

Diplomado en Planificación y Gestión Pastoral

Módulo 3

ESPIRITUALIDAD



Provincia Marista de América Central

2012-2013

Índice

HACIA UNA TEOLOGÍA DE LA ESPIRITUALIDAD ENCARNADA

1. Obrar con espíritu: la espiritualidad hecha acción, 5
 - 1.1. Espíritu, 6
 - 1.2. Consecuencias para la espiritualidad pastoral, 7
 - 1.3. Cuando la actividad no tiene espiritualidad, 9
 - 1.4. Crisis en la actividad, 10
 - 1.5. Una espiritualidad para las crisis comunitarias, 11
2. Espíritu que se da y se recibe: dinamismo donativo y receptivo de la espiritualidad, 12
 - 2.1. Dinamismo hacia el otro, 13
 - 2.2. Desde el pobre, 14
 - 2.3. Un testimonio sobre la contemplación activa, 16
 - 2.4. Falsa dialéctica, 19
3. Una corriente de vida espiritual: espiritualidad en la oración privada y espiritualidad en la acción, 20
 - 3.1. En lo donativo, 21
 - 3.1.1. De afuera hacia adentro, 21
 - 3.1.2. De adentro hacia afuera, 21
 - 3.2. En lo receptivo, 23
 - 3.2.1. De afuera hacia adentro, 23
 - 3.2.2. De adentro hacia afuera, 25
 - 3.3. Formas de oración y estructuras de comunicación, 25
4. Ese peculiar modo de amar: Algunas formas de espiritualidad evangelizadora, 26
 - 4.1. Espiritualidad en la tarea catequística, 27
 - 4.1.1. Una imagen de Jesús, 28
 - 4.1.2. Palabra para dar, 28
 - 4.1.3. Esos pocos rostros, 29
 - 4.1.4. Pastor, padre y madre, 29
 - 4.1.5. Pasión por el crecimiento, la renovación y el dinamismo, 30
 - 4.1.6. Paciencia y apertura ante el misterio, 31
 - 4.1.7. En comunión, 31

Camino espiritual de Marcelino Champagnat

5. Experiencia de Dios en Marcelino Champagnat, 33
 - 5.1. Un lema para su misión: Todo a mayor gloria de Dios y honor de María. La importancia de un lema, 34
 - 5.1.1. Un lema para su misión, 34
 - 5.1.2. Respuesta inmediata a la llamada contenida en el lema, 35
 - 5.1.3. Magis: a mayor gloria, 36
 - 5.1.4. Pasión por la gloria de Dios: sed de obras, 38
 - 5.1.5. La tentación inevitable del lema: hacer grandes obras, 39
 - 5.1.6. En honor a María, 40
 - 5.1.7. "Todo": corazón indiviso, 41
 - 5.1.8. El lema: clave sencilla y profunda para comprender a Marcelino, 42
 - 5.2. Crisis: noche oscura, 42
 - 5.2.1. "Caí en una grave y prolongada enfermedad": el derrumbe físico, 43
 - 5.2.2. "Grandes deudas pesaban sobre mi cabeza": la inestabilidad económica, 43
 - 5.2.3. "El muy funesto asunto de quien parecía ser el jefe": la sociedad de María sin líder, 44
 - 5.2.4. La visita canónica del arzobispado deja sin crédito al fundador, 46

- 5.2.5. "estoy solo": difamación y deserciones, 47
- 5.2.6. Significado de su noche oscura: "la Divina Providencia dispone con cuidado", 48
- 5.2.7. Significado de su noche oscura: "esfuerzo espantoso del infierno", 49
- 5.2.8. Las purificaciones obradas en Marcelino durante la noche oscura, 49
- 5.2.9. La noche oscura esclarece la verdad de cada uno, 51
- 5.2.10. La vivencia del lema en la noche oscura, 52
- 5.3. La iluminación: Nisi Dominus, 53
 - 5.3.1. Salmo 126: abandono en la Providencia, 53
 - 5.3.2. Los precedentes del Nisi Dominus, 53
 - 5.3.3. El origen del Nisi Dominus, 54
 - 5.3.4. El significado del Nisi Dominus, 55
 - 5.3.5. Evidencias del Nisi Dominus en la iluminación de Marcelino, 56
 - 5.3.6. El Nisi Dominus: distinguir entre dios y las obras de Dios, 58
 - 5.3.7. Nisi Dominus: un modo nuevo de vivir el lema, 59
- 5.4. Discernir la mayor gloria de dios: la carta de las lágrimas, 60
 - 5.4.1. El discernimiento del Nisi Dominus es el de la mayor gloria de Dios, 60
 - 5.4.2. La carta de las lágrimas, 60
 - 5.4.3. El tema de discernimiento que afronta Marcelino, 62
 - 5.4.4. Importancia de los motivos para proponer la anexión, 62
 - 5.4.5. El discernimiento exige tiempo: razones del aplazamiento, 64
 - 5.4.6. La experiencia de Dios vivida por el fundador ilumina la decisión jerárquica, 66
 - 5.4.7. La clave de este discernimiento está en la indiferencia, 68
 - 5.4.8. Jerarquía y fundadores son movidos por un mismo Espíritu, 68
 - 5.4.9. Vivir el Nisi Dominus es moverse sólo por la gloria de Dios, 69

Comprendiendo la inteligencia espiritual

- 6. Los poderes de la inteligencia espiritual, 71
 - 6.1. La búsqueda del sentido, 71
 - 6.2. El preguntar último, 73
 - 6.3. La capacidad de distanciamiento, 76
 - 6.4. La autotrascendencia, 79
 - 6.5. El asombro, 81
 - 6.6. El autoconocimiento, 84
 - 6.7. La facultad de valorar, 86
 - 6.8. El gozo estético, 89
 - 6.9. El sentido del misterio, 90
 - 6.10. La búsqueda de una sabiduría, 93
 - 6.11. El sentido de pertenencia al todo, 96
 - 6.12. La superación de la dualidad, 99
 - 6.13. El poder de lo simbólico, 100
 - 6.14. La llamada interior, 101
 - 6.15. La elaboración de ideales de vida, 103
 - 6.16. La capacidad de religación, 104
 - 6.17. La ironía y el humor, 108

Pedagogía de la interioridad

- 7. Qué es educar la interioridad, 110
 - 7.1. Características de la educación de la interioridad, 111
 - 7.2. Finalidades de la educación de la interioridad, 111
 - 7.3. Educar la interioridad en educación infantil y primaria, 112
 - 7.4. Finalidades de la educación de la interioridad en infantil y primaria, 114

- 7.5. Algunas orientaciones para abordar estas finalidades, 114
- 8. El educador o educadora de la interioridad, 115
 - 8.1. Sus actitudes, 115
- 9. Cómo hacer para educar la interioridad, 116
 - 9.1. Una educación para «ser» y «convivir», 116
 - 9.2. Y conflictos cotidianos, 117
 - 9.3. Áreas de trabajo, 118
 - 9.3.1. Área de desarrollo emocional, 119
 - 9.3.1.1. Capacidades que se deben desarrollar a lo largo de la educación infantil y primaria, 119
 - 9.3.2. Área de valores/creatividad, 120
 - 9.3.2.1. Capacidades a desarrollar a lo largo de la educación infantil y primaria, 120
 - 9.3.3. Área de desarrollo espiritual, 121
 - 9.3.3.1. Capacidades a cuidar y desarrollar a lo largo de educación infantil y primaria, 121
 - 9.3.3.1.1. Silencio, 121
 - 9.3.3.1.2. Atención, 122
 - 9.3.3.1.3. Imaginación, 122
 - 9.3.3.1.4. Cuestionamiento, 122
 - 9.3.3.1.5. Capacidad intuitiva, 122
 - 9.3.3.1.6. Actitud contemplativa, 123
 - 9.3.4. Orientaciones para trabajar cada una de las áreas, 123
 - 9.3.5. Orientaciones para promover el desarrollo emocional, 123
 - 9.3.5.1. Algunas pautas y actitudes del educador, 124
 - 9.3.6. Orientaciones para trabajar los valores y la creatividad, 125
 - 9.3.6.1. Algunas pautas y actitudes del educador para promover valores, 126
 - 9.3.7. Orientaciones para favorecer el desarrollo espiritual, 126
 - 9.3.7.1. Algunas pautas y propuestas para favorecer el desarrollo espiritual, 127
- 10. Como cuidar la interioridad en educación infantil, 129
 - 10.1. El silencio, 130
- 11. Trabajar la interioridad en educación primaria, 131
- 12. Trabajar los conflictos cotidianos en educación infantil, 131
 - 12.1. Pero, ¿cómo van a aprender a llevar a cabo todo lo anterior?, 132
 - 12.2. Cómo enseñarles a gestionar los conflictos, 133
 - 12.3. Trabajar los conflictos cotidianos en educación primaria, 135

Hacia una teología de la espiritualidad encarnada

1. OBRAR CON ESPÍRITU: LA ESPIRITUALIDAD HECHA ACCIÓN

¿Por qué a veces sentimos que nuestra actividad externa -tanto el trabajo eficiente, como la acción política o una misión apostólica- es un obstáculo para nuestra espiritualidad?

Quizá porque se ha apoderado de nosotros un dualismo entre nuestra actividad exterior y nuestro mundo interior. Es un dualismo más influyente, hoy en día, que el que existía entre el cuerpo y el alma. Ya lo constataba Teilhard de Chardin con lucidez y preocupación:

"No creo exagerar cuando afirmo que para nueve de cada diez cristianos practicantes, el trabajo humano no deja de ser un estorbo espiritual. Aun en la práctica de la recta intención y del ofrecimiento a Dios de la jornada, la gran mayoría de los fieles piensa que el tiempo transcurrido en la oficina, en el estudio, en el campo o en la fábrica es un tiempo que se sustrae a la adoración".

Hoy, con el auge de nuevas búsquedas y experiencias espirituales, se confirma frecuentemente esta manera devaluada de vivir la actividad cotidiana.

Para liberarnos de esta lamentable dicotomía, es bueno recordar qué es en el fondo la "espiritualidad" cristiana. Pero para precisar qué entendemos por espiritualidad es necesario partir de lo que entendemos por "espíritu".

1.1. ESPÍRITU

El sentido originario de la palabra "espíritu" (ruah), en el Antiguo Testamento, es el de "aire en movimiento". Por eso, es impensable sin algún dinamismo: el Espíritu "se movía sobre la superficie de las aguas" (Gn 1, 2).

Cuando significa "aliento", no se refiere a la aptitud permanente de respirar, sino al golpe de respiración, al resuello, al suspiro, a la exhalación, indicando una vitalidad dinámica. En definitiva, "la misma palabra espíritu significa dinamismo".

En el Nuevo Testamento también se asocia al Espíritu con el simbolismo del viento: Se dice que así como el viento sopla donde quiere, así es el que nace del Espíritu (Jn 3, 8). Jesús resucitado "sopla" cuando derrama el Espíritu en los discípulos (Jn 20, 22) y los moviliza hacia una misión. Por eso no es casual que los Hechos asocien el derramamiento del Espíritu en Pentecostés, sacándolos del encierro, con una ráfaga de viento impetuoso (Hech 2, 2).

El adjetivo "Santo" aplicado al Espíritu (Is 63,10-11; Sal 31,13) hace referencia a su distinción y trascendencia con respecto a lo mundano. Es casi sinónimo de "divino". Pero en la Escritura suele aparecer la misericordia como lo específicamente divino, como expresión perfecta de la santidad de Dios: "Soy Dios, no hombre; en medio de ti soy el Santo, y no vendré con ira" (Os 11, 9).

De hecho este texto de Oseas, que identifica santidad con misericordia, anticipa la identificación que hace Lucas de la perfección divina con la "compasión": Lucas cambia "sean perfectos como Dios" (Mt 5, 47-48) por "sean misericordiosos como el Padre" (Lc 6, 36).

También es destacable la relación que establece Pablo entre la donación del Espíritu y el derramamiento del "amor" de Dios en los corazones (Rom 5, 5), librándonos de la cólera (5,10). Esta relación peculiar del Espíritu con el amor aparece además en 1 Cor 12-14, donde se habla de los dones que el Espíritu derrama en la comunidad, pero destacando bellamente el primado del amor por encima de cualquier otro don (1 Cor 12, 31).

Vemos así que todo nos invita a entender la expresión "Espíritu Santo" como el dinamismo trascendente del amor divino que se comunica al hombre. Ese es entonces el núcleo permanente y transcultural de la "espiritualidad" bíblica.

Esta asociación peculiar entre el Espíritu Santo y el amor, ha sido abundante y ricamente explotada en la Tradición de la Iglesia. En Tomás de Aquino, por ejemplo, el Espíritu es "Dios que está presente en la voluntad como el amado en el amante, y como inclinando hacia el amado" (CG IV, 19). Al mismo tiempo, "la caridad es cierta unión afectiva entre el amante y el amado, en cuanto el amante se mueve hacia el amado considerándolo como uno consigo. Vemos entonces que el "dinamismo hacia el amado" caracteriza igualmente al Espíritu y a la caridad que lo manifiesta.

La "espiritualidad", que se deriva del impulso de amor que infunde el Espíritu, no ha de entenderse entonces como un momento puramente subjetivo de la vida cristiana, como un conjunto de ejercicios privados, o como un encuentro meramente íntimo con Dios.

En realidad, fue la identificación entre "espiritual" e "inmaterial" lo que ha causado esta tremenda confusión, debida -por distintas razones- al influjo de algunos filósofos griegos, de la Filosofía alemana moderna y del Jansenismo.

Pero si entendemos la espiritualidad como "el dinamismo del amor que el Espíritu Santo infunde en nosotros", entonces todo cambia maravillosamente. Lo espiritual "no es simplemente interiorización, sino un camino de verdadera libertad que pasa por el corazón del hombre y que se dirige a la realidad integral del hombre y de su historia personal y comunitaria".

Ese dinamismo espiritual puede ser vivido en los momentos de recogimiento y de oración privada, pero también en la actividad externa. Toda la actividad del hombre en el mundo -desde el trabajo manual hasta cualquier actividad evangelizadora- puede ser impregnada por ese dinamismo, y así convertirse en una realidad plenamente espiritual. Es la espiritualidad que san Pablo expresaba como un "caminar en el Espíritu" (Rom 8, 4), que transfigura las opciones, la actividad, las relaciones humanas.

Por consiguiente, el hombre "carnal", contrapuesto al hombre "espiritual", no es tanto quien se apega a las realidades externas y materiales, sino sobre todo el que se encierra en su inmanencia y contradice el dinamismo del amor, cerrándose también a los hermanos. Así se entiende la queja de san Pablo:

"Yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales... porque todavía sois carnales. Pues mientras haya entre vosotros envidia y discordia, ¿no es verdad que sois carnales y vivís a modo humano?" (1 Cor 3, 3-4).

Si el hombre "espiritual" es el que se deja movilizar por el impulso de amor -a Dios y al prójimo- que infunde el Espíritu Santo, entonces no podemos decir sólo que los ejercicios íntimos de espiritualidad enriquecen y dan impulso a la acción. También hay que decir que la actividad amante en el mundo externo enriquece a la espiritualidad y la hace crecer. ¿Cómo? Permitiéndole expresarse, desarrollarse, concretarse en la historia.

Si en la acción está presente el dinamismo del amor, hay entonces una espiritualidad de la acción misma. La vida del Espíritu se deja marcar por las características de la propia actividad amante en la porción de mundo donde es ejercida.

Esta "encarnación" de la espiritualidad en la acción se realiza cuando los actos externos son verdaderamente actos de amor. Pero si lo único que se considera espiritual son los actos internos, secretos, realizados en la soledad y en el recogimiento, entonces la actividad externa sólo se soportará como una imperfección inevitable, carente del dinamismo del Espíritu.

La caridad, el impulso del amor a Dios y al prójimo, puesto que puede vivirse tanto en los momentos de privacidad como en la actividad y el contacto con el mundo, tiene el poder de unificar toda la vida dándole una calidad sobrenatural:

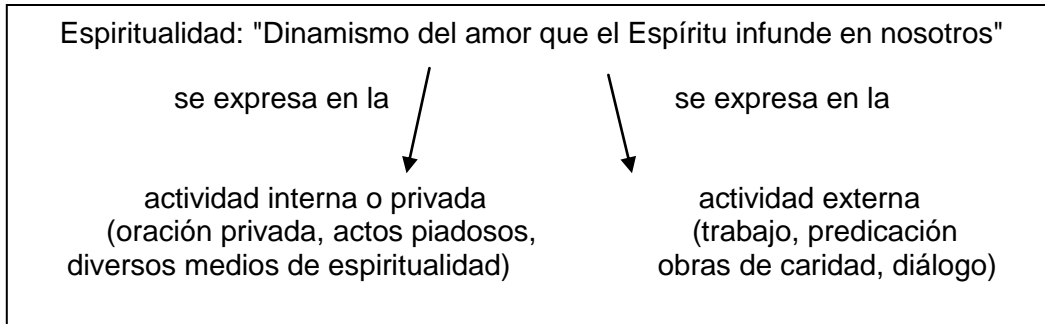
"La caridad del apóstol hace que tanto la vida interior como la acción externa nazcan del encuentro y la entrega a Cristo. Sin relación vital con él, la vida interior sería espiritualismo, y la acción externa sería mera acción humana o herejía de la acción. La caridad hace que la vida interior sea vida espiritual cristiana y no sólo proceso psicológico de interiorización; y es la misma caridad la que convierte la acción exterior en acción apostólica estrictamente dicha".

1.2. CONSECUENCIAS PARA LA ESPIRITUALIDAD PASTORAL

En síntesis, decimos que la actividad externa, cuando es expresión de amor sincero, es parte integrante esencial de la espiritualidad. Es decir: cuando alguien ha sido llamado a una misión en el

mundo, su entrega a Dios y a los demás en la acción evangelizadora es la mejor realización de su espiritualidad.

Teniendo en cuenta estas clarificaciones, podemos sintetizar lo dicho, en un primer y elemental esquema:



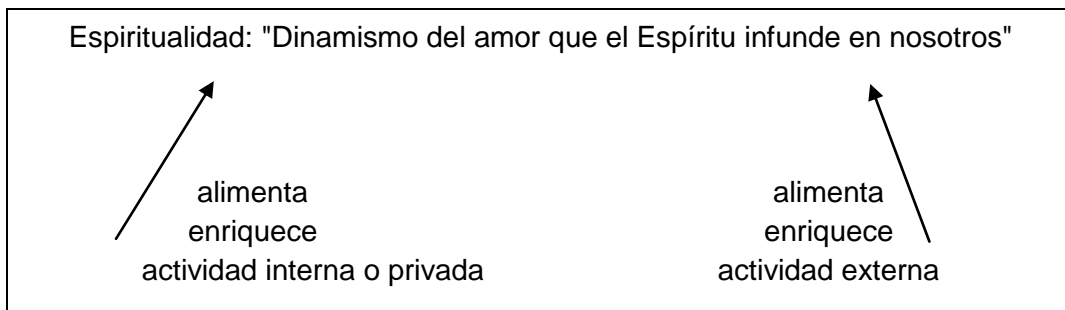
Si la espiritualidad está llamada a un crecimiento, tenemos que advertir que ella no sólo crece con más actos internos de amor a Dios o con más y mejores momentos de oración privada. Lamentablemente, el ejercicio de la espiritualidad suele identificarse sólo con el hábito de acudir a ciertos medios de espiritualidad personal (oración personal, lecturas piadosas, determinados ejercicios privados). Pero el crecimiento únicamente es real si al mismo tiempo se producen actos más intensos de amor a Dios y al prójimo en medio de la actividad, en una actividad que tiene mayor calidad de acuerdo al grado de amor con que se la realice.

Agreguemos que la preocupación por la calidad y la perfección de la obra externa es también una expresión de la autenticidad del amor, porque indica que no se le quiere regalar a Dios y a los demás algo mediocre o de poco valor. Por el contrario, la dejadez y el desinterés por la perfección de la obra externa y su eficacia, suelen indicar la pobreza de ese amor y en definitiva una débil espiritualidad que no alcanza a tocarlo todo. El estilo de la "nueva evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia, coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinamisismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, Sacramento de Salvación Universal".

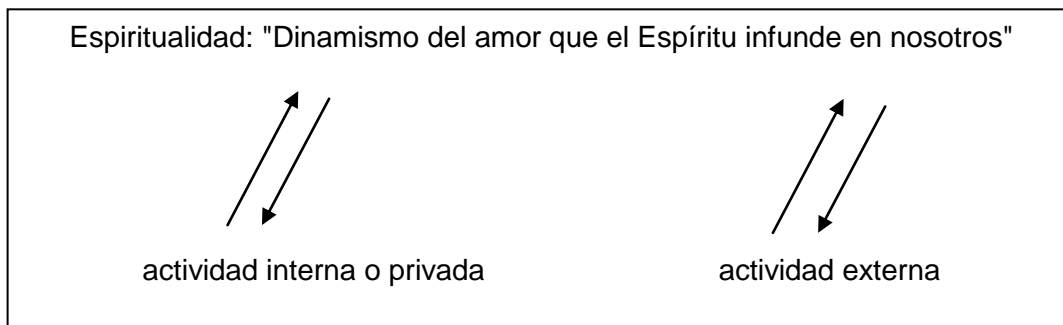
Espiritualidad es entonces "el dinamismo del amor que el Espíritu Santo infunde en la totalidad de nuestra existencia".

El intento de amar más, que es una cooperación con la gracia de Dios, se realiza igualmente e inseparablemente en los espacios privados y en la actividad externa. Hay que superar aquí la idea parcial de que la espiritualidad se alimenta o se "carga" (como una batería de automóvil) sólo en los espacios de soledad, en la oración privada, o en los retiros, y que se "descarga", se desgasta o se enferma en la actividad y en el trato con las personas. Es indispensable una clara conciencia de que la riqueza espiritual se alimenta complementariamente de ambas maneras. Por lo tanto es necesario procurar al mismo tiempo crecer en ambas dimensiones.

Por ejemplo: Si en la íntima contemplación nos hemos detenido en la Palabra de Dios, no dejamos de encontrarnos con ella cuando la predicamos, sino que al predicarla nuestro encuentro con la Palabra se abre a nuevas dimensiones, acoge los cuestionamientos que brotan de esa experiencia pastoral, se manifiesta, se amplía, se hace más concreto, produciendo un fruto maduro.



Igualmente, cuando un sacerdote contempla el misterio de la Gracia en la oración, no abandona esa contemplación cuando va a bautizar o a administrar la Reconciliación, sino que en la misma celebración de los Sacramentos profundiza, plasma e inserta en la historia lo que ha contemplado, y así la contemplación se enriquece y alcanza su plenitud.



1.3. CUANDO LA ACTIVIDAD NO TIENE ESPIRITUALIDAD

Hay que decir también que no nos estamos refiriendo a cualquier actividad. No cualquier actividad santifica, no cualquier actividad es expresión y alimento de la espiritualidad. Por ejemplo, una acción evangelizadora realizada para obtener prestigio, gloria personal, para dominar a otros, para aprovecharse de ellos o sólo para sostener un buen pasar económico, no es expresión ni alimento de un dinamismo espiritual.

Sólo expresa y alimenta la espiritualidad una actividad con "calidad espiritual", lo cual implica una finalidad y unas motivaciones adecuadas, que sean capaces de unificar todas las energías de la persona.

Para que una actividad sea verdaderamente gratificante y vivida con libertad interior, es necesario que esté motivada e impulsada interiormente por el amor a Dios y al prójimo, porque sólo entonces esa actividad es real y plenamente "espiritualidad".

El crecimiento supone que la existencia de la persona esté marcada por el dinamismo de la caridad, que motiva y provoca actos generosos, sinceramente fraternos, gratuitos, impregnados de confianza en Dios y de auténtica misericordia.

Esto mismo nos permite decir que, cuando alguien advierte que su vida se ha empobrecido, que ha perdido gozo y entusiasmo, que se ha apagado el fervor espiritual y el dinamismo evangelizador no basta aumentar el tiempo de oración personal y los actos piadosos privados. Es indispensable al

mismo tiempo revisar el modo como se está viviendo la actividad, la "calidad espiritual" de esa actividad. Puede suceder que el mayor problema sea precisamente que le falte espiritualidad a la actividad misma.

1.4. CRISIS EN LA ACTIVIDAD

Para renacer espiritualmente en una crisis, donde ha perdido el entusiasmo, el creyente intentará amar más a Dios en la oración personal, pero al mismo tiempo procurará poner más amor y creatividad en la actividad externa, en la relación con los demás, en la misión que realice. Porque la espiritualidad requiere de ambas modalidades para que se produzca un auténtico crecimiento y una verdadera curación del corazón.

Sería un grave error entender que una multiplicación de los espacios de privacidad es la única solución para las crisis, como si la actividad en sí misma fuera el veneno causante de los males de la persona. No puede pensarse que la vida interior es un ámbito sagrado que se debilita o se enferma cuando en ese ámbito se hace presente un ser humano o una tarea, como si los seres humanos y la misión que Dios nos encomienda no fueran realidades sagradas sino demoníacas. Así, en el caso de un ministerio evangelizador "toma carta de ciudadanía la siguiente paradoja: el ejercicio del ministerio es fuente de liberación y salvación para sus destinatarios, pero no para quien lo ejerce".

Sin embargo, es cierto que en el activismo desenfrenado, que se utiliza para escapar de los problemas más profundos, la actividad pierde su dinamismo espiritual y termina dañando a la persona. En ese caso, sin renunciar a la disposición amorosa de "dejarse devorar" (PDV 28) por las exigencias de los demás, "es verdad que estas exigencias han de ser seleccionadas y controladas" (ibíd.). Porque nadie puede hacerlo todo, y nadie puede hacer bien demasiadas cosas. Una actividad mal vivida termina siendo dañina no sólo para el sujeto, sino también para los demás, porque cuando la persona está cada vez más deteriorada por una actividad inadecuada, su servicio a los demás va perdiendo calidad y eficiencia.

Por eso, una de las condiciones para evitar el estrés negativo, que destruye la salud física y mental, es ponerse sólo metas realistas y bien delimitadas, que permitan un espacio de opciones personales y la preparación cuidadosa para el trabajo. Un trabajo profundamente motivado, interiormente deseado, bien preparado y serenamente ejecutado, es fuente de realización personal y a la larga es más benéfico para el mundo que mil actividades realizadas sin preparación, y por lo tanto sin profundidad, sin gusto, sin relaciones humanas satisfactorias.

Está claro entonces, que para la resolución de las crisis no basta buscar encuentros más íntimos con Dios o espacios más prolongados de oración, si no se revisa el modo de vivir la actividad tanto en la oración como en la actividad misma. Esto implica un ejercicio de buscar motivaciones y de realizar opciones que permitan vivir la actividad con mayor profundidad espiritual.

La oración privada debería realizarse de tal manera que vaya modelando una plasticidad que nos permita adaptarnos a todo lo que aparezca en el camino y aceptarlo amorosamente. Como el agua, que en lugar de luchar violentamente contra lo que se le opone, se adapta, fluye bordeando los obstáculos como acariciándolos, cubriéndolos, amoldándose. Imaginemos un arroyo que tiene muchas curvas porque se adapta al terreno sin dejar de avanzar. Esa adaptación nos permite ser felices y mantener la calma y la vitalidad en medio de cualquier circunstancia que aparezca. Es tomar las cosas como vienen y saber volver a inventar constantemente nuestra relación con la vida y con el mundo, como jugando con los acontecimientos, con la realidad que nos desafía. Los relatos del peregrino ruso, nos muestran cómo el peregrino aprendió a caminar de esta manera, con una gran amplitud. Y lo consiguió orando con el Nombre de Jesús, e incorporándolo en la respiración:

"Es la invocación continua y sin interrupción del Nombre de Jesús con los labios, el corazón y la inteligencia, con la experiencia de su presencia en todo tiempo... Comienza a introducir en tu corazón la oración de Jesús y a hacerla salir al mismo tiempo que la respiración".

Al aspirar el aire se dice o se piensa: "¡Señor Jesucristo!". Al expulsar el aire se dice o se piensa: "¡Ten piedad de mí!".

Al comienzo de esta práctica, el peregrino ruso escapaba de los demás para no distraerse de esta experiencia mística. Era muy celoso de su soledad, y evitaba comunicarse con los que encontraba en el camino. Pero luego, cuando su aislamiento interior se fue abriendo más y más a la presencia de Jesús, entonces dejó de ser un aislamiento para convertirse en una apertura amante y compasiva a los demás y a todas las criaturas:

"Pasé todo el verano recitando la oración de Jesús, y me sentía absolutamente tranquilo... Cuando me encontraba con la gente, me parecía que eran todos tan amables como si fueran mi propia familia... No solamente se iluminaba el interior de mi alma, sino que el mundo exterior se me aparecía bajo un aspecto maravilloso, y todo me llevaba a amar a Dios y a alabarlo: los hombres, los árboles, las plantas, todo me resultaba familiar... Y admiraba la obra maravillosa del cuerpo humano".

Vemos cómo esta oración, al sacarnos de nosotros mismos y concentrarnos en Jesús, provoca la disminución de las tensiones y resistencias ("me sentía absolutamente tranquilo") y la presencia de los demás deja de sentirse como una interrupción o una agresión ("me parecía que eran todos amables"). Además, la persona se vuelve más atenta al mundo exterior y a su belleza ("el mundo exterior se me aparecía bajo un aspecto maravilloso"), y nada es experimentado al margen de Dios ("todo me llevaba a amar a Dios y a alabarlo"). Al mismo tiempo, se restaura la unidad de la persona, que ama y valora también su propio cuerpo ("admiraba la obra maravillosa del cuerpo humano").

Esta experiencia oriental es sumamente aleccionadora, porque nos muestra que no todas las maneras de orar o de meditar nos vuelven hoscos, retraídos, hipersensibles ante los demás. Cuando la oración es verdaderamente "salir de sí hacia el Señor", eso nos lleva a salir de nosotros mismos en toda circunstancia, y de esa manera ni los demás ni el mundo externo nos parecen enemigos. Nada es una "interrupción" y todo es una ocasión para amar serena y gozosamente. La oración verdadera, que nos saca de nosotros mismos, termina con todos los dualismos y tensiones inútiles.

Esto nos enseña que puede haber un modo de orar donde dejemos de sentir que los demás y las cosas son una interrupción, donde se rompen las divisiones y separaciones que nos fragmentan. La clave está en aprender a orar amando, amando todo lo que se presenta en la vida, incorporando todo al propio corazón. Todo lo que existe es bueno, y el ser humano es una obra de Dios "muy buena" (Gn 1, 31), agradable a sus ojos divinos. La oración sencilla que nos hace experimentar que caminamos con Jesús y respiramos con él, hace que Jesús nos tome, y que él comience a mirar con nuestros ojos y a amar con nuestros sentimientos. Esa oración nos libera de volvernos enemigos del mundo externo y nos ayuda a no bajar los brazos ante las contrariedades externas.

1.5. UNA ESPIRITUALIDAD PARA LAS CRISIS COMUNITARIAS

Lo dicho sobre la crisis en la actividad vale también para las crisis de las comunidades, ya que en esas situaciones no basta multiplicar estructuras que favorezcan la comunión; pero tampoco basta que cada uno de los miembros rece más. Es necesario al mismo tiempo promover y alimentar una "espiritualidad" de la comunión que se viva en el encuentro concreto y cotidiano de unos con otros: un estilo de vida comunitaria que tenga hondura espiritual. Cuando el Espíritu puede explayar su acción en nuestras relaciones con el mundo externo, esa acción transfigura ante todo las relaciones con las

personas, provocando así el nacimiento de la espiritualidad de la comunión. Esta espiritualidad se orienta a promover una santidad comunitaria y a crear comunidades santas, más que un conjunto de individuos santos.

¿Pero qué es esta "espiritualidad de la comunión"? ¿Es algo más que los actos interiores de amor al prójimo?

En realidad es algo intermedio entre la espiritualidad vivida en la solitaria relación con Dios, y las estructuras comunitarias externas. Se trata del dinamismo del Espíritu que no se queda en la íntima relación con Dios, sino que impregna el modo de relacionarse con los demás. Tampoco se identifica sin más con las estructuras de comunión, que muchas veces no producen relaciones auténticas. Por eso no basta multiplicar reuniones, ni crear formas externas de vida comunitaria que lleguen a hastiar sin producir verdaderos efectos de vida compartida. Pero la comunión espiritual -si no olvidamos la noción adecuada de "espiritual" que hemos propuesto- tampoco puede reducirse a las buenas actitudes internas hacia los demás, sino que, si es auténtica, tiende a producir un estilo que marca todo el mundo de las relaciones humanas, haciéndolas satisfactorias.

Para ejemplificar las características de este estilo, donde se conecta lo interno con lo externo, podemos retomar algunas expresiones de Juan Pablo II:

Una espiritualidad de comunión es "capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico y, por tanto, como 'uno que me pertenece', para saber compartir sus alegrías y sus sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad" (NMI 43). También "es saber 'dar espacio' al hermano, llevando mutuamente las cargas de los otros (cf. Gal 6, 2) y rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos asechan y engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias" (ibíd.).

En el desarrollo de este "estilo espiritual" de relaciones, alimentado por la oración y por el ejercicio de la fraternidad, vemos cómo la acción del Espíritu no se encierra en lo íntimo de los corazones ni se identifica con el mero cumplimiento externo de proyectos, reuniones o actividades colectivas. Es la acción del Espíritu en los corazones que se derrama en el mundo externo, convirtiéndose en el "alma" de los instrumentos externos de comunión, y promoviéndolos como expresión de su dinamismo. De otro modo, estos serían sólo máscaras de comunión, expresiones externas carentes de "espiritualidad" que terminan provocando el cansancio, la huida de la comunidad y la búsqueda de otros refugios.

Sólo el desarrollo de un renovado "espíritu comunitario", vivido en la experiencia de un grupo humano, permite superar adecuadamente las crisis comunitarias.

2. ESPÍRITU QUE SE DA Y SE RECIBE: DINAMISMO DONATIVO Y RECEPTIVO DE LA ESPIRITUALIDAD

Continuando con esta propuesta de una espiritualidad vivida en la acción, ahora nos detendremos a profundizar su doble dinamismo: donativo y receptivo. Porque todo proceso de auténtica encarnación de la espiritualidad supone que los evangelizadores vivan en su propia espiritualidad este doble dinamismo que les permite insertarse espiritualmente -y no diplomática o pragmáticamente- en el mundo.

Al hablar de espiritualidad, en definitiva estamos hablando del mandamiento nuevo, el mandamiento del amor. Ciertamente, nadie puede negar que el núcleo de toda la vida cristiana está en el amor. Pero no siempre se destaca adecuadamente su doble dimensión.

2.1. DINAMISMO HACIA EL OTRO

Amar es el dinamismo de salir de sí mismo hacia el otro, que permite a la persona alcanzar el desarrollo más profundo y armonioso de sus potencialidades:

"La esencia del amor se realiza lo más profundamente en el don de sí mismo que la persona amante hace a la persona amada... Es como una ley de éxtasis: salir de sí mismo para hallar en el otro un crecimiento de su ser".

Karl Rahner lo expresaba de la siguiente manera:

"En cualquier caso el hombre tiene que llevar a cabo esta empresa: salir de sí mismo... El corazón se posee verdaderamente a sí mismo en cuanto se olvida de sí mismo en el obrar, en cuanto sale, y perdiéndose se posee verdaderamente".

En la descripción que hace santo Tomás sobre la caridad también hallamos esta idea de la "inclinación hacia el otro":

"La caridad importa cierta unión afectiva entre el amante y el amado, en cuanto el amante se mueve hacia el amado considerándolo como uno consigo" (STII-II, 27, 2).

Para san Buenaventura la caridad es el libre exceso fuera de lo divino de la necesaria difusión del sumo Bien cuyo dinamismo infinito culmina ad intra en la infinita "inclinatio" del Espíritu. Esto se fundamenta en la naturaleza misma del bien:

"El bien es difusivo de sí, pero la difusión en cuanto tal es hacia otro. Por lo tanto el bien en cuanto tal es hacia otro" (I Sent, 42, un., 1, sed c. 1 y concl.).

Por la caridad el hombre es puesto "fuera de sí". Entonces, "la dilección conexiva, con la cual amo a otro, es más perfecta que la refleja, con la cual me amo a mí mismo" (In Hex. 11, 12). Por eso mismo, el don de sí a los demás es condición necesaria para la realización de la propia perfección (GS 24c).

De este modo, sacando al hombre de sí, o mejor, inclinándolo hacia el otro, la caridad produce eficazmente el retorno (reditus) del hombre hacia el Padre, realizando un "contacto" con Dios que puede producir el mayor de los deleites (STII-II, 23, 2).

Este dinamismo hacia el otro alcanza su culminación cuando se convierte en actos externos donativos. Ya decía santo Tomás que los actos externos de misericordia son la expresión externa más perfecta del amor interno a Dios, y en ese sentido, la misericordia es la más perfecta de las virtudes (ST II-II., 30, 4, concl. y ad 1-2), y por lo tanto es la "culminación" de una espiritualidad que toque toda la vida.

Este dinamismo extático del amor es lo que otorga autenticidad a cualquier otro valor espiritual. Consideremos, por ejemplo, la virtud de la humildad, tan apreciada por los grandes maestros espirituales de todos los tiempos. Podría ser entendida ante todo como una actitud interna de retraimiento o de negación de sí que lleve a la persona a escapar de exigencias públicas y de grandes empresas. Así, tras la apariencia de un valor se encierra una forma sutil de individualismo cómodo. Sin embargo, una correcta comprensión de esta virtud nos permite ver la necesidad de ejercitarla precisamente en medio del torbellino de las relaciones humanas, en la discusión, en la planificación de grandes objetivos comunitarios, en una actividad evangelizadora muy exigente, etc. Es una virtud que me abre la mente y el corazón para escuchar a los demás con atención e interés, aceptando que los demás puedan tener una visión de la realidad más clara que la mía, o saber cosas que yo no entiendo bien; es la capacidad de decir una verdad con convicción, sin ocultarla por temor a ser rechazado; es

saber proponer algo que me parece justo aunque eso no sirva para la propia fama; es la capacidad de relativizar una opinión cuando los demás me muestran que no es tan clara; es la disposición para emprender un diálogo hasta el fondo, sin el temor de quedar mal parado, etc. Por lo tanto, bien entendida, esta virtud de la humildad tiene un altísimo impacto social:

"Es hora de elevar esta humildad del orden de la piedad religiosa privada al orden de la virtud política pública. Entonces, la renuncia a sí mismo, propia de los místicos y predicada por todas las grandes religiones mundiales, debe ser entendida como una estrategia para la revolución. Es la renuncia a preocuparse y temer por la propia reputación cuando uno está empeñado en el diálogo, en el desacuerdo o en la discusión. De hecho, todas las antiguas doctrinas espirituales relativas a la mortificación, al retiro, al abandono en la voluntad de Dios, pueden ser entendidas en sentido empírico... Podemos comprender el modo en que nos hacen mejores: anteponiendo el estar atentos al estar satisfechos con nosotros mismos, el ser inteligentes al ser cerrados de mente, el ser razonables al ser fantasiosos, el ser responsables al ser hedonistas..."

Todos los grandes valores espirituales, auténticamente vividos, tienen una profunda resonancia comunitaria, porque son "extáticos". Están marcados por el dinamismo del amor que nos orienta y nos impulsa hacia los demás. Por eso, cualquier supuesto valor que termine provocando aislamiento, ineficacia en el trabajo por los demás, o incapacidad de proyectar algo en común, no es ciertamente un valor espiritual.

2.2. DINAMISMO RECEPTIVO DE LA ESPIRITUALIDAD

Pero no se trata ante todo de un desborde activista, sino de lo siguiente: de la atención puesta en el otro "considerándolo como uno consigo" (ST II-II, 27, 2). Esta atención amante hacia el otro es el inicio de una verdadera "inclinación" hacia su persona, a partir de la cual podemos buscar efectivamente su bien.

Pero esta atención a su persona implica también valorarlo en su bondad propia, dejándose "completar" por su riqueza. Esto se advierte mejor si consideramos lo siguiente: Si quien no ama al hermano al cual ve, no puede amar a Dios a quien no ve, (cf. 1 Jn 4, 20), tampoco puede dejarse enriquecer por Dios quien no tiene la disposición habitual a dejarse enriquecer por los demás.

Este dinamismo receptivo de la espiritualidad abarca tanto el discernimiento que escucha al mundo para reconocer la voluntad de Dios, como la actitud contemplativa que se admira ante la hermosura que hay en los demás y en el mundo.

Con respecto al discernimiento, basta recoger la reflexión del siguiente texto:

"El discernimiento evangélico toma de la situación histórica y de sus vicisitudes y circunstancias, no un simple 'dato' que hay que registrar con precisión y frente al cual se puede permanecer indiferentes o pasivos, sino un 'deber', un reto a la libertad responsable, tanto de la persona individual como de la comunidad. Un 'desafío' vinculado a una 'llamada' que Dios hace oír en una situación histórica determinada. En ella y por medio de ella Dios habla al creyente" (PDV 10).

Con respecto a la actitud contemplativa, se trata de la capacidad de captar la belleza de los demás y las distintas manifestaciones de esa hermosura. Es el sentido estético o contemplativo de la caridad, que nos permite servir al otro, no por alguna utilidad o por un deber, sino simplemente "porque él es bello". Por eso decía santo Tomás que "del amor por el cual a uno le es grata la otra persona depende que le dé algo grata" (STI-II, 110, 1). En este sentido, la palabra "caridad" agrega algo a la palabra "amor", porque expresa que el ser amado es "caro": "es estimado como de alto valor" (ibíd., 26, 3).

Estamos hablando entonces de una verdadera profundidad contemplativa que se vive en el encuentro con los demás; no sólo en una suerte de observación recogida o intimista, sino en una contemplación vivida en medio de la misma actividad de servicio al hermano.

Tan convencido estaba de esto san Buenaventura, que sostenía que la contemplación de Dios se facilita cuando el amor al hermano se expresa en obras: "Hay cierta acción que, unida a la contemplación, no la impide, sino que la hace más fácil, como las obras de misericordia y piedad" (IV Sent. 37, 1, 3, ad 6). Es una acción en la cual la hermosura y la dignidad del otro son intensamente percibidas por el corazón amante, porque el hermano es contemplado como reflejo de la gloria de Dios.

Podemos decir que la perfección de la contemplación se realiza cuando, además de contemplar a Dios en la intimidad, se lo puede reconocer "en las criaturas exteriores" (II Sent. 23, 2, 3). En el encuentro atento de amor, inclinándome hacia el otro por considerarlo una sola cosa conmigo, estoy dispuesto a beneficiarlo, pero también a contemplar mejor la riqueza que Dios ha sembrado en él, y dejándome enriquecer por él. Así puedo descubrir la verdad y amarla en el diálogo mismo, en un dinamismo de "dar y recibir lo que no se puede comprar ni vender, sino sólo regalar libre y recíprocamente".

En la teología de la ley nueva y de la gracia, tanto en la presentación paulina como en la agustiniana y tomista, podemos apreciar un primado de la gracia que nos haría pensar que la primera reacción del hombre ante ese don debería ser más receptiva que activa. Buenaventura lo expresa de este modo:

"La gracia del Espíritu Santo no puede estar en el hombre sino por un movimiento hacia su Principio original. Pero el soberbio atribuye todo a sí mismo... Se repliega como diciendo: esto no lo recibí de ti" (De septem Donis 1, 9-10).

De hecho, para santo Tomás "el hombre puede dirigirse mejor a Dios por el amor como pasivamente atraído por él" (ST MI 26, 2-3).

Esa "reacción eminentemente receptiva" ante el toque de la gracia debería situarse en la cima del obrar virtuoso, es decir, en la caridad. De hecho, es precisamente eso lo que hace santo Tomás cuando presenta la caridad como amistad, que es "un mutuo amarse que se funda en alguna comunicación" (ST II-II, 23, 1). Y esta "comunicación" no sólo implica ser receptivos ante Dios, sino también ante el prójimo como instrumento de Dios (ST II-II, 25, 1, ad 3).

En este contexto se puede acoger la preocupación del Magisterio católico al condenar ciertas expresiones del quietismo, que proponía "un estado habitual de amor a Dios que es caridad pura y sin mezcla alguna de motivo de interés propio" (DS 2351), donde "no queremos nada para nosotros" (DS 2355). En una criatura limitada, imperfecta y frágil como el ser humano en camino, el amor no puede concebirse sin un legítimo interés, que consiste en un reconocimiento mental y afectivo de la necesidad de ser completado por los demás, en la serena convicción de ser vulnerable e indigente. Esta situación ante el otro, cuando es transfigurada por la gracia, se convierte en una "gratuita receptividad". Porque la gratuidad no consiste en que uno se considere completamente independiente o prescindente de lo que el otro pueda ofrecer, sino en la convicción interior de que eso que necesitamos no puede exigirse a los demás y sólo puede ser recibido como regalo. Sólo esta actitud "gratuitamente interesada" hace posible una sincera acción de gracias por lo que recibimos de Dios a través de los demás. Por eso la "espiritualidad de la comunión es también capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios, como un don para mí" (NMI 43).

2.3. DESDE EL POBRE

La preocupación por los pobres debería situarse también en esta perspectiva receptiva, porque implica una especial "capacidad de hacerse cercanos y solidarios con quien sufre, para que el gesto de ayuda sea sentido, no como limosna humillante, sino como un compartir fraterno" (ibíd.). Se trata de secundar el impulso de la gracia para hacernos "receptivos" también ante el pobre, no sólo como individuo aislado, sino además como configurador de una cultura espiritual que tiene algo que ofrecer.

Allí está la clave: imaginar los modos concretos y variados que podrían lograr que el pobre nos sienta como verdaderos amigos y compañeros de camino, y por lo tanto necesitados de su presencia. Si se dice que debemos hacer de la Iglesia la "casa de la comunión" (NMI 42), no hay que olvidar que se trata de una comunión donde el pobre esté efectivamente integrado. Por eso, será auténticamente casa de la comunión sólo si se convierte de verdad en la casa del pobre.

Estar en casa implica ser sujeto, poder tomar decisiones, marcar un estilo, ser escuchado a la hora de establecer normas de convivencia, proyectos, etc. Por eso, si hablamos de "evangelizar a los pobres" y ellos son en la Iglesia dueños de casa, esto implica que la evangelización deba realizarse también "desde ellos", con una profunda receptividad, lo cual no será posible sin una auténtica conversión de la Iglesia.

Cristo mismo clama desde los pobres así como ellos son. Por eso, con otro tipo de cultura, con otro modo de mirar la vida, la sociedad y la moralidad, con otra manera de entender la Iglesia, con otras formas de espiritualidad, ellos son también dueños de casa. Si son objeto de asistencia y evangelización, deben ser aceptados también como sujetos. No tanto porque ellos deban cambiar para que las comunidades puedan acogerlos, sino porque los que tienen poder y ministerios en la Iglesia son llamados a crear las condiciones para que los pobres puedan ocupar espontáneamente su lugar, reconociendo a la Iglesia como su propia casa:

"Por eso tenemos que actuar de tal manera que los pobres, en cada comunidad cristiana, se sientan como 'en su casa'. ¿No sería este estilo la más grande y eficaz presentación de la buena nueva del Reino?" (NMI 50).

Es imposible que se realice este prodigio: que se reconozcan los valores propios de la cultura de los pobres que comparten nuestra misma fe cristiana, ya que esa cultura es "expresión de su dignidad, libertad y creatividad, es el testimonio de su camino histórico" (ChL 44), y "sólo desde dentro y a través de la cultura, la fe cristiana llega a hacerse histórica y creadora de historia" (ibíd.).

En América Latina, por ejemplo, aunque el pueblo pobre desarrolle poco o imperfectamente algunos aspectos de la moral cristiana, debido a los muchos condicionamientos que lo limitan, sin embargo ha desarrollado (en general) altos aspectos de la moralidad teológica mucho más que los ilustrados. En primer lugar, reconozcamos una espontánea y firme confianza en Dios que se expresa en la súplica, y un espíritu de sincera adoración. Su asociación al Hijo de Dios anonadado, sumergido en los límites, el anonimato, el desprecio social, la pobreza real de quien no tiene un lugar de dominio en la sociedad, es una clave para entender el misterio más hondo de los pobres:

"Cuando hablamos de pobre pensamos en el hombre puesto en una condición social, económica (o de otro tipo) que le hace experimentar la falta de poder. En último término el pobre es el que no tiene poder y que, al no tenerlo, está menos tentado de soberbia y está más inclinado a la humildad".

En esta peculiar experiencia del pobre se produce la identificación con Cristo "pobre y desnudo, despojándose hasta la muerte", que podría expresarse como "el misterio de venir a este mundo, de estar en él, y no ganar el mundo".

Además, suele haber entre los pobres un sentido de la solidaridad también espontáneo, que no necesita tanto de motivaciones y razonamientos que lo movilicen, como ocurre normalmente en los ilustrados.

La moralidad de los pobres -como se aprecia particularmente en Latinoamérica- a pesar de sus muchas imperfecciones y faltas objetivas, está claramente dominada por el dinamismo espiritual teologal, que asume el estilo propio de la cultura popular. Es una moral inculturada, verdaderamente cristiana, porque en la economía de la salvación, "el primer aspecto es la Alianza misma, Dios que se hace nuestro Dios... A este aspecto reducimos el cumplimiento humano de las obligaciones de la Alianza". R. Tello, en su visión sobre la vida espiritual y moral del pueblo pobre, nos invita a descubrir un modo popular de vivir la espiritualidad donde lo humano no es anulado, donde no se sube más alto despojando al hombre, sino simplemente elevando lo que lo distingue y caracteriza, su forma concreta de vivir:

"Para la cultura de origen europeo el cristianismo era primordialmente salvacionista; para la cultura indoamericana la religión es inmediatamente estructurante de la vida de los hombres y sólo mediatamente toma un sesgo salvacionista, porque la vida de los hombres necesita ser salvada... Las virtudes teologales elevan hasta la vida divina, pero sin destruir, sino fortaleciendo la vitalidad humana..."

También en África los pobres configuran un dinamismo espiritual con características propias, puestas bajo sospecha por algunas miradas centralistas romanas. Habría que valorar el deseo de los agentes pastorales africanos de asumir con imaginación africana la responsabilidad de la inculturación de la Iglesia en África, y escucharlos cuando piden que la Iglesia les otorgue "la confianza y la libertad necesarias para cumplir ese objetivo".

Finalmente, digamos que la actitud espiritual receptiva ante el pobre, que estamos proponiendo, implica reconocer que los pobres son peculiares instrumentos de la gracia, y que de ellos podemos recibir más de lo que pensamos:

"Se dice que los pobres que reciben limosna acogen a otros en los eternos tabernáculos... porque por las mismas obras de misericordia que uno ejerce por los pobres, merece ser recibido en el cielo" (ST I-II, 114, 6, ad 3).

2.4. UN TESTIMONIO SOBRE LA CONTEMPLACIÓN ACTIVA

Las personas que han optado por "convivir" con los pobres y discapacitados, no sólo brindándoles alguna ayuda material, sino compartiendo con ellos sus vidas enteras, nos enseñan el arte de detenernos místicamente ante ellos. Quiero mencionar como ejemplo el testimonio de Jean Vanier. Él destaca cómo, en este mundo competitivo, quien logra sobresalir lo hace a menudo a costa de cauterizar su conciencia ante los males ajenos, ignorando al otro y negando todo espacio al diferente. Así, desarrolla mucho un aspecto de su existencia, pero atrofia sus valores más profundos. Cuando se busca sobresalir en la sociedad competitiva no hay lugar para perder tiempo con los que no sirvan para alcanzar poder, prestigio o satisfacción del yo superficial. También hay que renunciar a la amistad, porque "ser amigo es hacerse vulnerable, dejar caer las máscaras y las barreras para acoger al otro tal cual es, con su belleza, sus dones, sus límites y sus sufrimientos". Pero en el encuentro cariñoso, sobre todo cuando el otro sufre o está discapacitado, no se trata de "ascender de grado,

volviéndose cada vez más eficaz y buscando un reconocimiento, sino de descender, de perder mi tiempo".

Es interesante escuchar el testimonio de Vanier cuando explica cómo comenzó a nacer en él esa felicidad única que promete la Biblia (Le 14, 14; Is 58, 8) a quienes son capaces de detenerse con amor ante los pobres y sufrientes:

"Yo sentía que surgían en mí corrientes nuevas de ternura cuando, al tocar la fragilidad y el sufrimiento de las personas con alguna deficiencia, recibía su confianza. Les amaba y me sentía feliz con ellas. Despertaban una parte de mí ser que, hasta ese momento, se encontraba poco desarrollado, atrofiado. Me abrían la puerta de otro mundo, no el de la fuerza y el éxito, del poder y la eficiencia, sino el del corazón, la vulnerabilidad y la comunión. Y esto era nuevo para mí. Me conducían por un camino de curación y de unidad interior".

No se trata de un idilio. En la rutina llena de ásperos desafíos, a veces uno tiene que aprender a reconocer sus propias reacciones y debilidades cuando el otro se vuelve agresivo o molesto, y así nos hace descubrir nuestro verdadero mundo interior aislado y egocéntrico:

"Las personas débiles y vulnerables pueden despertar también en nuestros corazones lo más horrible y tenebroso que hay en ellos. Con sus provocaciones, sus gritos, sus exigencias y su repliegue en ellas mismas pueden suscitar la angustia y la agresividad. Pero a pesar de esto, para crecer humanamente, ¿no es acaso necesario descubrir nuestras violencias, nuestra capacidad de odiar, las heridas profundas que frecuentemente sentimos como vergonzosas y que tratamos de esconder?... Cada uno está llamado a ser responsable para crear un mundo de solidaridad y de amistad. El repliegue sobre uno mismo conduce a una asfixia del corazón".

En este camino de comunión con los excluidos de la sociedad, a veces se vuelve difícil rescatar momentos de verdadera soledad para suspirar un poco en la presencia de Dios, y quizás aparezca el anhelo -y hasta la tentación- de una vida "espiritual" parcialmente entendida:

"Hace algunos años me fui de vacaciones con un grupo de quince personas del Arca. Nuestra vida juntos era sencilla y relajada. Había que cocinar y limpiar, y muchas personas del grupo tenían una deficiencia profunda. Como yo me levantaba temprano, me iba con tiempo a un monasterio que se encontraba a quinientos metros para participar en la oración de los monjes. Disfrutaba mucho de esos momentos de silencio y de paz. Desayunaba con los monjes y luego, hacia las ocho, volvía a nuestra casa con el corazón pesaroso. Después de esas benditas horas, sentía cierto temor por reencontrarme con lo cotidiano: preparar el desayuno, levantar a Loïc, bañarlo, despertar a los demás asistentes, etc. Conforme iban pasando los días mi corazón se iba volviendo más y más pesaroso. ¡Me encontraba tan bien con los monjes! Me daba cuenta de que tenía que volver la mirada a mi propia vocación para aceptarla plenamente".

Hacía falta convencerse de que los momentos de oración "no son tanto un método para conocer especulativamente la esencia divina, sino para conocer a Jesús y su llamada en orden a una acción". Por lo tanto, la misma vida con los discapacitados no carecía de momentos de alta contemplación. Leamos un ejemplo palpable de este tipo de gozo superior, de esta forma de "detenerse" ante un pobre o un discapacitado que provoca una feliz liberación espiritual:

"A veces Loïc se sienta en mis rodillas. Pequeño, pobre, incapaz de hablar a pesar de sus cuarenta años, está ahí, silencioso. Él me mira y yo le miro. Estamos en comunión el uno con el otro... Con las personas que sufren una deficiencia mental como Loïc, vivimos esos momentos de contemplación, llenos de silencio y de paz. Él me mira y yo le miro. Momentos de curación

que unifican el cuerpo y el espíritu. Al identificarse con los pobres, Jesús recuerda que se identifica con el pequeño que hay en cada uno de nosotros. Lo importante es estar confiado, abierto, maravillado como un niño. Cada persona es sagrada, sean cuales fuesen su deficiencia, su fragilidad, su cultura..."

El simple hecho de convertir el amor universal en un verdadero ideal, en una pasión interior, ya nos libera de una falsa contemplación, o de una paz aparente, porque nuestras fibras más íntimas están hechas para ese amor universal, para aceptar que "todo ser humano es mi hermano" y contemplar en él un misterio divino. Es mejor un lento crecimiento en la armonía interior, pero que sea real, y por lo tanto fraterno, antes que un bienestar falso y egoísta, que esconde un infierno interior donde no hay lugar para nadie, y menos para los pobres y sufrientes. Hay dentro de nosotros un llamado divino a un crecimiento espiritual que consiste en ensanchar el corazón y hacerlo disponible de manera que en él haya espacio para todo ser viviente. Si lentamente aprendemos a detenernos ante los pobres y discapacitados, nos encaminaremos hacia las más profundas alegrías, hacia la gran armonía interior de una auténtica espiritualidad.

Sin embargo, no pretendo ignorar que, en ciertos momentos del camino espiritual, se sienta con fuerza el llamado de la trascendencia y se perciba intensamente la imperfección, la insuficiencia y el límite de las criaturas. Es lo que, con verdad, expresaba san Juan de la Cruz:

*"Y todos cuantos vagan
de ti me van mil gracias refiriendo.
Y todos más me llagan,
y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo".*

Pero si esta experiencia es verdadera, en lugar de apartarnos de los demás simplemente nos hará descubrir que no podemos buscar en ellos la satisfacción de nuestras necesidades más profundas. De todos modos, hace falta un delicado discernimiento para que las energías que brotan de las experiencias de Dios se traduzcan en una apertura total del corazón que nos haga valorar a los demás como imágenes de Dios con una inmensa nobleza. El riesgo está en que las experiencias de Dios, mal encauzadas, se transformen disimuladamente en un subjetivismo cómodo y huraño, con lo cual se desnaturalizan. También los monjes budistas han descubierto la necesidad de que a los ejercicios de meditación se unan ejercicios de compasión, hasta el punto que la armonía personal y la compasión universal han pasado a ser inseparables. Pero esto implica que la experiencia de liberación del propio yo que se vive en la meditación, se ejercite también en el encuentro con los demás. De otro modo, podría ser sólo una aparente liberación, porque las faltas de paciencia, amabilidad y generosidad con el prójimo manifiestan a menudo que el corazón no se ha liberado verdaderamente de la egolatría.

2.5. FALSA DIALÉCTICA

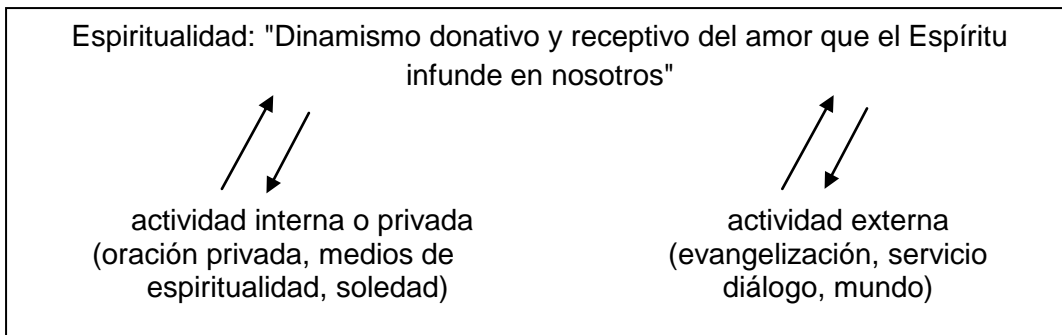
Siguiendo esta línea, podemos sostener que, en la acción evangelizadora, el diálogo receptivo y el anuncio enamorado no se contraponen (RMi 55a). Todo lo contrario, es posible entenderlos de tal manera que se alimenten mutuamente. El modo adecuado de entenderlos paré, que se potencien el uno al otro, sólo se alcanza a la luz de la estructura] profunda de la gracia y de la caridad, cuyo dinamismo de autotrascendencia es al mismo tiempo receptivo y donativo.

El dinamismo del amor implica siempre una atención amante que valora al otro y se abre para recibir su riqueza, y por otra parte -por la misma razón y con ese mismo afecto- nos mueve a beneficiarlo, comunicándole nuestra propia riqueza. En este sentido, la Iglesia "es, por su naturaleza, misionera" (AG 2), y prolonga el amor por el cual el Hijo se encarnó y el Espíritu se derrama en el mundo.

Cuando el otro es el centro de nuestro interés, porque lo amamos gratuitamente, se crea entre los dos un canal en el cual dar y recibir son dos aspectos inseparables del mismo movimiento. El mismo amor que nos permite valorarlo en su identidad y en su belleza, es el que nos mueve a comunicarle lo que creemos que es verdadero y valioso, porque hemos encontrado una hermosura y un bien que -si de verdad lo amamos- sentimos que no tenemos derecho a ocultarle.

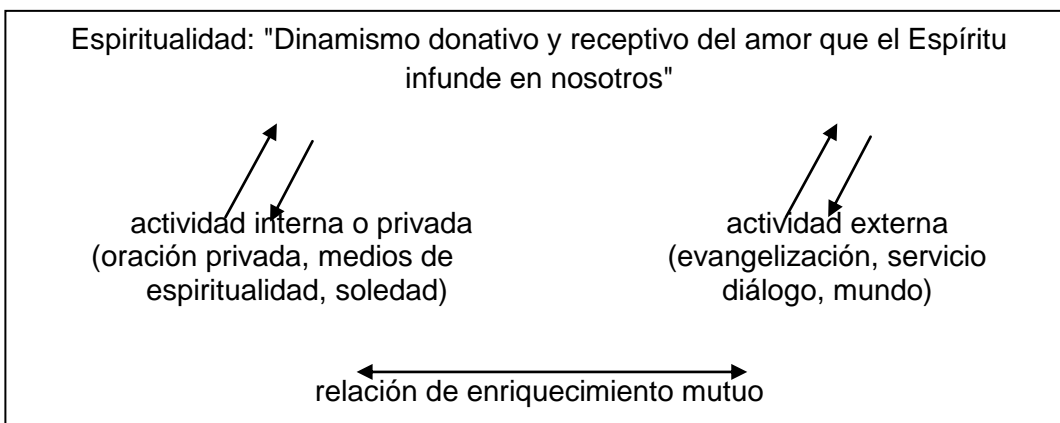
El anuncio suscitado por la gracia se realiza en el contexto de un auténtico diálogo, que implica dejarse enriquecer por el otro, colocarse en una actitud sinceramente receptiva y no puramente diplomática, ya que "el deber misionero no nos impide entablar el diálogo íntimamente dispuestos a la escucha" (NMI 56). De hecho, "la Iglesia reconoce los muchos beneficios que ha recibido de la evolución histórica del género humano" (GS 44a). Porque las cosas buenas que el Espíritu suscita en el mundo "ayudan a los mismos discípulos de Cristo a comprender más profundamente el mensaje del que son portadores" (NMI 56).

A partir de todo lo desarrollado hasta ahora, podemos enriquecer nuestro esquema inicial de la siguiente manera:



3. UNA CORRIENTE DE VIDA ESPIRITUAL: ESPIRITUALIDAD EN LA ORACIÓN PRIVADA Y ESPIRITUALIDAD EN LA ACCIÓN

Para entender adecuadamente qué es una espiritualidad encarnada, no basta mostrar, como hemos hecho hasta ahora, que la actividad externa -y no sólo el ámbito privado- es expresión y alimento de la espiritualidad. También hay que poner en relación ambos ámbitos para que no se conviertan en espacios aislados, sin conexión entre sí. Así evitaremos otra dicotomía que fragmentaría la vida espiritual, dañaría la unidad de la persona, e impediría una adecuada encarnación de la espiritualidad tanto en el mismo evangelizador como en los evangelizados.



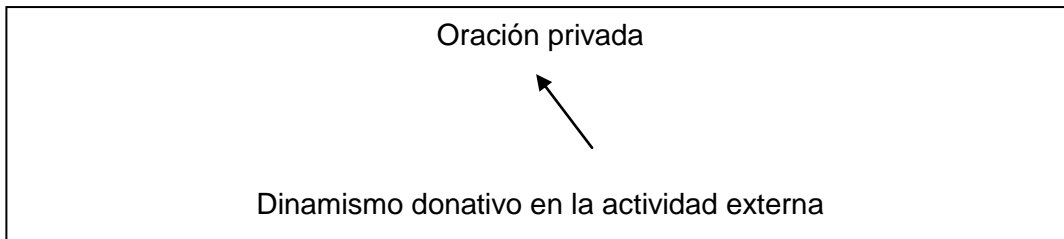
La relación de enriquecimiento mutuo entre los espacios privados de espiritualidad y la espiritualidad vivida en la acción, se produce tanto en lo donativo como en lo receptivo.

3.1. EN LO DONATIVO

Cuando la persona se entrega a Dios en el servicio de los demás, esta actividad puede relacionarse de maneras más o menos convenientes con la oración privada.

3.1.1. DE AFUERA HACIA ADENTRO

¿De qué manera el dinamismo espiritual donativo que se vive en la actividad externa puede enriquecer al dinamismo espiritual vivido en lo privado?

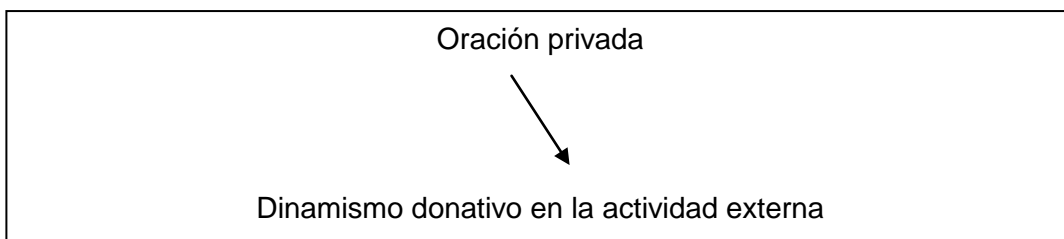


Luego de una acción en la cual el cristiano se ha donado al mundo, al regresar a la contemplación silenciosa y solitaria, su encuentro con Dios estará cargado de intercesión, colocando en el corazón de Dios las necesidades, gozos y angustias de la gente. Estaba amorosamente orientado a los demás en la acción y sigue amorosamente orientado a ellos en la oración privada, motivado por la actividad vivida.

Pero no cualquier actividad externa enriquece la oración personal, sino una actividad "espiritual", verdaderamente colmada de actos donativos de amor, donde el centro sean las personas. Esta actitud donativa, donde gratuitamente se busca el bien de los demás, permite discernir sobre la autenticidad del amor a Dios (1 Jn.2, 11; 4, 20) que se expresa en la oración privada. La entrega a los demás en la actividad, abre el corazón, y esto permite que la oración privada no sea una auto contemplación o un monólogo sino una verdadera salida de sí hacia el Amado.

3.1.2. DE ADENTRO HACIA AFUERA

¿De qué manera la espiritualidad que se vive en lo privado enriquece, al dinamismo espiritual donativo que se vive en la actividad externa?



Podríamos aclarar también que no hablamos aquí de cualquier oración o actividad interna, sino de una actividad solitaria "espiritual": verdaderos actos de amor, donde el centro no sea yo mismo, sino Dios. Pero no basta con decir esto.

Hay formas de espiritualidad privada que pueden ser verdaderos actos de amor a Dios, momentos auténticamente contemplativos, aunque imperfectos, porque no favorecen ni estimulan directamente la actividad externa.

Por ejemplo, los espacios de soledad y de encuentro privado con Dios pueden buscarse también para escapar del mundo, para liberarse de una tarea que se vive como una pesada obligación, para encontrar "paz", para experimentar una extraña autonomía o autenticidad que no se posee en la relación con los demás. Entonces, en estos espacios íntimos puede haber una adoración a Dios, contemplando sus atributos, gozando de su íntimo amor, de su amistad personal, etc. Pero en esa intimidad no hay verdadero lugar para los demás. Es sólo una huida (comprensible y quizá no culpable) de una actividad mal vivida. En este caso, los momentos privados de espiritualidad no estimularán la actividad, no aportarán entusiasmo ni inclinaciones favorables hacia la actividad evangelizadora.

Hay que recordar que en dichas situaciones la misma imagen de Dios suele ser inadecuada debido a la formación recibida, al tipo de espiritualidad que se ha alimentado o a otros factores. O quizá la misma persona ha mutilado su imagen de Dios para poder mantener una espiritualidad falsamente consoladora, aislada del mundo externo. Contempla a Dios en una trascendencia malentendida, en su mundo de belleza y de pureza, separado de todo lo mundano, terreno y humano. O establece una relación con Dios en la intimidad donde sólo interesa la propia amistad con él, en un trato íntimo y exclusivo. Dios pasa a ser un Dios sólo para mí.

En ese caso, hasta podría suceder que la persona desarrolle una actividad apostólica generosa y sacrificada; pero su vida de oración personal no le aporta alimento, ni sentido, ni nuevas energías. Hay una ruptura entre la intimidad y la exterioridad.

¿Cómo sería entonces una adecuada relación con Dios en la intimidad que establezca una mayor y más benéfica conexión con la actividad en el mundo?

Esta adecuada relación se realiza cuando, al adorar a Dios y vivir un momento de intimidad con él, la imagen de Dios que se contempla es la de Alguien que ama inmensamente al mundo, que quiere donarse al hombre, que ama con infinita ternura a todos los seres humanos, que se ha donado en la cruz y quiere seguir entregándose al ser humano para llenarlo de su vida. Es la imagen de un Dios "pastor", que estimula a quien lo adora a entregarse por los demás, a amarlos como él los ama, a ser instrumentos suyos para procurar la felicidad (terrena y eterna) de los demás, para dialogar con el mundo, etc. Contemplando al Dios que es vida para el hombre, nace el deseo de comunicar vida al hombre.

Así, al salir de un encuentro solitario con este Dios, la persona experimenta una necesidad interior imperiosa (1 Cor 9, 16) de hacer algo por los demás, de donarse al mundo, de evangelizar, ya que "el amor de Cristo nos apremia" (2Cor 5, 14).

Juan Pablo II ha propuesto este tipo de oración personal al decir que, si verdaderamente hemos contemplado el rostro de Cristo, "nuestra programación pastoral se inspirará en el mandamiento nuevo que él nos dio" (NMI 42) y reconoceremos ese rostro particularmente en los pobres: "en el rostro de aquellos con los que él mismo ha querido identificarse" (NMI 49).

En este sentido, es interesante recuperar un modelo que nos muestra cómo un espíritu altamente contemplativo puede orar de tal manera que su oración alimente un encuentro amante con el mundo externo en el trabajo y en la misión. Es el caso de Carlos de Foucauld, para quien el objeto privilegiado de su contemplación era la vida oculta de Jesús, con María y José, la cual motivaba un determinado estilo de vida comunitaria:

"Estoy en la casa de Nazaret, entre María y José, estrechamente unido, como un hermanito, a mi hermano mayor Jesús, presente día y noche en el Santísimo Sacramento del altar. Quiero portarme como prójimo, como conviene a este lugar y a la ocasión de esta compañía, de la manera que Jesús me muestra con su ejemplo. Dentro de la hermandad quiero ser siempre humilde, manso y servicial como lo fueron Jesús, María y José en su Santa Casa... Mantener en estado de limpieza los locales que ocupan los indígenas, reservar para mí todo lo que sea servir a los demás, y asemejarme a Jesús, que declaró estar entre los Apóstoles como el que sirve. Tratar con dulzura a los pobres, y a todos los hombres, que eso también es obra de humildad. Cocinar para los pobres... "

Este estilo de Nazaret ha provocado que los "Hermanitos de Jesús" optaran por diversas formas de trabajo y de vida apostólica que implicaran una imitación de la vida oculta de Jesús. Por ejemplo, compartiendo la vida de trabajo de los obreros, o viviendo en caravanas de nómades, siempre con un profundo espíritu contemplativo que sirve al Verbo encarnado y oculto entre los ignorados de la historia.

Podemos decir también que la contemplación solitaria de un evangelizador ha de realizarse de tal manera que vaya produciendo en la persona una participación de la mirada de Dios, un modo de contemplar a las personas y al mundo cada vez más semejante al modo como el Dios amante y generoso los mira. Esta contemplación seguramente no podrá quedarse en la intimidad, sino que impulsará a la acción liberadora. Por eso, "hay que intentar ver cómo el Padre ve nuestro mundo desde su paternidad, cómo lo ve el Hijo como salvador de los hombres y anunciador del reino, cómo lo ve el Espíritu como dador de vida". Los pueblos crucificados son "vistos por la Trinidad con ojos de amor y amados y comprendidos con infinita misericordia como los hijos más queridos, que necesitan tener vida y vida en abundancia.

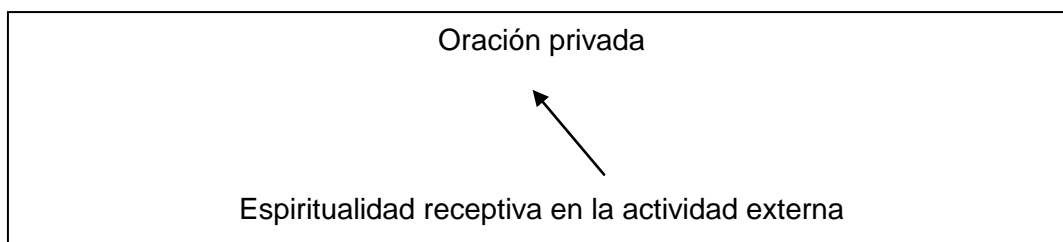
Esa es la contemplación más adecuada para un agente pastoral, porque es una contemplación que alimenta la entrega donativa en la misión que Dios le confía.

3.2. EN LO RECEPTIVO

Si alguien puede ser receptivo tanto en sus espacios íntimos de trato con Dios como en la relación con los demás en la actividad externa, veamos cómo lo privado y lo externo se enriquecen mutuamente a partir de esos dos modos de receptividad.

3.2.1. DE AFUERA HACIA ADENTRO

¿De qué manera el dinamismo espiritual receptivo que se vive en la actividad externa enriquece al dinamismo espiritual vivido en lo privado?



La actitud receptiva vivida en el mundo consiste en contemplar a Dios reflejado en el mundo y advertir los signos de la presencia y la acción del Espíritu en los demás. Esta receptividad vivida en la acción

mundana enriquece el encuentro con Dios en la oración privada. Así se evita que la oración privada caiga en la monotonía y que el encuentro solitario con Dios pierda dinamismo, novedad y riqueza. Esta actitud receptiva y contemplativa ante el mundo, hace que luego ese mundo con toda su vida se haga presente en la oración, no sólo en la intercesión (por sus dramas) sino también en la acción de gracias (por sus valores). Luego de haber contemplado a Dios en la vida, se puede contemplar la vida en Dios.

Quien sabe contemplar al mundo y recibir de los demás, llevará consigo a la oración privada los desafíos, las interpelaciones que recibió en la dispersión mundana; asumirá esa riqueza nueva, y así su encuentro con Dios se verá modificado. Percibirá que esta contemplación íntima está llamada a ampliar sus horizontes, a considerar calladamente nuevos aspectos del misterio de la vida. Además, reconociendo que Dios es el origen de todo lo bello que descubre en el mundo, podrá encontrar nuevos puntos de partida para la analogía y así enriquecerá su imagen de Dios. La misma Iglesia reconoce que ella "ha recibido de la historia y del desarrollo del género humano" (NMI 56).

De la misma manera, cuando la riqueza espiritual de una persona se expresa y se proyecta en la actividad, esa persona recibe siempre algo nuevo de ese mundo y de esas personas donde él explaya la actividad. Y eso tiene consecuencias para su propia identidad espiritual interior. Aquí se completa la analogía eclesiológica. Veamos: La Iglesia, en su encuentro receptivo con las culturas y religiones se enriquece reconociendo los signos del Espíritu en los no cristianos, porque estos signos "ayudan a los mismos discípulos de Cristo a comprender más profundamente el mensaje del que son portadores" (NMI 56). Igualmente, un cristiano puede reconocer mejor la riqueza y la hermosura de lo que Dios ha sembrado en su propia intimidad cuando descubre receptivamente la acción del Espíritu fuera de sí. Dejándose enseñar y dejándose evangelizar en la actividad, puede admirar mejor la riqueza del Dios que toca su vida en la privacidad y puede dejarse enseñar por Dios en la intimidad con más apertura. Porque en la relación receptiva con las personas y culturas, se establecen conexiones mentales y afectivas que permiten explicitar riquezas del Evangelio que un individuo aislado no alcanza a percibir.

Por otra parte, la cumbre y fuente de la vida espiritual, que es la Eucaristía, requiere una actitud básicamente receptiva. En el momento de la comunión eucarística se trata ante todo de entregar nuestras resistencias y dejarnos poseer, aceptar ser propiedad suya, dejarnos tomar por el único que es digno de entrar hasta la médula del corazón humano para poseer lo que le pertenece. Porque la cooperación más importante del hombre con la gracia que se derrama en la Eucaristía es intentar abrir el corazón para que él lo llene, es aceptar depender de su poder y de su amor. La comunión eucarística tiende a una experiencia gozosa y confiada de esa dependencia, donde no nos sentimos forzados, porque dejando actuar a la gracia de Dios que brota del sacramento, esa gracia tiene el poder de hacer que nuestra aceptación sea vivida con perfecta libertad. A partir de allí se desencadena un dinamismo de comunión y de lucha por un mundo justo y renovado.

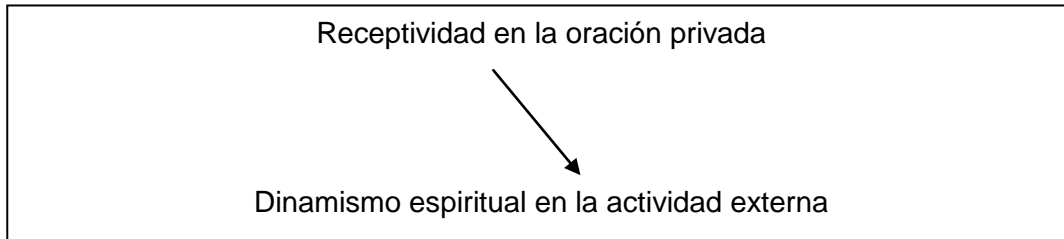
Pero esta necesaria actitud receptiva no se improvisa en el momento de la celebración y supone haberla ejercitado en la vida, en la relación con los demás, en el trabajo.

Digamos también que estamos llamados a ser contemplativos del ser humano como imagen de Dios, como reflejo sagrado de lo divino en la tierra. Si en la actividad nos habituamos a tener esa actitud receptiva -no sólo donativa- ante los demás, es posible que incorporemos sinceramente a los hermanos en nuestra oración solitaria.

Podemos realizar nuestra actividad en el mundo mirando a los demás con los ojos de Cristo, capaces de admirar en ellos destellos de hermosura y de bondad, y entonces, "conocer y amar a los hombres con semejante mirada, lejos de alejar de la contemplación de Dios, conduce a ella sin cesar. Precisamente entonces la amistad que se mantiene con los hombres alimenta, por así decirlo, el fuego de la contemplación, cuya medida es la del amor".

3.2.2. DE ADENTRO HACIA AFUERA

¿De qué manera el dinamismo espiritual receptivo que se vive en la espiritualidad privada, enriquece al dinamismo espiritual vivido en la actividad externa?



La actividad en el mundo corre el riesgo de convertirse en ansiedad y en un profesionalismo donde los demás en realidad no interesan. A veces sólo cuenta hacer y producir, obtener resultados que acaricien el ego. Y esto ha de ser discernido en la soledad. La oración privada receptiva, donde nos dejamos amar por Dios, beneficia a la actividad en el mundo de dos maneras diferentes:

Por una parte, nos da la seguridad que brota del amor de Dios. Dejándonos amar por Dios en la soledad, no necesitamos buscar seguridades en los éxitos, afectos y reconocimientos de los demás, pudiendo vivir la actividad de un modo libre y gratuito.

Por otra parte, aprender a dejarnos amar por Dios en la soledad, hace posible que también nos dejemos amar por los demás en la actividad, y que nos dejemos amar por Dios -reconociendo los signos de su amor- en medio de esa misma actividad. Así, también en nuestra actividad podremos ser más receptivos, y nos interesarán más los demás (Dios y los hermanos) que la organización, los resultados y el éxito personal.

Vemos así cómo se produce un "círculo virtuoso". Cuando la vida en el mundo se lleva al encuentro receptivo con el amor de Dios, sí se la interioriza; pero no para quedarse en la intimidad, sino para llenar de nuevo sentido la vida en el mundo, para cargar de mayor hondura receptiva la actividad externa.

3.3. FORMAS DE ORACIÓN Y ESTRUCTURAS DE COMUNICACIÓN

Es útil advertir cómo las grandes formas de oración responden a estructuras básicas de la comunicación humana. Esto se debe en definitiva a que el corazón humano está hecho para amar a Dios y al prójimo al mismo tiempo. Correspondiendo a esta configuración originaria de nuestra capacidad de amar, la caridad que es la más alta de las virtudes, incorpora la apertura al prójimo como actitud teologal, como necesaria expresión del amor a Dios.

En este sentido se entiende fácilmente qué significa que "quien aborrece a su hermano está en las tinieblas" (1 Jn 2, 11), "permanece en la muerte" (1 Jn 3, 14) y "no ha conocido a Dios" (1 Jn 4, 8). Finalmente, para no dejar dudas, la primera carta de Juan establece un principio general que se convierte en un indispensable criterio de discernimiento: "Quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve" (1 Jn 4, 20).

Esto nos permite afirmar que nuestras dificultades en la experiencia del amor a Dios tienen algún correlativo en determinadas dificultades de nuestra relación con el prójimo. Igualmente, ciertas dificul-

tades concretas en la relación con los demás pueden ser indicios que nos lleven a descubrir inconsistencias en nuestra relación con Dios, que a veces no advertimos.

Las grandes formas de oración, como suplicar, agradecer, pedir perdón, alabar o interceder, son al mismo tiempo formas necesarias de relacionarnos con los demás en la vida ordinaria. Por eso podemos afirmar que en toda relación sana y completa deberían estar presentes de alguna manera estas formas de comunicarse.

Es decir, en toda familia, amistad o pareja, es necesario que exista la súplica: la capacidad de pedir ayuda, que es expresión de verdadera confianza. Además es necesario el agradecimiento, que reconoce la generosidad del otro; la alabanza, que expresa la contemplación de la bondad y la belleza que hay en los demás; también la actitud de pedir perdón en la cual se supera el orgullo y se acortan las distancias; y finalmente la intercesión, que es la capacidad de pensar en el bien de otros, incorporando a un tercero (un co-amado) en la relación entre nosotros.

Estas mismas formas de comunicación deberían estar presentes en nuestra relación con Dios. Si alguna de ellas está débil o ausente, se hace necesario preguntarse por qué, para intentar resolver las causas e intentar ejercitarla, de manera que la relación con Dios sea más armoniosa e íntegra.

Pero al mismo tiempo habrá que ejercitar esta actitud en el trato con los demás, habituándonos a agradecer, a pedir perdón, etcétera.

Porque cuando no existe el hábito de agradecer, esto indica que el corazón no "es" agradecido. Por lo tanto, las palabras de gratitud que dirijamos a Dios posiblemente serán forzadas y artificiales. Así podemos reconocer el significado espiritual concreto de la advertencia bíblica: "Quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve" (Un 4, 20).

Esto nos ayuda a tomar mayor conciencia de la conexión que existe entre la intimidad con Dios y las relaciones fraternas.

4. ESE PECULIAR MODO DE AMAR: ALGUNAS FORMAS DE ESPIRITUALIDAD EVANGELIZADORA

Advirtamos ahora que hay todavía otra forma de entender la "encarnación" de la espiritualidad. En este caso, no nos referimos tanto a la cultura de los destinatarios de una actividad evangelizadora, sino a esa misma tarea con sus notas características.

Porque así como la espiritualidad se encarna en un pueblo concreto con su cultura, también se encarna en una tarea concreta con sus características peculiares: el servicio a los pobres, o el trabajo en el mundo, o la enseñanza, etc. No es posible poseer una auténtica y perdurable espiritualidad sin este proceso encarnatorio, como bien lo expresa un texto memorable:

"No puede haber dos vidas paralelas: por una parte la denominada vida 'espiritual', con sus valores y exigencias; y por otra, la denominada vida 'secular', es decir, la vida de familia, del trabajo, de las relaciones sociales, del compromiso político y de la cultura... En efecto, todos los distintos campos de la vida laical entran en el designio de Dios, que los quiere como el 'lugar histórico' del revelarse y realizarse la caridad de Jesucristo para gloria del Padre y servicio a los hermanos. Toda actividad, toda situación, todo esfuerzo concreto -como por ejemplo, la competencia profesional y la solidaridad en el trabajo, el amor y la entrega a la familia y a la educación de los hijos, el servicio social y político, la propuesta de la verdad en el ámbito de la cultura- son ocasiones providenciales para un continuo ejercicio de la fe, de la esperanza y de la caridad" (ChL 59).

Además, podemos decir que, cuando una tarea se vive de un modo determinado, se crea una "cultura espiritual" propia de esa misión recibida de Dios. Esa cultura (o "subcultura") espiritual se transmite a través de la inserción de los nuevos agentes en una comunidad de servicio. Cuando un nuevo individuo se incorpora a esa comunidad evangelizadora, adquiere espontáneamente las notas de la espiritualidad de esa misión. Por ejemplo, si alguien comienza a ejercer la actividad catequística introduciéndose en la comunidad catequística de una parroquia o de un colegio, adquiere espontáneamente las notas de la espiritualidad catequística que caracterizan a esa comunidad de catequistas. Pero esto sucede si verdaderamente en esa comunidad de catequistas hay una "cultura espiritual catequística". Es decir: si en esa comunidad se ha encarnado verdaderamente la espiritualidad específica de la acción catequística, convirtiéndose en una suerte de "tesoro comunitario" que otorga vida y dinamismo. Sólo en ese caso, la espiritualidad cristiana se ha "encarnado" verdaderamente en la misión catequística.

La espiritualidad evangelizadora es un camino de santificación comunitaria en el ejercicio de la misión apostólica que no deja afuera nada de cuanto integra la actividad evangelizadora. Todo ha de situarse bajo el impulso del Espíritu de santidad. Todo ha de elevarse en la presencia del Dios Santo, implorando juntos su luz, su auxilio y su perdón. Por tanto, también un camino responsable y participativo de planificación pastoral, ejecución y evaluación a la luz de la Palabra, forma parte de este proceso de santificación eclesial. Necesitamos superar toda forma de dualismo, como si la organización fuera una realidad diferente o separada de la vida según el Espíritu. También el trabajo de los laicos en los distintos ámbitos del mundo, ha de impregnarse de «Espíritu», desarrollando una cultura espiritual específica de la tarea que desempeñen. Esa cultura espiritual es en definitiva el conjunto de notas que adquiere la vida del Espíritu en esa tarea. También podríamos decir que esa cultura está conformada por "los modos peculiares de amar" que se practican en tal actividad. La espiritualidad es el dinamismo del amor que el Espíritu infunde en nuestros corazones e impregna toda nuestra vida. Pero no ama de la misma manera un catequista que un monje o que un predicador itinerante.

En los siguientes ejemplos veremos tres modos concretos como se puede vivir una cultura espiritual de la propia actividad evangelizadora: la catequesis, la vida matrimonial y el trabajo. Esto es algo más que la espiritualidad común a todo cristiano, porque es una modalidad específica de ser espiritual que se vive en la propia misión. He elegido estos tres ejemplos concretos porque me parecen muy adecuados -y complementarios- para mostrar varios aspectos diferentes de lo que llamamos "espiritualidad encarnada".

4.1. ESPIRITUALIDAD EN LA TAREA CATEQUÍSTICA

Lamentablemente, cuando se habla de la espiritualidad del catequista suele decirse, sin matices, lo mismo que podría afirmarse de un sacerdote, de una religiosa, o de un monje. Porque se sostiene que la espiritualidad del catequista está integrada por la oración personal, la lectura de la Biblia, la Eucaristía, y suele agregarse la Liturgia de las Horas. De este modo no se habla de una espiritualidad específica del catequista, ni siquiera de una espiritualidad, sino sólo de algunos medios de espiritualidad comunes a todos los cristianos.

La espiritualidad que caracteriza a un catequista, como cualquier otra espiritualidad cristiana, está marcada por las notas propias de su misión. No se trata de espacios de espiritualidad vividos al margen de esa misión -un paréntesis íntimo para dedicarse a Dios- como si la misma tarea catequística no fuera "espiritual".

Por eso, cuando el catequista tiene un momento de contemplación en la oración, eso que contempla permanece en su corazón cuando va a dar catequesis, y lo vive en la misma actividad catequística. Es

más, eso que se contempla en la oración se hace más maduro cuando pasa a la acción catequística. Como consecuencia, cuando el catequista termina un encuentro catequístico y vuelve a tener un momento de recogimiento, ese encuentro solitario con Dios es más rico que el anterior, porque ahora está cargado con la riqueza que le ha dado la vida, y más concretamente, el encuentro catequístico que ha desarrollado.

Veamos entonces algunas características de una espiritualidad de la misión catequística, es decir, la mística propia de la actividad catequística. Si la actividad del catequista posee estas notas distintivas, entonces podemos decir que es profundamente espiritual, más allá del tiempo de oración solitaria que pueda tener:

Algunas de estas notas pueden ser comunes a distintos agentes pastorales, y no exclusivas de la catequesis; pero vistas en su conjunto y relacionadas unas con otras, muestran lo distintivo de la espiritualidad catequística. Veamos.

4.1.1. UNA IMAGEN DE JESÚS

En primer lugar digamos que la misma imagen de Jesús que tiene un catequista está marcada por su misión catequística. El Jesús que se destaca en su oración y en su meditación es el Jesús maestro, el Jesús catequista. Es el Señor que distribuye el pan de su Palabra y siembra su vida en los corazones de la gente. Es el que se detenía a catequizar a la samaritana, a Nicodemo, a Zaqueo. Porque "la obra educadora de Dios se revela y se cumple en Jesús, el Maestro" (ChL 61).

Por eso, cuando el catequista contempla a Jesús en la oración, cuando lo adora y dialoga con él, en esa misma oración se siente impulsado a ser catequista como Jesús; allí mismo brota el deseo del encuentro catequístico. No va a la oración ante todo a sacar fuerzas para "soportar" un encuentro catequístico, o a descansar en el Señor después de haberse esforzado mucho en la catequesis. Si así fuera, su vida espiritual estaría al margen de su misión. Al contrario, en la oración personal le brota el deseo (como un fuego que no se puede apagar) de comenzar el encuentro catequístico. Y al terminar el encuentro vuelve a encontrarse con Jesús, reconociéndolo como el divino Maestro, para agradecerle porque ha podido ser instrumento suyo para llegar a los demás en la actividad catequística. En un misionero, se destacará la imagen de Jesús que sale de su tierra, que envía a sus discípulos a los confines del mundo, que lleva en su corazón a la humanidad entera. En la oración de un agente de pastoral de la salud, de destacará el Jesús cercano a los enfermos, o el Jesús que se identifica con los que sufren. Pero en el catequista predomina la imagen del Jesús catequista.

4.1.2. PALABRA PARA DAR

Ciertamente, la Palabra ocupa un lugar central en la espiritualidad catequística, pero esa centralidad de la Palabra en su espiritualidad se vive tanto en la oración personal como en el encuentro catequístico. Al transmitir la Palabra a los catequizandos, el catequista la está gozando, la está escuchando él mismo, se está dejando tocar y está agradeciendo el don de la Palabra, está expresándole su amor y vivenciándola.

Es cierto que su relación con la Palabra en el encuentro catequístico será más rica y gozosa si previamente la ha contemplado en la oración solitaria, si la ha rumiado serenamente en su intimidad y la ha aplicado a su propia vida en una prolongada meditación. Pero también es cierto que la oración del catequista con la Palabra no debería encerrarse sólo en su mundo íntimo y personal. Cuando está orando con la Palabra, allí mismo tendría que brotar el interés por preguntarse qué quiere decir Dios a sus catequizandos con esa Palabra. El amor a Dios se convierte inmediatamente en un impulso de amor al prójimo, y por eso la contemplación de Dios siempre tiende a convertirse en una inclinación

hacia el prójimo. Por eso mismo, en su encuentro con la Palabra, el catequista siente el impulso de incorporar a los catequizandos en su meditación orante.

Por consiguiente, lo normal debería ser que el catequista utilizara para su meditación personal el mismo texto bíblico que deberá transmitir a sus catequizandos, y no otro texto, que le llevaría a desarrollar una oración personal paralela a su actividad y sin relación directa con ella.

Esto hace que el catequista, en su relación con la Palabra, sea muy sincero, muy abierto, muy sensible. Porque cuando hay algo de esa Palabra que no comprende, que no le dice nada, que no le motiva, en lugar de escapar de estas dificultades escondiéndose en una abstracción o en una explicación fácil y rápida, el catequista reacciona pensando en sus catequizandos: "Si esta Palabra no me dice nada, ¿cómo voy a motivarlos a ellos para que la reciban sinceramente?". "Si yo me rebelo frente a esta Palabra ¿cómo les ayudaré a ellos a comprender y aceptar su sentido para sus vidas?". Ellos están siempre allí, entre los renglones de la palabra. Y entonces el catequista comienza a implorar la ayuda de la gracia, y hace un nuevo intento personal para dejarse hablar por la Palabra, para dejarse tocar y movilizar personalmente.

No es el mismo trato con la Palabra que tiene un monje, porque en el catequista su relación con la Palabra incorpora fuertemente a los catequizandos. Tampoco es la relación con la Palabra que se le pediría a un obrero o a un empresario, que podrán dedicarle un tiempo escaso. El catequista se siente urgido a tratar muy asiduamente con la Palabra, porque sin ella su tarea catequística es imposible.

4.1.3. ESOS POCOS ROSTROS

En esta misma línea, la intercesión ocupa un lugar y una fuerza muy particular en la oración personal del catequista y en su encuentro con la Eucaristía. Es cierto que esto vale para todos los cristianos; pero en la intercesión del catequista no está presente genéricamente el mundo entero, o un grupo variable de personas, sino que predominan de manera estable unos pocos rostros, los de sus catequizandos, con sus historias muy concretas y personalísimas.

Cuando va a Misa y se acerca a comulgar, no vive un encuentro con Cristo meramente intimista. Al mismo tiempo que expresa su amor a Jesús, no puede evitar incorporar a sus catequizandos en ese encuentro; le brota espontáneamente la actitud de entregarlos al Señor, de pedirle por sus necesidades, de ofrecer su comunión por ellos, de entregarse como instrumento para que esa vida de la gracia llegue a ellos. Porque si la Eucaristía es fuente y cumbre de la vida de la Iglesia, también es fuente y cumbre de la actividad catequística.

Ciertamente, esto se espera que sea parte de la oración de todo evangelizador, pero en la oración del catequista hay quince o veinte rostros que durante un año o dos formaran parte de su oración todos los días. En el caso del párroco, que es pastor de unas diez mil personas, por su intercesión irán pasando distintas personas cada día, mientras la mirada del catequista está particularmente fijada en su "pequeño rebaño".

4.1.4. PASTOR, PADRE Y MADRE

Lo que acabamos de decir es semejante a lo que pasa entre una madre y sus hijos. Por eso podemos decir que la espiritualidad catequística es "materna".

Una clave para entender la espiritualidad propia del sacerdote es la "caridad pastoral". Pero en realidad deberíamos decir lo mismo de la espiritualidad del catequista, que también es "pastor" de sus catequizandos, aunque de distinta manera. El sacerdote es pastor desde sus funciones específicas e indelegables, que son celebrar la Eucaristía e impartir la absolución sacramental. Es decir, en cuanto

es instrumento de la donación de la gracia santificante que se derrama sobre todo en esos Sacramentos. De esa manera él da vida a las ovejas y las cura. Pero también lo hace el catequista desde el ministerio de la Palabra: lleva a sus catequizandos a los verdes prados del Evangelio y a las fuentes del agua sobrenatural que restaura (Sal 23, 2-3), y así los cura (Ez 34, 4.16).

Por eso mismo, el catequista ejerce una función de padre y madre para con sus catequizandos. El Concilio nos enseñó que toda la comunidad es madre "a través de la caridad, la oración, el ejemplo y las obras de penitencia" (PC) 6). Pero cada uno ejerce esa maternidad de la comunidad de un modo más directo con los que le han sido encomendados particularmente. Por eso el catequista es padre y madre, de una manera especial, de sus catequizandos (1 Tes 2, 7-8.11-12); gesta para Dios y acompaña en el camino a sus hijos espirituales.

No podemos negar que, en cuanto a la cercanía y al conocimiento íntimo que el pastor tiene de sus ovejas (Jn 10, 14), el catequista es más pastor y más padre-madre que el sacerdote, porque su trato es ciertamente más frecuente y más cercano.

Pero la espiritualidad del catequista implica la convicción profunda de ser instrumento y reflejo de Cristo. Siente que los catequizandos deben encontrar en Cristo a su Pastor, y deben hallar en el Señor el amor firme y orientador de un padre y la ternura de una madre. Por eso el afecto del catequista es sincero y cálido, pero al mismo tiempo desprendido y oblativo. Porque en primer lugar le interesa el bien de los catequizandos y su encuentro con Cristo. Por eso Jesús dijo a Pedro: "Apacienta mis ovejas" (Jn 21, 17).

La catequesis no existe en primer lugar para que los catequizandos traben amistad con el catequista y guarden de él un buen recuerdo, sino para que, a través de él, encuentren vida, fortaleza y alegría en Dios. Allí está al gozo más profundo de la fecundidad del catequista. Y su sano orgullo no será decir que los catequizandos nunca se han olvidado de él, sino que viven el Evangelio, tienen a Cristo como centro de sus vidas y se dejan guiar por el Espíritu: "Vosotros sois mi carta, escrita en vuestros corazones... no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo" (2Cor 3, 2-3).

4.1.5. PASIÓN POR EL CRECIMIENTO, LA RENOVACIÓN Y EL DINAMISMO

La catequesis se sitúa ante el llamado a crecer que Dios dirige a todo cristiano; está al servicio del crecimiento de la fe y de la vida cristiana. Por consiguiente, todo catequista ha de ser un enamorado del crecimiento, capaz de apasionarse ante la invitación de Dios a desarrollar la vida que él nos regala.

Donde un misionero ha pasado con el primer anuncio del Evangelio, y ha iniciado un camino de conversión, el catequista se queda para ayudar a hacer crecer esa vida nueva que se ha hecho presente.

Él mismo estará abierto al crecimiento, no sólo como cristiano sino también como catequista, lo cual se traduce en una permanente renovación en su modo de entender la Palabra, en su metodología y en su ardor evangelizador.

Si la espiritualidad se vive en la actividad apostólica, entonces el dinamismo de la vida del Espíritu se convierte también en una permanente renovación de la tarea misma. La creatividad del amor del catequista se traslada espontáneamente y sin dualismos a la preparación del encuentro catequístico, aprovechando todas sus cualidades personales al servicio de una catequesis en constante crecimiento.

Por eso, podemos decir que una catequesis estática, donde todo se repite año tras año, está indicando una pobreza en la vida espiritual, que ha dejado de crecer y por lo tanto ya no puede impulsarla necesaria renovación apostólica.

4.1.6. PACIENCIA Y APERTURA ANTE EL MISTERIO

Ya hemos dicho que el crecimiento espiritual y el desarrollo de la conciencia moral son procesos, generalmente lentos, en los que la gracia de Dios trabaja con la libertad débil del hombre, sin violentarla. Se trata de una libertad llena de condicionamientos que muchas veces disminuyen la responsabilidad de las acciones (cf. CCE 1735). Las semillas del Espíritu van germinando también en medio de la cizaña (cf. Mt 13, 24-30) de un modo misterioso, que no siempre puede ser apresurado ni medido con criterios externos (cf. Me 4, 26-32). Esta convicción debería estar marcada a fuego en el corazón del catequista, de manera que pueda respetar y esperar pacientemente los tiempos de las personas.

Pero no se trata sólo de una actitud ante los catequizandos, que ^ marca su espiritualidad fraterna, sino también de una actitud ante Dios mismo: es la confianza en la acción misteriosa del Espíritu, que no puede ser medida ni controlada desde fuera. Es la renuncia a tener bajo el propio control lo que Dios hace en las personas a su modo y con sus tiempos inescrutables.

Por otra parte, la paciencia ante las personas tiende a ser cada vez menos una actitud de soportar sus deficiencias, y se va convirtiendo cada vez más en la actitud amorosa de valorar sus potencialidades y anhelar su desarrollo. La paciencia se convierte en valoración de la forma de vivir y creer de los catequizandos y de sus familias, donde Dios actúa, de manera que su presentación del mensaje evangélico no sea una imposición, sino una respuesta a las inquietudes presentes en ellos.

También en el pequeño mundo de sus catequizandos el catequista intentará realizar un lento proceso de inculturación, como se ha indicado precisamente en *Catechesi Tradendae*: La inculturación se produce cuando el Evangelio penetra de tal modo en un lugar que induce a la cultura de ese lugar a producir "expresiones originales de vida, celebración y pensamiento cristianos" (CT 53a). La reexpresión del Evangelio en los catequizandos se realiza cuando la predicación del Evangelio en su cultura (o pequeña "subcultura") logra hacer surgir "desde sus entrañas" (GS 58d) nuevas expresiones culturales cristianas. En definitiva, esto se consigue cuando la espiritualidad del Evangelio se hace "pasión" en sus corazones y despierta espontáneamente una sensibilidad favorable hacia las expresiones de la fe. La espiritualidad del catequista incluye ese celo por encarnar el Evangelio en la sensibilidad propia de los catequizandos.

Este proceso es lento, y supone no aferrarse tanto a las planificaciones, estructuras y multitud de contenidos que a veces se pretende transmitir. Exige un proceso adaptable, imprevisible y sumamente respetuoso -propio de la discreta y profunda acción del Espíritu- que tiende a hacer surgir desde las entrañas de la vida de los catequizandos (de su mentalidad, de su emotividad, de su modo de expresarse) un modo propio de ser cristianos, un conjunto de símbolos cargados de significado, una emotividad transfigurada por el Evangelio.

Esto supone en el catequista una actitud espiritual muy arraigada, que permita reaccionar a tiempo cuando aparecen en su corazón nuevos brotes de imposición o de avasallamiento.

4.1.7. EN COMUNIÓN

En su carta *Novo Millennio Ineunte*, Juan Pablo II pidió particularmente que los cristianos sean educados en una "espiritualidad de comunión":

"Antes de programar iniciativas concretas, hace falta promover una espiritualidad de la comunión, proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano" (NMI 43).

Por consiguiente, esta espiritualidad fraterna debería ocupar un espacio importante en toda catequesis. Pero eso implica que los catequistas vivan esta espiritualidad de comunión sólo entre ellos. Es necesario que se configure una verdadera comunidad educativa que esté impregnada de espíritu comunitario y que esté abierta a una comunidad eclesial más amplia.

Una peculiaridad de la carta Novo Millennio Ineunte está en que el Papa no se limita a recordar el mandamiento del amor o a exhortarnos a que lo vivamos en la existencia cotidiana. Pide más bien que toda la organización y la planificación de la actividad de la Iglesia estén efectivamente marcadas por ese amor fraterno:

"Si verdaderamente hemos contemplado el rostro de Cristo, queridos hermanos y hermanas, nuestra programación pastoral se inspirará en el 'mandamiento nuevo' que él nos dio: 'Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros' (Jn 13,34)" (NMI 42).

Entonces, la misma organización de la catequesis en un colegio o en una parroquia, debería ser reflejo de esta espiritualidad fraterna.

Esto implica revisar nuestra concepción de Iglesia e imaginarla como una casa acogedora donde todos puedan vivir como hermanos y aprendan constantemente a ser más fraternos: "Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión: Este es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza" (NMI 43).

Pero al explicar en qué consiste esta fraternidad, el Papa evita entenderla de un modo demasiado externo: sólo como unidad en la confesión de la misma fe, o como una integración en determinadas estructuras, o como un acuerdo para desarrollar actividades conjuntas con mayor eficacia. Tampoco cae en el extremo opuesto de exaltar la relación íntima con Dios a costa de sus manifestaciones externas. Como ya vimos, aquí el Papa se refiere a una "espiritualidad de la comunión" que da primacía a una serie de actitudes evangélicas ante el prójimo. Y para evitar reducir esta espiritualidad a una experiencia emocional o puramente subjetiva, también se detiene a describir algunas actitudes concretas de dicha espiritualidad:

"Espiritualidad de la comunión significa ante todo una mirada del corazón hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros, y cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado. Espiritualidad de la comunión significa, además, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico y, por tanto, como "uno que me pertenece", para saber compartir sus alegrías y sus sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad. Espiritualidad de la comunión es también capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios: un "don para mí", además de ser un don para el hermano que lo ha recibido directamente. En fin, espiritualidad de la comunión es saber "dar espacio" al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (cf. Gal 6,2) y rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos asechan y engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias (ibíd.)".

Estas notas caracterizan también a la cultura espiritual de los catequistas, movilizándolo el desarrollo y la promoción de estas actitudes fraternas tanto en los catequizandos como en la misma comunidad de catequistas.

Camino espiritual de Marcelino Champagnat

5. EXPERIENCIA DE DIOS EN MARCELINO CHAMPAGNAT

La vida de Marcelino está marcada fuertemente por la contrariedad en sus estudios, su débil formación intelectual y las serias dificultades de expresión escrita. Estas limitaciones traen como consecuencia la fundación de una institución, los hermanos maristas, que carecen de un cuerpo doctrinal en el que puedan apoyarse una vez muerto el fundador. Por tanto, querer acceder a su persona desde las ideas y principios que le movieron sería ir por un camino que él no recorrió.

Por eso he elegido un camino diferente: el de la experiencia de Dios, que es como he titulado la primera parte de este escrito. Para conocer a Dios es necesario haberlo experimentado a través de un contacto personal. Hasta el mismo secretario de santo Tomás, fray Reginaldo, afirma que el santo decía que, cuando experimentó en alto grado a Dios, lo que había escrito le parecía "superficial". Precisamente por eso, estas páginas quieren ir a lo esencial: narrar la experiencia que tuvo Marcelino.

Después del derrumbamiento del modernismo y de la idea de que la ciencia sirve para resolver todos los problemas humanos, se ha terminado definitivamente la edad de la razón. En un mundo postmoderno escéptico a toda ideología, Marcelino vuelve a ocupar un papel relevante. Él es hoy un referente de espiritualidad porque encarna un estilo de seguimiento de Cristo basado en su vivencia de fe, en un contacto afectivo y estrecho con Cristo, libre de planteamientos teóricos. Sus escritos,

sencillos, carecen de todo tipo de doctrina y, aunque modestos, son vitalistas y hablan de acción, experiencia de Dios y afectos hacia las personas con las que se relaciona.

La falta de certezas que provoca hoy la huida de lo racional, lleva a muchos hombres hacia nuevas búsquedas de espiritualidad. Esta hambre de espiritualidad es un ansia de Dios:

"Son cada vez más las personas, especialmente jóvenes, que sienten la necesidad de entrar en contacto con el misterio que está más allá de lo que podemos ver, oír, oler, gustar, tocar o pensar, más allá de las limitaciones del materialismo mecanicista".

Este relato de la espiritualidad de Marcelino pretende, precisamente, facilitar este contacto con el Misterio, que mucha gente busca hoy y, para ello es necesario, no tanto contar los hechos de la vida del santo, cuanto explicar el significado que esos hechos tuvieron para él.

Fijémonos, por ejemplo, en el extraordinario éxito de Taizé, movimiento ecuménico mundial, visitado por miles de jóvenes cada año. Tiene su secreto en la libertad que ofrece. No se predica en ninguna de las largas liturgias. Las celebraciones, llenas de cantos y silencio, son sencillas y repetitivas. Ofrece, definitivamente, un encuentro con Dios donde los jóvenes viven certezas.

Pues Marcelino Champagnat fue también ese "lugar" donde habitó Dios y al que nosotros ahora nos disponemos a entrar.

5.1. UN LEMA PARA SU MISIÓN: TODO A MAYOR GLORIA DE DIOS Y HONOR DE MARÍA. LA IMPORTANCIA DE UN LEMA

Un lema o eslogan es una frase, a ser posible breve, que expresa la finalidad o misión de una persona o institución. En publicidad, es un elemento muy importante, porque ayuda a recordar el producto y el deseo de obtenerlo. Algunas marcas no serían lo mismo sin su lema, como ocurre con el establecimiento de comida rápida de McDonald's: "Me encanta." El lema describe lo que la marca quiere ser. Cuando decimos Nokia, "Connecting People", (conectando personas) unimos la marca y el lema. Es decir, el producto con lo que éste está tratando de lograr. ¡De ahí su eficacia!

En publicidad los lemas han de ser cortos y claros para ser eficaces. Si, además, van acompañados de un logotipo, logrará una unidad de publicidad eficaz. En la actualidad, ¿quién no recuerda el modo de llegar a la presidencia de EE.UU de Barack Obama? Muchos expertos en marketing sostienen que un elemento decisivo fue su lema "Yes, We Can". ("Sí, podemos".)

Pero, ¿qué hacemos hablando de las estrategias de marketing en un libro de espiritualidad? Hablamos porque nos sirve para caer en la cuenta de la importancia que tiene saber el lema de nuestro personaje a la hora de conocer su misión y su vida. Los lemas no se inventaron con la publicidad. Ya existían en tiempos de Marcelino, donde se hizo famoso el lema de la Revolución francesa: libté, égalité, fraternité.

Es difícil encontrar una institución religiosa sin su lema. Si escribimos, por ejemplo, ora et labora, estamos evocando a san Benito y, a la vez, su espiritualidad, su obra y su regla. Los ejemplos podrían multiplicarse. Y tendríamos que presentar a cientos de instituciones con los lemas que les hicieron famosos, pero éste no es nuestro objetivo.

5.1.1. UN LEMA PARA SU MISIÓN

Marcelino José Benito Champagnat fue ordenado sacerdote el 22 de julio de 1816. Tenía 27 años. Al día siguiente, un grupo de doce nuevos sacerdotes acuden al santuario de Fourvière, Lyon, (Francia)

para hacer una promesa ante la Virgen. En ella descubrimos el lema que le movió a lo largo de toda su vida:

"Los abajo firmantes... tenemos la sincera intención y firme voluntad de consagrarnos a la institución de la muy piadosa Congregación de los Maristas... con el único fin de una MAYOR GLORIA DE DIOS Y DE UNA MAYOR HONRA A MARÍA, MADRE DE N.S. JESUCRISTO... para salvar las almas".

Esta promesa, simbolizada en el lema, Marcelino la había interiorizado en los últimos años del seminario mayor de Lyon. Se trataba de la llamada que el Señor le había hecho para ser fundador de una nueva congregación religiosa en la Iglesia.

La primera parte de esta expresión: "todo a mayor gloria de Dios", corresponde a la cita textual del lema que san Ignacio dio a su Compañía. El grupo apostólico de seminaristas, comprometidos solemnemente en la fundación de la Sociedad de María⁹, le añadía el elemento mariano. El que fuera después sucesor de Marcelino, el hermano Francisco, muy preciso en sus anotaciones, escribe:

- "Lunes. (30 de julio). San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús. Su lema era: Todo a mayor gloria de Dios. Y el P. Champagnat añadía: y honor de la augusta María. Madre de N.S.J.C. Los Padres jesuitas y los Pequeños Hermanos de María son íntimos amigos".

La cita del sucesor de Marcelino no ofrece dudas sobre la afinidad de las dos instituciones en cuanto al lema. Éste imprime a ambas un fuerte espíritu apostólico y de lucha. Se trata de servir a Dios ayudando a las personas. O lo que es lo mismo: trabajar para que Dios sea verdaderamente Dios para sus criaturas y lo glorifiquen.

El lema es la expresión concreta de la vocación de Marcelino y le acompañará hasta su muerte. Por eso lo escribe en las Reglas impresas que, en 1837, da a los hermanos. Vamos a relatar a continuación la primera etapa apostólica de Marcelino a partir del lema al que se sintió llamado. De esta forma podremos adentrarnos en las experiencias de Dios que más configuran la espiritualidad de los primeros años como fundador.

5.1.2. RESPUESTA INMEDIATA A LA LLAMADA CONTENIDA EN EL LEMA

Si queremos conocer a Marcelino, hemos de preguntarnos sobre cómo encarnó el compromiso firmado junto con sus compañeros. Las personas llamadas por Jesús sienten una atracción tal que, "al instante, dejándolo todo, le siguen". La narración de la vocación de Mateo se presenta como ejemplo de esta inmediatez entre llamada y respuesta:

- "Le dice: "¡Sígueme!" Él se levantó y le siguió".

Esta vocación nos recuerda la parábola del tesoro escondido, donde se nos muestra que aquel hombre vendió todo lo que tenía con alegría. Fue una respuesta pronta, sincera, total. Marcelino sintió la urgencia de responder al Señor en los primeros meses de La Valla. Los datos que tenemos de los comienzos de la congregación de los hermanos maristas sorprenden al que los escuche por primera vez por la urgencia con que se produjeron.

Marcelino llegó a la parroquia la tarde del jueves 13 de agosto de 1816. En menos de dos meses, el lunes 6 de octubre, decidió hablar de su proyecto al joven Juan María Granjon, que era de la parroquia. Se le presentó la ocasión el 26 del mismo mes. Era sábado, la noche había caído. El joven le pidió que visitara a un enfermo de su aldea de La Rive, que queda a unos quince minutos andando

de la parroquia. En el camino sondeó al joven. Al día siguiente, en circunstancias parecidas, le hizo su propuesta y le invitó a pensarla.

Ese mismo día 27, domingo, acudía a St. Chamond otro joven de La Valla, Juan Bautista Audrás, para solicitar el ingreso en los hermanos de La Salle. Pero al comprobar su edad, 14 años, le dijeron que esperara y mientras tanto hablara con su confesor, que era Marcelino. Cuando contó su visita al fundador, éste se sintió inspirado a confesarle sus proyectos y le dio tiempo para pensar su respuesta.

Y al día siguiente, lunes, ocurrió un acontecimiento que fue como la chispa que hace arder todo el bosque. El relato se ha consolidado en la tradición marista como el del joven Montagne. A Marcelino le llamaron para atender a un joven de 17 años gravemente enfermo en Les Palais, aldea más allá de Le Bessat, que dista más de dos horas a pie de La Valla. Cuando llegó a la casa y vio al joven en situación crítica, buscó prepararle para el desenlace final, pero le costó mucho por la ignorancia religiosa que tenía el enfermo. Lo hizo lo mejor que pudo, pero cuando volvió a visitarlo de nuevo, después de hacer otras labores pastorales en la zona, se encontró con el dolor de una familia que lloraba la pérdida de su hijo. En la larga vuelta a la casa parroquial Marcelino confirmó la urgencia que tenía la llamada y se decidió a dar los pasos definitivos para ponerla en marcha.

Al mes siguiente se las ingenió para comprar una casa cerca de su vivienda parroquial. Marcelino empleó dos meses de duro trabajo para hacerla habitable. Y el jueves, 2 de enero de 1817, los dos jóvenes comenzaron a vivir juntos. Es la fecha que se tiene como inicio de la congregación de los hermanos maristas. ¡Marcelino había tardado sólo cinco meses en comenzar su fundación! La gracia del fundador había consistido en sentir la llamada sin ser sordo a su llamamiento. A la llamada del Maestro, Marcelino respondió como María: con entusiasmo, con diligencia, de inmediato.

5.1.3. MAGIS: A MAYOR GLORIA

El "magis" del lema significa más, mejor, mayor profundidad. Significa sobresalir, originalidad, ascender. El "magis" nunca se identifica con la mediocridad. Bastará una mirada a los primeros meses en la parroquia de La Valla para ver esta dinámica hecha vida en nuestro santo. En uno de sus primeros sermones al llegar a su parroquia donde, escapándose a la regla general, no copia textos de otros, se ofrece de manera incondicional a sus parroquianos para servirles en su nuevo ministerio.

- "No me ahorréis cuidados, no tengáis miedo en llamarme a cualquier hora que sea, siempre iré con bondad. Lejos de enojarme al veros venir, bendeciré por ello al Señor".

Esta disponibilidad es una característica del "magis", porque se trata de una ENTREGA MAYOR. Estos deseos de servicio nos recuerdan a la primera época de la predicación del Maestro, que ve a las muchedumbres "como ovejas sin pastor". La mirada compasiva de Jesús le lleva a la donación de sí tan intensa que no tiene tiempo ni para comer. Los hermanos maristas guardamos mil anécdotas del servicio que Marcelino realizó en estos primeros tiempos. El señor Joseph Violet, que fue alumno en La Valla, dice:

"Recuerdo cómo cada domingo, un buen número de hombres solían reunirse en la casa parroquial para pasar con él la tarde. Él hacía esto para mantenerlos alejados de las tabernas".

El trabajo pastoral de un domingo por la tarde nos indica esta dedicación, más allá de sus obligaciones como vicario. Esta entrega se considera propia de la dinámica del "magis", donde el entusiasmo nos lleva a un servicio mayor y con alegría.

La lectura del libro sobre las notas íntimas del retiro que sirvió para que el padre Arrupe comenzara su generalato, me recordó esta situación, de un hombre marcado fuertemente por el lema apostólico del que hablamos:

- "Llevar a la vida práctica ese ENTUSIASMO con una entrega absoluta de sus personas. Es el momento en el que el Jesuita ha de demostrar lo que es o irse... con el ideal muy grande en el que se verifique el ideal evangélico de s. Ignacio".

Justamente entusiasmo es lo que despertó Marcelino en los niños de su aldea. Los ancianos de la parroquia recuerdan, después de muchos años, la ilusión que Marcelino sembró en sus corazones.

- "Acostumbrábamos a asistir al catecismo con mucho entusiasmo, a pesar del frío y la distancia. Nos llevaba una hora, pero siempre fuimos de los primeros en llegar".

Las circunstancias adversas pueden superarse cuando lo que se propone provoca alegría, mejora, entusiasmo, sobre todo en los niños.

Veamos ahora otra característica del "magis": DISCERNIR LO MEJOR. Marcelino alternaba su trabajo parroquial con la formación de su naciente Instituto. Pero en noviembre de 1819 decidió irse a vivir con los hermanos Juan María, Luis, Antonio, Lorenzo, Bartolomé y Francisco. Pasar de la casa parroquial a la de los hermanos era un cambio de estilo de vida. Él lo sabía. El "magis" implica para él emplear los medios que más le lleven al fin que desea. Era cuestión de discernir lo que más convenía para el servicio de Dios, y de este modo dar una mejor respuesta al Señor. Viviendo con los jóvenes, su eficacia formativa se multiplicaría. Lo que realmente educa es la presencia. Desde los inicios de su ministerio sacerdotal comprendió que el Pastor debe estar siempre con su rebaño.

La dinámica del "magis" infunde también osadía y valor para ir más allá de los lugares convencionales, con el fin de que el Reino se extienda. En 1819 el biógrafo nos cuenta un hecho que se puede considerar como el modelo carismático de la vocación de un hermano marista. Es decir, ese ejemplo de vida que se da en los orígenes de las grandes obras, que luego, con la normativa vigente, no pueden imitarse. A nosotros nos interesa relatarlo porque pertenece al modo de vida del que hablamos.

Al hermano Lorenzo le fue permitido, después de un tiempo de solicitarlo, ir y enseñar catecismo a los niños en Le Bessat. Se trataba de una aldea de la parroquia, muy alejada de La Valla y a una altitud de 1.170 m. Sus habitantes "vivieron por más de tres centurias en una franca ignorancia y con una brutalidad que es realmente deplorable". A este lugar difícil es al que se ofreció el hermano Lorenzo a evangelizar y el fundador lo aceptó. A través de muchos actos de celo y sacrificios, él lograría resultados fantásticos. Se alojaba en una casa particular, preparaba sus propios alimentos: sopa, patatas y queso. Se acercaba cada jueves a La Valla para abastecerse de provisiones. Daba catequesis dos veces al día reuniendo a los niños al sonido de una campanilla. Este trabajo lo realizó durante dos años y el hermano se ganó tal respeto que los paisanos se quitaban el sombrero cuando él pasaba. La aldea sufrió una auténtica transformación. Del hermano Lorenzo admiramos su osadía para ir solo al lugar más difícil que había en la zona para evangelizar, su modo de vida sacrificado y los resultados conseguidos van más allá de una educación en la fe de la infancia. Se produjo la conversión de las familias, a través de los hijos, de tal modo que toda la aldea cambió. ¡Ese era el ideal carismático del fundador!

Marcelino no sólo llega donde otros no lo hacen, sino que se ocupa de destinatarios a los que no acceden instituciones de aquel momento. Ayuda a los jóvenes más desatendidos, como los huérfanos de las guerras napoleónicas o niños sin hogar. En menos de un año, junto a los postulantes, acogió a doce huérfanos. Luego vinieron más. De esta primera casa marista de La Valla merece la pena

rescatar una historia por lo que tiene de valentía, de intentar lo difícil, lo extraordinario. Y porque explica de nuevo la dinámica del lema.

La señora Jeanne Berne, miembro de la parroquia, era una mujer necesitada a la que el fundador ayudó material y espiritualmente. Había tenido un hijo antes de su matrimonio. El 25 de enero de 1820, cuando el niño tenía nueve años, Jeanne murió, por lo que el niño quedó solo. Marcelino decidió hacerse cargo del huérfano. El niño, acostumbrado a vagar a su antojo por todas partes, no se adaptaba a una vida de internado, escapándose de él con frecuencia. Los hermanos, viendo su fracaso y la falta de enmienda, pidieron su expulsión a Marcelino, pero éste se opuso, animándoles a volverlo a intentar las veces que fuera necesario.

Con el tiempo el niño cambió, de tal manera que pidió ser aceptado en la comunidad dos años después. El fundador lo admitió como formando dándole, tiempo después, el hábito. Fue el hermano Nilamon. Cuando tenía tan sólo 19 años, en 1830, cayó gravemente enfermo. Entonces Marcelino, que había dilatado el tiempo de hacer sus votos por prudencia y para consolidar su personalidad, le permitió hacerlos. Al día siguiente moría feliz como miembro del Instituto. ¡Todo un símbolo! Los hermanos tienen como misión no sólo educar en la fe, sino convertir a los alejados hasta el punto de atraerles a su mismo estilo de vida religiosa.

Esta finalidad de llevar centros para niños marginados, a través de la educación no formal, quedó escrita en las Reglas con esta formulación:

- *"El fin del Instituto de los Hermanos es también dirigir casas de providencia o de refugio para jóvenes".*

Este objetivo adicional, que presentaba el fundador para su naciente Instituto, está indicándonos ese "magis" del que hablamos, que se traduce en una creatividad para atender campos que estaban todavía sin explorar. Reducir la educación cristiana a lo urgente, a lo más necesario, era una tentación demasiado fuerte para que los sucesores no cayeran en ella. Por eso, los hermanos se conformaron con acoger gratis a todos los niños pobres que les presentaba el párroco o ellos mismos veían. Pero ir más lejos, como era atender centros de educación no formal para marginados, era llegar demasiado lejos. Con frecuencia los discípulos no tienen la osadía de sus fundadores.

5.1.4. PASIÓN POR LA GLORIA DE DIOS: SED DE OBRAS

Nos queda todavía intentar describir la relación afectiva que se da entre Dios y su elegido en los comienzos de esta llamada. Teresa de Lisieux, al contar su conversión e iniciar su apostolado misionero, lo expresa con el término: "tengo sed".

- *"¡TENGO SED!". Estas palabras encendían en mí un ardor desconocido y muy vivo... Quería dar de beber a mi Amado y yo misma me sentía devorada por la sed de almas..."*

Estos deseos vivos y urgentes de corresponder al amor descubierto suelen traducirse en obras apostólicas. Por eso Teresa se lanzó a realizar, con todos sus esfuerzos, la conversión de un pecador público: Pranzini. Movidado por la misma pasión de la gloria de Dios, san Francisco de Asís repetía: "¡El amor no es amado!, ¡El amor no es amado!", dando a entender que el amor no puede detenerse en nosotros y hemos de darlo a conocer.

Marcelino sintió también esta "sed de obras". El hermano Lorenzo, del que hemos hablado en la evangelización de Le Bessat, nos dejó un testimonio que, de manera muy emotiva, nos presenta esta faceta mejor que ningún otro:

- *"Se levantaba muy temprano. Después de misa no perdía el tiempo en cosas inútiles. Le gustaba mucho el trabajo manual. No se medía en ello, sino que siempre se echaba encima las faenas más penosas y peligrosas. él edificó nuestra casa de La Valla... Cuando había piedras voluminosas que transportar, él era siempre quien lo hacía. Nos poníamos de en dos para ponérselas en sus espaldas... Cuando regresaba al anochecer, sucedía a menudo que se presentaba todo desgarrado y enteramente cubierto de sudores y polvo. NO SE LE VEÍA NUNCA TAN CONTENTO COMO CUANDO HABÍA TRABAJADO Y PADECIDO MUCHO. Me tocó verlo varias veces trabajar con un tiempo de lluvias y de nieves. Nosotros dejábamos el trabajo, pero él permanecía ahí..."*

Las expresiones: "muy temprano", "no pierde tiempo", "toma sobre sí lo más penoso", son solo concreciones de la frase principal "no se le veía nunca tan contento como cuando había trabajado y padecido mucho". Esta dedicación no tiene que ver con el activismo que hoy padecemos, porque la motivación no radica en ser más eficaz o competitivo, sino en corresponder a un amor recibido. Ésa es la diferencia, ¡tan grande!, entre los santos y nosotros. Ellos se sienten más contentos cuanto más han trabajado, nosotros más cansados, con más estrés. El hermano Basilio Rueda, antiguo Superior general de los hermanos, ahondando en esta realidad, reflexionaba:

- *"El profeta siente arder en su corazón la pasión por la gloria de Dios y la proclama con una transparencia que manifiesta la autenticidad de los grandes ideales a favor del Reino en una entrega heroica por todos... desencadena un tipo de amor que hace perder la medida de todo lo razonable".*

5.1.5. LA TENTACIÓN INEVITABLE DEL LEMA: HACER GRANDES OBRAS

La autobiografía de san Ignacio cuenta cómo su primera idea de santidad era "hacer de estas OBRAS GRANDES exteriores". Esta tentación de realizar hazañas, cuando se tiene el corazón enamorado, forma parte del guion de casi todos los santos conocidos. La mayor gloria de Dios parece que susurra al oído: "grandes obras". Discernir ese susurro es difícil en los comienzos, incluso para aquellos que son llamados a vivir su santidad de forma oculta para el mundo. La misma Teresa de Lisieux, que se autodenomina una santa pequeña, padeció esta tentación:

- *"Así, al leer los relatos de las hazañas patrióticas de las heroínas francesas, y en especial las de la venerable Juana de Arco, me venían grandes deseos de imitarlas. Me parecía sentir en mi interior el mismo ardor que les había animado a ellas y la misma inspiración celestial... Me hizo también comprender que mi gloria no brillaría ante los ojos de los mortales, sino que consistiría en ¡¡¡llegar a ser una gran santa...!!!".*

Marcelino, con un corazón enamorado de Cristo, tampoco escapó a esta tentación. Construir una GRAN CASA no es propio de un fundador. Lo ordinario es comprarla hecha. Los motivos de esta construcción los comprendemos mejor si miramos cuál fue su papel durante la construcción del Hermitage. Podemos señalar que se enmarca dentro de esta relación: enamorado- obras grandes.

La ocasión para comenzar su hazaña se dio el 3 de marzo de 1824, cuando el consejo del nuevo Arzobispo de Lyon, monseñor de Pins, anotaba la nueva obra en sus archivos y le animaba a continuar con ella. Hasta entonces no había conseguido su autorización diocesana. Marcelino, sin perder tiempo, solicitó el permiso para la compra del terreno del Hermitage, que le fue concedido el 13 de abril. Y un mes después, el vicario Cholletón bendecía la primera piedra.

La casa del Hermitage era necesaria, pues el número de miembros había crecido de tal manera que las ampliaciones hechas en la casa de La Valla ya no servían. La construcción se realizó con albañiles de oficio, pero también con la ayuda de todos los hermanos, a los que convocó en el verano para la

construcción. El fundador, al frente de todos, comenzaba su proyecto con entusiasmo. Durante el verano durmió en un balcón a cielo abierto y durante el invierno se recluyó en un desván en la parte superior del establo. Se levantaban a las cuatro y en una capilla en el bosque, todos los operarios, hermanos y albañiles, celebraban la eucaristía con Marcelino. La labor de la construcción avanzó rápidamente. Etienne Roussier, jefe de los albañiles, decía:

- *"Ninguno de los peones trabajó tan arduamente ni hacía mejor trabajo que el que realizaba Champagnat".*

Los hermanos veían que era el primero en comenzar y el último en terminar, y lo comparaban con su ardiente celo por el trabajo de Dios. Por eso no ha de extrañarnos que los hermanos jóvenes, al ver su intensa dedicación al trabajo, le admiraran tanto. El hermano Francisco, al recordar estos momentos escribió:

- *"Las paredes, los tabiques, los entarimados nos dicen que era a la vez albañil, yesero, carpintero, ponía manos a la obra en todo y dirigía todo... deshizo la roca a golpe de pico y pala..."*.

La finalidad que Marcelino perseguía era tener una gran casa que pudiera acoger tanto a la comunidad de los hermanos, como a los postulantes y novicios. Y también tener espacio para continuar con su labor social con los huérfanos de la zona. Pero sus ideas iban más lejos. La casa del Hermitage estaba estratégicamente situada al lado del río Gier para aprovechar su corriente y realizar diversas actividades: agricultura, manufactura de ropa, elaboración de listones, sastrería, arreglo de zapatos, fragua, taller de carpintería, molino y un horno para hacer pan.

Ciertamente la "gran obra" era necesaria. Cierto que la construcción ayudó a crear relaciones de familia fomentando el espíritu de trabajo. Pero, ¿no podría ser que algo comenzaba a estar SOBREDIMENSIONADO en todos estos planes? Los acontecimientos del año siguiente nos ayudarán a entenderlo mejor. La casa era necesaria, pero muchas cosas iban a cambiar en el modo de seguir siendo fundador. La tentación de las grandes obras iba a quedar al descubierto.

5.1.6. EN HONOR A MARÍA

Del lema de Marcelino nos queda por señalar el elemento mariano: "en honor de María". El carácter mariano de la espiritualidad de Marcelino es un dato que no ofrece dudas. Desde los primeros escritos en su época de seminarista se ve esta característica. Los primeros años como sacerdote están llenos de anécdotas sobre María. Lo difícil es contar las más significativas. La expresión: "Obra de María" hace referencia a cómo Ella bendice, protege y sostiene la congregación.

Entre los episodios marianos recordamos el de la crisis de vocaciones de 1822, al quedarse el postulante y noviciado de La Valla sin ningún candidato. Marcelino acude a la Virgen en estas circunstancias. Siente su respuesta a través de un grupo de ocho jóvenes que llegan como candidatos engañados por el líder del grupo, que les había prometido llevarles al noviciado de La Salle.

El biógrafo Juan Bautista Furet se convierte aquí en testigo presencial porque era uno de esos jóvenes. La impresión que les causó Marcelino fue tan positiva que le pidieron quedarse, cambiando sus primeros planes. La casa no estaba preparada para vivir en ella un grupo tan numeroso como el recién llegado. La pobreza y la austeridad de vida no eran, en un primer momento, un atractivo para entrar en la congregación. La clave del relato que hace el biógrafo, donde sintió la llamada al nuevo carisma que nacía en la iglesia, hace referencia a la presencia de María:

- *"Si ahora me preguntan qué podía atraernos en unas circunstancias tan contrarias a la naturaleza, por qué nos cautivaba tanto una Sociedad que no nos aceptaba, responderé que fue la devoción que en ella se profesaba a María. Al día siguiente de nuestra llegada, el señor Champagnat nos entregó un rosario a cada uno; nos habló varias veces de la Santísima Virgen con aquel tono tan persuasivo que le era habitual y nos contó varios casos en los que resplandecía la protección de la divina Madre. Todos los que nos encontrábamos allí quedamos tan impresionados..."*

Como puede verse, el impacto del amor a María del fundador fue decisivo en el caso de esta vocación. Marcelino unió siempre vocaciones con bendición de María, como si los candidatos vinieran directamente de Ella:

- *"No me atrevo a rechazar a los que se presentan, los considero como traídos por María misma"*.

La tradición marista conserva un relato de la protección de María al fundador. Lo llamamos el Acordaos. En pleno invierno de 1823, enterándose de que uno de los hermanos estaba enfermo en Bourg-Argental, fue a verlo a pesar de estar los caminos con nieve. Una vez que le consoló, él y su acompañante, el hermano Estanislao, comenzaron el regreso, en la tarde, a pesar de las insistencias de todos de pernoctar en el lugar, porque el cielo presagiaba tormenta. La decisión fue una imprudencia.

Después de un tiempo de camino y, en pleno bosque, se vieron sorprendidos por una tormenta de nieve, que borró los caminos y oscureció la tarde. Los caminantes se extraviaron y los esfuerzos por seguir adelante terminaron por dejarles exhaustos y con un frío que les paralizaba. Pasar la noche sin cobijo hubiera sido una tragedia.

Ya en plena oscuridad, extenuados, Marcelino, de rodillas, pidió ayuda a María, rezando el Acordaos. Les salvó una casualidad que interpretaron como una circunstancia del todo providencial. En medio de esta oscuridad vieron una luz no muy lejana: era la de un granjero que se disponía a vigilar su ganado en el establo y salió con su farol por el exterior de la casa, aunque podría haberlo hecho por el interior de ella. Esa luz les orientó para acudir a ella y recibir un refugio que necesitaban para no perecer congelados.

Es un relato más donde aparece la bendición de María como causa de existencia de la obra marista. De ahí esta expresión del fundador: "Dirijamos todo el honor a Jesús y María".

5.1.7. "TODO": CORAZÓN INDIVISO

Del lema nos queda aún comentar la palabra todo. El relato de la vida de Marcelino de estos primeros años apostólicos refleja la radicalidad de su entrega al Señor, como dice san Pablo: "Dedicarse a Él en cuerpo y alma". Estamos acostumbrados a pensar que esta entrega representa la cima de la vida espiritual, pero no es así. En realidad estamos en la base de ella. Esta dedicación es el comienzo y su condición necesaria. Lo vemos en Jesús, que, al presentar el seguimiento, dice:

- *"El que ama al padre o a la madre más que a mí no es digno de mí; y el que ama al hijo o a la hija más que a mí no es digno de mí; y el que no toma su cruz y sigue en pos de mí no es digno de mí ni puede ser mi discípulo"*.

Ante Dios y ante un proyecto como el del Reino no hay lugar para la mediocridad: "Porque eres tibio, te voy a vomitar de mi boca". La tibieza es el estado de indecisión, allí donde no se toma partido, mientras que el seguimiento implica al corazón entero.

Esta entrega la incorporarán los hermanos como característica propia de su espiritualidad. La palabra que lo define es "dévouement" y aparece con mucha frecuencia en los escritos de Marcelino. La traducción literal es ABNEGACIÓN, es decir, una entrega desinteresada al servicio de los demás. Y la raíz de esta característica en la espiritualidad marista la encontramos en la sencillez. ¿Por qué? Porque, como dice Leclercq, la sencillez es "la falta de división interior, la falta de unidad, la de exclusividad en el servicio de Dios". Lo contrario sería tener el corazón dividido entre varios amores, es decir, la antítesis del hombre sencillo, íntegro, que se deja llevar por las tendencias contrarias de dos espíritus sin dárselo todo al Señor.

5.1.8. EL LEMA: CLAVE SENCILLA Y PROFUNDA PARA COMPRENDER A MARCELINO

La finalidad de esta primera parte no ha sido contar los primeros años apostólicos de san Marcelino. Más bien se ha tratado de contar lo esencial de esta época para entenderla desde esta clave: Todo a mayor gloria de Dios y honor de María. Efectivamente, nos damos cuenta de que su lema nos permite comprender a Marcelino de manera sencilla y profunda a la vez porque tenemos un norte y una llave de entendimiento.

El lema tiene un carácter eminentemente apostólico. Hemos comentado las palabras significativas del lema para entender su mensaje en toda su extensión. La palabra TODO habla de la entrega incondicional y de la unificación de vida. El término MAYOR -magis- no significa mucha cantidad, sino una línea ascendente de relación y amor a Dios como entusiasmo, osadía, nuevos destinatarios, más campos de misión. El concepto GLORIA de DIOS, en esta época de la vida de Marcelino, está interpretado como sed de obras para el anuncio y extensión del Reino. Es sinónimo de amor a Dios. Pero esta gloria de Dios no significa, necesariamente, obras grandes, porque ellas representan, más bien, una tentación que padecen los amantes primerizos. La presencia de MARÍA incide en la originalidad de un lema prestado y hace referencia al origen de la obra de los hermanos: la obra de María.

5.2. CRISIS: NOCHE OSCURA

Todos los autores que han escrito sobre Marcelino saben que el año 1826 es diferente del resto. Le han llegado a llamar el año terrible. El conjunto de los acontecimientos nos llevan a calificarlo de crisis. En ella se puso a prueba toda su persona, viviéndose circunstancias que ponían en duda la continuidad de su obra. El término, en sentido estricto, indica una vivencia que provoca un reajuste existencial. Se trata de un año decisivo. Después de él nada será igual en la vida de Marcelino ni en su obra.

Desde la espiritualidad utilizamos la expresión noche oscura para definir este tipo de experiencias. En esta noche se desmoronan las estructuras de la vivencia de fe que se tienen hasta entonces, a través de un proceso de sufrimiento. San Juan de la Cruz la describe así:

- "Esta noche oscura es una influencia de Dios en el alma, que la purga de sus ignorancias e imperfecciones habituales, naturales y espirituales".

Pero el autor sostiene que nada en el amor es oscuro o destructivo y aconseja paciencia, confianza y perseverancia para salir victorioso. El fundador seguirá viviendo su lema, pero en medio de esta noche encontrará una manera nueva de hacerlo.

Por fortuna tenemos cinco cartas autógrafas de Marcelino relatando los hechos de este año y su significado. Estos textos serán nuestra base sólida para interpretarlo todo.

5.2.1. "CAÍ EN UNA GRAVE Y PROLONGADA ENFERMEDAD": EL DERRUMBE FÍSICO

Cuando terminó el verano de 1824, los hermanos volvieron a las escuelas. La casa no estaba aún terminada. Cubrir el tejado antes de comenzar el invierno supuso un esfuerzo muy grande. Marcelino estaba al frente de todos. Y al final del día era necesario hacer las cuentas, tener la previsión de materiales, anotar el trabajo para el día siguiente, atender a los jornales... de tal manera que siempre recortaba tiempo del descanso. Vivió una época de trabajo muy exigente y agotador. Se necesitó todo el curso para hacer habitable la casa a los postulantes y novicios, y en ella acogió a los hermanos en el verano.

Además siguió con sus labores como coadjutor hasta el mes de marzo, a pesar de que sus obligaciones desbordaban con mucho sus posibilidades⁸⁰. Este ritmo de trabajo era imposible de mantener.

El verano de 1825 fue el segundo donde lo prioritario se hizo evidente: la finalización de las obras. El tiempo pasó rápido entre los trabajos y la ilusión de una casa recién estrenada y los hermanos volvieron a sus destinos. Como el fundador había pasado el curso anterior sin poder hacer un seguimiento de las escuelas, a partir de la fiesta de Todos los Santos se propuso realizar una visita a las diez comunidades fundadas.

La misma fama que había adquirido como trabajador incansable, la tenía como caminante infatigable, llegando a recorrer distancias impensables para la mayoría. Realizó los trayectos a pie, a pesar del lluvioso invierno. Él mismo incrementó la dureza del recorrido por la austeridad que tenía consigo mismo, sobre todo en las comidas, pues no se permitía nada fuera de los horarios y no hacía excepciones con las visitas.

Marcelino, sin darse cuenta, estaba arruinando su salud. La mortificación no tiene por objeto destruir o debilitar la naturaleza, sino ordenarla hacia el bien. Pero en santos temperamentales el rigor termina destruyendo su salud, sobre todo en los primeros años de conversión. A partir de su experiencia serán más comprensivos con los suyos invitando a una moderación que a ellos les faltó. Marcelino contó años más tarde que en esta época consumió sus fuerzas y su salud. Quizá por eso, en sus Reglas no aparece ninguna indicación extraordinaria a la mortificación.

En las visitas encontró un buen espíritu entre los hermanos, pero, debido a la falta de acompañamiento del curso anterior, las irregularidades crecieron más⁸⁸. Y eso acumuló sinsabores para él, que tuvo que dar avisos y corregir paternalmente. Al regreso comenzó a fraguarse la tragedia que venía precedida, en cuanto a su persona se refiere, del cansancio físico y psicológico.

La voz de alarma sonó el día después de Navidad. Marcelino se sintió mal y tuvo que guardar cama. Conforme pasaron los días su salud empeoró. En una semana su situación se calificó de grave y se temió seriamente por su vida. Había llegado el momento de la verdad. ¿Tenía fundada una congregación con una madurez humana y espiritual capaz de gestionar la herencia del nuevo carisma, si él moría? Todos los testigos que se hicieron esta pregunta obtenían la misma respuesta: no. ¡La muerte de Marcelino se veía también como la muerte de su obra!

5.2.2. "GRANDES DEUDAS PESABAN SOBRE MI CABEZA": LA INESTABILIDAD ECONÓMICA

Cuando su estado de salud se hizo público el 3 de enero de 1826, el primer problema urgente que surgió era hacerse cargo de las deudas contraídas, ya que los acreedores querían recuperar su dinero. Para resolverlo Marcelino decide hacer testamento y pidió a su compañero sacerdote del Hermitage, Terrailon, que lo firmase. Pero éste se negó argumentando que lo único que tenía eran deudas.

Era cierto. Marcelino estaba en el peor momento económico de su vida para pedir un favor así. Se puede decir que las deudas contraídas por Marcelino y el padre Courveille ascendían a unos 20.000 francos. Se trataba de una cantidad muy importante, si tenemos en cuenta que el sueldo de un obrero ascendía a un franco diario.

El hermano Estanislao, hombre de su confianza, se movió con rapidez en esta situación sin salida para buscar sacerdotes que pudieran firmar este testamento. Lo consiguió pocos días después, el 6 de enero. Dervieux, cura párroco de S. Pedro, se ofreció a asumir sus deudas. Y José Verrier, superior del seminario de Verrières, firmó para respaldarlo. Entonces Marcelino lo dictó en una situación tan lamentable, que no pudo ni firmarlo.

5.2.3. "EL MUY FUNESTO ASUNTO DE QUIEN PARECÍA SER EL JEFE": LA SOCIEDAD DE MARÍA SIN LÍDER

Las relaciones entre Marcelino y Courveille habían seguido caminos contrarios a los que éste mantuvo con los hermanos. Marcelino nunca olvidó que, cuando eran seminaristas, Courveille fue el primero que habló con él sobre la Sociedad de María. El grupo de seminaristas le reconoció como el inspirador de dicha Sociedad y su líder. Por eso recibieron la comunión de sus manos el día de la promesa solemne en Fourvière, y él era el que guardaba el documento original firmado por todos. La Sociedad de María estaba diseñada por el grupo como una institución con varias ramas: padres, hermanos, hermanas y tercera orden. A Marcelino, sus compañeros le encargaron la rama de los hermanos, al insistir él en su necesidad. Por tanto, el fundador apreciaba a Courveille, mientras que los hermanos nunca tuvieron una relación fluida y amistosa con él.

Courveille comenzó a trabajar para la Sociedad de María desde su primer año como sacerdote, igual que Marcelino. Y cuando éste necesitó dinero para adquirir la casa de La Valla, recurrió a él y la compraron juntos.

Fue el propio Marcelino quien solicitó al arzobispado su ayuda en 1824, dando una prueba más de la confianza que tenía en él. El Consejo diocesano autorizó a Courveille ir a ayudar a los hermanos, pero él actuó, desde el inicio, como superior. A Marcelino no parece que esto le causara dificultades, ya que le veía como el líder de toda la Sociedad de María. Por eso, ante la falta de recursos del fundador, se asociaron nuevamente para comprar los terrenos del Hermitage.

El año de la construcción, 1824, las autoridades diocesanas solicitaron a Marcelino una escuela en Charlieu. Ante la imposibilidad de hacerse cargo, dejó todo en manos del padre Courveille. Su actuación ocasionó tantas dificultades que el mismo Consejo Arzobispal le pidió el 25 de agosto de 1825 limitar su trabajo al de los hermanos.

Recluido en el Hermitage, el padre Courveille buscó el modo de hacerse nombrar superior. Juzgó que el momento mejor era el verano, al tener reunidos a todos los hermanos en la casa madre. Él organizó las elecciones, pero en las votaciones repetidas, el único nombre querido por todos era el de Marcelino.

El padre Courveille nunca admitió esta situación. Por eso, cuando tan sólo unas semanas más tarde, Marcelino fue a visitar las escuelas que acabamos de narrar, continuó actuando como superior de la casa del Hermitage con gestos que se veían fuera de lugar. Y también quiso actuar como superior de las comunidades, a las que escribió anunciándoles sus proyectos sobre las Reglas para ellas. En realidad nunca congenió con los hermanos. ¿Qué futuro podía tener una congregación con el relevo de un líder tan poco aceptado?

Ante la situación de gravedad del fundador, que se produjo varias semanas después de estos sucesos, pocos estuvieron a la altura de las circunstancias para tomar el relevo. El padre Courveille tampoco. Relatar lo sucedido no es fácil. La palabra clave para comprender la situación quizá sea DESALIENTO. Desorientación y desaliento de todo un grupo. Sobre la comunidad del Hermitage se van a escuchar las palabras de Jesús en Getsemaní: "Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas".

Al no haber sido aceptado por los hermanos, y verse ejerciendo de superior por las circunstancias, desató el espíritu de revancha que llevaba dentro. Fue muy exigente con la Regla. Funcionó con castigos desproporcionados, incluso expulsó de la congregación a algunos formandos. De temperamento inconstante, pasaba con facilidad del optimismo al completo desaliento en poco tiempo. Sus formas externas de presentarse eran complicadas, justamente opuestas a las de Marcelino.

La gota que colmó el vaso fue la falta de compromiso ante una situación tan difícil. El auténtico líder siempre está delante, y más en los peligros. En esta ocasión no fue así. El testimonio más fidedigno es el del fundador:

- Este último (el P. Terraillon) no cesaba de decir, al igual que el P. Courveille, a los hermanos: "Los acreedores no tardarán en venir a expulsar a todos ustedes de aquí. En cuanto a nosotros, basta que aceptemos un destino en una parroquia y nos vayamos de aquí, dejándolos solos... En esta ocasión caí en la cuenta de que ninguno de los dos albergaba sentimientos de padre hacia mis jóvenes".

El texto detalla el argumento de las deudas durante su grave enfermedad. Y describe la actitud de falta de compromiso de los sacerdotes que estaban al frente de los hermanos. La expresión dura del final: "ninguno de los dos albergaba sentimientos de padre", nos evoca la parábola del Buen pastor. Jesús, al instruir a sus discípulos, les hace ver que su misión consistirá en una entrega incondicional. La mejor lección se la dará Él mismo con la muerte en cruz:

- "El buen Pastor da su vida por las ovejas. El asalariado, en cambio, que no es el pastor y al que no pertenecen las ovejas, cuando ve venir al lobo las abandona y huye, y el lobo las arrebató y las dispersa".

¿Qué podían hacer las ovejas sin los pastores? Al grupo de hermanos, si la situación se prolongaba, sólo les quedaba la dispersión. El relato más conmovedor de este momento es el capítulo de culpas que se ha hecho famoso en la tradición marista y que los hermanos leen todavía con emoción. Se trata de una escena dramática que ocurrió en la sala de comunidad durante las primeras semanas de enero, contada con mucho acierto por su biógrafo:

- "Aunque apenas podía sostenerse de pie... rogó al Hermano Estanislao, que se hallaba a su lado, que lo llevase del brazo a la sala capitular. Cuando se presentó, todas las miradas se volvieron hacia él. Se produjo una explosión inenarrable de alegría. Todos, como movidos por un resorte, se ponen en pie, los rostros se iluminan, radiantes de dicha, se vuelven hacia él y exclaman: "¡Es el Padre Champagnat, nuestro buen Padre!" Las lágrimas se mezclan con los aplausos manifestando el indecible gozo que sienten todos los corazones... El señor Courveille, que lo estaba presidiendo, testigo de estas muestras de afecto, al ver que nadie le hacía el menor caso, salió y no volvió a aparecer en la sala".

Estas líneas hacen justicia al modo como se vivieron los acontecimientos. La viveza del relato es una expresión fiel de los sentimientos de aquellos días y refleja el estado de ánimo, tanto de los hermanos como del fundador. Él mismo, con menos recursos narrativos, comentó este momento, con no menos dramatismo, siete años más tarde:

- *"En fin, Dios, en su misericordia, ¡ay! tal vez en su justicia, me devolvió la salud. Entonces tranquilicé a mis hijos; les dije que nada temieran, que compartiría con ellos las penalidades y hasta el último pedazo de pan que nos quedara".*

Los hermanos notaron en esta expresión de afectos su compromiso radical con la suerte que ellos correrían, compartiendo hasta el último trozo de pan. Por un momento la tranquilidad volvió a todos los corazones. Había sido un golpe de efecto que ayudó mucho a ver un poco de luz en medio de tanta oscuridad. Marcelino era ese líder que llegaría hasta el final con los suyos. Y eso animó a muchos, al menos de momento.

Desgraciadamente la presencia de Courveille entre los hermanos y en la Sociedad de María terminó muy mal. Las semanas que siguieron se descontroló afectivamente aún más de lo que en él era habitual y cayó en una falta sexual con uno de los formandos. El nombre del joven nunca salió a la luz. El asunto se supo pronto. El primero en tener información del hecho fue el padre Terraillon, que vivía con ellos en el Hermitage. Después lo supo algún miembro del Consejo Arzobispal. Finalmente lo acontecido llegó a conocimiento del mismo Marcelino, que nunca sospechó nada y seguía respetándole y confiando en él.

El tema se llevó con discreción, pero era necesario tomar algún tipo de medida. Se vio que la mejor alternativa era alejarle del Hermitage y pasar un tiempo en soledad. Marcelino estaba conmocionado. Por aquellos días no fue capaz de asimilar que la persona que había sido inspiradora de la obra de la Sociedad de María pasara a ser apartado de ella.

De hecho, cuando Courveille sugirió la posibilidad de volver al Hermitage a las pocas semanas, su compañero Terraillon tuvo que emplearse a fondo para hacer ver a Marcelino que eso ya no era posible.

Sólo la soledad y el sufrimiento llevaron a Marcelino a asimilar lo lejos que están nuestros planes de los de Dios. Un año más tarde comenzaban tímidamente a juzgar los hechos:

- *"Tengo siempre la convicción de que Dios quiere esta obra pero, ¡ay! quiere quizá OTROS HOMBRES para llevarla a cabo".*

El texto es necesario aplicarlo al padre Courveille, al que todos habían tenido como líder de la Sociedad de María. La partícula "quizá" y el hecho de no poner ningún nombre en la frase reflejan la duda y la conmoción que vivía. No siempre las cosas son lo que parecen: asimilarlo lleva su tiempo. Sólo siete años más tarde, Marcelino dará una valoración sobre los hechos que escapan de toda duda.

5.2.4. LA VISITA CANÓNICA DEL ARZOBISPADO DEJA SIN CRÉDITO AL FUNDADOR

Cuando los primeros acontecimientos del Hermitage llegaron al Consejo Arzobispal, éste decidió hacer una visita canónica al Hermitage. Enviaron al Mons. Cattet, vicario recién encargado de las congregaciones religiosas. Llegó el 14 de febrero de 1826. Marcelino apenas había salido de su convalecencia. La visita realizada causó muy mala impresión y dejó muchas dudas sobre su obra.

El vicario Cattet vio que se tenía que reforzar la formación intelectual, puesto que había sufrido un detrimento debido a las necesidades del trabajo manual de los dos años anteriores. Era fundamental subsanar también la maltrecha economía del Hermitage. Además se apreciaba en el ambiente la falta de liderazgo provocado por la enfermedad del fundador y la mala aceptación de su sustituto. Mons. Cattet, en su informe al Consejo Arzobispal, deja ver la falta de confianza en este proyecto y propuso unir la obra marista con los hermanos del Sagrado Corazón, del padre Coindre. Comenzaron las gestiones. Fueron unos días de zozobra. El padre Coindre puso resistencia. Finalmente, a primeros de

marzo, el arzobispado dio la espalda a este plan, aunque la confianza del Consejo en el fundador tardó muchos años en recuperarse, lo que trajo fuertes sufrimientos más tarde.

5.2.5. "ESTOY SOLO": DIFAMACIÓN Y DESERCIONES

A la marcha de Courveille y la desconfianza del arzobispado, Marcelino tuvo que añadir la del padre Terraillon, que era el otro sacerdote que vivía en el Hermitage. Se trataba de un compañero del seminario que había firmado el compromiso de Fourvière. Terraillon no había comenzado con ilusión su misión con los hermanos, ya que su verdadero deseo era vivir en Cerdón, donde estaba el P. Colin, para comenzar con él la rama marista de los Padres. Pero las autoridades, que no querían perder sacerdotes en su diócesis, le invitan a realizar sus servicios en el Hermitage. De ahí que, cuando se produjeron acontecimientos tan adversos, se terminó desanimando y en cuanto encontró la posibilidad de dejar el Hermitage, lo hizo. Se fue para no volver.

Marcelino, al verse sin sus compañeros sacerdotes, comienza a sentir el peso de la soledad. Sus cartas lo expresan de manera repetida:

- "ESTOY SOLO, como usted sabe, lo que da qué pensar aún a las personas que estiman la obra y la ayudan; y también a la gente en general que, como de costumbre, habla sin conocimiento de causa, achacándome primero el alejamiento del señor Courveille y luego el del señor Terraillon".

La frase escueta: "estoy solo", está llena de fuerza. El fundador, al escribirla, revive el recuerdo de la experiencia de su soledad: por la falta de compañeros sacerdotes a su lado, por la desconfianza de los más cercanos y por la difamación de la gente en general, que habla sin fundamento. Si leemos con atención los testimonios que nos han quedado de su vida, constatamos que una gran parte de las críticas que se conservan de él hacen referencia a esta noche oscura. Se le consideraba un loco que construye sin previsiones:

- "El Venerable tuvo que sufrir un sinnúmero de contradicciones, se decía que ESTABA LOCO y que construía sin tener fondos. Un vecino suyo lo insultó durante dos o tres años; el Padre Champagnat se lo fue ganando con su mansedumbre y posteriormente ayudó a la viuda con importantes servicios".

Las críticas fueron tan generalizadas que su nombre estuvo en boca de toda la diócesis. Y fueron sus compañeros sacerdotes, entre otros, los que las divulgaron: "En la diócesis se burlaban mucho del P. Champagnat".

Marcelino, de condición optimista y de naturaleza abierta, estuvo rodeado la mayor parte de su vida de buenos amigos y personas que le apreciaron sinceramente. Por eso la soledad durante la crisis fue un nuevo aprendizaje para él.

Otro gran sufrimiento que tuvo que padecer Marcelino fue el desánimo entre los hermanos. En el primer momento de su enfermedad se cuenta que los más antiguos se desanimaron. La primera salida ocurrió en octubre de 1825. El primer miembro de la congregación, el hermano Juan María, la abandonó ante la negativa a obedecer e ir al destino propuesto. Y esto a pesar de la grandísima paciencia que Marcelino tuvo siempre con él.

A esta salida se unió la del hermano Juan Francisco Roumesy, que también fue de los primeros. Había sido un hermano querido y con responsabilidades. Cuando un sacerdote que él conocía bien, el padre Lupé, le dijo que estaba pensando en establecer un orfanato y le quería de director, Roumesy aceptó sin despedirse siquiera de Marcelino. Se dio también la marcha de un grupito de dos o tres hermanos,

entre los que figuraba el hermano Dominique. Fueron a Grenoble, a la abadía de S. Antonio, convencidos por el padre Courveille, cuando salió de la soledad de la Trapa en la que se había refugiado, queriendo seguir con sus fundaciones. Por la correspondencia con este hermano, sabemos lo mucho que Marcelino le apreciaba. Afortunadamente, al poco tiempo se arrepintió y volvió. La acogida del fundador fue muy generosa.

Como se ve, la crisis no sólo provocó desánimo, sino que ocasionó salidas y pérdida de hermanos. El hecho de que algunos fueran de los primeros, nos hace pensar cómo los mismos cimientos de la nueva obra se tambalearon en esta época.

5.2.6. SIGNIFICADO DE SU NOCHE OSCURA: "LA DIVINA PROVIDENCIA DISPONE CON CUIDADO".

El sufrimiento es una experiencia esencial de la vida. No podemos evitarlo. Los santos han convertido este dolor en medio eficaz de unión con Dios. Ellos han encontrado en esas circunstancias, dolorosas y absurdas, un significado desde la fe. Realmente Marcelino experimentó a Dios en medio de sus contratiempos.

La dinámica de la fecundidad apostólica que los evangelios nos presentan es la del grano de trigo que tiene que morir para dar vida. Esta lectura de la fecundidad del sufrimiento fue la que hicieron los apóstoles de la muerte de Cristo:

- "¿No era necesario que el Cristo padeciera esos sufrimientos y entrara así en la gloria?"

Los santos explican la realidad de sus dolores de una manera que le resulta extraña a la teología, que afirma que Dios ni es autor del mal ni nos envía los sufrimientos. Ellos ven en sus dolores un modo de cooperar con la redención del Señor. Marcelino, refiriéndose a esta noche oscura, comenta:

- "Todos estos contratiempos me afligen de verdad, pero no me sorprenden, pues hasta pienso y digo que no estamos al final de las pruebas. Estoy incluso seguro de que la divina providencia DISPONE CON CUIDADO todavía algunas más. Pero me atrevo a decirlo, con tal que Dios no me abandone. ¡Bendito sea su santo nombre!, yo nada temo".

Llama meros contratiempos a lo que hemos considerado unas circunstancias tan adversas como para acabar con el naciente instituto y con él mismo. Su sabiduría interior le hace ver que estos sucesos son preparados por Dios, que es providente y permite todo "para bien de los que ama". El verbo manager, que es el término original francés que usa Marcelino, indica disponer con cuidado un acontecimiento.

Con su lenguaje los santos relacionan el sufrimiento con la acción de Dios. Y así las pruebas son señal de vocación y de bendiciones. Y ahondando en esta experiencia del sufrimiento, por el que también pasó Teresa de Calcuta, en su noche oscura prolongada a lo largo de muchos años de su vida, concluye:

- "Nuestros sufrimientos son caricias bondadosas de Dios, llamándonos para que nos volvamos a Él y para hacernos reconocer que no somos nosotros los que controlamos nuestras vidas, sino que es Dios quien tiene el control y podemos confiar plenamente en Él".

Volvemos sobre esta visión coincidente del sufrimiento como gesto del cariño de Dios para quien lo padece. Esta purificación hace al creyente más conocedor de la acción de Dios y le convierte en un instrumento más eficaz. El dolor físico, las críticas de la gente, la marcha de sus compañeros sacerdotes, quedarse sin el líder fundacional... son acontecimientos donde Marcelino ha experi-

mentado el cariño y amor de Dios para con él. En los momentos donde los demás nos alejamos de Dios, los santos, con su perseverancia, consiguen una cercanía mayor.

5.2.7. SIGNIFICADO DE SU NOCHE OSCURA: "ESFUERZO ESPANTOSO DEL INFIERNO"

Adentrarse en este misterio del dolor es hacerlo también en el del mal y el pecado. No todas las fuerzas que percibe la humanidad, dentro y fuera de ella, son positivas ni nos llevan al bien. Por eso la mirada de fe escruta la realidad desde nuevas perspectivas y sitúa al creyente dentro de la humildad y la adoración.

El asunto del padre Courveille forzó a Marcelino a profundizar en esta realidad. Este sacerdote fue durante muchos años su socio económico y tenido como el líder de toda la Sociedad. Sólo después de años pudo salir de la perplejidad en la que quedó después de los acontecimientos vividos en esta noche oscura. Por eso, más tarde, Marcelino emplea expresiones muy vigorosas al referirse al asunto más perjudicial para la obra de Dios:

- "El desdichado asunto que tuvo lugar con aquel que parecía ser su jefe es un esfuerzo espantoso del infierno. Pero Jesús y María serán siempre el apoyo de mi confianza".

El dramatismo y la lucha enfrentan a los esfuerzos espantosos del mal contra las fuerzas y el apoyo de Jesús y María. Se trata de dos realidades con fines contrarios y, por tanto, irreconciliables. A nosotros se nos pide acoger las bendiciones y ser perseverantes en los sufrimientos. El hermano Roger de Taizé, ante el carisma de unidad que vivió, comprendió muy bien el antagonismo del que hablamos:

- "El misterio del bien se opone al misterio del mal, y aunque los poderes de las tinieblas parecen prevalecer, el creyente sabe que el mal y la muerte no tienen la última palabra".

5.2.8. LAS PURIFICACIONES OBRADAS EN MARCELINO DURANTE LA NOCHE OSCURA

La aparente ausencia de Dios en esta fase de la vida de Marcelino sirvió para purificar su fe y producir en el santo una maravillosa transformación. Sólo después de un tiempo largo podemos reconocer que lo que parecía una derrota dolorosa y cruel, era, en realidad, una bendición singular de Dios. San Juan de la Cruz, aludiendo a este tipo de experiencias, dice:

- "Cómo sabe él tan sabia y hermosamente SACAR DE LOS MALES BIENES..."

No se trata de buscar responsables, y menos culpables, de las circunstancias que rodearon estos momentos de Marcelino. La condición humana es limitada y de ahí nacen las fuerzas destructivas presentes en el mundo. Éstas atacan con frecuencia nuestra fe, sobre todo, en los santos que están a la vanguardia intentando construir el Reino de Dios.

La primera purificación a la que fue sometido Marcelino fue su LIMITACIÓN FÍSICA. Una parte de su apostolado lo había basado en trabajar más, en llegar físicamente más allá que los demás. No es casualidad que las anécdotas de proezas físicas que recogen sus testigos sean anteriores a 1826. Su salud nunca volvió a ser lo que fue. Por eso, desde entonces no pudo volver a sus hazañas. Las cartas que nos quedan aluden con frecuencia a malestar o problemas de salud. Los catorce años restantes de su vida estuvieron marcados por la enfermedad. Se acabaron las grandes obras para llegar a la santidad. La transformación que vivió consistió en encontrar, en la debilidad de sus fuerzas, un modo

nuevo de corresponder a la gracia y aceptar el amor incondicional de Dios, que se manifiesta también en la limitación. Veamos un ejemplo:

- *"Una indisposición, que tal vez no será muy grave, me impide continuar el camino y me obliga a regresar. Dios sea mil veces bendito".*

Ante la enfermedad que le impide viajar, se dirige a Dios para alabarle de manera generosa: "mil veces bendito". Su sucesor, el hermano Francisco, fiel exponente de su espiritualidad, en el retiro de preparación a su profesión perpetua se siente llamado a vivir el seguimiento a partir de las cosas ordinarias para mayor gloria de Dios. Desde estas pequeñas obras también se puede alcanzar la santidad:

- *"[17] Dios no me pide cosas extraordinarias, pero sí quiere que haga con mucha exactitud, fervor y constancia las cosas comunes y ordinarias que, por este medio, adquirirán un gran valor ante él, por J.C., uniéndolas a todo lo que hacen y harán todos los santos en toda la iglesia por la gloria de Dios y la salvación de las almas".*

La segunda purificación obrada en Marcelino fue una nueva CONCIENCIA DE SÍ MISMO. En la noche oscura encontrará nuevas respuestas sobre el papel y el significado de lo que su misión representa. Él unía su llamada como fundador al liderato de Courveille en la Sociedad de María, al que todos habían considerado como su primer inspirador. Sin embargo, ahora quedaba definitivamente descartado para esa misión. Él aprendió mucho de esta historia desconcertante. El hombre, con sus resistencias, condiciona los planes de Dios. Marcelino aprendió que el único líder es Dios, las personas somos sólo sus instrumentos. Cuando el líder no es instrumento deja de serlo.

Hablando de su experiencia como fundadora, Chiara Lubich dibuja una imagen del trabajo de Dios en el sujeto, que puede iluminarnos en esta noche que sufrió Marcelino, ya que los dos fueron llamados a fundar una nueva obra en la Iglesia. Las pruebas, para los fundadores, se convierten en un modo extraordinario de purificación y les dan una nueva conciencia de sí mismos:

- *"Y mientras el instrumento se mueve en las manos de Dios, Él lo forma a través de mil y mil expedientes dolorosos y gozosos. Así lo hace cada vez más idóneo para el trabajo que debe desarrollar, hasta que, habiendo adquirido un profundo conocimiento de sí mismo y cierta intuición de Dios, pueda decir con verdadera convicción: yo no soy nada, Dios es todo".*

Esta nueva conciencia de sí mismo, de no ser nada, de ser sólo un instrumento, Marcelino la adquirió al comprobar la inutilidad de sus esfuerzos anteriores. Poco a poco, el santo se sitúa en esta nueva conciencia de la que habla Chiara:

- *"Porque nosotros, que estuvimos en los comienzos, nosotros somos las PIEDRAS TOSCAS que se echan en los cimientos; no se usan las piedras pulidas para eso".*

Marcelino, que entiende mucho de construcciones y piedras, se llama a sí mismo piedra tosca. Es decir, esa piedra que no puede utilizarse para las fachadas, por lo imperfectas que son. Su misión está en los cimientos, sosteniendo la obra desde los inicios, haciendo de base de todo el edificio. Tiene su misión en los momentos oscuros y de anonimato de la construcción de la nueva congregación. Marcelino se considera esa piedra que no se pone para ser vista a los ojos de los hombres por su fealdad. Las piedras pulidas vendrán después, para adornar y hacer crecer. Ellas pueden llevarse la admiración y la alabanza.

La tercera purificación se realizó en el DESAPEGO a las personas. Marcelino, de carácter apasionado, es particularmente emotivo y de fuerte personalidad, lo que le da un liderazgo indiscutible. Mantiene

una gran fidelidad a las personas. Precisamente por este carácter sociable y de cierto apego a las relaciones le costó tiempo adquirir un nuevo tipo de relación que intuyó en estos momentos de soledad.

Vuelve a ser el hermano Francisco, hábil para anotar detalles que a otros se les escapan, el que nos descubrirá una vivencia profundamente humana que sintió en estas circunstancias críticas:

- "El P. Champagnat decía que cuando uno está abandonado por la mayoría de sus amigos, los que vienen a verle le causan una gran alegría, dando pruebas de este modo, de su sincero afecto hacia él".

La cita hace referencia a los hechos de esta época en que, hasta los que estimaban su obra les da qué pensar y se mantienen lejos. Por eso se tiene una alegría mayor al constatar la diferencia entre amigos y amigos. Los mejores son los que están cuando más los necesitas. Para referirse a este modo nuevo de relacionarse con los demás utilizará el término "desapego", que implica tener un afecto libre y desprendido de los otros. El amor a Cristo purifica el amor a las personas, colocándolo en su sitio. Se sigue amando, pero sin apegos; es decir, con un amor fraterno. Marcelino lo expresa de este modo:

- "Trabajar cada día en despegar nuestro corazón de las criaturas para entregarlo a Jesús y a María".

5.2.9. LA NOCHE OSCURA ESCLARECE LA VERDAD DE CADA UNO

Las crisis ponen a prueba a los que las sufren y coloca a cada uno en su lugar. La perseverancia en los momentos decisivos se convierte en elemento que define a la persona y le da su identidad. Así ocurrió con Marcelino. Uno de los que mejor le conoció fue su confesor. Al morir, en el retrato que quiso plasmar de él, la evocación a este año se hizo inevitable:

- "El P. Champagnat tuvo sus pruebas; yo las conocía bien. Sin embargo, él continuaba de frente con su obra con el valor de siempre, caminando con un corazón libre en medio de un sinnúmero de vicisitudes; [y es que él] apuntaba por encima de sus intereses personales, y no soñaba sino en trabajar por Dios y para Dios solo. Uno de los grandes merecimientos de este sacerdote era SU PACIENCIA en las dificultades y SU SILENCIO en los momentos de prueba".

Duplay refleja a la perfección la imagen que Marcelino dio de sí mismo en este tiempo difícil. Ninguno de los testigos recoge una salida de tono o una impaciencia de nuestro personaje. Mientras que la gente, incluso los más allegados, le dieron la espalda, él caminó en silencio con un corazón libre en medio de sus tribulaciones. ¿Por qué? Porque su mirada apuntaba más allá de los sucesos: miraba la gloria de Dios.

Estas características destacadas por Duplay en la vivencia de la crisis se repiten entre los testimonios que conservamos:

- "Tuvo que sufrir rudas pruebas, pero las supo soportar con admirable paciencia. Se le hizo pasar como un hombre que carecía de talentos, que había perdido la razón".

Esta experiencia de Dios, enmarcada en la noche oscura, configuró una buena parte de su vida. En el Testamento espiritual dejó a los continuadores de su carisma una enseñanza sobre cómo vivir en momentos de prueba. Fue el último consejo del que había dado ejemplo durante muchos años de su vida:

- *"HAY PRUEBAS (que superar) para vivir como buen religioso, pero la gracia lo suaviza todo. Jesús y María les ayudarán; además la vida es muy breve y la eternidad no tendrá fin".*

Las palabras finales de Marcelino recogen ese equilibrio entre pruebas y gracia. La vida requiere luchar frente a las adversidades, pero la gracia y la ayuda de Jesús y María son una garantía. En medio de las pruebas, la nota de sabiduría está en pensar que serán breves¹⁶⁶, frente a la sugestión que ellas nos dan de que serán duraderas.

5.2.10. LA VIVENCIA DEL LEMA EN LA NOCHE OSCURA

En la noche oscura la gloria de Dios se transforma en la oscuridad de Dios, en la ausencia de Él. Dios está, pero no se le ve. Está cercano, pero parece lejano. El sufrimiento anula la visión de la gloria de Dios, como le sucede a Cristo en la pasión, donde su "divinidad se esconde". Sólo más tarde, con la salida de la noche se podrá ver lo fructífero que ha sido para la gloria de Dios, el haber soportado las tinieblas con esperanza.

En la noche oscura, la mayor gloria de Dios, por la que se hacen las buenas acciones, no se ve y aparece el escándalo de las malas acciones. En esta noche se vivencia la traición provocada por aquellos en los que se tenía puesta la confianza. No resaltan las buenas acciones sino las infidelidades. La gente, al mirar a Marcelino y su obra, no aprecia la gloria de Dios, sino sus fallos y los de sus colaboradores. Lo que se había hecho con buena intención es percibido de un modo distorsionado por el entorno.

En la noche oscura no se pueden tomar nuevas decisiones. El discernimiento queda inutilizado porque en momentos de desolación, lo mejor es "no hacer mudanza". La voluntad de Dios se esconde, no se manifiesta. A Marcelino le resta, como virtud fundamental de estos momentos, la paciencia y el silencio. Estamos en el momento de resistir y no de emprender.

5.3. LA ILUMINACIÓN: NISI DOMINUS

5.3.1. SALMO 126: ABANDONO EN LA PROVIDENCIA

Marcelino estaba sin sacerdotes que le ayudaran en el Hermitage desde octubre de 1826. Pasó todo el curso solo. Hasta mayo del siguiente año no se atrevió a solicitar ayuda para sus hermanos. Podemos considerar este acto como el comienzo de la salida de la crisis del fundador. Escribió cuatro borradores de cartas a diferentes personas para dicha solicitud.

Los textos autógrafos van a descubrirnos la iluminación espiritual que recibió y que llamaremos Nisi Dominus. La expresión, acuñada en la tradición marista, hace referencia a las dos primeras palabras, en latín, del salmo 126. Su biógrafo señala de este modo su importancia:

- *"Miles de veces comentó los dos primeros versículos del salmo Nisi Dominus aedificaverit domun, y las explicaciones que de ellos dio llenarían volúmenes".*

Éste es el salmo completo del que hablamos:

SALMO 126

Si el Señor no construye la casa, en vano trabajan los albañiles; si el Señor no guarda la ciudad, en vano vigila el centinela. En vano os levantáis temprano y después retrasáis el descanso los que coméis pan de fatiga, ¡se lo da a su amado mientras duerme!

La herencia de Yahvé son los hijos, su recompensa el fruto del vientre; como flechas en mano de un guerrero son los hijos de la juventud. Feliz el varón que llena con ellas su aljaba; no se avergonzará cuando litigue con sus enemigos en la puerta.

Podemos considerar este salmo como una oración de confianza en términos positivos y negativos: "Sin Dios es inútil... pero Dios da..." Se trata de un salmo sapiencial, que se cantaba de peregrinación a Jerusalén. Tiene como tema central la confianza en Dios. El objetivo del autor es hacernos ver en quién debemos confiar.

5.3.2. LOS PRECEDENTES DEL NISI DOMINUS

Si este salmo 126 fue tan decisivo en la experiencia de Dios que tuvo Marcelino, merece la pena buscar el origen que lo motivó. Encontramos el primer precedente durante la construcción de la casa madre. Es difícil imaginar la expresión Nisi Dominus en la espiritualidad marista sin el edificio del Hermitage. En las circunstancias tan difíciles que rodearon su edificación encontramos un significado literal del salmo.

Hemos escrito sobre las críticas infundadas que la gente hacía de Marcelino. Se hablaba de la locura de su proyecto al haberlo emprendido con tan pocos medios. El biógrafo, comentando estas críticas, nos recuerda cómo Jesús también pasó por loco en la corte de Herodes, igual que otros muchos santos. A ellas se sumaron sus compañeros sacerdotes. En este ambiente se comienza a hablar del Nisi Dominus.

La crítica del padre Augusto de la Croix, guardada en los archivos de la Sociedad de María, y que aparece también en la biografía, es un ejemplo que puede servirnos para aclarar lo que intentamos decir. El padre Augusto conocía a Marcelino, pues fue su director en el seminario de Lyon. Esta relación estrecha hace más relevante su testimonio:

- "Cuando el P. Champagnat construía el Hermitage, el P. M. de la Croix, entonces párroco en Chartreux, y hoy Arzobispo de Auch, le mandó decir [decía]: "Díganle a Champagnat que está CONSTRUYENDO EN VANO".

La expresión construyendo en vano no parece que tenga aquí ninguna intencionalidad religiosa. Se trata de una circunstancia exterior, la edificación de una casa, construyéndose sin recursos, y sin el apoyo y consenso social necesarios. El fundador escucha estas críticas, las interioriza. El dolor que le causan le hace preguntarse: "¿De qué me ha servido la construcción del Hermitage?" Por tanto, el primer acercamiento al salmo 126 fue literal y externo, y podríamos parafrasearlo de este modo: "El loco sacerdote, metido a albañil, que construye en vano."

El segundo precedente del Nisi Dominus se dio en el verano de 1826, cuando Marcelino está en plena crisis. El fundador, creyendo necesario hacer un signo de esperanza ante los hermanos, preparó a un grupito de ellos para la profesión perpetua, que realizaron el 11 de octubre de este año 1826. Se trataba de votos privados, pues la Congregación carecía aún de la autorización necesaria. Entre ellos estaba el hermano Francisco, que, con 18 años, vivió con intensidad e ilusión esos momentos de preparación y anotó todo en su cuaderno del retiro. Con los años pasó a limpiar sus anotaciones y las completó. Los predicadores son los padres Marcelino y Terraillon.

En una de las charlas percibimos el rastro de la iluminación que se estaba produciendo en su noche oscura. Hacia mitad del retiro el hermano Francisco escribe una cita que está fuera de contexto y que no forma parte de la temática del retiro ignaciano que los hermanos estaban siguiendo. Se trata, sin duda, de una charla donde Marcelino abre el corazón a sus hermanos:

- "[21] Cuando Dios quiere hacer ver que una obra es toda suya, reduce todo a la impotencia y a la desesperanza, luego él actúa... (Bossuet)".

Sabemos cómo Marcelino se sirve de distintos autores para expresar su fe y para formar a los hermanos con sus charlas. Aquí cita a uno de los escritores de espiritualidad francesa, Bossuet, especializado en los temas de la Providencia divina. El ser humano tiende a olvidarse de Dios en los momentos de prosperidad. Cuando todo nos sonrío en el mundo, el encanto es muy fuerte y es fácil apegarse al éxito, dice el autor. De ahí su dicho: "CUANDO DIOS BORRA, ES QUE VA A ESCRIBIR ALGO". Es necesario, primero, darse cuenta de la banalidad del éxito. En la noche oscura de la impotencia y la desesperanza Él actúa. ¿Cómo? Haciéndonos ver la diferencia entre su obra y nuestro esfuerzo vano por conseguir nuestros planes piadosos. Estamos en la parte negativa del salmo 126, con la triple negación, utilizando siempre la palabra: en vano: "En vano trabajan los albañiles", "en vano vigila el centinela", "en vano os levantáis temprano."

Marcelino es el predicador que termina el retiro con otra charla y anima a los hermanos que van a hacer los votos perpetuos. De esta charla es una cita que recoge esta misma experiencia de fe, pero desde un ángulo diferente: la percepción de sí mismo. Es una explicación de la necesidad de humildad que tiene el seguidor de Jesús para no estorbar a la acción del Espíritu.

El enamorado ha hecho muchas y grandes acciones por el Amado. Entonces llega el momento de la tentación: "Yo amo a Dios", se dice. Por ahí se mete el orgullo, el amor propio, y comienza a quedar menos espacio para Él. Por eso, al creyente le queda todavía un gran trabajo por hacer: darse cuenta de que el primer obstáculo puede ser él mismo:

- "*Desde el momento en que no me creo nada delante de Dios, empiezo a ser algo, y desde que yo me creo algo, entonces no soy nada y daño todo, pues Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes*".

El orgullo no puede subsistir, a la vez, con la gracia de Dios, porque aquél se atribuye a sí mismo el bien realizado por la gracia. Entonces nos quedamos en las cosas sin llegar a Dios. Las acciones, incluso las buenas, son medios y no fines. Marcelino lo expresaba así en la actitud que hay que tener al terminar los trabajos de la granja:

- "*Al terminar, atribuir a Dios toda la gloria que pudiese correspondemos por el trabajo realizado*".

Si nos quedamos en las obras no llegamos a la meta, que es Dios. De ahí la máxima de san Juan de la Cruz, que también anota el hermano Francisco en su cuaderno del retiro: "cuando reparas en algo, dejas de arrojarte al todo".

Marcelino y el hermano Francisco están en las antípodas uno del otro en estos momentos de la vida. El primero en su noche oscura, el segundo con la ilusión recién estrenada de su entrega incondicional a Dios. ¡Qué riqueza y variedad en las situaciones por las que pasan sus elegidos! El joven hermano anotó en su cuaderno, conmovido por la expresión que Marcelino le había dirigido al verle radiante el día de su profesión:

- "*¡Envidia tu felicidad! (P. Champagnat)*".

5.3.3. EL ORIGEN DEL NISI DOMINUS

La primera vez que encontramos la expresión Nisi Dominus en los autógrafos de Marcelino es en mayo de 1827, en dos de las cuatro cartas que conservamos de este mes. Es importante fijarse en el

significado que le atribuye en los comienzos. Al escribir al señor Barou, lo hace de esta manera tan elocuente:

- *"Pues VEO MÁS QUE NUNCA la verdad del oráculo: Nisi Dominus aedifi..."*

La expresión "veo más que nunca", repetida de manera idéntica a su confidente Gardette, implica una FUERTE ILUMINACIÓN sobre el sentido del salmo que no se tenía antes. La asimilación del fracaso vivido es la fuente de luz que ahora comienza a irradiar.

Marcelino, en las dos citas utilizadas, ve la importancia que tiene la bendición divina para el que trabaja por Dios. Si no se cuenta con Él, todo afán y trabajo es en "vano", mientras que con la ayuda de Dios todo irá bien. De ahí la necesidad de encomendarse a las oraciones de los demás para obtener, de este modo, el favor divino:

- *"Termino rogándole que no me olvide en sus oraciones, pues veo más que nunca la verdad de lo que dice el profeta rey: Nisi Dominus aedificaverit domum in vanum laboraverunt qui etc."*

En la iluminación de la que hablamos se comienza a intuir una nueva realidad: la gracia de Dios que todo lo hace fecundo, frente a las fatigas inútiles del ser humano. La prioridad se pone en la gracia y no en el esfuerzo.

5.3.4. EL SIGNIFICADO DEL NISI DOMINUS

Para profundizar en el significado que Marcelino daba al Nisi Dominus, nada mejor que acudir a los textos donde él mismo lo usa. Las tres ocasiones donde lo cita se refieren a los esfuerzos por conseguir la aprobación legal en los inicios de 1838. El tema era de vital importancia para la congregación. De hecho, sin este reconocimiento no podía subsistir más que haciendo acuerdos con alguna institución similar ya aprobada.

Marcelino había intentado esta aprobación en muchas ocasiones, pero sin resultado. Tuvo que sufrir mucho ante la falta de éxito de sus gestiones. Incluso el Consejo Arzobispal, queriendo poner remedio a este problema, intentó la anexión de los hermanos a los clérigos de san Viator, que la tenía. Marcelino volvió a pasar momentos dramáticos. De ahí su implicación total en este asunto a finales 1837, con el deseo de lograr la ansiada legalización de manera definitiva.

Ante un tema tan delicado, volvemos a encontrar el Nisi Dominus, unido de manera indisoluble a LA VOLUNTAD DE DIOS, haciendo ver al destinatario de sus cartas que los esfuerzos humanos serán inútiles al margen de Dios.

- *"Estamos haciendo los preparativos para París. Encomiende intensamente este asunto al Señor para que sólo suceda lo que Dios quiere y nada más; su santa voluntad, eso es todo. Es inútil que pensemos de otra manera, nos agitaríamos en vano, tan sólo la voluntad de Dios"*.

La expresión en vano es la clave de la cita. Los términos; "en vano trabajan los albañiles", "en vano vigila el centinela", "en vano os levantáis temprano" están contenidos en la frase del fundador: "nos agitaríamos en vano." En este asunto, lo que realmente importa es hacer la voluntad de Dios, es decir, hacer lo que Dios quiere. La frase: "es inútil que pensemos de otra manera", refuerza, aún más, la convicción del fundador.

La relativización que se hace de la actividad humana sorprende, ya que estamos ante unas gestiones diplomáticas que son vitales para seguir subsistiendo. En circunstancias como éstas, sabemos lo

importante que es moverse con cautela para obtener resultados. Sin embargo, un hombre práctico como Marcelino sigue poniendo el acento en la confianza en Dios. De Él se espera el resultado final.

La confianza en Dios da paso al abandono en Dios. A la carta al hermano Avit, citada anteriormente, le sigue pocas semanas después la carta al hermano Francisco, cuando Marcelino ya está en París. La diferencia entre las dos expresiones, confianza y abandono, podemos verla en estas cartas y consiste en el modo como se realizan los trabajos que la obediencia nos encomienda. Al abandono le distingue un sosiego mayor con el que se realizan las acciones. En este caso, la paz nunca viene perturbada ni por la importancia de las gestiones ni por la dirección que lleven éstas. Se ha adquirido una actitud profunda de dependencia de Dios. En conclusión: se da una mayor relativización de los medios a nuestro alcance para conseguir los objetivos:

- "Debemos salir para París el lunes, a las nueve de la mañana. Parece que todo va a salir bien. Yo digo Nisi Dominus, etc. Hasta tengo miedo de que todas estas ayudas no vayan en contra de los designios de la Providencia y, lejos de acelerar nuestra petición, la dañen. Rece, pues, mucho al Señor y haga rezar. ... Digamos todos: Nisi Dominus".

En este caso, el abandono viene expresado por las dudas que causan las gestiones realizadas para obtener la aprobación legal. La certeza de la primacía de Dios se opone a utilizar los medios humanos de manera compulsiva, como queriendo asegurar el resultado por nosotros mismos. ¡Eso sería desconfianza en Dios!

5.3.5. EVIDENCIAS DEL NISI DOMINUS EN LA ILUMINACIÓN DE MARCELINO

Los borradores de cartas escritas en 1827 nos han dejado muchas evidencias de la vivencia del salmo en Marcelino. A través de ellas podemos comprender la nueva relación que establece con las cosas y con Dios.

Estos escritos tenían la finalidad de pedir algún sacerdote que ayudara a Marcelino en el Hermitage. Pues bien, la primera evidencia es la ausencia de petición en ellos. Sorprende al lector que en ninguno de los textos, excepto en el del señor Barou, aparezca formulada la ayuda, que era el objetivo principal de ellos. Marcelino se limita a exponer con sencillez la situación. Él pone al interlocutor al corriente de la situación y se abandona luego en brazos de la Providencia.

"Vengo a exponerle sencillamente mi pensar y según lo juzgue útil para gloria de Dios, actúe usted".

La madre de Jesús actuó de la misma manera en las bodas de Caná. Tampoco María formula ninguna petición al Hijo. Sencillamente le pide que se haga cargo de la realidad que ella le presenta: "No tienen vino." En ambos casos vemos que se deja a los responsables con libertad de acción para decidir lo mejor para la gloria de Dios. El interés propio y el modo personal de ver las cosas es relativo, puesto que es la gloria de Dios lo que está en juego.

El Nisi Dominus va unido en Marcelino a hacer la voluntad de Dios. La apertura a visiones diferentes de la suya es garantía para no engañarse a sí mismo y estar abierto a las decisiones de sus superiores. Por eso precisamente, Marcelino, movido por su fe, interpreta las disposiciones de la autoridad como expresión de la voluntad de Dios. Por consiguiente, su mayor deseo es ajustarse a ella:

- "Deseo más que nunca cumplir la voluntad de Dios tan pronto como pueda conocerla".

La segunda evidencia es la esperanza. Dentro de la noche oscura, que el mismo Marcelino describe en los textos, hay expresiones que nos hacen ver que conserva intacta la confianza en el poder, la sabiduría y la bondad de Dios.

Mientras el fundador está envuelto en las tinieblas, sigue depositando su confianza en el Padre. Este optimismo vital se lo expresa a Mons. Cattet. La crisis no ha hecho mella en él y conserva la esperanza en Dios:

- *"Estoy solo; no obstante no pierdo el ánimo sabiendo cuán poderoso es Dios y cuán ocultos sus caminos, aun a los hombres más clarividentes. A menudo logra sus propósitos cuando se cree estar más lejano. CREO FIRMEMENTE QUE DIOS QUIERE ESTA OBRA..."*

La cita plantea una relectura más honda de los hechos vividos en la noche oscura. Las apariencias engañan muchas veces. Los caminos del Señor, como dice el profeta, y al que parece citar, son inescrutables. Cuando nos creemos que todo está perdido, Él está a punto de lograr su objetivo en muchas ocasiones. ¿Por qué perder el ánimo?

La afirmación que suena con más aplomo en todos los textos, expresando un grito de esperanza en su obra y en su misión es ésta: "creo firmemente que Dios quiere esta obra." La frase llama la atención por la solemnidad con que se pronuncia. Se trata de un acto de fe, delante de sus superiores, a la llamada sentida y firmada solemnemente en Fourvière. Esta afirmación representa la máxima expresión de fe de Marcelino en su noche oscura. No podría haber subsistido esta esperanza sin el ánimo y la guía del Espíritu, que sigue moviéndole como un instrumento de Dios, en medio de los acontecimientos tan oscuros por los que ha pasado.

La relación con el Nisi Dominus es clara y directa. Interpretando a Marcelino diríamos; "puesto que Dios quiere esta obra, no pierdo el ánimo a pesar de las apariencias tan negativas, pues es el Señor el que construye a su modo, el que vigila su obra para que nada ni nadie la destruya."

La tercera evidencia es el sosiego. Cuando se tiene la convicción de que es Dios quien rige la historia y da los éxitos independientemente, si fuera necesario, de las acciones humanas, entonces es normal mantener la paz, incluso en los momentos de máxima tensión. Esta despreocupación, por decirlo de algún modo, en medio de situaciones complicadas, es lo que desconcierta al lector. Si experimentamos a Dios como providente, entonces, ¿para qué preocuparse? Es el mismo Jesús, como podemos leer en los evangelios, quien invita a los creyentes al "abandono en la Providencia:"

- *"No estéis inquietos... que por todas esas cosas se afanan los gentiles del mundo, pero vuestro Padre sabe que tenéis necesidad de ellas"*.

Este sosiego y quietud es lo que experimenta Marcelino después de haber informado de su situación a sus superiores, puesto que eso es todo lo que él podía hacer, nada más. Volviendo a la carta que dirigió al vicario Cattet, veamos las expresiones que nos describen este estado interior:

- *"Pero me atrevo a decirlo, con tal que Dios no me abandone, ¡Bendito sea su santo nombre!, yo nada temo... Después de haberle puesto al tanto de mis cosas, cualquiera que fuese el resultado, DESCANSARÉ en el Señor y en su Santísima Madre y bendeciré sus santos Nombres"*.

Marcelino adopta una actitud de adoración y de alabanza ante las circunstancias difíciles que indican gratitud y confianza en Dios: "bendito sea su santo nombre."

La expresión "nada temo" se basa en la conciencia actual de la presencia operativa de Dios. Él actuará en estas circunstancias, como lo hizo con Abraham, a quien el Señor le dice; "no temas", precisamente dándole garantías de su presencia continua en su desplazamiento a la tierra Prometida.

Finalmente, la afirmación más significativa se refiere al abandono: descansaré en el Señor y en su santísima Madre. La confianza de Marcelino se transforma en abandono apacible. De ahí la imagen del descanso en brazos de Jesús y de María. Volviendo al salmo 126 que estamos comentando, constatamos que habla precisamente del sueño. El paralelismo entre este salmo y la cita no puede ser pura coincidencia, sino el fruto de vivir en el abandono, haciéndolo realidad en la vida concreta:

"En vano os levantáis temprano y después retrasáis el descanso los que coméis pan de fatiga, ¡se lo da a su amado MIENTRAS DUERME!"

El resultado de la gestión para obtener un sacerdote que ayude en el Hermitage queda tan relativizado que, aun sin saber qué cohermano será, Marcelino descansa apacible. Ésta es la evidencia más llamativa de la nueva relación con Dios que establece el Nisi Dominus. La escena final podría parecerse a la que dibuja el salmo 130 que rezamos en completas a la última hora del día: ese niño destetado, que duerme apaciblemente en el regazo de su madre.

- "No pretendo grandezas que superan mi capacidad; sino que acallo y modero mis deseos, como un niño en brazos de su madre". (S. 130)

5.3.6. EL NISI DOMINUS: DISTINGUIR ENTRE DIOS Y LAS OBRAS DE DIOS

La experiencia de dolor, sufrimiento e impotencia por la que pasó el fundador era necesaria para que su corazón experimentara el desprendimiento de la obra de su naciente congregación. Las buenas obras son importantes, pero más lo es Dios. Para conocer la diferencia entre ambas realidades es necesario que el apego afectivo que les tenemos, provocado por el esfuerzo que les dimos, desaparezca. Fue el caso de nuestro santo, entregado noche y día a una labor temporal que le desgastó la salud. Su pasión por la gloria de Dios, ¿no habrá producido en él un apego a las obras de Dios?

El desapego es una ley básica de espiritualidad, que aprendemos en Getsemaní; "No se haga mi voluntad sino la tuya". El fracaso de Jesús en el Calvario parece acabar con sus mejores intentos de implantar el Reino. En la cruz, abandonado de todos, no quedan ni los milagros ni las predicaciones. Sólo el Padre.

El mismo san Francisco de Asís experimentó este desprendimiento al final de su vida, puesto que terminó apartado de la congregación que él mismo había fundado, debido a las luchas internas que se produjeron. El desprendimiento de su obra fue su noche oscura. Él no era el autor de los franciscanos, sino sólo el instrumento del que Dios se había servido para fundarlos. En esta noche, Dios se manifestó al poverello de Asís con el don de los estigmas, concediéndole la plena identificación con el crucificado. La lista de los fundadores de congregaciones que han terminado sin el reconocimiento de sus hermanos es más larga de lo que nosotros podemos imaginar.

En la vivencia del Nisi Dominus lo que importa no es lo que hacemos, sino por quién lo hacemos y por qué lo hacemos. Se trata de mirar siempre y en todo si nuestras obras se acomodan a su voluntad.

- "Es inútil que pensemos de otra manera, nos agitaríamos en vano, tan sólo la voluntad de Dios".

Las obras buenas importan tanto en cuanto son voluntad de Dios. En cuanto vemos señales de que esas obras no se acomodan a ella, nos dejan de interesar. Y es que la vivencia del Nisi Dominus trae como fruto distinguir entre Él y sus obras. Por eso, la pregunta que el continuador del carisma de Marcelino ha de hacerse para vivir esta espiritualidad es: ¿trabajo por ti, Señor? ¿Eres tú realmente el motivo principal de todo lo que hago? Desde el punto de vista de su espiritualidad sería una vergüenza que fuera de otro modo.

Quiero terminar con una narración que puede iluminar este modo de vivir el Nisi Dominus que hemos explicado. Su autor es Van Thuan, sacerdote vietnamita, obispo durante ocho años de Nhatrang (1967-1975), y arzobispo de Saigón, que, con la llegada del régimen comunista al poder en Vietnam, tuvo que pasar trece años en la cárcel, nueve de ellos en régimen de aislamiento. En su obra, Cinco panes y dos peces, presenta la esencia de su vivencia de Dios de estos trece años. Su vivencia se podría titular así: distinguir entre Dios y las obras de Dios:

"Sobre todo la larga tribulación de nueve años en aislamiento, sólo con dos guardias, una tortura mental, en el vacío absoluto, sin trabajo, caminando en la celda desde la mañana hasta las 9:30 de la noche para no ser destruido por la artrosis, al límite de la locura. Muchas veces fui tentado, atormentado por el hecho de que tenía 48 años, edad de la madurez; había trabajado ocho años como obispo, habiendo adquirido mucha experiencia pastoral, ¡y ahora me encontraba aislado, inactivo, separado de mi pueblo, a 1.700 km de distancia!

Una noche, desde el fondo de mi corazón oí una voz que me sugería; «¿Por qué te atormentas así? TIENES QUE DISTINGUIR ENTRE DIOS Y LAS OBRAS DE DIOS. Todo lo que has realizado y deseas continuar haciendo; visitas pastorales, formación de seminaristas, religiosos, religiosas, laicos, jóvenes, construcción de escuelas, de hogares para estudiantes, misiones para evangelización de los no cristianos... todo esto es una obra excelente, ¡son obras de Dios, pero no son Dios! ¡Si Dios quiere que abandones todas estas obras, poniéndolas en sus manos, hazlo pronto y ten confianza en Él... Desde ese momento me llena una nueva paz y permanece en mí durante trece años".

5.3.7. NISI DOMINUS: UN MODO NUEVO DE VIVIR EL LEMA

La incorporación del Nisi Dominus a la experiencia religiosa de Marcelino va a provocar en él una manera nueva de vivir el lema: Todo a mayor gloria de Dios y honor de María. ¿En qué consistía la gloria de Dios en la primera etapa apostólica? En las buenas obras que se hacían por Él. Esta gloria de Dios se realizaba en el mundo a través de la dedicación.

Pero el modo de entender la gloria de Dios, con la incorporación del Nisi Dominus cambia. ¿En qué consiste ahora la gloria de Dios? En hacer su voluntad. La gloria mayor que podemos dar a Dios es acomodar nuestras acciones a su querer. Por eso, después de haber hecho de nuestra parte todo lo que podíamos hacer, surge espontánea la confianza en Dios, es decir, el Nisi Dominus. Desde este punto de vista, la trilogía Nisi Dominus, gloria de Dios y voluntad de Dios van unidas y se complementan mutuamente. Miremos esta cita de Marcelino:

- "Pero no olvidamos que en vano trabajamos, si el Señor no trabaja con nosotros. Sírvase unirse a nosotros en esta intención, para que todo se haga según la santa voluntad de Dios y para su mayor gloria".

Estos tres elementos: voluntad de Dios, gloria de Dios y Nisi Dominus, en los escritos de Marcelino no es necesario que aparezcan siempre explícitos. Basta que haya alguno de ellos para entender que detrás se da esta vivencia de la confianza en la Providencia, es decir, del Nisi Dominus;

- *"Hemos hecho un nuevo intento para obtener la autorización, tal vez dé resultado. Todo sea según la voluntad de Dios y para su mayor gloria".*

5.4. DISCERNIR LA MAYOR GLORIA DE DIOS: LA CARTA DE LAS LÁGRIMAS

5.4.1. EL DISCERNIMIENTO DEL NISI DOMINUS ES EL DE LA MAYOR GLORIA DE DIOS

La palabra discernir significa cribar o separar algo. Es decir, distinguir distintas realidades viendo la diferencia entre ellas. Para el creyente diferenciar entre cosas buenas o malas no es lo específico del discernimiento. Para ello es suficiente la ley natural y, por tanto, cualquier persona puede hacerlo. El Nuevo Testamento habla del discernimiento como un instrumento para elegir entre cosas buenas. San Pablo afirma que la vida cristiana es discernir lo que es mejor y quedarse con ello.

Lo más perfecto para el creyente es hacer la voluntad de Dios, como Jesús, que buscó en todo no hacer su voluntad sino "la voluntad del que le ha enviado". La perfección, dice Teresa de Lisieux, consiste en hacer su voluntad, en ser lo que Él quiere que seamos. Y san Ignacio, maestro universal de discernimiento de espíritus, define así al discernimiento:

- *"Discernir es buscar en todo lo que más agrada al Padre".*

Lo que más agrada al Padre hace referencia a la mayor gloria de Dios. Nuestra existencia no ha sido fruto del azar. Los profetas, los santos, los creyentes, saben que somos amados por Dios antes de nacer y elegidos por Él en el vientre materno. El Padre tiene para cada uno de nosotros "designios de amor". La voluntad de Dios se nos manifiesta a cada uno, y de ahí la necesidad del discernimiento para encontrar, dentro de la pluralidad de voces interiores que escuchamos, la encaminada a su mayor gloria:

- *"La comunicación de Dios al hombre puede tener lugar a través de signos exteriores, pero también a través de mociones interiores personales, que pueden ser reconocidas como provenientes de Dios".*

Para ello tenemos al Espíritu que nos lo enseña todo. Por tanto, cuando nos movemos entre cosas buenas, lo mejor no es algo objetivo y externo al creyente. Es encontrar ese designio de misericordia que el Señor tiene para mí. Desde este punto de vista el discernimiento no es algo que yo hago sino que yo presencio. O lo que es lo mismo: el creyente, lo que intenta en el discernimiento, es descubrir los planes que Dios tiene para él. En el discernimiento no hay nada que decidir. ¡Éste es el discernimiento del Nisi Dominus!

La espiritualidad del Nisi Dominus, al haber comprobado en su vida la inutilidad de las propias acciones y la infinita misericordia de la Providencia, no busca en nada caminos propios, sino secundar en todo los designios del amor de Dios. La obsesión de Marcelino es "no hacer nada contra su voluntad". O, visto desde el ángulo positivo: "hacer en todo su voluntad". Para lograrlo se precisa el discernimiento de espíritus. En el discernimiento lo que está en juego es saber lo que más agrada a Dios.

5.4.2. LA CARTA DE LAS LÁGRIMAS

La carta de las lágrimas es el documento que nos ayudará a comprender la práctica del discernimiento en Marcelino. El objetivo de esta carta es dar luz al vicario general, encargado de las obras maristas, sobre la propuesta del Consejo Arzobispal. Dicha propuesta consistía en hacer las gestiones necesarias para que los hermanos maristas quedaran a salvo de la falta de reconocimiento legal, lo

que implicaba un acuerdo con los clérigos de Querbes. Se baraja la posibilidad de anexión a ellos. Ésta es la carta que vamos a comentar:

Mons. Juan Mons. Cholleton; vicario general de Lyon; 1833

Sr. Vicario General,

todavía no he ido a Vourles: 1º, porque he estado tremendamente ocupado; 2º, porque no he considerado este comienzo del trámite como una orden; 3º, porque no he comprendido bien el asunto; he creído entender que el Sr. Querbes quería hacerse Marista; en este caso pensé que el Sr. Párroco de Vourles debía hacer las primeras gestiones; 4º, ninguno de mis cohermanos con los que he hablado lo aprueba y en este asunto no creo poder hacer por mi propia iniciativa una gestión tan importante como ésta. No me atrevo a hablar de ello con mis hermanos, después de la turbación que sufrieron los de Millery cuando alguien, imprudentemente, se lo dijo.

Durante el tiempo en que, abandonado a mí mismo por el triste asunto del Sr. Courveille y la deserción del Sr. Terraillon, Vd. me aconsejó tener una entrevista con el Sr. Querbes y llegar a un entendimiento, lo vi y no entendí nada, como tuve el honor de explicarle.

Después de las más terribles amenazas contra un sacerdote que consume sus fuerzas y su sueldo, vi, por fin, renacer la calma con la llegada de Mons. de Pins. Muy pronto, nuevos peligros, más terribles que los primeros, asaltan a los Hermanitos de María. Resultó funesta la gestión que hice por consejo del Sr. Superior; me refiero a cuando fui a buscar al Sr. Courveille a Épercieux. ¡Oh!, día verdaderamente funesto y más que capaz de destruir una obra no sostenida por la divina María con toda la fuerza de su brazo. Durante una grave y larga enfermedad, y con grandes deudas pendientes sobre mi cabeza, quiero nombrar al Sr. Terraillon mi heredero universal. El Sr. Terraillon rechaza mi herencia diciendo que no tengo nada y, junto con el Sr. Courveille, no cesa de repetírselo a los Hermanos. "Los acreedores vendrán pronto para echarle de aquí; ya sólo nos queda aceptar una parroquia y abandonarlo». Finalmente, Dios, en su misericordia o quizá, ¡ay!, en su justicia, me devuelve la salud. Tranquilizo a mis hijos; les digo que nada teman, que compartiré todos sus infortunios, compartiendo hasta el último trozo de pan. En esos momentos vi que ninguno de los dos tenía para con nuestros jóvenes sentimientos de padre. Por lo demás, no tengo ninguna queja contra el Sr. Párroco de Nuestra Señora, cuya conducta en nuestra casa ha sido siempre edificante.

Estando solo, por el alejamiento del Sr. Courveille y la partida del Sr. Terraillon, María no nos abandona. Poco a poco pagamos nuestras deudas; otros cohermanos ocupan el puesto de los primeros. Estoy solo para correr con todos los gastos. María nos ayuda, esto basta.

(A continuación frases incompletas de texto por mala conservación)

*Aumento la propiedad ya sea con nuevas adquisiciones. He aquíj...
del trono; una visita do...
asustar en gran...
se vea por ello espantado...
mente son amena...
Feurs es el único...
retiramos nuestros Hermanos...
que ni uno solo...
a causa del s...
Sr. Querbe...*

5.4.3. EL TEMA DE DISCERNIMIENTO QUE AFRONTA MARCELINO

En Francia se habían paralizado los reconocimientos legales para congregaciones dedicadas a la educación. Y Marcelino no tenía el suyo. Este reconocimiento proporcionaba a los sujetos la exención del servicio militar, que era muy largo. Por eso, sin la legalización, una congregación nueva tenía imposible la supervivencia.

Con la intención de dar una solución al problema se abrieron dos iniciativas en el Consejo. Fueron simultáneas y obedecían a dos corrientes de pensamiento sobre la posible solución. Por una parte, el arzobispo Gastón de Pins, a través de su vicario Cattet, animó un nuevo intento para conseguir la aprobación legal en Roma. Y por la otra, el mismo Consejo, cinco días más tarde, propuso un acuerdo entre los hermanos y los clérigos de S. Viator. Se priorizó la primera iniciativa, pero el arzobispo fracasó en su intento de legalización, pontificia por lo que se tuvo que volver la segunda propuesta prevista un año antes. Éstos son los dos textos del Consejo Arzobispal:

Resolución del Consejo Arzobispal de 1832

Debería aprovechar la orden real de la congregación de San Viator... Bastaría que se pusiera de acuerdo con el Sr. Querbes. No se trata de cambiar el reglamento, como tampoco con Chaminade. Guardando todas las prevenciones, gozaría, en cambio, de todas las ventajas que busca, sin caer en los inconvenientes".

La propuesta de 1832 consiste en un acuerdo por el que cada institución mantenía su autonomía. Podemos llamarlo afiliación. Habla expresamente de no cambiar las reglas de cada una. Además comenta el acuerdo que Marcelino está promoviendo con Chaminade, con el que se aconseja no continuar por ser una institución que no pertenece a la diócesis.

La propuesta de 1833 tiene una clara intención: promover la anexión de los hermanos a los clérigos de san Viator. El comentario del final: "se puede hacer el intento," aclara que no se trata de una orden taxativa, ya que en el Consejo se daban distintas posturas. Se insta a ensayar fórmulas a partir de algún encuentro y, por tanto, quedaba margen para el discernimiento.

El comienzo de las gestiones fue comunicar a las partes la decisión del Consejo. La primera reacción de los dos fundadores deja en evidencia que ambos interpretan que se trataba de la anexión de los maristas a los clérigos. El padre Querbes dice quiénes fueron las personas que influyeron en la orientación de esta propuesta, al escribir sobre este asunto años más tarde:

- "Este digno superior (Cholleton) tuvo al principio la idea de unir a nuestra institución los Hermanos de María. Esta idea fue aprobada por el Consejo de Monseñor. Era vivamente apoyada por Monseñor Pompallier de Vourles, sacerdote marista. Dios, que llamó a Monseñor Pompallier al apostolado en Oceanía, no lo permitió".

El origen de la idea de anexión recae en el vicario Cholleton, influenciado por el padre Pompallier. Es lógico que fuera así, ya que él estaba encargado de las obras maristas, tanto de los padres como de los hermanos, y su obligación es buscar soluciones a los problemas que surgen. Pero no parece que la iniciativa fuera vista con buenos ojos por el padre Querbes.

5.4.4. IMPORTANCIA DE LOS MOTIVOS PARA PROPONER LA ANEXIÓN

La primera razón de peso para proponer la anexión de los hermanos a otra institución fue que Marcelino daba una formación doctrinal muy floja a sus discípulos. Esta laguna venía provocada por la

falta de capacidad intelectual de Marcelino. En la visita canónica de 1826, Mons. Cattet ya había comentado esta debilidad en la nueva obra. Tres años más tarde insiste de nuevo:

- "Debe procurar, ante todo, hacer sabias economías; la que más le conviene está relacionada con los arreglos y con las construcciones; deben ser disminuidas todo lo posible o aplazadas. Usted conoce SU GRAN TENTACIÓN a este respecto; estoy seguro de que, de hoy en adelante, no hará en el Hermitage ni en ningún otro lugar sino lo que fuere rigurosamente necesario".

En la diócesis nadie duda de sus capacidades para el trabajo manual, pero para la formación doctrinal de una congregación, donde sus miembros se dedicaban a la enseñanza, las cosas cambian. El gran carisma de Marcelino era formar a través de la actividad diaria y el trabajo manual, pero ¿no sería eso una tentación, es decir, un modo de tapar su incapacidad de formar bien?

El texto anterior del padre Querbes esclarece que la propuesta de la anexión fue alentada por Pompallier, sacerdote afín a la sociedad de María y capellán del Hermitage por un tiempo muy breve. Este sacerdote, igual que otros, insistía en la poca capacidad de Marcelino en la formación de los hermanos. Y como conocía las buenas capacidades intelectuales del padre Querbes, era lógico que insistiera en la anexión.

¡Era cierto! Objetivamente hablando, Marcelino carecía de dotes para formar doctrinalmente a sus hermanos porque está marcado, ya desde su infancia, por la dificultad de aprender a leer y escribir. Y cuando siente la llamada al sacerdocio, su maestro particular le aconseja un camino distinto del de la carrera eclesiástica, porque no ve en él dotes para los estudios. No es necesario añadir aquí comentarios sobre sus años difíciles, trabajosos y con escasos frutos en sus estudios. Bastan algunos testimonios de sus compañeros de seminario que, a lo largo del contacto diario, se fueron haciendo una idea realista de las capacidades de Marcelino:

- "Un sacerdote que le conoció en Verrières solía decir: "Cuando éste funde una congregación, a mí me habrán nombrado obispo".

Así es, se le creía sin dotes intelectuales, por eso, no viendo en él las capacidades necesarias para la misión que emprendía, achacaban su plan a la ambición y la testarudez. Los datos nos van descubriendo que la reputación de incapacidad de Marcelino tenía sus razones fundamentadas. El padre Terraillon, sacerdote que ayudó a Marcelino en el Hermitage y del que hablamos en la crisis de 1826, corrobora la opinión:

- "El 25 de noviembre de 1850 el R. Padre Terraillon, dirigiendo la mirada hacia un padre marista, para admirar la obra de Dios, le dice: el Padre Champagnat reunió a los hermanos para formarlos y él ignoraba lo que enseñaba. Él les enseñaba a leer y él no sabía leer; a escribir, y él no sabía observar las reglas de la gramática cuando escribía".

El otro motivo importante de la propuesta de anexión estaba en la falta de autorización legal. A pesar de los esfuerzos repetidos, Marcelino no había conseguido una legalización, que le era del todo necesaria. La primera solución que se barajó, como ya vimos más arriba, fue la afiliación, es decir, un acuerdo sin repercusiones en los estatutos, pero gracias a la cual los hermanos quedaban exentos del servicio militar. La propuesta era perfecta porque ambos saldrían beneficiados. Pero sin que se diera tiempo a los interlocutores a llevarla a cabo, se les propuso la anexión. Eso era diferente. Se trataba de hacer desaparecer a los hermanos. ¿Era lógica la propuesta? Para el que conoce a fondo la situación eclesial de aquellos tiempos, sí lo era. En la zona proliferaban las instituciones benéficas y todo tipo de congregaciones. La anexión entre ellas era frecuente. Basta recordar la anexión de los hermanos de la Instrucción Cristiana de Mazeliér a los hermanos maristas unos años más tarde.

En este caso, el padre Querbes tiene una licencia sin apenas candidatos, y Marcelino muchos candidatos sin licencia. La fusión de ambas instituciones podría traer ventajas. ¿Iba el Espíritu en esta dirección? Era lógico discernirlo.

La situación que nos revela el discernimiento de la carta de las lágrimas no es el de una película de buenos y malos, donde se sabe de antemano quién es cada cual. ¡Qué fácil es ver el partido de tu equipo en diferido cuando sabes que ha ganado! Pero la vida no es así. Hemos de meternos en el momento en el que están sucediendo las cosas. El inicio de nuevas obras encierra situaciones oscuras, que es necesario clarificar.

A veces las conclusiones más razonables no son las más divinas. Dios no siempre elige para sus obras a los más dotados. El cura de Ars, que tuvo que abandonar los estudios eclesiásticos del mismo seminario donde estaba Marcelino, por sus pocas capacidades intelectuales, es hoy patrón de todos los sacerdotes diocesanos del mundo. Y el padre Pío cursó de manera tan deficiente sus estudios, que no tenía licencias para confesar, y las consiguió finalmente con muchas dificultades de sus superiores... ¡Y fue el santo que confesó al mundo! A veces las cosas no son lo que parecen.

Atendiendo a los criterios de la elección de Dios, no es justo que la conclusión de la gente sobre las pocas capacidades de Marcelino sea el quitarle la obra, pero tampoco se trata de que se aprueben carismas eclesiales sin fundamento. ¡Por eso el discernimiento se hacía necesario! Estamos en una situación donde el sentir de sus superiores y el sentir interno de Marcelino están encontrados y se precisaba buscar, desde ambas partes, la voluntad de Dios.

La jerarquía debe examinar la obra del Espíritu en los fundadores mediante el carisma del discernimiento de espíritus y de gobierno. Marcelino, por su parte, tiene unas relaciones con la jerarquía que están determinadas por el carisma recibido del Señor. El Espíritu no sopla de tal manera que su acción comience siempre por las autoridades eclesiásticas. En momentos de conflicto como éste, carisma e institución están obligados a entenderse, porque son movidos ambos por el mismo Espíritu.

5.4.5. EL DISCERNIMIENTO EXIGE TIEMPO: RAZONES DEL APLAZAMIENTO

En la primera entrevista informativa entre el vicario Cholleton y Marcelino, éste mantuvo una actitud de escucha de la propuesta. Fue el motivo por el que el superior entendió que estaba bien dispuesto a los trámites. El compromiso formal del encuentro fue tener una reunión en el plazo de una semana con el padre Querbes. Esa reunión no pudo darse y Marcelino rompe su silencio en esta carta de las lágrimas.

En la primera parte de la carta Marcelino expone las razones para el aplazamiento del encuentro. Los escritores sobre Marcelino han visto en estas razones una actitud valiente de resistencia a la autoridad. Por la importancia que tienen, vamos a examinarlas con detalle y sacar nuestras propias conclusiones.

La primera razón es "estar ocupado". Parece que Marcelino se precipitó en el compromiso en un plazo tan corto para la realización de la entrevista. En un tema tan delicado es necesario preguntar a personas que le inspiren confianza y comprendan su carisma. Habló con sacerdotes que vivían fuera del Hermitage. Hacer esas consultas, sin una previsión de relevo en las ocupaciones ordinarias, era complicado. Toda maduración de un nuevo proyecto, con un cambio tan significativo como el que se pretendía, exigía tiempo, incluso para mantener una primera entrevista.

La segunda razón que dio fue: "No considerar el inicio del trámite como una orden." Se trata de una razón importante. La expresión "démarche" utilizada por Marcelino significa "inicio de un trámite",

incluso puede significar directamente "marcha". Es decir, que lo que no era una orden, según Marcelino, era el plazo de la entrevista fijada entre el padre Querbes y él, y no la deliberación del Consejo Arzobispal que pedía intentar un acuerdo.

Su postura está subrayando el espíritu de libertad interior que mueve al fundador con el fin de encontrar lo que Dios le pide. Eso es más importante que el compromiso adquirido. Duplay, su confesor por este tiempo, podría estar refiriéndose a estas circunstancias cuando escribió de él:

- "Caminando con un CORAZÓN LIBRE en medio de un sinnúmero de vicisitudes; [y es que él] apuntaba por encima de sus intereses personales".

Marcelino actúa con espontaneidad y no como un mero ejecutor de compromisos. Los movimientos interiores que siente son de espera para hacer luz y quiere dejarse llevar por ellos.

La tercera razón de la tardanza es una "falta de entendimiento" sobre lo que realmente le pide el Consejo. Este motivo se presenta como el más difícil de entender porque tenemos algunas lagunas históricas. ¿De dónde deduce Marcelino que se invitaba al padre Querbes a unirse a los padres Maristas? De la propuesta del Consejo Arzobispal no pudo ser. La idea tuvo que venir de los diálogos y gestiones anteriores entre los dos protagonistas.

En realidad ya había habido uno o varios encuentros Champagnat- Querbes en un tiempo posterior a la crisis de 1826. La fecha o fechas no son fáciles de determinar. Si damos credibilidad a los escritos de ambos, un encuentro se celebraría en 1827 y otro en 1829. En el primero de ellos, según escribe Marcelino, no se llegó a ningún acuerdo y fue promovido por el vicario Cholleton:

- "En aquel entonces, cuando me quedé solo por el triste caso del P. Courveille y la deserción del P. Terraillon, me aconsejó tener una entrevista con el Sr. Querbes y llegar a un entendimiento. Lo vi y no entendí nada, como tuve el honor de explicarle."

El padre Querbes no tenía en este año 1827 nada más que proyectos iniciales: ni candidatos ni aprobaciones de ningún tipo. Marcelino, sin embargo, cuenta con un instituto aprobado por la diócesis, con más de diez fundaciones y varias decenas de religiosos. En esta fecha lo lógico es que Marcelino invite al padre Querbes a unirse a la Sociedad de María y que le ayude en el Hermitage. ¿Qué otro motivo podía tener la entrevista?

Según el padre Querbes, se dio otro encuentro dos años más tarde, seguramente después del 8 de agosto de 1829, donde obtiene la aprobación legal para una obra que aún no contaba con ningún miembro:

- "No temo adelantar que actuaremos de acuerdo con el Señor Champagnat, que ha venido a verme hace algún tiempo, que acaba de escribirme por el señor Pompallier al respecto, que ha de volver en breve y que yo mismo quiero ir a visitar..."269 (2.11. 1829).

En esta cita se dan más detalles de los acontecimientos. La legalización es un motivo sólido del encuentro: se trata de que los hermanos pudieran aprovecharse de la autorización que el padre Querbes había obtenido. En estas circunstancias lo lógico es hablar de afiliación entre una congregación con muchos sujetos pero sin licencia y otra con licencia pero sin personal. Con la afiliación, el padre Querbes podría obtener operarios para su obra por un tiempo, siendo una ayuda considerable para un proyecto que comenzaba.

Ambos fundadores, por tanto, constatan el hecho de sus conversaciones, pero se dan sensibilidades muy diferenciadas entre ellos. El fin era el mismo para los dos: la educación. Pero las formas eran del

todo dispares: Querbes buscaba una asociación benéfica de la enseñanza, formada por laicos, que sólo más tarde se abrió a religiosos, en estrecha relación con los párrocos en las tareas litúrgicas y catequéticas. De ahí el nombre de clérigos.

Mientras que Marcelino siempre tuvo en mente hermanos religiosos que no ayudan en las acciones litúrgicas con los sacerdotes.

La cuarta razón es la "falta de apoyos" a la propuesta presentada por el arzobispado entre las personas de su confianza. Marcelino se ha movido, haciendo sus primeras consultas entre sacerdotes que pueden entender la situación. Pero la resolución del Consejo no la ven: "ninguno de mis cohermanos lo aprueba". Ante una situación como ésta parece normal darse más tiempo, esperar a que las cosas maduren. De este modo, en un diálogo posterior se podrán aportar luces y se tendría una opinión propia apoyada por las personas afines a la obra.

Atendiendo al conjunto de las razones aducidas por Marcelino en la primera parte de la carta, se percibe que quiere preparar el encuentro con el padre Querbes, pero llevando algunas luces mayores que las que tiene. Los encuentros, hasta ahora, no habían dado resultado, eso refuerza aún más su idea de esperar. Él se sitúa de manera activa en la búsqueda de la voluntad de Dios, con un corazón libre.

Marcelino no aparece aquí en una actitud de resistencia, como quien intenta ganar tiempo anclado en una posición fija. Justamente se aprecia lo contrario: una persona abierta a las mociones interiores que le impulsan a buscar, junto con sus hermanos, la mayor gloria de Dios.

5.4.6. LA EXPERIENCIA DE DIOS VIVIDA POR EL FUNDADOR ILUMINA LA DECISIÓN JERÁRQUICA

En una carta de estas características, parecería que lo más lógico, después de dar las razones de su retraso a la entrevista pactada, se dedicara a escribir los argumentos en contra de la anexión proyectada por Mons. Cholleton. Objetivamente hablando, ¡los había! Era una tarea fácil de realizar. Sin embargo, la carta no presenta ni una sola de estas razones. ¿Por qué?

A Marcelino el DISCERNIMIENTO RAZONADO no le interesa. Él vive el discerniendo del Nisi Dominus basado en la experiencia de la bondad de Dios y la confianza en la Providencia, donde la actitud de base es la disponibilidad a la voluntad de Dios.

Para este discernimiento, lo que necesita es dar a conocer su experiencia de fe a los superiores. Estas vivencias son los argumentos que él puede presentar. La tarea de la jerarquía será discernir si es el Espíritu o no el que está obrando a través de él. Que los hechos estén sacados principalmente de su noche oscura nos ratifica en la importancia que da a ese período. Examinamos a continuación estas vivencias.

La primera experiencia de fe vivida por Marcelino es tan profunda que aparece como una evidencia: ESTA OBRA ES DE MARÍA, porque Ella la ha sostenido. Sin su bendición habría desaparecido.

- "A pesar de las fuerzas que Satanás hace para derribarla... María la sostiene con toda la fuerza de su brazo".

Frente a las fuerzas de Satanás están las de María. La cita, tomada de dos cartas diferentes, está llena de un dramatismo real. Marcelino la pone en referencia directa al escándalo de Courville, inspirador y líder de la Sociedad de María. Una conducta así era suficiente para haber destruido la obra de los hermanos. Sin embargo está en pie. ¿Por qué? Éste es el primer hecho que debe hacer

pensar a su superior. Marcelino ha vivido esta supervivencia como una gracia de María, que sostiene la obra con fuerza.

La segunda experiencia de fe, que ha de iluminar a su interlocutor, es reparar en cómo han terminado los acontecimientos difíciles de los hermanos. Teniendo en cuenta que la cruz es un elemento innato a toda obra de Dios, es normal que en su historia particular haya dificultades o problemas. Estas pruebas oscurecen el juicio que los superiores hacen de la obra de los hermanos. Sin embargo, la norma de discernimiento para distinguir una obra inspirada por Dios de una que no lo es consiste en mirar el proceso completo: inicio, desarrollo y resultado final. San Ignacio nos ayuda a entenderlo:

- "Debemos mucho advertir el discurso de los pensamientos; y si el principio, medio y FINAL es todo bueno, inclinado a todo bien, señal es de buen ángel; mas si en el discurso de los pensamientos que trae, acaba en alguna cosa mala, o distractiva, o menos buena que la que el ánimo antes tenía propuesta de hacer, o la enflaquece o inquieta o conturba a la ánimo quitándola su paz, tranquilidad y quietud que antes tenía, clara señal es proceder de mal espíritu, enemigo de nuestro provecho y salud eterna".

¡Cuántas cosas han comenzado bien y han terminado mal! Precisamente por eso decimos que el tiempo es un elemento necesario en el discernimiento. Para que las cosas sean de Dios es necesario no sólo tener buenos comienzos, sino también que su continuidad y su final lo sean. A esta norma, sin nombrarla, acude Marcelino para encontrar los designios de Dios:

- "María no nos abandona. Poco a poco pagamos nuestras deudas; otros cohermanos ocupan el puesto de los primeros. Estoy solo para correr con todos los gastos. María nos ayuda, esto basta".

¡La lectura final de los acontecimientos es lo que cuenta! En algunas ocasiones, las pruebas de la vida oscurecen la dirección de las obras. La cruz es un elemento imprescindible para purificar la obra de Dios, pero provoca dificultades de comprensión. Por eso es necesario ver el final.

Parafraseando al fundador podríamos decir: "Sí, es cierto que en un tiempo se produjo la desertión de mis compañeros de sacerdocio, que algunos hermanos dejaron el Instituto, que estábamos llenos de deudas, que la gente hablaba cosas terribles de nosotros sin fundamento. Pero ahora vea nuestra situación: pagamos las deudas, vinieron nuevos hermanos a ocupar los puestos vacíos... María nos ayuda, eso basta."

¿Qué ha sucedido después de la prueba? Una vez pasada la tormenta, las obras auténticamente de Dios se regeneran y el dolor las purifica, tomando éstas una dirección más evangélica. Ese restablecimiento es del que habla el fundador, siempre poniendo el acento en la bendición de María para lograrlo. ¿No ha dado la obra marista muestras de ser de Dios?

La tercera experiencia de fe que narra el fundador es verse como pastor de las ovejas, como padre de los hermanos.

Expresa esta vivencia como Pastor del rebaño cuando dice:

- "Les digo que nada teman, que compartiré todos sus infortunios, compartiendo hasta el último pedazo de pan."

Vemos la actitud del buen pastor que no abandona a su rebaño por nada. Y menos en momentos difíciles. Calificar de desertión la marcha de los sacerdotes que vivían con él en el Hermitage no tiene que ver con mala conducta, que de hecho ha sido siempre edificante, sino con estar o no llamados a

vivir el carisma de ser pastor del rebaño. Sólo el carisma de fundador hace que alguien esté dispuesto a compartir hasta el último trozo de pan con los suyos.

5.4.7. LA CLAVE DE ESTE DISCERNIMIENTO ESTÁ EN LA INDIFERENCIA

El discernimiento en la espiritualidad del Nisi Dominus está marcado por la indiferencia. El significado de esta palabra, en este contexto, no se refiere a un estado de ánimo donde nada nos importe. Su significado se pone en relación a un amor a Dios de tal grado, que nos pone en la disponibilidad de aceptar cualquiera de las alternativas que se disciernen.

Indiferente no implica que, sobre una determinada alternativa del discernimiento, no tengamos más gusto o más interés que sobre la otra. Lo que es necesario es que esa preferencia sea menor que el deseo de la gloria de Dios. Para el sujeto del discernimiento lo que cuenta es el amor a Dios. La poesía de santa Teresa de Ávila expresa este modo de relación con Dios de manera admirable:

Vuestra soy, para Vos nací, ¿Qué mandáis hacer de mí?

Dadme muerte, dadme vida: dad salud o enfermedad, honra o deshonra me dad, dadme guerra o paz crecida, flaqueza o fuerza cumplida, que a todo digo que sí. ¿Qué queréis hacer de mí?

Dadme riqueza o pobreza, dad consuelo o desconsuelo, dadme alegría o tristeza, dadme infierno o dadme cielo, vida dulce, sol sin velo, pues del todo me rendí: ¿qué mandáis hacer de mí?

No es que la santa no prefiera más salud y honra que enfermedad o deshonra, sino que esa preferencia es mucho menor que el amor a la voluntad de Dios. Esta indiferencia es la que aparece en la carta de las lágrimas. Las experiencias narradas llevan a Marcelino a ver la obra de los hermanos como movida y guiada por Dios. Ésa es su visión. Ahora los superiores piensan en una anexión de su obra. Su estado de ánimo es de disponibilidad, de indiferencia.

Para comprobar esta indiferencia en Marcelino, recordamos la expresión clave en las cartas de la crisis de 1826: "Tengo siempre la convicción de que Dios quiere esta obra". Esta afirmación era la síntesis de toda su esperanza mantenida en la noche oscura. En aquella ocasión Marcelino da su juicio solemne: Dios quiere esta obra. Por tanto insiste en la necesidad de apoyarla a través de algún sacerdote colaborador. Ahora, sin embargo, los superiores ponen en duda su continuidad. Marcelino, a través de sus experiencias de fe, les hace ver cómo es el Espíritu el que guía, pero GUARDA SILENCIO sobre un veredicto que a él no le corresponde dar. El fundador aparece disponible, deponiendo todo juicio, para obedecer. Esta ausencia en el escrito sobre su convicción más profunda es, sin duda, la mejor muestra de su actitud de disponibilidad.

La indiferencia de Marcelino se aprecia también en su falta de argumentaciones en contra de la propuesta realizada por el arzobispado. Él huye de este tipo de razonamientos encaminados a acuerdos políticos, donde cada uno reciba una parte de razón y beneficio. Le basta con exponer, delante de sus superiores, sus experiencias de Dios, lo demás no le toca a él decidirlo. Marcelino no presenta ninguna defensa porque no está delante de ningún adversario ante el que luchar.

5.4.8. JERARQUÍA Y FUNDADORES SON MOVIDOS POR UN MISMO ESPÍRITU

La fuerza carismática o profética no puede considerarse como antagónica de la autoridad, sino, más bien, como interpelación y complementación. Sin embargo, en ciertas ocasiones pueden entrar en conflicto y exigen un discernimiento. La relación Cholleton- Marcelino representa esta doble realidad. En situaciones críticas es necesario mantener el principio de discernimiento de S. Ignacio:

- "Creyendo que entre Cristo nuestro Señor, esposo, y la iglesia, su esposa, es el mismo Espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras almas".

Cholleton, vicario general, encargado de las nacientes congregaciones maristas, no es el enemigo de los hermanos ni les tiene animadversión. Al contrario. Estuvo comprometido con la Sociedad de María desde sus inicios. él fue quien aglutinó al primer grupo de aspirantes maristas. En 1825 inaugura la capilla del Hermitage y, nada más finalizar su cargo como vicario, entró en la Sociedad de María, haciéndose padre marista.

La jerarquía, representada aquí por su vicario, tiene la obligación de discernir la presencia de la vida religiosa hasta adquirir ésta un marco jurídico estable. En esta función se da el riesgo de sofocar el nacimiento de carismas, pero es necesaria. Estos conflictos se convertirán en el maduro examen, que ayudarán a la iglesia a clarificarse.

Como vemos, el encuentro entre estos dos carismas del Espíritu, el de los fundadores y el de la jerarquía, se produce después de un camino largo de sufrimiento y de incompreensión. La muerte a que es sometido el fundador es decisiva para la vida: "si muere, da mucho fruto". La implantación en la Iglesia de un nuevo carisma conlleva este proceso de sufrimiento:

- "Para fundar una comunidad nueva se precisa el oráculo de la cabeza visible de la Iglesia de Dios, que es el Sumo Pontífice, y allí SER PURIFICADOS COMO EL ORO EN EL CRISOL".

El período de discernimiento, con la consiguiente tensión, duró unos meses. Finalmente no hubo ningún tipo de acuerdo entre los dos fundadores: ni anexión ni afiliación. Se trataba de dos sensibilidades muy distintas, donde se daban medios muy diferentes para afrontar un mismo fin: la educación cristiana. Marcelino encontraría más tarde la solución de su problema con el padre Mazelier, y al padre Querbes le fueron llegando candidatos para su proyecto.

5.4.9. VIVIR EL NISI DOMINUS ES MOVERSE SÓLO POR LA GLORIA DE DIOS

Conocer las circunstancias históricas por las que pasó la obra de Marcelino era necesario para comprender el proceso de discernimiento que se realizó. Ahora podemos preguntarnos: ¿Cuáles son las claves de lectura de la carta de las lágrimas?

La primera clave la tenemos en el contenido que nos ofrece: frente a razones e ideas, Marcelino se mueve por afectos y experiencias. La carta desconcierta a quien no ahonda en su dinámica de encontrar la voluntad de Dios, porque no se percibe ningún elemento de discernimiento razonado. ¡Claro! La carta está llena de experiencia de Dios. Y es que el discernimiento para Marcelino es un rastreo de las mociones sentidas por Dios a lo largo de su vida, para ver la continuidad que tendrán en el futuro. Marcelino vuelca su alma en esta carta delante de su superior para que vea cómo ha actuado Dios: ¡eso es discernimiento!

La segunda clave de lectura de la carta es su actitud de indiferencia y disponibilidad, frente a la cerrazón e ideas fijas. En la carta no se encuentra ni una sola razón en contra de la propuesta del arzobispado. Marcelino, además, se abstiene de todo juicio sobre su obra, porque ese juicio ahora les toca hacerlo a otros. Finalmente la naturalidad de movimientos delata la libertad interior de alguien que busca algo más grande: la voluntad de Dios. Nadie le atrapa en una posición fija como puede ser el compromiso adquirido para una reunión precipitada o guardar ciertas formalidades para quedar bien ante sus superiores. Eso es accesorio.

La experiencia vivida del Nisi Dominus aclara lo que es la gloria de Dios: es lo que más agrada al Padre. Dios hace fructificar aquello que es de su agrado, como dice Jesús a los suyos: Si el sarmiento

está unido a la vida da mucho fruto. Todo lo que sea salirse de ahí, a Marcelino no le interesa. Por eso no hace ningún intento de negociación en busca de un acuerdo parcial. Si es llamado por el Espíritu a un carisma de fundador, la llamada no puede ser a medias. Sencillamente es necesario aclarar si se da la elección o no se da. Y sin esta gloria de Dios: ¿para qué agitarse y buscar en otros lugares? ¿Es que merece la pena?

Comprendiendo la Inteligencia Espiritual

6. LOS PODERES DE LA INTELIGENCIA ESPIRITUAL

6.1. LA BÚSQUEDA DEL SENTIDO

La búsqueda sin término, el anhelo de una vida plena, la aspiración a la total realización son rasgos perfectamente identificados en el ser humano. Se expresan de múltiples modos, pero desde su experiencia de ser inacabado, siempre está en búsqueda.

La búsqueda del sentido no es un producto de la cultura, ni un fenómeno artificial. Emerge de lo más hondo del ser, como una necesidad primaria, como una pulsión fundamental. Puede permanecer en un estado silente, como en letargo, pero en determinados contextos, brota con fuerza. El ser humano, en virtud de su inteligencia espiritual, es capaz de interrogarse por el sentido de su existencia, tiene el poder de preguntarse por lo que realmente dota de valor y de significado su estancia en el mundo.

Esta cuestión resulta extraña y ajena a cualquier otro ser vivo. En los seres vivos más complejos detectamos propiedades y capacidades similares a las del ser humano. En grados distintos, podemos

distinguir en los mamíferos superiores formas de inteligencia lingüística, emocional, interpersonal, pero la inteligencia espiritual es una modalidad específicamente humana.

La inteligencia espiritual permite, por un lado, interrogarnos por el sentido de la existencia y, por otra, buscar respuestas plausibles a la misma. No existe una única respuesta a tal pregunta, ni tampoco se puede esperar una respuesta concluyente desde las ciencias experimentales. Cada ser humano está llamado a dotar de sentido su existencia, pero el modo como la dote depende del desarrollo de su inteligencia, de las interacciones y de su bagaje educativo y cultural.

La pregunta por el sentido es la primera expresión de que el ser humano no es un mero hecho natural. Está abierto a unas realidades y a unos valores que dan a su vida dignidad. Sea cual sea la formulación concreta, «¿Vale la pena vivir?», «¿Tiene sentido la vida?», «¿Qué me cabe esperar?» son preguntas que hacen explícito el carácter misterioso de la persona. Este carácter aflora cuando uno se hace preguntas sobre sí mismo y sobre el mundo. Cuando se supera el nivel de las apariencias accesibles y se llega a las raíces se desata una intensa vida espiritual.

La pregunta por el sentido es expresión de la peculiar forma de ser que comporta ser humano; de la original forma de vida que es la vida humana. Este necesita incluir en el hecho de vivir, para que su vivir sea humano, que éste valga la pena, que tenga un sentido. Puede estimar que es un fracaso vivir si para ello tiene que sacrificar las realidades que dan valor a su vida. Por eso está dispuesto a sacrificar la vida a las razones de vivir.

Deseamos vivir una vida con sentido, tener una existencia con significado. Esta fuerza primaria que brota de lo más íntimo puede expresarse vehementemente, pero también permanecer en un estado de posibilidad. Es algo inherente, aunque no siempre se desarrolle con todo su potencial. Sólo si uno tiene la capacidad de enfrentarse a tal cuestión, puede transformar el modo de su existencia. También puede dimitir, relegarla a un segundo plano, desplazarla, pero, al hacerlo, está desechando la única posibilidad de encauzar una existencia feliz.

La expresión sentido de la vida incluye, al menos, tres significados: en primer lugar, se refiere al significado que contienen los múltiples acontecimientos que configuran la vida. Esto supone que la vida humana, con todas sus ondulaciones, tiene una lógica. El segundo significado se apoya en la imagen de la dirección, como la del curso de un río. Tal imagen representa la vida como una sucesión de momentos orientados entre un antes y un después, una espera y un cumplimiento, una posibilidad y una realización. Es la cualidad que hace de la mera sucesión de hechos una historia formada por acontecimientos que se iluminan los unos a los otros y se orientan de acuerdo con un principio y un fin. La tercera significación lleva a relacionar sentido con valor, y, aplicado a la vida, es lo que la hace digna de aprecio y lo que justifica que valga la pena vivir.

Existe una íntima relación entre felicidad y sentido. No es irrelevante cultivar tal pregunta y buscar, por ensayo y error, posibles respuestas a la misma, pues, lejos de ser una pregunta abstracta o esotérica, es de vital transcendencia porque afecta directamente el modo de sentir y de percibir la propia existencia.

La voluntad de sentido (die Wille zum Sinn), bella expresión de Viktor Frankl, no es una cuestión de fe. Es un hecho, un fenómeno que se detecta en lo más hondo de la entraña humana. Frankl, discípulo heterodoxo de Sigmund Freud, fue más lejos que su maestro y mostró cómo, además de las pulsiones erótica y destructiva, hay en el ser humano un deseo fundamental, una voluntad tan intensa como aquellas pulsiones: la voluntad de dar sentido a la vida, de tener una existencia con significado, de hallar una razón, un motivo para el que merezca la pena vivir.

Independientemente de las creencias que uno profese y del marco cultural y religioso en el que esté ubicado, la cuestión por el sentido no es una excrecencia de las religiones ni un fenómeno cultural concreto que emerja artificialmente, sino un hecho que, expresado de distintas maneras y con distintos lenguajes, une a todos los seres humanos.

Sólo el ser humano que tiene la experiencia de vivir su vida, la de todos los días, con sentido, goza de una percepción subjetiva de bienestar interior. Es la vivencia de la felicidad. Sin embargo, cuando uno experimenta que su vivir carece de sentido, que es una pura iteración de lo mismo, una mecánica rutina de hechos y de rituales laborales, sociales y familiares, siente un estado de ánimo que es la infelicidad.

En tal situación, se pone de relieve la íntima relación que existe entre la inteligencia espiritual y la emocional. Por mucho que uno intente tener una vida emocional plena y satisfactoria, sentirse bien consigo mismo y con los otros, ello no será posible si no se enfrenta a la cuestión del sentido y trata de vivir su existencia como algo dotado de significado. Si percibe interiormente que su vida tiene valor, que tiene sentido lo que construye a diario con su existencia, eso repercute positivamente en su estado emocional y, naturalmente, en la interacción con los otros.

Como indica el padre de la logoterapia existencial, Viktor Frankl, el sentido de la existencia se basa en su carácter irreversible. Si la vida fuera reversible, si tuviéramos la posibilidad de dar marcha atrás y de recuperar lo que Maree Proust denomina el «tiempo perdido», la pregunta por el sentido sería baladí, pero, el inapelable hecho de la irreversibilidad entraña verdadera seriedad a la existencia.

No podemos deducir la plenitud de sentido de una vida por el hecho de que ésta haya sido más o menos larga. La longevidad no dice nada del sentido o sinsentido que una vida ha tenido, pues éste depende del modo como se ha empleado el tiempo que uno ha recibido como don, y no de la cantidad de tiempo que ha vivido.

El sentido no depende del tiempo cronológico. Uno puede estar más o menos tiempo en el mundo; pero ello nada tiene que ver con el significado de una existencia. La cuestión no radica en sobrevivir más o menos tiempo, sino en hallar la razón por la que merezca la pena estar, la causa que justifique existir, luchar y sacrificarse. El sentido tampoco está unido al espacio. Uno puede vivir aquí o allá, pero ello no determina el sentido de una existencia.

No es decisiva la duración ni la localización de la existencia, sino su plenitud de sentido. Si no existiera la muerte, la vida sería infinita y carecería de sentido. La inteligencia espiritual nos habilita para formularnos tal pregunta, pero ésta acaece de un modo radical cuando uno asume, en la intimidad más íntima de todas, su condición mortal, integra en su ser que tiene que morir y que no puede escapar a la cita con la muerte.

Según Viktor Frankl, existen tres caminos para encontrar el sentido a la vida: a) Hacer o producir algo, b) Vivenciar algo o amar a alguien, c) Afrontar un destino inevitable y fatal con una actitud de firmeza adecuada. Según su punto de vista, el sentido de la vida se concreta en el verbo dar y en hacer ver al mundo que, con nuestro ser y hacer, con nuestro trabajar, la vida cobra sentido precisamente en las cosas que hacemos en y para el mundo.

6.2. EL PREGUNTAR ÚLTIMO

La inteligencia espiritual da poder al ser humano para formularse preguntas últimas o cuestiones fundamentales de la existencia. No son cuestiones absurdas éstas. Aunque no tengamos respuestas concluyentes ni definitivas a las mismas, este tipo de interrogaciones son un producto de la inteligencia espiritual.

No pretendemos realizar el inventario completo de las mismas, pero sí, cuanto menos, identificar algunas de las fundamentales: ¿Para qué estoy en el mundo? ¿Qué sentido tiene mi existencia? ¿Qué puedo esperar después de mi muerte? ¿Qué sentido tiene el mundo? ¿Para qué sufrir? ¿Para qué luchar? ¿Qué es lo que merece ser vivido? ¿Qué merece la pena hacer? ¿Cómo debo dotar de sentido a mi vida?

Estas cuestiones emergen de lo más hondo de la consciencia humana, pero sólo pueden emerger porque en el ser humano hay un tipo de inteligencia diferencial. Esta inteligencia da la capacidad para penetrar en la más íntima estructura de la realidad, en esos interrogantes que trascienden el método científico y que están fuera del imaginario social.

No disponemos de respuestas evidentes a tal preguntas, pero el preguntar último, la búsqueda del para qué constituye un estímulo al desarrollo filosófico, científico y tecnológico de la humanidad.

Los más grandes pensadores de la humanidad se han caracterizado por cultivar en el máximo nivel su inteligencia espiritual y proponer respuestas razonables. Escribe Ludwig Wittgenstein en su Diario filosófico: «¿Qué sé sobre Dios y la finalidad de la vida? Sé que este mundo existe. Que estoy situado en él como mi ojo en el campo visual. Que hay algo problemático en él que llamamos su sentido. Que este sentido no radica en él, sino fuera de él. Que la vida es el mundo. Que mi voluntad penetra el mundo. Que mi voluntad es buena o mala. Que bien y mal dependen, por tanto, de algún sentido del mundo (...) Pensar en el sentido de la vida es orar».

La inteligencia espiritual da el poder de problematizar, de convertir la realidad personal en un problema que debe resolverse, de entender la existencia como un proyecto creativo. Una cosa es indagar cómo es el mundo físico, otra es interrogarse por el sentido del mismo. Cuando nos formulamos este tipo de preguntas estamos ejercitando la inteligencia espiritual.

A través de la inteligencia naturalista, el ser humano se acerca a la naturaleza y trata de explicar su organización interna, la clasifica y la comprende a partir de leyes de carácter universal. La inteligencia espiritual no se satisface con el cómo, ni con el porqué. Necesita conocer el para qué. El para qué es la pregunta ideológica, la que indaga el objetivo último de toda actividad, de todo proceso.

Una cosa es conocer la fisiología de un organismo, el sistema nervioso de un mamífero o las características de la fauna de un determinado territorio. Este campo de exploración atañe a la inteligencia naturalista, pero el preguntar de la inteligencia espiritual no se relaciona con lo material o lo formal. Lo que ella pregunta es qué sentido tiene la pluralidad en el mundo y qué sentido tiene la existencia individual en el conjunto del cosmos.

La búsqueda del sentido último de la existencia se detecta ya en el niño. Cuando no se le limita o coarta, surge en él su dimensión espiritual. En su despertar afloran las preguntas trascendentales que los adultos no siempre, sabemos responder, porque muy habitualmente no hemos pensado suficientemente en ellas. La pregunta por el sentido de la existencia no es patrimonio de los adultos, sino que ya está incipientemente expresada en el niño. Al niño no sólo le interesa conocer cómo vivir, sino para qué, cuál es la razón que va a dotar de sentido su existencia.

Los grandes filósofos del siglo XX han puesto de manifiesto los límites del pensar científico para resolver tamaña cuestión. La inteligencia lógico-matemática nos faculta para resolver cuestiones difíciles respecto al mundo de la lógica y de las entidades abstractas y puras, pero no tiene poder para formular la cuestión del sentido de la existencia y, menos aún, para ofrecer un abanico de opciones.

Cuando el matemático se formula tal cuestión, está ejerciendo su inteligencia espiritual. Cuando el físico, admirado por la cúpula celestial, se pregunta qué sentido tiene su existencia, qué es lo que la

hace valiosa, se desplaza del lenguaje de la física y expresa una necesidad de orden espiritual. Si trata de ahondar en ello, debe abandonar el instrumental matemático y cultivar su inteligencia espiritual. La reflexión científica cataliza tal pregunta, del mismo modo que la audición musical o la reflexión sobre la propia identidad, pero ésta no pertenece al dominio de lo científico, musical o social.

El filósofo y matemático Edmund Husserl escribe: «En la miseria de nuestras vidas, la ciencia no tiene absolutamente nada que decirnos, pues excluye por principio los problemas que son más acuciantes para el hombre: saber si tiene o no tiene sentido la vida de uno tomada como un todo».

La inteligencia espiritual da poder para adentrarnos en estos acuciantes problemas. Ello hace de la vida humana algo enteramente distinto de la del animal. Abre una perspectiva radicalmente nueva, pues la voluntad de sentido, cuando es vivida con intensidad, le lleva a uno a superar y a trascender el orden de las necesidades biológicas, sociales, psicológicas.

Se ha dicho, con razón, que la pregunta por el sentido es la pregunta humana por excelencia, la que define el umbral de lo humano en la escala de los seres del mundo. Experimentar el carácter problemático de la existencia está reservado exclusivamente al ser humano.

Martin Heidegger, discípulo heterodoxo de Edmund Husserl, sostiene que «cuando el más apartado rincón del globo haya sido conquistado técnicamente y explotado económicamente; cuando un suceso cualquiera sea rápidamente accesible en un lugar cualquiera y en un tiempo cualquiera; cuando se puedan experimentar simultáneamente el atentado a un rey en Francia, y un concierto sinfónico en Tokyo; cuando el tiempo sólo sea rapidez, instantaneidad y simultaneidad, mientras que lo temporal, entendido como acontecer histórico, haya desaparecido de la existencia de todos los pueblos, cuando el boxeador rija como el gran hombre de una nación; cuando en número de millones triunfen las masas reunidas en las asambleas populares, entonces, justamente entonces, volverán a atravesar todo este aquelarre, como fantasmas, las preguntas: ¿Para qué? ¿Hacia dónde? ¿Y después qué?».

El desarrollo de la ciencia y de la tecnología no va necesariamente parejo al crecimiento de la inteligencia espiritual. De hecho, es fácil detectar hipertrofias y atrofas en el mundo en el que nos hallamos. En él se está perpetrando un acelerado progreso científico y tecnológico, pero esto no va acompañado de un crecimiento de la convivencia social, ni del desarrollo armónico de la vida emocional.

La anemia espiritual que se detecta en la vida social es una clara expresión de este desfase. No hay un desarrollo uniforme de las distintas facetas o dimensiones del ser humano y ello tiene como consecuencia final el desequilibrio, la tensión. Este crecimiento unidimensional acarrea graves consecuencias. Una correcta educación debe velar por el óptimo desarrollo de todas sus dimensiones y por una adecuada estimulación de las distintas formas de inteligencias que hay en él.

Jacques Maritain, en *Por una filosofía de la educación* (1947), expone la necesidad de una educación de lo espiritual. Según el pensador francés, la educación tiene por tarea esencial formar a la persona, pero esta formación escapa tanto al maestro como al discípulo y reside en lo que él denomina el «principio vital interior». A su juicio, la espiritualidad es la esencia de la educación. No se puede medir ni cuantificar, pero funda la acción educativa. Olvidar esta dimensión esencial significa reducir el aprendizaje a una mecánica sin significado humano al servicio del rendimiento.

El agente determinante de la educación está en la vida espiritual del discípulo. A su juicio, el educador tiene que despertar las capacidades espirituales del discípulo, hacerlas crecer. El arte del maestro, ejercido de una manera dialógica, tiene como misión conducir al discípulo a concebirse a sí mismo como una obra entre sus manos y a hacer de su vida una tarea que sólo él puede cumplir. Este

despertar interior no se puede transmitir como un objeto de conocimiento, sino por la vía de la experiencia.

El cultivo de la inteligencia lógico-matemática ha hecho posible la colonización tecnológica del mundo, la creación de un mundo artificial, donde se ha progresado significativamente en confort y bienestar, también en fluidez comunicativa y en velocidad de interacción, pero ello no significa que se haya adelantado en el cultivo de la inteligencia espiritual.

6.3. LA CAPACIDAD DE DISTANCIAMIENTO

La inteligencia espiritual da poder para tomar distancia de la realidad circundante, pero también de nosotros mismos. Tomar distancia es una operación aparentemente simple, pero, sin embargo, básica para la existencia humana. Es la condición de posibilidad de la propia consciencia de la singularidad y de la realización de la vida en un marco de libertad. Sin distancia, uno queda atrapado en el contexto, en el entorno, y carece de capacidad para hacer de su vida un proyecto singular. Tomar distancia no debe entenderse en un sentido físico. La inteligencia espiritual permite separarnos del mundo, del propio cuerpo, pero tal operación es únicamente mental. Vivimos en un cuerpo, crecemos, nos desarrollamos y nos comunicamos a través de él, pero gracias a la inteligencia espiritual podemos trascenderlo, ir más allá de sus necesidades, sin dejar de ser seres corpóreos.

Consiste, pues, en separarse, sin dejar de ser, sin abandonar el mundo. Al tomar distancia, uno ve las cosas en perspectiva, se ve a sí mismo desde la lejanía. Esta es una posibilidad que brinda la inteligencia espiritual. Existe cierto paralelismo entre la toma de distancia física y mental. De hecho, cuando nos marchamos de una ciudad y subimos a un monte, nos alejamos físicamente de los entornos habituales, de las relaciones cotidianas y ello ayuda a tomar distancia mental de la propia realidad. La toma de distancia mental se nutre de la física, pero va más allá. Cuando uno domina esta capacidad, toma distancia de sí mismo, de los suyos, del mismo entorno en el que está ubicado, sin abandonar su lugar habitual.

El filósofo alemán Max Scheler, discípulo de Edmund Husserl, considera que la capacidad de tomar distancia, de separarse del conjunto y de verse a distancia es propia del ser humano. A su juicio lo que le hace tan especial en el conjunto del cosmos es su naturaleza espiritual, pues ella le faculta para desarraigarse y convertirse en un espectador sin dejar de ser un actor.

El resto de los seres vivos son actores, desarrollan una función que viene determinada por la especie, pero carecen de la capacidad de ser espectadores del mundo, de tomar distancia de su ser. Incluso las aves, cuando vuelan, no toman distancia en el sentido expresado por Max Scheler: flotan en el aire, buscan los vientos cálidos y están atentas a sus posibles presas para atacar desde lo alto, pero esta toma de distancia carece de dimensión espiritual. Están incrustadas en el ambiente, no perciben el mundo como un Todo, ni se separan de él.

En el ser humano, la toma de distancia suscita estremecimiento, angustia existencial. Por causa de tal operación, se siente distinto de todo cuanto hay, se percibe como un ser único, como un existente singular y se da cuenta de que no es una partícula predeterminada, ni de que su vida consiste en obedecer estímulos. Se percata de que es un actor libre, llamado a vivir con propiedad.

Dice Max Scheler en *El puesto del hombre en el cosmos* (1928): «Cuando el hombre se ha colocado fuera de la naturaleza y ha hecho de ella su "objeto" -y ello pertenece a la esencia del hombre y es el acto mismo de humanificación- se vuelve en torno suyo, estremeciéndose, por decirlo así, y pregunta: ¿Dónde estoy yo mismo? ¿Cuál es mi puesto?».

En el acto de tomar distancia uno se estremece. Este acto es la condición de posibilidad de la libertad, de la crítica y del humor. Sólo si uno es capaz de ello puede pensar por sí mismo, expresar cómo y para qué desea vivir, criticar los usos y costumbres del mundo, pero también valorar su propio obrar.

Cuando uno, como consecuencia del poder de la inteligencia espiritual, toma distancia, ya no puede decir con propiedad: «Soy una parte del mundo; estoy cercado por el mundo», se siente como superior incluso a las formas del ser propias de este «mundo» en el espacio y en el tiempo.

«En esta vuelta en torno suyo -dice Max Scheler-el ser humano hunde su vista en la nada, por decirlo así. Descubre en esta mirada la posibilidad de la "nada absoluta"; y esto le impulsa a seguir preguntando: '¿Por qué hay un mundo? ¿Por qué y cómo existo yo'?»

La posibilidad de la nada absoluta le aterra. La voluntad de sentido choca frontalmente contra la tesis nihilista y, frente a ella, experimenta una violencia interna. Desea vivir con sentido en un mundo con sentido, por ello, la posibilidad de imaginar que todo tienda a la nada y que la vida humana carezca de significado le genera horror. A esta experiencia se referían los filósofos latinos cuando acuñaron la expresión horror vacui.

Después de tomar distancia, uno ya no se concibe a sí mismo como un simple miembro de la especie humana, como parte del mundo físico, sobre el cual se ha colocado osadamente. Sabe que su centro está fuera del mundo, que no pertenece a nadie, que su yo no forma parte del mundo. Es, para decirlo con las palabras de Ludwig Wittgenstein, el límite del mundo, la frontera desde donde contempla el mundo y vela por él

En el mismo momento en que uno toma distancia, la pasión jamás se aquieta en un objeto concreto, avanza sin límites, rompe con el medio y expresa su mundo interior. Se coloca así fuera de la naturaleza, estando en la naturaleza, para hacer de ella el objeto de su señorío.

Viktor Frankl, desde la logoterapia existencial, comparte estas intuiciones filosóficas de Max Scheler. El conocido psiquiatra considera que el espíritu es esa cualidad que atraviesa todo el ser de la persona, que no puede ubicarse ni identificarse en una determinada región y que le predispone para abrir un abismo entre el yo y el mundo. Este abismo es fruto de la capacidad de tomar distancia.

Tal distanciamiento origina el problema del sentido. De ahí deriva que el ser humano ponga en cuestión el dato originario de que es, a la luz de un «ser más», de un «ser mejor» que introduce en ese hecho su apertura a un más allá de sí mismo, con el que no se identifica.

En virtud de la inteligencia espiritual, uno toma conciencia de que su ser no se agota en la naturaleza, de que es un yo con vida propia, llamado a dirigirla y a ser tratado como un fin en sí mismo y nunca jamás como un objeto. Esta toma de distancia del propio ser se convierte en el punto de partida de la conciencia individual, de lo que, técnicamente, se denomina la autoconciencia.

Al separarse del mundo y de su misma naturaleza, uno adquiere conciencia de su cuerpo, se sabe distinto de él, pero, a la vez, íntimamente enlazado con él. Es capaz de distinguir su vida interior de la vida corporal.

Edith Stein expresa bellamente la toma de distancia: «Yo no soy mí cuerpo, sino que lo poseo y lo domino. También puedo decir: soy en mí cuerpo. Puedo separarme idealmente de él y contemplarlo como desde fuera. Pero en realidad estoy atado a él: estoy allí donde está mi cuerpo, por mucho que "con el pensamiento" pueda trasladarme al otro extremo del mundo, e incluso superar todas las barreras espaciales».

La inteligencia espiritual permite separarse, primero, del propio cuerpo y, luego, dirigirlo según los fines que uno libremente elabore. El atleta no es un cuerpo en movimiento, sino una inteligencia que sabe extraer el máximo rendimiento de sus facultades físicas, mentales y emocionales, que tiene capacidad de contemplarlo a distancia y dirigirlo según sus objetivos. La inteligencia espiritual le faculta para ser soberano del mismo y no un apéndice de él. Le habilita para practicar lo que en la filosofía budista se denomina el desapego.

Desapegarse no significa maltratar al cuerpo, ni olvidarse de él. El rigorismo ascético no es el desapego.

Significa vivir en él desde cierta distancia, desde la justa y necesaria para no ser dominado por él, para poder dirigir el fondo instintivo que emana de él y extraer energías y posibilidades. El desapego, en sentido cósmico, no significa desinterés por el mundo, desprecio hacia los otros seres. Significa un modo de acercamiento más profundo, más libre que el habitual, una aproximación liberada de intereses y de vinculaciones que coartan la libertad.

«Es posible conducirse así respecto del propio cuerpo, como hago por ejemplo —dice Edith Stein— cuando examino mi mano para ver dónde está una astilla que se me ha clavado y a continuación extraerla de manera mecánica. Pero ésa no es la manera normal y lógica, en atención a la constitución del cuerpo como tal, de conducirme respecto a él. Mi cuerpo está incluido en la unidad de mi persona. Cuando "me" muevo, ello no sucede de la misma manera que cuando empujo o tiro de un cuerpo ajeno desde fuera de él, sino que el movimiento del cuerpo se vivencia como siendo inmediatamente uno con el impulso del movimiento espiritual»

La capacidad de tomar distancia no debe entenderse en un sentido estático. Todo en el ser humano es dinámico. Cuando uno se ejercita en este poder espiritual, es capaz no sólo de tomar distancia de su cuerpo, de su habitación, de su entorno familiar y profesional, de su vida social y religiosa, sino, también, de sus propias ideas, convicciones, valores y creencias. Este verse en perspectiva permite regresar a ellas, cuestionarlas, criticarlas y relegarlas si es oportuno.

Después del primer viaje a la Luna, el ser humano vio la tierra desde fuera y en su conjunto. Esta «toma de distancia» también dio buenos frutos en la reflexión filosófica. El astronauta Russel Scheickhart, al regresar a la Tierra, daba este testimonio: «Vista desde fuera, la Tierra es tan pequeña y frágil, una preciosa mancha pequeñita que puedes tapar con tu pulgar. Todo lo que significa algo para ti, toda la historia, el arte, el nacer, la muerte, el amor, la alegría y las lágrimas, todo eso está en aquel pequeño punto azul y blanco que puedes tapar con tu pulgar. A partir de aquella perspectiva se comprende que todo haya cambiado, que comience a existir algo nuevo, que la relación ya no sea la misma que la de antes».

El ser humano no se detiene nunca mientras vive. Es un ser de lejanías. Se distancia de las cosas, de los otros y hasta de sí mismo. Toma distancia para comprender mejor, para penetrar más hondamente en la realidad. La distancia es, paradójicamente, el único modo de comprender realmente algo. Para poder valorar la textura y la calidad de un vínculo, de una relación, de una amistad, es esencial tomar distancia y, luego, desde la contención de las pasiones y las emociones, valorar con ecuanimidad.

Es un ser con apetitos y deseos naturales, pero puede tomar distancia de tales requerimientos de la naturaleza. Por eso come sin hambre, bebe sin sed, da la propia vida por un ideal. Puede desvincularse de todo. Esta inquietud, que convierte a la humanidad en el permanente surtidor de novedades ambivalentes, se la atribuimos con razón a la inteligencia espiritual.

6.4. LA AUTOTRASCENDENCIA

Trascender consiste en ir más allá, en cruzar una frontera. No ésta o aquélla, sino cualquier frontera que se vislumbre en el propio caminar. Consiste en no contentarse con lo que se es, con lo que se tiene, con lo que se sabe. Es esta voluntad indómita de no conformarse con lo que se conoce. Es la pasión por indagar lo que está más allá del límite, lo que se esconde más allá de lo que conocemos. El trascender expresa una carencia, pero también una esperanza.

La capacidad de trascendencia es un poder de la inteligencia espiritual que faculta al ser humano para moverse hacia lo que no conoce, para ir hacia lo que no tiene, para penetrar en el territorio de lo desconocido. Lo contrario es la instalación en el lugar donde se está, en el estadio que se conoce.

Más allá del significado religioso de la palabra trascendencia, la capacidad de trascender no es algo que acontece sólo en personas religiosas, sino políticamente en todo ser humano, pues todo ser humano aspira a superar un límite, a cruzar un umbral, a introducirse en un terreno desconocido.

Esta capacidad está particularmente presente en el explorador que indaga terrenos desconocidos, en el científico que no se contenta con lo que sabe y elabora nuevas hipótesis de trabajo, en el artista que no se conforma con lo que ha creado y busca nuevas expresiones de la belleza; en el atleta que aspira a superar su última marca, sus límites, aunque no sabe si será capaz de ello.

El desenvolvimiento creativo de la inteligencia espiritual permite trascender. Por autotrascendencia entendemos la capacidad de expandir el yo más allá de los confines comunes de las experiencias vitales y cotidianas, nos referimos a la capacidad de abrirse a nuevas perspectivas desde criterios distintos a la lógica racional. No es la voluntad de colonizar, sino el deseo de superación.

Trascender es una actividad que puede aplicarse en distintos ámbitos. Uno puede ir más allá de las opiniones comunes de los intereses egocéntricos, de las expectativas puestas en él, de los deseos materiales, de la utilidad y el bienestar y plantearse ideales, horizontes de sentido que, a priori, resultan difíciles de comprender e inclusive de asumir para los otros y para uno mismo. Trascender significa, de algún modo, despojarse de lo banal, de lo previsible, de lo contingente y necesario, para ahondar en lo esencial.

Tal y como subraya Viktor Frankl, el ser humano es un ser esencialmente espiritual y lo espiritual es un eje que lo atraviesa enteramente, tanto en el plano consciente como en el inconsciente. En lo que hace que la persona sea un ser libre, existencial y trascendente. No se le puede concebir como un puro amasijo de instintos, ni como una fuente permanente de necesidades y de carencias.

«La esencia de la existencia humana —afirma Viktor Frankl— estriba en su autotrascendencia.» Y añade:

«La persona sólo es completamente humana cuando se abre completamente en una cosa, donde está completamente entregada a otra persona. Y sólo se vuelve completamente ella misma cuando hace la vista gorda y se perdona a sí misma».

Toda la realidad humana se caracteriza por su auto-trascendencia, por la orientación hacia algo que no es el hombre mismo, hacia algo o hacia alguien, pero no hacia sí mismo, al menos no primariamente hacia sí mismo. Este trascender hacia algo desconocido no garantiza la existencia del objeto de deseo, pero indica una tendencia arraigada en el ser humano.

Cuando yo me pongo al servicio de algo, tengo presente ese algo y no a mí mismo, y en el amor a un semejante me pierdo de vista a mí mismo. Yo sólo puedo ser plenamente hombre y realizar mi

individualidad en la medida en que me trasciendo a mí mismo de cara a algo o alguien que está en el mundo.

Por autotranscendencia, Viktor Frankl entiende el hecho antropológico de que el ser humano siempre se remite a algo que se encuentra más allá de sí mismo y que no es él mismo, a algo o también a alguien: a un sentido que tiene que realizar o a un prójimo con el que se encuentra.

Sólo en la medida en que vivimos expansivamente la autotranscendencia, nos convertimos, realmente, en seres humanos y nos realizamos a nosotros mismos.

Somos humanos en la medida en que somos capaces de no vernos, de no notarnos y de olvidarnos de nosotros mismos, dándonos a una causa a la que servir o a otra persona a la que amar.

«La persona —dice Viktor Frankl— no se entiende a sí misma de otra manera que a partir de la trascendencia. Más aún: el ser humano no es sólo humano en la medida en que se entiende desde la trascendencia; es también sólo persona en la medida en que, desde ella, se vuelve un ser personizado: sintonizado y atravesado por la llamada de la trascendencia. Esta llamada de la trascendencia él la escucha en su conciencia.»

Existe una íntima relación entre la auto trascendencia y la autodonación. La persona que se trasciende a sí misma, se orienta hacia algo que no tiene, ni conoce, relativiza su propio ser y lo pone al servicio de una causa o razón superior. En el acto de trascender, uno da lo mejor de sí, sus recursos y sus posibilidades a algo más grande que él. Entonces la existencia deja de ser un movimiento endogámico y se convierte en transición, en un peregrinar hacia lo que no se posee. Desarrollar este poder es ponerse en camino.

El filósofo Julián Marías afirma que el ser humano es instalación y vector. Estamos asentados en un lugar, en una circunstancia, pero, simultáneamente, aspiramos a realizar algo que todavía no somos pero que creemos que podemos llegar a ser. Este movimiento hacia lo desconocido es el vector y la expresión de la capacidad de autotranscendencia. Es lo que mueve a exploradores, a alpinistas, a científicos, a filósofos, a teólogos, a médicos a superarse a sí mismos, a dar el máximo de sí para conquistar lo que todavía no conocen.

En su capacidad de trascender, el ser humano utiliza otros recursos de las inteligencias para avanzar, para progresar, para emigrar hacia planos nuevos de realidad. La innovación científica, tecnológica e industrial es un fruto de la capacidad de trascendencia. También el desarrollo del arte, sus distintos géneros y estilos, así como el progreso del pensamiento filosófico a lo largo de la historia.

El ser humano es transición, camino, itinerario hacia lo que todavía no es. No se contenta con lo que es. Aspira a ser lo que todavía no es. La autotranscendencia es el motor de la vida humana, el impulso vital que le mueve a ir más allá, a superar cualquier límite, a entrar en nuevos mundos, para vivir más plenamente, más intensamente, para gozar en lo más íntimo de la realidad y embelesarse con ella.

Contra lo que se pudiera creer, el cultivo de la inteligencia espiritual no conduce a la atrofia o a la parálisis, sino todo lo contrario. Pone en movimiento a la persona, la totalidad de su ser, hacia lo que está más allá de todo lo que es inmediato y superficial; la estimula a superarse a sí misma, a darse, a trasgredir los compartimentos estancos. La vida espiritual es dinámica y abre la persona hacia nuevos horizontes, la salva de la atrofia y de la monotonía, de la instalación en lo mismo.

Por debajo de los deseos orientados a los bienes concretos, capaces de satisfacer determinadas necesidades humanas, discurre el deseo de trascender. Este deseo no es deseo de algo, sino la

misma raíz del deseo y, por eso, a medida que se acerca a su término, en lugar de saciarse, se ahonda.

Martin Heidegger, siguiendo a Arthur Schopenhauer, considera que la autotrascendencia revela la naturaleza metafísica del ser humano, la voluntad de indagar más allá de lo físico, de lo inmediato, de lo que se percibe con los sentidos externos. Dice el autor de Ser y tiempo: «El ir más allá del ente es algo que acaece en la esencia misma de la existencia. Este trascender es, precisamente, la metafísica; lo que hace que la metafísica pertenezca a la "naturaleza del hombre". No es una disciplina filosófica especial, ni un campo de divagaciones; es el acontecimiento radical en la existencia misma y como tal existencia».

Este preguntar por lo que está más allá de la superficie, este indagar lo que se oculta más allá de las apariencias es un rasgo específicamente humano, algo que emana de su autotrascendencia y que le convierte en un animal metafísico. La inteligencia espiritual le faculta para trascender y, al hacerlo, supera el marco de lo inmediato, de lo superficial y se adentra por unos derroteros que no sabe a dónde van a conducirlo. Al emprender tal itinerario, deja de ser, por definición, el que era y madura como ser humano.

El poeta Joan Maragall expresa esta capacidad de autotrascendencia en un texto muy bello: «Vivir es desear más, siempre más: desear, no por apetito, sino por ilusión. La ilusión, ésta es la señal de vida; amar, esto es la vida. Amar hasta el punto de poder darse por lo amado. Poder olvidarse de sí mismo, esto es ser uno mismo; poder morir por algo, esto es vivir. El que sólo piensa en sí no es nadie, está vacío; el que no es capaz de sentir gusto de morir, es que ya está muerto. Sólo el que puede sentirlo, el que puede olvidarse a sí mismo, el que puede darse, el que ama, en una palabra, está vivo. Y entonces no tiene sentido echar a andar. Ama y haz lo que quieras».

La voluntad de superación, de trascender las cosas y el mismo ego, no emana de lo físico ni de las impresiones del mundo externo, sino del fondo de su ser. Al trascender, uno desea ser lo que todavía no es, aspira a superar las barreras del ego para reencontrarse con los otros y consigo mismo en un plano más profundo. Desea colmar una carencia que le lleva a dar lo máximo de sí mismo.

El movimiento de trascender es un movimiento de superación, de innovación y de creatividad que explica el vertiginoso desarrollo de la especie humana en el mundo, su voluntad de darse a causas que superan sus propios límites corporales.

«Amar -concluye el poeta Joan Maragall- es la causa, la seña y la justificación de la vida. Amarlo todo de Dios abajo. Es decir, aquí no hay abajo ni arriba: amarlo todo. Amarlo todo menos lo que es pereza de amar, esto es, el caos. Porque en el fondo de vuestro desamor, y de vuestro automatismo que todo lo lleva a mal llevar, no hay más que pereza. Sacudidla, pues; esforzaos: nada más que esto, y habréis justificado vuestra vida: reformándoos vosotros mismos solamente, ya habréis reformado al mundo.»

6.5. EL ASOMBRO

Una cosa es existir. Otra, muy distinta, es darse cuenta de que uno existe. La planta existe, ocupa un lugar en el espacio y dispone de un tiempo de vida, pero ella no sabe que existe. Nunca lo llegará a saber, nunca podrá tomar distancia de la realidad natural, ni se preguntará por el sentido de su existencia. La oruga también existe, pero no sabe que tiene el don de ser, que goza de esta maravillosa posibilidad. No experimenta la sorpresa de existir, ni el vértigo del fluir temporal.

Una cosa es mirar, otra cosa es admirarse de la realidad. La admiración va estrechamente vinculada a la operación de tomar distancia.

El mirar focaliza la atención en un objeto, mientras que la admiración exige una parada en el tiempo, una visión de conjunto que va unida al sobrecogimiento. La admiración requiere de la distancia física. Para admirarse de una obra pictórica, de un paisaje, del cielo estrellado o de un cuerpo bello, uno debe tomar distancia física, alejarse de ello. Si está pegado, no puede admirarse.

La admiración no es la toma de distancia. Es una experiencia mental y emocional, una sensación que afecta también a lo corporal, pero que tiene su raíz en la inteligencia espiritual. El animal ve, observa, mira, pero no se admira de la realidad, porque no sabe que está en ella. Cuando uno, gracias al poder de la inteligencia espiritual, toma distancia de la realidad, se sorprende de cómo son las cosas, de cómo es el mundo y de cómo es él mismo. La toma de distancia suscita la admiración y de la admiración emerge la sorpresa de existir.

Cuando uno toma consciencia de que existe, pudiendo no existir, emprende un viaje que no sabe a dónde le conducirá. Es un viaje sin posible retorno. El hecho de existir sólo llega a convertirse en sorpresa para aquel ser que tiene capacidad de tomar distancia, de ver el mundo como un todo y de verse a sí mismo como un ser contingente.

La contingencia es el reconocimiento del carácter efímero del propio ser, la constatación del carácter relativo, efímero, insignificante del propio ser. Lo contrario de la contingencia es la necesidad. Lo necesario es lo que no puede dejar de ser lo que es, mientras que lo contingente es lo que puede dejar de ser, porque, de hecho, hubo un tiempo en el que no era. Cuando uno se admira de la realidad, de la existencia del mundo, se percibe como una minúscula partícula en el Todo.

Mientras uno se concibe como un ser necesario y concibe su existencia como algo que necesariamente tenía que acontecer, no percibe la sorpresa de existir, no se pasma de ser, pero cuando uno se da cuenta de que existe, pudiendo no haber existido, experimenta una sorpresa y ésta le conduce a amar la vida y a gozar intensamente de ella, a convertir su estar en el mundo en un proyecto.

Esta capacidad admirativa constituye, como vio Aristóteles, el origen del filosofar. Para el Estagirita, es una capacidad propia y exclusiva del ser humano. El animal busca la presa, observa con detenimiento el entorno para captar la posible víctima, pero no toma consciencia del hecho de existir, del don de ser. Tampoco se sorprende de ello. Puede experimentar miedo, temor, dolor, placer, afecto, un abanico de sensaciones y emociones muy próximas a la especie humana, pero no sorprenderse del hecho de existir.

Cuando el ser humano se libera, aunque sea provisionalmente, de las necesidades y de los deseos, y se para frente a la realidad y frente a sí mismo; se maravilla de las cosas, se admira de cómo son, siente el pasmo de ser una partícula llena de vida, un ser pensante y emocional que goza de poder existir. La admiración es un poder de la inteligencia espiritual y es la madre del filosofar. Los hombres nunca hubieran filosofado si no se hubieran admirado de la realidad.

Aristóteles lo dice claramente en el Libro I de la Metafísica: «Los hombres comienzan y comenzaron siempre a filosofar movidos por la admiración; al principio, admirados ante los fenómenos sorprendentes más comunes; luego, avanzando poco a poco y planteándose problemas mayores, como los cambios de la Luna y los relativos al Sol y a las estrellas, y la generación del universo. Pero el que se plantea un problema o se admira, reconoce su ignorancia (...). De suerte que, si filosofaron para huir de la ignorancia, es claro que buscaban el saber en vista del conocimiento, y no por alguna utilidad. Y así lo atestigua lo ocurrido. Pues esta disciplina comenzó a buscarse cuando ya existían casi todas las cosas necesarias y las relativas al descanso y al ornato de la vida».

Excepto el ser humano, ningún ser vivo se sorprende de su propia existencia, del mero hecho de ser, de estar aquí. Existe la lucha por la supervivencia como una constante en todos los seres vivos, pero la admiración y la sorpresa de existir sólo pueden darse en un ser capaz de vida espiritual. Sin embargo, cuando uno descuida su inteligencia espiritual, ni se admira de nada, ni se sorprende de su existencia. Todo le parece obvio y claro por sí mismo, todo le resulta evidente.

La problematización de la existencia es consecuencia del trabajo de la inteligencia. Dice Arthur Schopenhauer: «En la serenidad de la mirada de los animales habla todavía la sabiduría de la naturaleza, porque en ellos la voluntad y el intelecto no están aún suficientemente alejados para poder extrañarse mutuamente de su reencuentro. Así, pende aquí todavía todo el fenómeno firmemente del tronco de la naturaleza del que ha brotado y es partícipe de la omnisciencia de la gran madre naturaleza».

El extrañamiento es un rasgo específicamente humano. Al distanciarse del conjunto de la naturaleza, al admirarse de ella, uno siente extraño en el mundo, fuera de lugar; experimenta que pertenece a otra esfera y que está arrojado, como diría Jean Paul Sartre, a este mundo. El mundo deja de ser algo obvio, banal y conocido, para convertirse en algo profundo, misterioso y enigmático. Ello estimula su voluntad de conocer, su curiosidad intelectual, su espíritu indagador.

La admiración es la madre de la filosofía, pero también de todas las ciencias naturales. El observador que se admira de un proceso natural, experimenta el deseo de poderlo explicar, de dar razón de él y este deseo está en la raíz del desarrollo científico de la historia. Si llega un día en el que los hombres no se admiren de nada, en el que todo les resulta obvio y claro, se amputará el progreso científico y filosófico. La estimulación de la inteligencia espiritual activa las otras formas de inteligencia y suscita interés por indagar.

Para el ser cultivado espiritualmente, el mundo no es una masa de entes físicos que se rige por leyes universales, sino algo por conocer. Entrevé algo profundo en él, una realidad que escapa a su lenguaje conceptual, que trasciende sus leyes e hipótesis de trabajo.

El asombro del ser humano es tanto más serio cuanto afronta por primera vez, con plena conciencia, la muerte, y junto con la finitud de toda existencia se le impone también la vanidad de todo afán. Con esta meditación y asombro se origina la necesidad filosófica del ser humano.

Sorprenderse es quedar sobrecogido ante algo. Más coloquialmente: pasmado. Se trata de una experiencia anímica, sin previa anticipación. Consiste en no saber a qué atenerse. De golpe, uno se percata de que está en el mundo, que existe, que ocupa un lugar y un tiempo, que podría no haber existido jamás, que no era necesaria su existencia.

La sorpresa de existir tiene efectos en la dimensión emocional y somática de la persona. Es una forma de pasión, repentina, muy similar al sobrecogimiento. No es la sorpresa frente a algo en concreto, un ente de la realidad o un objeto en particular. Tampoco es, en sentido estricto, la mirada atenta, ni la observación analítica. Es la sorpresa por el hecho de existir.

Consiste en saberse siendo. Uno capta tal verdad a través de la inteligencia espiritual y ello pone también en movimiento otras formas de inteligencia, como la emocional y la intrapersonal. Es la toma de conciencia de que se está existiendo, la autoconciencia de ser, pero no en el plano puramente intelectual o noético, sino en el plano existencial.

Un primer obstáculo para vivir esta experiencia de corte metafísico es la inconsciencia. Con demasiada frecuencia se parte de la idea de que existir, esto de estar en el mundo, es una exigencia, algo necesario. No se percibe como un don, como algo completamente inmerecido, como una posibilidad

única que se hace realidad entre millones de posibilidades. Si uno no es consciente de que está existiendo pudiendo no haber existido, no puede tampoco sorprenderse ni alegrarse por el hecho de existir.

Otro obstáculo para vivir esta sorpresa es la no aceptación de las condiciones que nos han engendrado, ni de las características que poseemos como seres únicos e irrepetibles. Con demasiada frecuencia, pensamos que teníamos que haber existido, que estaba fatalmente determinado desde el principio de la historia, que, independientemente de las circunstancias históricas, hubiéramos, igualmente, nacido. Y, sin embargo, todo ser humano es el fruto de una interacción de un conjunto de circunstancias que le han hecho emerger de la nada, existir. Sin ese azaroso itinerario de encuentros y de situaciones, jamás hubiere existido.

Un último obstáculo para vivir la sorpresa de existir es la no aceptación de la existencia de las personas y demás seres que nos rodean, tal y como son. Damos por supuesto que debería existir tal persona en el mundo, que era necesaria su presencia y, sin embargo, no es una determinación. Sorprenderse de que existan los otros es un modo de reconocer su valor, de apreciar su ser y lleva a practicar más intensamente la estima por los otros.

Las limitaciones son un obstáculo que nos acompañan durante toda la vida. Cada edad tiene las suyas. A pesar de ello, son superables. Uno puede darse cuenta de ellas y este darse cuenta constituye el gran motor de liberación, el recurso fundamental para trascenderlas. Las limitaciones son intrínsecas al ser que existe. Cada cual tiene las suyas, son consustanciales al ser finito, pero, paradójicamente, son condiciones de posibilidad, porque estimulan el desarrollo de la inteligencia y de las habilidades de la persona.

La sorpresa es el punto de partida de la pregunta filosófica, del «no saber que quiere saber». Al sorprendernos ante algo, nos interesamos por ello, filosofamos. Podemos emprender una investigación sobre un tema, pero si no hay «pasión» (ese algo que nos «pasa») en relación con ese conocimiento, no compartimos la realidad del tema que investigamos.

En definitiva, la sorpresa es el principio del preguntar y la base del desarrollo del conocimiento en todas sus vertientes. Este exige, necesariamente, la interrogación, el preguntar por, el asombro frente al hecho de existir. Cuando todo ello late profundamente en el ser humano, late en él vida espiritual.

6.6. EL AUTOCONOCIMIENTO

La inteligencia espiritual nos faculta para adentrarnos por aquella infinita senda que conduce al conocimiento de uno mismo. En este punto, convergen la inteligencia intrapersonal y la espiritual. Entre ambas hay un campo de intersección.

El desarrollo de la inteligencia intrapersonal es fundamental para abordar, aunque sea de manera provisional, una respuesta a la pregunta por la identidad personal. Habilita para adentrarse en las propias emociones, pensamientos, recuerdos y expectativas, para formarse una imagen transparente y adecuada de lo que realmente somos.

Cultivar la inteligencia intrapersonal es absolutamente necesario en la vida. Sólo quien se examina a fondo y es capaz de identificar sus recursos y posibilidades, puede emprender, con éxito, un itinerario profesional. Cuando, en cambio, uno se obstina reiteradamente en desarrollar una función contraria a sus disposiciones naturales, a sus habilidades congénitas, naufraga.

Los grandes maestros de la historia de la humanidad, desde Sócrates hasta Confucio, han reiterado hasta la saciedad que el primer objetivo de la educación es el conocimiento de uno mismo. Esto

debería considerarse seriamente en nuestros entornos educativos. Además de estimular en ellos las otras formas de inteligencia, se debería ejercitar, al máximo nivel, la intrapersonal, puesto que sólo quien se conoce a sí mismo puede realizar sus proyectos, aspirar a una vida feliz.

La reflexión en torno al yo, la introspección personal que desarrolla esta forma de inteligencia no resuelve todas las preguntas e inquietudes que emanan de la identidad personal. El cultivo de la inteligencia intrapersonal abre las puertas a la inteligencia espiritual. Cuando uno se contempla a sí mismo y se pregunta por el sentido de su existencia, por lo que va a dotarla de significado, está cultivando ya la inteligencia espiritual.

Una cosa es responder a la pregunta «¿Quién soy yo?» y otra cosa muy distinta es enfrentarse a la cuestión del fin de la existencia. Ambas están íntimamente relacionadas, por ello, el desarrollo de la vida intrapersonal abre la puerta a la inteligencia espiritual, pero ambas no deben confundirse, puesto que las funciones de la inteligencia espiritual no se reducen al marco del yo, del análisis de uno mismo.

La inteligencia espiritual posibilita dos movimientos en el ser humano: el despertar y la apertura. Gracias a ella me doy cuenta de que no sólo soy y no sólo vivo, sé de mi ser y de mi vida. Todo esto es una y la misma cosa. Esta forma originaria de saber no a posteriori, en el que la vida se convierte en objeto del saber, es como una luz. Gracias a la inteligencia espiritual, uno es capaz de mirar el mundo como algo ajeno. El saber de sí mismo es apertura hacia adentro, mientras que el saber de las cosas es apertura hacia fuera. Una doble apertura, pues, se da en el ser humano: hacia el mundo interior, que conduce al conocimiento de uno mismo, y hacia el mundo exterior, que lleva al cultivo de las ciencias.

Cuando una persona cultiva la inteligencia espiritual, tiene capacidad para distinguir el personaje del ser, la representación de la esencia. Entonces puede llegar a desprenderse de lo que algunos autores denominan el ego y abrirse a la dimensión trascendente que nombra el Self. Klass afirma que la experiencia de trascender se produce cuando uno deja de ser individualidad y tiene consciencia de una realidad que le supera.

Max Scheier escribe en *El puesto del hombre en el cosmos*-, «El animal tiene, pues, consciencia a distinción de la planta; pero no tiene consciencia de sí, como ya vio Leibniz. El animal ni se posee a sí mismo, no es dueño de sí; y por ende tampoco tiene consciencia de sí. El recogimiento, la consciencia de sí y la facultad y posibilidad de convertir en objeto la primitiva resistencia al impulso, forman, pues, una sola estructura inquebrantable, que es exclusiva del hombre. Con este tornarse consciente de sí, con esta nueva reflexión y concentración de su existencia, que hace posible el espíritu, queda dada a la vez la segunda nota esencial del hombre: el hombre no sólo puede elevar el "medio" a la dimensión de "mundo" y hacer de las "resistencias" "objetos", sino que también puede —y esto es lo más admirable— convertir en objetiva su propia constitución fisiológica y psíquica, y cada una de sus vivencias psíquicas. Sólo por esto puede también modelar libremente su vida».

El ser humano -en cuanto persona- es el único que puede elevarse por encima de sí mismo -como ser vivo- y partiendo de un centro situado, por decirlo así, allende el mundo tempo-espacial, convertir todas las cosas, y entre ellas también a sí mismo, en objeto de su conocimiento.

Dice Max Scheler: «Este centro, a partir del cual realiza el hombre los actos con que objetiva el mundo, su cuerpo y su psique, no puede ser "parte" de ese mundo, ni puede estar localizado en un lugar, ni un momento determinado. Ese centro sólo puede residir en el fundamento supremo del ser mismo. El hombre es, por lo tanto, el ser superior a sí mismo y al mundo.

Como tal ser, es capaz de ironía y de humor - que implican siempre una elevación sobre la propia existencia».

En el ser humano habita un yo consciente de sí mismo y capaz de contemplar el mundo, un yo libre que, en virtud de su libertad, puede configurar tanto su cuerpo como su alma.

«El hombre -escribe Edith Stein- experimenta la existencia del hombre y la condición humana en otros, pero también en sí mismo [...] En todo lo que el hombre experimenta se percibe también a sí mismo. La experiencia que tiene de sí mismo es por completo distinta de la que tiene de todo lo demás. La percepción externa del propio cuerpo no es el puente hacia la experiencia del propio yo. El cuerpo también se percibe desde fuera, pero ésta no es la experiencia fundamental, y se funde con la percepción desde dentro, con la que noto la corporalidad y a mí en ella. Mediante esa percepción soy consciente de mí mismo, no meramente de la corporalidad, sino de todo el yo corporal-anímico-psíquico.»

La existencia del ser humano está abierta hacia dentro, es una existencia abierta para sí misma, pero también abierta hacia fuera. La inteligencia espiritual nos habilita para adentrarnos, en un proceso sin fin, en el propio universo, pero, a la vez, abre la posibilidad a interrogarse por el universo extenso y por su sentido último.

6.7. LA FACULTAD DE VALORAR

La inteligencia espiritual capacita para tomar distancia del mundo, también respecto de uno mismo, da poder para repensar el pasado y anticipar el futuro, pero también capacita para valorar y emitir juicios de valor sobre decisiones, actos u omisiones.

El ser humano no sólo obra en el mundo; además, dispone de la facultad de valorar, a la luz de unos criterios, sus acciones, sus omisiones, sus palabras, sus silencios, y tiene, además, la capacidad de modificar, si cabe, la trayectoria de su andadura. Es actor y espectador de sí mismo. Puede descender del Gran Teatro del Mundo y valorar cómo desarrolla su papel en él.

La tarea de valorar es inexcusablemente humana y le convierte en un sujeto ético. La experiencia ética halla su fundamento en la inteligencia espiritual. Somos seres capaces de tener experiencia ética, porque tomamos distancia y emitimos valoraciones. La auscultación de la voz del deber es el fundamento de la experiencia ética y convierte al ser humano en un ser especial en el conjunto del mundo.

Valorar es un acto del que se siguen distintas consecuencias de orden emocional. Consiste en identificar los bienes y los males que ha generado una determinada decisión en el pasado. Consiste en someter al tribunal de la razón tal elección. Para ello, es básico sopesar, observar los efectos que ha tenido para uno mismo y para los otros.

Cuando uno tiene la conciencia de haber obrado bien, siente un bienestar interior, un buen ánimo que no es de origen sensible, pero tiene repercusiones positivas en la corporeidad. Sin embargo, cuando la valoración del pasado es negativa, cuando uno tiene conciencia de haber obrado mal, de no haber actuado conforme a las propias convicciones y criterios, experimenta una emoción negativa como la culpabilidad o el remordimiento. En tal caso, debe desarrollar mecanismos de reconciliación y elaborar correctamente tal emoción y canalizarla de tal modo que no afecte negativamente al conjunto de la persona.

Al valorar las acciones u omisiones realizadas en el pasado, uno petrifica los hechos que acaecieron y, gracias a la labor de memoria, sopesa los elementos valiosos y las debilidades de las mismas. Esta mirada retrospectiva exige distancia, capacidad de autotranscendencia y ello emana de la inteligencia espiritual.

«El hombre —defiende Viktor Frankl— es más que el cuerpo y que el alma; hemos visto que es un ser espiritual. El hombre es algo más que el organismo psicofísico; es una persona. Como tal, es libre y responsable, libre de lo psicofísico y para la realización de valores y el cumplimiento del sentido de su existencia. Es un ser que se esfuerza en esa realización de valores y en ese cumplimiento del sentido. No vemos sólo su "lucha por la vida", sino también su lucha por el contenido de su vida.»

A diferencia del vegetal, que «vive», pero nada sabe de sus actividades vitales, el ser humano, mediante un saber que las acompaña y versa sobre ellas, puede «vivirlas», puede tenerlas como «vivencias» que le pertenecen. La conciencia se proyecta sobre los procesos y estados psíquicos, sobre el «estar dirigido» a un objeto, que es propio del acto y también sobre el propio yo, como sujeto de las vivencias (auto con rienda).

La conciencia hace que podamos distinguir entre yo, acto y objeto; distanciarnos e inquirir sus mutuas relaciones y el valor ético de los actos, llegando así a la valoración. En la conciencia imperfecta la atención se proyecta directamente sobre los objetos, pero de tal manera que esta atención roza, como quien dice, el propio yo en cuanto que vive el objeto y lo tiene simultáneamente ante la vista.

Estas formas de la conciencia son exclusivas del ser espiritual y la capacidad para ella pertenece a la inteligencia espiritual que se autoposee, que «existe consigo mismo». Al ser puramente animal, debemos también atribuirle por lo menos una conciencia en virtud de la cual «vive» de algún modo su orientación hacia el objeto, aunque sin reflexionar sobre el propio yo y el aspecto subjetivo de los actos. La conciencia no es un mero epifenómeno de la materia, sino una creación de la inteligencia espiritual.

Sólo el ser humano es capaz de construir una pirámide de valores (pirámide axiológica) y vivir conforme a ella. Los valores no son hechos, ni pasiones, tampoco realidades tangibles. Son horizontes de referencia que el ser humano tiene capacidad para vislumbrar.

No sólo nos mueven las necesidades. También los valores son la fuerza motriz de la existencia. Para entender la biografía de una persona no basta con comprender sus necesidades primarias; es fundamental comprender su pirámide de valores, los objetivos de su vida, lo que le da sentido.

El valor es un punto en la línea del horizonte. Como tal, nunca se posee; es un polo magnético hacia el cual uno tiende. La aproximación a los valores siempre es gradual. Nadie agota el valor de la paciencia, de la solidaridad, de la amabilidad o de la justicia, pero se pueden identificar personas más justas, más amables y solidarias que otras. El valor es el referente, lo que mueve a la persona en su vida, pero también lo que la hace valiosa.

«El hombre normal y también (originalmente) el hombre neurótico -dice Viktor Frankl- no agota su realidad en la satisfacción de los instintos o las necesidades con miras a mantener o restablecer su equilibrio psíquico, sino que buscan (al menos originariamente) el cumplimiento de un sentido y la realización de valores; y sólo en la medida de ese cumplimiento de sentido y realización de valores el hombre se cumple y se realiza a sí mismo; y esto, a modo de un efecto que, sí se persigue como un fin, queda malogrado. El mundo no es un simple medio para la satisfacción de los instintos y las necesidades, ni una mera autoexpresión del propio ser, a modo de un proyecto o diseño. El ser humano se encuentra ineludiblemente en el doble campo polar de la tensión entre el ser y el deber ser y de la escisión entre lo subjetivo y lo objetivo.»

En virtud de la inteligencia espiritual, el mundo se nos revela como un universo de valores: donde está lo agradable y lo desagradable, lo noble y lo vulgar, lo bello y lo feo, lo bueno y lo malo, lo sagrado y lo profano. El mundo no aparece como una realidad neutra, imparcial, como un conjunto de hechos y

nada más. Para el ser humano, el mundo no es un amasijo de realidades tangibles que interaccionan unas con otras. Está, además del mundo visible, el mundo axiológico, el universo de los valores.

El ser humano, a través de su inteligencia espiritual, es capaz de intuir esos valores, esas cualidades intangibles y objetivas que jamás poseemos totalmente. Es capaz de esforzarse y de vivir conforme a ellos. Para el animal sólo hay hechos, necesidades imperiosas que deben resolverse, instintos primarios que hacen posible la supervivencia de la especie. Para el ser humano, además de hechos y de necesidades, de instintos de supervivencia, existe un universo de valores éticos, estéticos y religiosos que vislumbra e ilumina a través de su inteligencia.

Detectamos que en el mundo hay lo útil y lo nocivo, lo entusiasmante y lo repelente, lo que nos hace sentir felices y lo que nos reprime o nos hace sentir desgraciados. Los valores revelan algo del ser humano mismo, una peculiar estructura de su ser con intensidades distintas y repercusiones más o menos duraderas.

El ser humano no es movido sólo por los instintos, sino también por los valores. Es un abuso lingüístico decir que los valores empujan o presionan al hombre.

Los valores atraen, pero no impelen. Al final, yo decido libre y responsablemente, opto por la realización de los valores. No sólo lo psíquico tiene su dinámica, sino también lo espiritual; pero la dinámica de lo espiritual no se basa en instintos, sino en la tendencia axiológica.

A través de la inteligencia espiritual, el ser humano elabora un mundo de valores, un orden axiológico. Los valores le invitan a una contemplación más detenida. Puede darles seguimiento o no, y si se lo da, puede hacerlo en diversas direcciones. También es libre respecto a este mundo.

Los valores no solamente motivan un avance en el terreno del conocimiento. No son meramente respuestas de nuestros sentimientos, sino motivos en un nuevo sentido. Exigen una determinada toma de posición de la voluntad. Aquello por lo que me decida en un momento dado determinará no sólo la configuración de la vida de ese momento, sino que será relevante para aquello en lo que yo me convierta.

Dice Edith Stein: «Sí ahora practico el piano o salgo de paseo, si domino un movimiento de cólera que comienza a apoderarse de mí o doy rienda suelta a la ira: de ello depende no sólo de qué modo transcurrirá la hora presente. De que toque una vez no depende que pueda llegar a ser una virtuosa del piano. Y que dé rienda suelta a un ataque de nervios no impide que a lo largo de mi vida pueda aprender a dominarme. Pero toda decisión crea una disposición a volver a tomar otra decisión semejante. Cuanto más frecuentemente omita la práctica del piano, más energía necesitaré para la decisión opuesta. Al mismo tiempo, con la omisión continua de los ejercicios se hace imposible que la aptitud musical llegue a convertirse en una habilidad. De esta manera, y siempre en el marco de las posibilidades naturales, que yo llegue a ser una profesional de la música, o no, es algo que está en manos de mi libertad».

Los valores son las razones que mueven al ser humano, le incitan a adoptar un determinado estilo de vida en el mundo. Los estilos de vida no son pura causalidad, obedecen a un orden de valores, a un orden intangible que se trasluce en las buenas prácticas. Este mundo está excluido del campo visual, pero es tan real como el cuerpo.

Uno experimenta la llamada de los valores a través de su inteligencia espiritual y esta llamada le mueve a explorar territorios desconocidos, a realizar movimientos sorprendentes. Todo ello muestra que el ser humano no es un artefacto complicado, ni un sistema cerrado; es una obra abierta, un ser que tiene la posibilidad de acabarse a sí mismo.

6.8. EL GOZO ESTÉTICO

La inteligencia espiritual faculta para el ejercicio de valorar éticamente las acciones y omisiones del pasado, para tomar consciencia de lo bello y valioso que hay en ellas, pero también para vivir la experiencia estética, para deleitarse con la belleza de la realidad, más todavía, para captar lo sublime de las cosas y embelesarse con ello.

Uno de los personajes de Fiodor Dostoievsky nos recuerda que sólo la belleza salvará el mundo. Un ser espiritualmente sensible se deleita con la belleza natural, con las manifestaciones artísticas y con la simplicidad de las pequeñas cosas. Es capaz de detectarla y de gozarla sin pretender poseerla. Degusta con profundidad las expresiones de lo bello que aparecen en la realidad y ello le permite gozar con más penetración e intensidad del hecho de estar vivo.

La experiencia estética es una vivencia específica y característica del ser humano, una peculiaridad de su ser en el mundo que no se detecta en ningún otro ser. Se trata de la emoción ante el espectáculo de las cosas, de un estremecimiento próximo al asombro del filósofo ante el milagro de la existencia.

El animal busca la presa y cuando la tiene a su alcance, ataca. El ser humano es capaz de tomar distancia de los impulsos primarios, contenerlos y canalizarlos oportunamente. Es capaz de experimentar el asombro frente a la realidad y recrearse con las formas de los seres naturales. No le basta con vivir, anhela la bondad, el bien, la unidad, la belleza y, ante todo, vivir una vida con sentido.

El artista expresa la belleza a través de su obra y busca la forma óptima para hacerlo. Esa búsqueda va siempre precedida de sufrimiento, en ocasiones, de angustia, pero sólo puede expresarla a través de la obra si la ha percibido en su interior. La inteligencia espiritual es lo que le convierte en un ser estético. Cuando la ejercita es capaz de intuir la belleza en todas las expresiones de la realidad: en el cuerpo de una bailarina, en un fresco románico, en la perfección de una fórmula matemática o en la amistad.

La belleza no es un objeto, tampoco una cosa. Es una experiencia que acontece en el interior del ser humano y que está directamente relacionada con la inteligencia espiritual. No se capta sólo con los sentidos. Lo que uno capta a través de sus receptores, son estímulos visuales, gustativos, auditivos, táctiles u olfativos, pero la belleza es una vivencia espiritual.

Determinadas formas, figuras, volúmenes o ideas que alcanzamos a intuir suscitan el sentido estético y generan una experiencia de bienestar emocional que tiene repercusiones en la vida del cuerpo. El gozo estético se irradia hacia fuera y tonifica el cuerpo, mientras que la vivencia de lo feo lo contrae y genera emociones negativas, como el asco o la repugnancia.

Los brutos están insertos en el cuadro natural, no sienten el gozo estético, ni sienten cómo lo bello les transforma interiormente, porque carecen de inteligencia espiritual.

Edith Stein expresa, en primera persona, la experiencia de la belleza al contemplar un paisaje alpino. «Un valle cerrado -dice- por paredes de roca de color claro y no muy altas, bañado por la luz de la luna, cubierto por un cielo cuajado de estrellas titilantes contra el cual se dibuja con toda claridad, pero sin dureza alguna, el perfil de las rocas. Se trata de una imagen de belleza indescriptible, clara, suave, pacífica. "Indescriptible" tiene aquí un sentido estricto. Las palabras no son más que un intento de estimular a la fantasía para que represente una imagen que guarde la mayor correspondencia posible con la realidad a la que hace referencia. Pero de suyo esta belleza es algo único, poseído sólo por este todo configurado individual»,³⁵

Experimentamos la claridad y la suavidad como propiedades del valle, y las experimentamos también cuando nosotros mismos estamos internamente desgarrados y sin paz, y sentimos como doloroso ese contraste con el carácter del paisaje.

La belleza no es algo material, sí bien el todo configurado que la posee está formado por seres materiales y la impresión que produce depende esencialmente de cualidades de cosas: la rígida inmovilidad del muro natural da al valle el carácter de lo protegido y seguro, los tonos luminosos de las paredes de roca, su peculiar claridad. La belleza es clara, suave y pacífica. Quien la acoge dentro de sí participa de esa claridad, de esa suavidad, de esa paz.

El paisaje interior no es ajeno a lo que percibimos en nuestro entorno. Existe una mutua correlación y dependencia entre el paisaje exterior y el interior. Cuando uno se halla en un entorno bello, esto repercute positivamente en su estado de ánimo. Cuando uno experimenta lo bello dentro de sí, eso transforma su visión del entorno.

La figura del cuerpo no es una cualidad meramente material, una cosa del mundo. Está llena de significado y habla del modo de ser profundo de la persona. La persona que cultiva la inteligencia espiritual es capaz de captar ese fondo que está más allá de la mano física. Lo mismo le ocurre con la naturaleza. Los colores y las formas del espacio, la luz y la oscuridad, la rigidez, la firmeza y las configuraciones totales en que se encuadran tienen para él un sentido. De todas esas cosas emana algo que podemos recibir en nosotros mismos y que, sin embargo, siguen conservando.

La persona espiritualmente inteligente capta el fondo, lo que emana de los más sencillos elementos del mundo que se presentan a los sentidos: colores, sonidos y formas. Percibe algo más universal y significativo en las cosas que lo que conocemos vulgarmente. Esto que percibe es lo que más nos impresiona, nos gusta y hasta puede llegar a estremecernos cuando esa iluminación de lo bello se produce en nosotros de una manera persistente e intensa. Este tipo de experiencias, por las que la persona se funde, de alguna manera, con ese valor universal de lo bello en lo concreto, son estados de plenitud vital, de verdadera felicidad en el mundo.

Suelen ser momentos de exaltación transitorios, cuando deseáramos que fueran eternos («¡Detente, instante; eres tan bello!», exclamaba el Fausto de Goethe). El placer que suscitan tales experiencias proviene de esa momentánea superación de las apetencias utilitarias y pragmáticas, de la liberación de su vida dispersa, unificada en la contemplación concentrada y desinteresada (no posesiva) de esa otra cara de la realidad que resplandece como armónica, universal y trascendente.

«Si -como escribe Kandinsky- el artista es el sacerdote de la belleza, ésta debe buscarse según el mencionado principio de su valor interior. La belleza sólo se puede medir por el rasero de la grandeza y de la necesidad interior, que tan buenos servicios nos ha prestado hasta aquí. Es bello lo que brota de la necesidad anímica interior. Bello será lo que sea interiormente bello.»

6.9. EL SENTIDO DEL MISTERIO

Lo misterioso circunda al ser humano por todas partes. Nos hallamos sumergidos en una realidad que desconocemos, que nos interpela constantemente y ante la cual no sabemos responder de modo seguro o cierto. Por eso interrogamos, nos extrañamos de lo que ocurre, nos inquietamos. No es verdad que el desarrollo de las ciencias naturales atrofie el sentido del misterio. Más bien lo contrario. Lo desarrolla más intensamente, pues, en la medida en que uno se adentra en los misterios de la naturaleza, descubre más niveles de realidad por conocer.

Los científicos más eminentes de la historia entienden que el misterio no es lo que queda por conocer, el residuo que permanece por causa de nuestra ignorancia. Entienden que está presente en todas las

realidades y en el conjunto del universo. Las leyes físicas permiten comprender la lógica que regula la naturaleza y prevenir movimientos y operaciones futuras, pero lo misterioso es que exista el mundo y que en él se halle un ser como la persona.

El sentimiento de lo misterioso procede del sentimiento de debilidad, de nuestra insuficiencia y de la inmensidad del universo. El misterio es lo insondable, lo que va más allá de lo desconocido o que se conoce mal. En sentido estricto, es lo que está oculto, lo que no se percibe con los sentidos, ni se aclara con la razón científica.

Los más grandes científicos del siglo XX se han referido a esta experiencia. Perciben que lo más nuclear de la realidad escapa al método científico, a la red conceptual que el ser humano lanza sobre el mundo para comprenderlo y explicarlo con leyes de carácter universal.

El misterio, en lugar de ser un antídoto a la ciencia y al progreso; es su principal impulsor. El ser humano, a lo largo de la historia, se siente constantemente invitado a aclarar el misterio del mundo y de la persona.

Escribe Ludwig Wittgenstein: «No cómo el mundo es, sino que el mundo es: eso es lo místico». Un filósofo como Norberto Bobbio, tras confesarse de forma inequívoca un hombre de razón y no de fe, reconoce un «sentido del misterio» que nos circunda, que se anuncia en los límites de la razón y en el hecho que, cuanto más progresan nuestros conocimientos científicos, tanto más se dilata el horizonte inabarcable que los rodea.

Esta vivencia del misterio es más intensa cuando uno proyecta su inteligencia sobre sí mismo. Es la experiencia a la que se remite san Agustín en Las confesiones cuando recuerda: «Me convertí en un enigma para mí mismo». Una experiencia ésta que, lejos de desaparecer cuando desaparecen las formas religiosas de vivirla, se radicaliza, porque desaparecen las referencias fijas que ofrecían las religiones. En tal circunstancia, uno se halla en un mundo sin que nada le socorra frente a la cuestión enigmática: ¿Por qué soy? ¿Por qué yo? ¿Por qué haber nacido? ¿Por qué vivir?

El misterio no es lo que puede llegar a tener solución, una explicación. Pertenece a un orden distinto. La inteligencia espiritual topa con el límite de un abismo que no es exterior, sino que reside en lo más íntimo de ella. El misterio es un límite, pero, a la vez, un estímulo.

Escribe Wilhelm Dilthey: «El enigma de la existencia nos mira en todas las épocas con el mismo rostro imperioso, percibimos bien sus rasgos pero quisiéramos adivinar el alma que tras ellos se oculta. En este enigma se encuentran siempre radicalmente entrelazados el misterio de qué sea este mundo y la cuestión de qué es lo que yo tengo que hacer en él, para qué estoy en él, cuál ha de ser mi fin. ¿De dónde vengo? ¿Para qué estoy aquí? ¿Qué será de mí? Esta es de todas las cuestiones la más universal y la que más me importa. La respuesta a esta pregunta la buscan en común el genio poético, el profeta y el pensador».

El gusto por el misterio supone el reconocimiento del mismo: un reconocimiento que escapa al entendimiento; no porque sea absurdo, sino porque el entendimiento es impotente para que quepa en sus esquemas de comprensión. La inteligencia espiritual es la facultad de sentirse conmovido por lo que jamás puede ser dominado. El misterio es luz y la luz no está para ser vista, sino para dejarse ver.

La realidad del mundo, para una persona espiritualmente cultivada, es un complejo jeroglífico que es preciso descifrar en cada momento. El misterio perdura para aquel que adopta frente al mundo una actitud de asombro. Se da cuenta de que la naturaleza contiene una profundidad alumbradora de sentido destinada a ser descifrada. En un mundo cerrado y clausurado no existe el misterio. En él todo se explica mecánicamente, pero nuestro mundo es una realidad abierta.

La inteligencia espiritual faculta para suscitar preguntas. Una persona profunda aprende a convivir con ellas. A diferencia de las respuestas que, a menudo, son frágiles, las preguntas nos permiten ahondar en el misterio de la realidad. Permanecen vivas y son ellas las que siempre dan sentido a las respuestas. En cierta forma, la vida de un ser humano espiritualmente activo transcurre interrogándose constantemente y preguntando a las respuestas que se va encontrando. Cada respuesta se torna una nueva cuestión. Está ahí para interrogarnos.

La inteligencia no es sólo un ingenioso sistema de respuestas o un mecanismo para resolver los problemas que emergen en la vida cotidiana, sino fundamentalmente un incansable sistema de preguntas. Muy a menudo, el mejor modo para evaluar la inteligencia de un ser humano es observar, atentamente, la calidad de sus preguntas. Éstas revelan mucho más que las respuestas. En ellas se manifiesta la sutileza, la profundidad y la autotranscendencia de la persona.

La inteligencia no vive a la espera del estímulo, sino anticipándolo y creándolo sin parar. Como Martin Heidegger pone de manifiesto en *Serenidad*, existen dos modos de pensar: el instrumental y el meditativo. El instrumental se ejerce básicamente para conseguir un determinado rendimiento, aspira a hallar una solución pragmática a un problema de la vida cotidiana; mientras que el meditativo no se orienta a la utilidad, pero sitúa al ser humano en el centro del debate sobre su existencia.

La inteligencia espiritual faculta para congobernarnos frente al misterio de todas las cosas y habilita para desarrollar el pensar meditativo, la divagación sobre el sentido de la vida y el propio proyecto existencial. No sólo permite pensar la realidad, sino sentirla tan profundamente que uno llega a percibir el fascinante misterio que la habita.

Escribe Edith Stein: «Este "nuestro mundo", en el que tenemos nuestra morada, en el que vivimos y nos movemos, con el que sabemos tratar, es la naturaleza de la que nos alegramos, a la que amamos, ante la que nos situamos encantados y maravillados y en tímido respeto; un todo lleno de sentido que nos habla con voces múltiples, que se nos manifiesta como todo en cada una de sus partes, y que sin embargo permanece siempre un misterio. Precisamente este mundo, con todo lo que manifiesta y oculta, apunta más allá de sí mismo hacia un todo que se manifiesta misteriosamente a través de aquél».

Los seres humanos vivimos en este complejo mundo que nos muestra su belleza y armonía. Contemplar la belleza de la naturaleza activa la inteligencia espiritual para comprender el misterio de la existencia humana. La comprensión de esto nos sumerge en un mundo espiritual, que nos hace trascender y equilibrar los aspectos fundamentales de nuestro ser. En la naturaleza descubrimos el testimonio visible de una acción misteriosa.

El desarrollo de las ciencias no reduce el sentido del misterio. Todo lo contrario. El científico que ahonda en la estructura más íntima de la materia, de la vida, del cosmos o de la génesis del ser humano, el astrónomo que especula hasta los confines del universo, experimenta como se acrecienta en él el sentido del misterio, su no saber, su vértigo existencial, el sentimiento de pavor frente a la realidad. Quien aumenta conocimientos, aumenta perplejidad, también sentido de reverencia y de respeto hacia el universo.

El padre de la teoría de la relatividad, Albert Einstein, tenía un sentido muy acusado del misterio. «La experiencia más bella -dice— que podemos tener es la de lo misterioso. Se trata de un sentimiento fundamental que es, como si dijéramos, la cuna del arte y de la ciencia verdadera. Quien no lo conoce y ya no puede maravillarse ni admirarse de nada, ya está muerto, podríamos decir, y su ojo está debilitado. Fue la experiencia de lo que es plenamente misterioso -aunque estuviera mezclado con el miedo— lo que hizo nacer la religión. Pero saber que existe algo impenetrable, algo que se manifiesta

en la razón más profunda y la belleza más resplandeciente hasta tal extremo que nuestra razón sólo puede acceder toscamente, este saber y este sentimiento constituyen la verdadera religiosidad. En este sentido, y en ninguno más, soy un hombre profundamente religioso».

6.10. LA BÚSQUEDA DE UNA SABIDURÍA

Al ser humano no le basta con los conocimientos científicos, matemáticos y lógicos, con las fórmulas que describen los procesos naturales para vivir una vida con sentido. Estos conocimientos le permiten instalarse cómodamente en el mundo y dominar, en parte, las fluctuaciones de la naturaleza, pero en ninguna de esas fórmulas o teoremas halla la razón que dota de significado a su existencia personal. Esto sólo puede indagarlo por ensayo y error, tanteando con su inteligencia espiritual y progresando individualmente hacia la obtención de una sabiduría vital.

Toda persona anhela, desde lo más profundo de su ser, una sabiduría vital, una visión global de la existencia, una orientación que le permita vivir una existencia feliz. La inteligencia espiritual opera, en este sentido, sobre las otras modalidades de inteligencia y permite elaborar una síntesis global del mundo y hallar el lugar que ocupa en él el yo.

Da capacidad para entender a los otros, para empatizar con las otras personas y para captar sus sentimientos y pensamientos más profundos, pero ello no garantiza el dominio de una sabiduría vital. La inteligencia impersonal faculta para elaborarse una imagen adecuada de uno mismo, ni excesivamente elevada ni debilitada; una presentación más allá de los tópicos, estereotipos y representaciones de uno mismo. Esta información es clave para alcanzar los propios objetivos, pero sólo la inteligencia espiritual, debidamente cultivada y estimulada por las grandes tradiciones espirituales y religiosas de la humanidad alcanza una sabiduría de la vida.

La inteligencia lógico-matemática faculta para el cultivo del lenguaje matemático y para articular leyes de carácter universal, entender teoremas y procesos lógicos. La inteligencia naturalista predispone al ser humano para desarrollar las ciencias de la naturaleza, le da facultades para ejercer una meticulosa observación de los procesos naturales e inferir leyes, inductivamente, con pretensiones de universalidad. Ninguna de las dos puede, sin embargo, ofrecer una sabiduría vital, una orientación en la existencia.

La inteligencia espiritual predispone al ser humano a formularse la pregunta por el sentido de la existencia, cuestión ésta que trasciende la ciencia y que activa la búsqueda de una sabiduría vital.

A pesar de no disponer de respuestas concluyentes, no es insensato elaborar esta pregunta. Disponemos de una modalidad de inteligencia para abordarla y tratar de responderle efectivamente a lo largo de la existencia. El hecho de que no existan respuestas concluyentes en el plano científico no significa que no existan respuestas inteligentes, con plenitud de sentido.

Una persona espiritualmente inteligente busca en la sabiduría clásica, en las tradiciones religiosas y místicas, formas para responder a tal pregunta y se inclinará por la que considere más sensata. Esta labor, ineludiblemente humana, no puede delegarse a nadie. Cada cual está llamado a responder a tal pregunta y sólo podrá hacerlo correctamente si, además de su experiencia, recurre a los grandes maestros espirituales de la humanidad.

Más allá de las legítimas opciones religiosas de cada uno, existe, como decía Aldous Huxley, una filosofía perenne, que integra lo más bello y verdadero de todo el patrimonio espiritual de la humanidad y en el cual se hallan las claves para una vida lograda.

Desde los más remotos tiempos, el ser humano ha buscado una orientación a su existencia, una pauta sobre cómo vivir. Las ciencias aclaran la fisiología del mundo, pero no responden a la pregunta sobre cómo vivir, menos aún al acuciante interrogante sobre el sentido de la existencia.

La inteligencia espiritual faculta para elaborar una visión global del mundo, una cosmovisión. Para articular tal visión, debe integrar las aportaciones de la ciencia y de la propia experiencia, pero necesita realizar una síntesis que trascienda las posibilidades de la inteligencia lógico-matemática. No bastan los conocimientos particulares, las visiones concretas de un fragmento de la realidad para instalarnos en el mundo y forjarnos una imagen global del lugar que ocupamos en él. El conocimiento de lo particular no resuelve los problemas existenciales. Requerimos de una imagen global de la naturaleza, de la historia, del origen y del final si pretendemos conocer el papel que jugamos en este gran proceso.

En contextos intensamente fragmentados y caracterizados por la dispersión de disciplinas, es urgente y necesario desarrollar esta capacidad que emana de la inteligencia espiritual, pues el olvido de la dimensión espiritual nos deja huérfanos de síntesis.

La inteligencia espiritual faculta para la labor de síntesis, para la mirada de conjunto, mientras que la inteligencia naturista o lógico-matemática habilitan para conocer con detenimiento y detallismo cada fragmento de la realidad. Cada día que pasa conocemos con más competencia el fragmento, pero tenemos más dificultades para saber cuál es el camino que conduce a la felicidad o lo que realmente colmará nuestra sed de sentido.

Necesitamos visiones globales, comprensiones totales para poder responder a la pregunta por el sentido. Urgimos lo que Karl Jaspers denomina cosmovisiones. No nos basta con conocer lo concreto, ni satisface eso nuestra sed de conocimiento, pues la meticulosa comprensión de una pieza del rompecabezas no explica qué hacemos en ese gran rompecabezas y por qué nos metieron en él. Aspiramos a saber cuál es la imagen final del mismo.

La sabiduría no es un saber cualquiera; versa sobre lo esencial, sobre las causas y los fines últimos de la realidad. Es una consideración y apreciación de lo terreno a la luz de la eternidad, un sabor que da prueba de la fecundidad porque asigna a todas las cosas el lugar que les corresponde en la ordenación jerárquica del universo. Según la sentencia de santo Tomás de Aquino, «ordenar es cosa propia del sabio». La forma científica no es esencial a la sabiduría, pero sí la conformidad del obrar y del saber.

La búsqueda de una sabiduría cósmica (¿Qué lugar ocupo en el mundo?) y, simultáneamente, práctica (¿Cómo debo vivir?) ha sido permanente en la historia de la humanidad. Tanto en el Extremo Oriente como en Occidente, los seres espiritualmente inteligentes han dejado para la posteridad itinerarios de felicidad para manejarse en el arte de vivir.

Entre las escuelas filosóficas griegas dominó la concepción de la sabiduría como la actitud de moderación y de prudencia en todas las cosas. A esta nota de universalidad se añadieron, además, los caracteres de la experiencia y la madurez. Relacionado con esta concepción está el ideal antiguo del sabio que no es solamente el hombre que sabe, sino el que tiene experiencia.

El sabio cultiva e ilustra su inteligencia espiritual y ello le permite poseer las condiciones necesarias para pronunciar juicios reflexivos y maduros, sustraídos tanto a la pasión como a la precipitación. Por eso, el sabio es llamado también prudente, juicioso. La sabiduría, cuando menos en la época a la cual nos referimos, no es meramente intelectual, aunque abarca asimismo el saber intelectual como una de sus notas esenciales.

El ideal de la sabiduría se basa en la fusión de lo teórico con lo práctico o, mejor dicho, en el supuesto de que el saber y la virtud son una y la misma cosa. El intelectualismo penetra, así, el ideal del sabio antiguo, pero este intelectualismo se halla, a su vez, penetrado de moralidad, pues si el conocimiento del bien conduce al bien mismo, éste no puede ser realizado sin su conocimiento.

El sabio, en el sentido apuntado, es capaz de vencer por el conocimiento del bien las celadas que el mal opone a la existencia. En rigor, el ideal antiguo del sabio oscila de continuo entre un saber de la bondad que se identifica, pura y simplemente, con la bondad misma y una práctica de la bondad que se identifica con su conocimiento.

La inteligencia espiritual da poder para tomar distancia y esta distancia es la condición de posibilidad de la libertad y de la sabiduría. Nadie puede ser sabio si vive pegado a sí mismo, a las cosas y a sus entornos vitales. La sabiduría, como la libertad, exige capacidad de distanciamiento.

Por ello, el sabio disfruta de una auténtica libertad aun cuando se admita que todo está determinado, pues la libertad, tal y como la conciben los estoicos, no es la posibilidad de moverse libremente entre contingencias diversas, sino la serena aceptación de la fatalidad que el mundo revela. Por eso el sabio se va retirando cada vez más dentro de sí mismo y va generando bien a los otros. La culminación del ideal del sabio es, en la Antigüedad, el tipo estoico, que afronta el infinito rigor del universo con la serena aceptación de su destino, con la devolución a la naturaleza, en el instante de la muerte, de todo lo que legítimamente pertenecía a ella.

Aunque la concepción estoica de la sabiduría tiene su fuente en la necesidad práctica de dominarse a sí mismo, no se reduce a un mero principio individual. De hecho, la sabiduría individual es, para los estoicos, un fragmento de la sabiduría cósmica. Por eso la concepción teórica de la sabiduría resurge pronto aun dentro de quienes parecían más interesados en destacar sus rasgos prácticos. Al identificar la sabiduría cósmica con el comportamiento del universo, esta sabiduría se convierte en razón del cosmos y, por consiguiente, en lagos. En última instancia, la separación entre lo teórico y lo práctico de la sabiduría es, para los estoicos, tan inaceptable como la separación entre el individuo y el cosmos.

En la filosofía helenística, especialmente en el estoicismo y en el epicureísmo, los conceptos de sabiduría y de sabio alcanzan su plenitud de significado moral. El sabio conjuga la ponderación, la tolerancia y la conciliación: es capaz de lograr la aponía (ausencia de dolor), la ataraxia (ausencia de inquietud interior) y sabe vivir serenamente y afrontar su muerte y la de los seres allegados con serenidad.

En rigor, el ideal del sabio oscila de continuo entre un saber de la bondad que se identifica pura y simplemente con la bondad misma y una práctica de la bondad que se identifica con su conocimiento.

La sabiduría no consiste solamente en saber. Es mucho más que eso: consiste en saber utilizar el saber. Es el arte de vivir y la vida es más compleja que una constelación de conocimientos. Ni la sabiduría, ni la verdad son valores exclusivamente intelectuales, tampoco el saber de la sabiduría es una actividad puramente racional, sino, sobre todo, un contacto con la realidad, un saber tocar y gozar la realidad existente.

Sabiduría procede de sabor y denota simultáneamente saborear y tener saber. El sabio sabe degustar las cosas, desde las más vitales hasta las más insignificantes. La sabiduría trasciende el conocimiento intelectual y tecnológico, también la erudición, porque emana de la vida, del aprendizaje que uno adquiere por el mero hecho de vivir.

Contra el racionalismo que propugna un tipo de saber separado de la vida, la sabiduría expresa una forma de conocimiento que permite comprender, no sólo el cosmos y sus leyes, sino los fundamentos

del ser humano. Esta búsqueda no es patrimonio de una determinada cultura; tiene un carácter transversal. No pertenece a Occidente o a Oriente; en ambas civilizaciones hallamos sabios que iluminan la senda del conocimiento.

Todo ser humano, por el mero hecho de tener inteligencia espiritual, aspira a una visión global de la existencia y a orientarse en ella. Lo que es común a todos los seres humanos de todas las épocas y culturas es la búsqueda de tal sabiduría. Las respuestas son múltiples, porque múltiples son las manifestaciones culturales a lo largo de la historia y de la geografía.

El ser humano, con su capacidad para amar, con su fuerza para sufrir, con su anhelo de redención, se nos hace patente desde cada pensamiento, desde cada acción amorosa, en Platón y en Tolstoi, en Buda y en Agustín, en Goethe y en las Mil y una noches,

6.11. EL SENTIDO DE PERTENENCIA AL TODO

El desarrollo de la inteligencia espiritual faculta para tomar consciencia de la íntima relación de todo con todo, de la profunda y subterránea interconexión entre los seres del cosmos, entre todas las acciones y las omisiones, los procesos que acaecen en la naturaleza. Quien cultiva la inteligencia espiritual, es capaz de sentirse miembro del gran Todo, estrechamente unido a cualquier entidad física, biológica, vegetal o irracional. Tiene la facultad de trascender su marco inmediato de pertinencia y se capta a sí mismo como una entidad que forma parte del gran Todo.

Aparentemente, el mundo es una masa de entidades inconexas que se oponen dialécticamente y que luchan por su supervivencia. Una simple mirada ofrece un espectáculo plural. La realidad aparece como un tapiz multicolor donde todo fluye, todo pasa y nada permanece. Cada existencia individual desarrolla sus fases y funciones vitales hasta que, finalmente, perece. Luego irrumpe una nueva entidad que, igual que la otra, desarrollará las mismas fases y funciones. Esta visión cíclica, plural y efímera se desprende de una mirada inmediata de la realidad, pero la inteligencia espiritual capta el nexo que une a todas las individualidades, vislumbra lo que se esconde tras las sombras, lo que se oculta bajo «el velo de Maya»; intuye el carácter interdependiente de toda la realidad, su profunda conexión.

El sentido de pertenencia al Todo es una vivencia que emana del desarrollo de la inteligencia espiritual y permite trascender el pensamiento tribal y endogámico, la cerrazón en el propio ámbito local o cultural. Sólo puede experimentar tal vivencia quien toma consciencia de formar parte de un conjunto integrado y de ser una singularidad que juega una función en él.

Contrariamente a lo que se podría pensar, la toma de distancia no entra en conflicto con esta vivencia. La toma de distancia es la condición de posibilidad de la misma. Uno se separa mentalmente de su mundo, del diminuto microcosmos en el que se cuece su vida y la de los suyos y, al hacerlo, toma consciencia del papel que juega en el Todo, de la armonía universal, de la correlación de fuerzas y de poderes que hacen posible el equilibrio del mundo. También capta el carácter efímero de su existencia y de la irrelevancia de su ser. Este sentido de pertenencia al Todo es la consciencia cósmica y ésta emana de la inteligencia espiritual.

Para una persona que cultiva esta modalidad de inteligencia, su mundo interior se amplía y nada le es ajeno; todo le incumbe. El placer del otro, pero también su sufrimiento. Su bienestar y su malestar, Precisamente porque la inteligencia espiritual impulsa a trascender, faculta a la persona a abrirse hacia fuera, percibe el entorno con una mirada nueva y se reconoce a sí misma como parte integrante de él.

La inteligencia espiritual genera la consciencia cósmica o relacionai, que consiste en sentirse parte de una unidad con todos los demás, con todos los seres, humanos y no humanos. Faculta para tomar

consciência de la fraternidad de todo cuanto existe. Esto significa que el cultivo de la misma libera de la cárcel del ego, rompe las fronteras entre lo que soy y lo que me separa del mundo en un movimiento de perdón, de generosidad, de entrega, de desasimiento y amor.

Cuando uno la cultiva a fondo, deja de concebirse como alguien frente al mundo, como un ser separado y ajeno a la realidad. El Todo le envuelve, le contiene, le supera. Entonces, está en el universo, forma parte del Todo y cuando contempla esa inmensidad que le contiene, adquiere consciencia de su pequeñez.

La separación o distanciamiento es la primera fase de la vida espiritual, pero no termina aquí. El punto de llegada es la reconciliación con el mundo, sentirse parte del Todo. Cuando se llega a tal experiencia, se está dentro del Todo, se excede por todas partes: sus límites, sí los tiene, se encuentran definitivamente fuera de nuestro alcance.

La inteligencia espiritual habilita para trascender cualquier forma de provincianismo, de discriminación, de elitismo o de sectarismo. Nos permite intuir que más allá de las diferencias, de las distinciones de género, de volumen, de cantidad, de proporción, de inteligencia, de resistencia y de cuantos caracteres se desee identificar, formamos parte de un gran organismo vivo, donde cada uno cumple con su función y donde todos dependen directa o indirectamente unos de otros.

La intuición de la unidad del Todo más la certeza de que el ser humano es un fin en sí mismo suscitan una especie de conexión cordial. Eso genera una devoción que no es fácil convertir en conceptos, que no se puede expresar. Este sentimiento de inmensidad que algunos denominan religiosidad, es un puro sentir espiritual que está en la base de toda experiencia religiosa, pues en él se da una especie de religación, de secreta vinculación con todas las entidades del universo, con todo cuanto existe en él.

La inteligencia espiritual permite experimentar este estado de conexión profunda entre los seres, de pertenencia a algo más grande que mi yo, mi clan o mi tradición.

Capacita para cruzar la barrera que separa el yo del tú, el nosotros del ellos y del ello; hace emerger una concepción de la vida que, lejos de encerrar al ser humano sobre sí mismo, le hace receptivo, le descentra y le abre a los otros, a todas las formas de vida que existen en el mundo.

En las grandes tradiciones simbólicas y espirituales de la historia de la humanidad hallamos textos donde se pone de relieve este sentido de pertenencia. En la tradición brahmánica, la realidad tal y como la percibimos a través de los sentidos externos, es el «velo de Maya» formado por miles de seres que emanan del único Ser y que expresan su belleza, su unidad, su bondad y su majestad a través de la multiplicidad de entes.

Brahma es la fuente y la raíz de todo ser, lo eterno en el mundo, lo que subsiste más allá de los ciclos de la naturaleza, de la oposición entre la vida y la muerte; pero Brahma no está contenido en ninguno de ellos, ni se agota en ninguna esencia. Las trasciende todas. Es la semilla de eternidad que hay en cada entidad natural. Brahma, el único Dios, más allá de las reencarnaciones, de los padecimientos y gozos del mundo, trasciende todos los seres, pero todos están vinculados entre sí porque viven, crecen y mueren en y por Él.

En una de las tradiciones espirituales más antiguas de la China, el taoísmo, se detecta la misma visión unitaria del cosmos. El Tao, fuente universal y permanente de todo ser, es lo que subsiste a toda la naturaleza. Cada ser emana de Él y regresa a Él, pero cada uno cumple una función en el orden del mundo. El sabio capta la unidad subyacente al Todo, la vinculación que une cada partícula con el

conjunto del cosmos, mientras que el vulgo se limita a ver la oposición entre los seres, su lucha por la existencia individual.

En la civilización occidental, cada ser es una criatura que emerge del Creador y está sostenida por El. El mundo no es una coexistencia artificial de seres, sino una unidad polifónica, una armonía integrada, donde cada entidad juega su función y realiza su contribución al Todo. Los seres creados tienen una relación de interdependencia entre sí.

La visión de esta unidad se halla en el espíritu de san Francisco de Asís. En la visión franciscana de la fraternidad, el vínculo con los demás se abre a la totalidad de la naturaleza y no queda estrictamente cerrado al ámbito de las personas. La hermandad cósmica del pobrecillo de Asís parte de la idea de que todo cuanto existe deriva de un mismo Ser. Eso exige ser fraternal con todos los seres naturales y tratar como hermano a cualquier criatura del mundo, independientemente de sus características físicas o intelectivas.

¿Cuál es el fundamento de esta fraternidad? ¿Qué es lo que nos hace hermanos más allá de nuestras diferencias? Desde un punto de vista ontológico, lo que hermana es precisamente la condición vulnerable. Desde una perspectiva exterior, todos somos diferentes y cada uno es una singularidad autónoma en el mundo, pero más allá de estas diferencias, existe un punto común de encuentro que es la fragilidad.

Todos estamos igualmente expuestos al sufrimiento, al fracaso, al desencanto y a la muerte. Somos hermanos en la existencia, porque todos somos igualmente vulnerables y esto nos une y nos hace muy próximos.

Así pues, la fraternidad es un valor que consiste en sentirse ligado al otro, pero no como un esclavo o un sirviente lo están de su amo, sino como un hermano se siente ligado a otro. La fraternidad es un valor esencial en una sociedad que padece un fuerte atomismo y un exceso de individualismo. Es necesario integrar el problema del otro y darse cuenta de que el problema del otro también es mi problema.

Albert Einstein intuyó el sentido de pertenencia al Todo y lo expresó en estos términos: «Al individuo que siente la futilidad de los deseos y propósitos humanos, como lo sublime y el orden maravilloso que se manifiesta en la naturaleza y en el mundo de las ideas, la existencia individual le parece una forma de cárcel y anhela poder experimentar que la totalidad de los seres constituyen una unidad llena de sentido».

La inteligencia espiritual faculta para intuir esa unidad, para experimentar el sentido de pertenencia al Todo, pero esta visión puede truncarse por múltiples obstáculos o dificultades. Uno de ellos es la visión tribal o la competitividad que, en lugar de concebir los seres como hermanos, como elementos que configuran una misma realidad, los concibe como rivales que luchan a muerte.

La competitividad a ultranza que se vive en el seno de nuestras sociedades, el clima cainita en el mundo del trabajo y la batalla cotidiana por hacerse un lugar y un nombre en el mundo, hace más necesaria que nunca la potenciación del valor de la fraternidad como antídoto y reacción a esta dinámica.

Se debe combatir el espíritu competitivo. Lo expresa el mismo Albert Einstein: «Este espíritu competitivo, que predomina incluso en las escuelas y en las universidades destruye todos los sentimientos de cooperación y de fraternidad, y concibe el éxito no como el resultado del amor al trabajo bien realizado y útil, sino como el estallido de la ambición personal y la supresión del miedo a no triunfar».

6.12. LA SUPERACIÓN DE LA DUALIDAD

La superación de la dualidad es ese hecho asombroso y lleno de misterio en virtud del cual se borra la línea fronteriza que, a los ojos de la razón, separa totalmente un ser de otro ser. Es uno de los poderes de la inteligencia espiritual. Consiste en ver al otro como una realidad que emana de un mismo principio, como un ser que forma parte del mismo Todo, como un hermano en la existencia.

La intuición de la no dualidad representa un nivel de experiencia superior al sentido de pertenencia al Todo. Consiste en ser capaz de ver que todas las partículas aparentemente separadas emergen de un mismo Ser y expresan, a su modo, ese mismo Ser que las trasciende a todas.

Tal y como dice D. Klass, en la experiencia espiritual uno mismo deja de ser individualidad y se da una consciencia de unidad; la separación entre el yo y el tú desaparece y emerge un sentimiento de unidad con el otro, con el mundo, con todos los seres. Esta disolución de la frontera entre el individuo y lo que está más allá de él tiene lugar cuando se deshace la oposición o la confrontación. Esto conlleva unas claras implicaciones psicológicas, pues las fronteras del ego se diluyen. Este sentimiento de unidad, de disolución de la separación es la base de lo que se denomina experiencia mística.

Sólo cuando el ser humano se mantiene abierto y receptivo, cuando transforma la energía que él mismo produce en pensamientos claros, en sentimientos plenos, vive y crece. El animal en el bosque, el niño que juega: he aquí dos ejemplos de superación de la dualidad. Ambos se concentran en torno a lo que les resulta esencial, viven total y plenamente la vida del instante. Lo que constituye la condición vital para experimentar esta unión con todo lo que hay es que la inteligencia permanezca abierta y su estado fluido, y que no resulte obstruida por ciertos conceptos, ni se fosilice en determinadas doctrinas.

Sólo en quienes están por completo en aquello en lo que están, quienes entablan una relación inmediata con las cosas como con los pensamientos, quienes están presentes en todo momento, sólo en ellos hallan satisfacción y fuerza el pensamiento y el sentimiento, la voluntad y el estado de ánimo. Cuando una verdad oída o leída cobra vida, cuando es vivida por primera vez, el significado de la vida se intensifica en un grado tal que jamás se olvida. Es en la vida de los sentimientos y de los estados de ánimo donde reside la plenitud anímica, la calma, la bella inmediatez, todo lo que nos convierte en auténticas riquezas espirituales para otros.

La vivencia de la profunda unidad de las cosas, la disolución de la frontera entre el yo y el mundo es la experiencia mística. Los místicos de todas las tradiciones simbólicas y espirituales reconocen, más allá de la fragmentación de los entes, de la polifonía del mundo, una profunda unidad de todo con todo; sienten la vinculación con los otros hasta tal extremo que éstos dejan de ser diferentes y distantes, y pasan a ser vividos como algo propio.

La mística no es patrimonio de una religión. Como han puesto de manifiesto los principales estudiosos de este fenómeno, esta experiencia de unidad profunda con el Ser no sólo acontece en las mentes religiosas, sino también se experimenta desde el plano laico. La superación de la dualidad es una experiencia que narran los grandes místicos castellanos cuando describen la fusión espiritual con el Amado. En esa unión, ya no existe el yo separado del tú, ni el tú confrontado al yo. Existe una vivencia plena, una íntima unión, cual gota que se deshace en el océano.

También algunos pensadores muy relevantes de la historia de la filosofía han expresado tal vivencia, pero separada de connotaciones religiosas. Es el caso de Arthur Schopenhauer, de Friedrich Nietzsche y de Ludwig Wittgenstein, entre otros.

En la actualidad, André Comte-Sponville, filósofo ateo, narra esta experiencia de unidad profunda de todas las cosas. En su conocida obra, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, cuenta cómo durante una breve fracción de tiempo experimentó la unidad de todo, la superación de la dualidad, la comunión con el fondo último de la realidad:

«La primera vez sucedió en un bosque del norte de Francia. Tenía 25 o 26 años. Daba clases de filosofía —era mi primer empleo— en el instituto de una ciudad muy pequeña, perdida entre campos, al borde de un canal, no lejos de Bélgica. Esa noche, después de cenar, salí a pasear con algunos amigos por ese bosque al que amábamos. Estaba oscuro. Caminábamos. Poco a poco, las risas se apagaron; las palabras escaseaban. Quedaba la amistad, la confianza, la presencia compartida, la dulzura de esa noche y de todo... No pensaba en nada. Miraba. Escuchaba. Rodeado por la oscuridad del sotobosque. La asombrosa luminosidad del cielo. El silencio ruidoso del bosque: algunos crujidos de las ramas, algunos gritos de animales, el ruido más sordo de nuestros pasos... Todo eso hacía que el silencio fuera más audible. Y de pronto... ¿Qué? ¡Nada! Es decir, ¡todo! Ningún discurso. Ningún sentido. Ninguna interrogación. Sólo una sorpresa. Sólo una evidencia. Sólo una felicidad que parecía infinita. Sólo una paz que parecía eterna. El cielo estrellado sobre mi cabeza, inmenso, insondable, luminoso, y ninguna otra cosa en mí que ese cielo, del que yo formaba parte, ninguna otra cosa en mí que ese silencio, que esa luz, como una vibración feliz, como una alegría sin sujeto, sin objeto (sin otro objeto que todo, sin otro sujeto que ella misma), ¡ninguna otra cosa en mí noche oscura, que la presencia deslumbrante de todo! Paz. Una paz inmensa. Simplicidad. Serenidad. Alegría.»

6.13. EL PODER DE LO SIMBÓLICO

En virtud de la inteligencia espiritual, el ser humano es capaz de trascender el mundo natural y a sí mismo. Convierte los objetos naturales y los que él mismo fabrica en realidades simbólicas, en instrumentos que comunican algo que está más allá de ellos.

El símbolo es siempre un significado que trasciende el objeto, una cosa que evoca un sentido que no es inherente a sí misma. Gracias a la inteligencia espiritual, tenemos el poder de lo simbólico, capacidad de convertir en símbolos objetos naturales y artificiales, y comunicarnos a través de ellos.

El filósofo alemán Ernst Cassirer definió al ser humano como un ser *capax symbolorum*. Esta capacidad no proviene de ninguna otra modalidad de inteligencia. La inteligencia lingüística permite cultivar distintas formas de lenguaje, da poder para comprender mensajes de distinta naturaleza y también para expresarnos verbalmente, pero no tiene el poder de lo simbólico.

Cuando uno se adentra en el sentido de un símbolo, se despierta en él una experiencia que trasciende las vivencias primarias. El símbolo da que pensar, en palabras de Paul Ricoeur; pero no sólo eso, también da que sentir, hace volar a la persona más allá de su entorno, de su enclave histórico y cultural. Contemplado atentamente, el símbolo suscita vida espiritual, abre las compuertas de la imaginación y activa un mundo oculto. La vida espiritual se nutre de símbolos y se expresa a través de ellos.

Dice Viktor Frankl: «Hay una necesidad metafísica en el hombre, pero hay también una necesidad de símbolo. El hombre realiza constantemente gestos simbólicos. Los realiza cuando saluda a alguien y cuando desea algo a alguien. Desde una óptica racionalista, utilitarista, todos estos gestos carecen de sentido, por inútiles y sin objetivo. En realidad son todo lo contrario de carentes de sentido; son simplemente inútiles y sin objetivo o, más exactamente, son simplemente inútiles con respecto a un objetivo».

El ser humano no sólo produce y consume símbolos; los necesita para vivir, para instalarse en el mundo, para dar significado y sentido a su existencia, para comunicar sus más hondos sentimientos y pensamientos.

Una educación integral estimula la capacidad simbólica de la persona y garantiza la comprensión del lenguaje simbólico. No basta con el lenguaje de los signos para desarrollar correctamente el oficio de ser persona, porque existen vivencias que no pueden expresarse con el lenguaje signico y que requieren el lenguaje simbólico. Cuando uno trata de expresar sentimientos profundos, pensamientos y preguntas que emanan de su inteligencia espiritual, requiere de símbolos para poder ser eficiente en el intento de responder de ellos. Los símbolos desbordan el mundo de la ciencia y dejan entrever otro mundo que se oculta más allá de las leyes científicas.

«El contenido inmanente del símbolo —dice Viktor Frankl— permite acceder una y otra vez al objeto trascendente. La condición para ello es que este contenido inmanente sea diáfano, que deje traslucir el objeto trascendente. Para que sea diáfano, es necesario no tomar el símbolo al pie de la letra. Sólo cuando arde desde el acto intencional, brilla en él lo trascendente. El símbolo debe conquistarse en cada nuevo acto.»

6.14. LA LLAMADA INTERIOR

El ser humano es capaz de auscultar una llamada. No nos referimos a una llamada física, a la voz que se percibe a través del sentido auditivo. Evocamos una llamada interior.

Nadie nace sabiendo qué es lo que va a dotar de sentido su vida, lo que la va a hacer valiosa. Nadie tiene, al irrumpir en el mundo, un conocimiento claro de la misión que debe desarrollar a lo largo de su existencia. A medida que desarrolla su vida, se da cuenta de que está llamado a hacer algo con ella y que tiene que descubrirlo por sí mismo, pues nadie puede suplirle en tal tarea.

Sólo cuando uno presta atención a esa voz y deja de lanzar evasivas, se enfrenta realmente al sentido de su existencia. La búsqueda del sentido de la vida es un ejercicio de escucha. Sólo cuando uno escucha atentamente esa llamada que emerge de sus adentros se percata de cuál es la misión que debe desarrollar a lo largo de su existencia y el contenido que la dotará de sentido, que la hará vida valiosa y la colmará de significado.

No es nuestra intención aclarar de dónde procede tal llamada. Para algunos, esta voz proviene del mismo Ser infinito que llama al ser humano a vivir conforme a lo que es. Para otros, esta voz emerge del interior de la propia conciencia.

Constatamos que el ser humano es capaz de percibir una llamada y de acogerla, de responder y de tomar postura frente a ella. La *vocatio*, en sentido etimológico, es la llamada. El ser humano no sólo es capaz, en virtud de su inteligencia espiritual, de trascenderse, de tomar distancia respecto al medio natural y respecto de sí mismo, sino que, además, es ser receptivo a una llamada. Es lo que tradicionalmente se denominó vocación, pero que no sólo debe ser entendido en un sentido religioso.

Cuando uno es capaz de auscultarla y de vivir conforme a ella, vive una existencia feliz. Vive acorde con su ser más íntimo y esta adecuación entre la vida exterior y la vida interior es la felicidad. La infelicidad radica, precisamente, en desconocer la propia vocación o en vivir de tal modo que uno está permanentemente en conflicto con lo que naturalmente experimenta en su ser.

La determinación de la vocación requiere de un acto de escucha, pero sobre todo, de un continuado trabajo de la inteligencia intrapersonal y espiritual. Sólo quien está acostumbrado a analizarse a sí

mismo y a escuchar su cuerpo y su mundo interior la percibe. La inteligencia espiritual da el poder para auscultar y pensar estratégicamente qué pasos se deben dar para realizar el propio proyecto.

En la naturaleza de un ser humano está prevista su llamada, su vocación y profesión: es decir, la actividad, el trabajo hacia el que está orientado desde lo profundo. El camino de la vida hace madurar la vocación de cada uno y la da a comprender a los otros, de tal modo que éstos pueden hablar de la llamada a través de la cual, en el mejor de los casos, cada uno puede encontrar su puesto en la vida.

Esta posibilidad convierte al ser humano en lo que el teólogo Karl Rahner denominó el oyente de la palabra. Es receptivo a una llamada que no procede del exterior de sí mismo, ni de la naturaleza, ni de la ciudad. Tampoco es una llamada que proceda de él mismo, pasa a través de él.

La determinación de la propia vocación en el mundo es obra de la inteligencia espiritual, aunque no sólo de ella. Cuando uno vive identificándose con su misión, experimenta el entusiasmo de vivir. No vive el tiempo apesadumbrado, esperando el breve momento de descanso para liberarse de su penosa vida cotidiana. No hace las tareas por obligación, por imperativo legal o para resolver sus necesidades primarias. Las hace, porque está en juego su vocación, su misión en el mundo; porque siente que debe hacerlas, porque, haciéndolas, se siente plenamente realizado.

El artista que pinta por vocación no lo hace por coacciones externas o internas; tampoco para quedar bien con alguien, o para hacerse un nombre en la historia. Pinta porque su naturaleza se lo exige, porque no puede hacer otra cosa que pintar, porque mientras pinta su vida se hace una, porque mientras está concentrado en su composición, se entusiasma plenamente con lo que hace, experimenta que su vida tiene sentido. Lo mismo le ocurre al maestro que enseña movido por la voz interior, al filósofo que piensa o el escritor que escribe.

La palabra entusiasmo proviene del griego y significa «tener un dios dentro de sí». La persona entusiasmada era aquella que era tomada por uno de los dioses, guiada por su fuerza y su sabiduría y, por ese motivo, se pensaba que podría transformar la naturaleza y hacer que ocurrieran cosas.

Sólo las personas entusiasmadas pueden resolver los problemas que se presentan. El entusiasmo no es una cualidad que se construye o que se desarrolla. La persona entusiasta cree en su capacidad de transformar las cosas, cree en sí misma, en los demás, en la fuerza que tiene para transformar el mundo y su propia realidad. Está impulsada a actuar en el mundo, a transformarlo, movida por la fuerza y la certeza en sus acciones. El entusiasmo es lo que da una nueva visión de la vida.

Es distinto del optimismo. Muy frecuentemente se confunde lo uno con lo otro. Optimismo significa creer que algo favorable va a ocurrir, inclusive anhelar que ello ocurra, es ver el lado positivo de las cosas, una postura amable ante los hechos que ocurren, mientras que el entusiasmo es acción y transformación, la reconciliación entre uno mismo y los hechos.

Sólo hay una manera de ser entusiasta: actuando entusiásticamente. La persona que vive conforme a la llamada interior, vive intensamente su vida, cuenta cada segundo de su existencia, porque cada momento es una ocasión para llevar a cabo su vocación. Desconoce el aburrimiento, la apatía y la desidia.

Si tuviéramos que esperar tener las condiciones ideales primero para luego entusiasmarnos, jamás nos entusiasmáramos por algo, pues siempre tendríamos razones para no entusiasmarnos. No son «las cosas que van bien» lo que trae entusiasmo, es el entusiasmo que nos hace hacer bien las cosas.

Hay personas que se quedan esperando que las condiciones mejoren, que llegue el éxito, que mejore su trabajo, su relación de pareja o de familia para luego entusiasmarse, jamás se entusiasmarán. Si

creemos que es imposible entusiasrnos con las condiciones actuales en las que nos toca vivir, lo más probable es que jamás salgamos de esa situación.

La vocación es la raíz del entusiasmo, lo que hace de la vida una aventura que merece la pena ser vivida, un apasionante viaje que no sabemos cómo, ni cuándo concluye. Quien vive su vida con sentido, quien después de ejercer el discernimiento por obra de la inteligencia, hace de su vida un proyecto personal y singular, vive con entusiasmo su existencia, lo que no significa que no experimente decepciones y contrariedades de todo tipo, pero mientras perciba que lo que está haciendo tiene sentido, no taita el entusiasmo.

6.15. LA ELABORACIÓN DE IDEALES DE VIDA

Los ideales no son las ideas. Tampoco son objetos tangibles que se puedan percibir con los sentidos externos. Son objetivos, referencias personales, aspiraciones que uno desea hacer realidad a lo largo de su vida. Son la expresión concreta de lo que uno desea llegar a ser, de lo que uno se propone lograr y tiene intención de conseguir con esfuerzo, tesón y sacrificio.

El ser humano es, como dijera Friedrich Nietzsche, el animal que promete. La inteligencia espiritual da poder para forjar ideales. Estos no están en la naturaleza, tampoco en las cosas fabricadas por el ingenio humano. No se perciben con los sentidos externos. Como los valores, forman parte del mundo espiritual, de lo que Karl Popper denominó el Mundo.

En el mundo físico sólo hay hechos, pero el ser humano, en virtud de su potencia espiritual, es capaz de crear un mundo alternativo, un universo ideal. Es un ser de aspiraciones. No le basta con dormir, beber y comer; aspira a realizar con su vida determinados ideales, a hacer de ella algo bello y digno; pero no tiene ninguna garantía de poder hacerlo realidad. En este sentido, el ser humano es, como diría Gabriel Marcel, transición, andadura. No nace acabado. Está en devenir hacía algo que no es.

La inteligencia espiritual permite plantear ideales de vida. Los ideales son pequeños eslabones en la construcción del sentido. El sentido de la existencia se realiza a partir de ideales que son alcanzados con tesón y constancia. Para poder elaborar tales ideales es esencial la labor de la inteligencia intrapersonal, pues ésta permite conocernos a fondo y tener una imagen precisa de las posibilidades reales.

Cuando uno elabora ideales que trascienden sus capacidades reales, sus recursos internos, fabrica futuras frustraciones, genera malestar. La elaboración de ideales exige un adecuado autoconocimiento, pero también voluntad de sentido. Lo primero es obra de la inteligencia intrapersonal; lo segundo pertenece al de la espiritual.

La elaboración de ideales es un proceso dinámico que adquiere distintas formas y modalidades a lo largo de la vida. Los ideales que nos planteamos cuando somos adolescentes no son, lógicamente, los mismos que en la vida adulta. Cada etapa vital tiene su propia constelación de ideales. El ideal genera movimiento, exige esfuerzo, requiere una labor cuyo fin consiste en convertir ese ideal en realidad. Una vez se ha realizado, el ser humano proyecta nuevos ideales de vida y, así, indefinidamente. Ello le estimula, de nuevo, a superarse.

La búsqueda del sentido es lo que conduce al ser humano a plantearse ideales. Por ensayo y error uno aprende cuáles son sus límites y posibilidades. Los ideales llenan de contenido la voluntad de sentido. Todo ser humano necesita hallar una razón por la que vivir, luchar, entregar sus fuerzas y energías. La realización del ideal genera una experiencia tonificante, emociones positivas que refuerzan la personalidad, mientras que el fracaso obliga a replantearse los móviles de la existencia.

El peor de los dramas que un ser humano puede sufrir es carecer de todo tipo de ideales, no aspirar a nada. Muchas veces se afirma que nada es más frustrante que fracasar en la realización de los propios ideales. No cabe duda de que una experiencia de este tipo no es agradable, pero forja carácter y ofrece una lección de futuro. Lo peor es carecer de ideales y de horizontes de sentido; no aspirar a nada, limitarse a pervivir y a pasar el tiempo, pues ello convierte la vida en una burda representación, pierde toda dimensión épica y, por consiguiente, sentido. Cuando esto sucede, el ser humano atrofia una de sus potencias básicas, la de auto-trascenderse.

Por su contextura especial, todo ser humano experimenta la urgencia de satisfacer una serie de necesidades de diversa índole. No sólo tiene, como animal, que responder a unas determinadas exigencias biológicas, sino que, como ser espiritual, siente el vacío cuando no se encuentra lleno y satisfecho con otras aspiraciones más sublimes y específicamente humanas.

Joan Maragall expresa lúcidamente esta capacidad de superación: «Vivir es aquel impulso de ser, que en lo que ya es se resuelve en esfuerzo por ser más. Allí donde cesa aquel impulso o acaba este esfuerzo, allí cesa la vida y acaba el ser vivo aunque continúe la apariencia por automatismo. Porque el esfuerzo de vida se crea su ritmo, y éste, cuando ya no encuentra el obstáculo que lo reguló, o habiendo cesado el impulso y el esfuerzo que lo crearon para vencerlo, persiste automáticamente y ya sin alma, dándonos la exterioridad de la vida, y haciéndonos tomar por vivas cosas que en realidad hace mucho que murieron».

6.16. LA CAPACIDAD DE RELIGACIÓN

La inteligencia espiritual es la raíz de la vida espiritual, pero la espiritualidad no es la religiosidad. La vida espiritual es búsqueda, inquietud, anhelo de sentido, camino hacia lo desconocido, autotranscendencia. En la medida en que el ser humano se interroga por lo eterno, por lo infinito, prepara la religiosidad, pero la religiosidad puede no irrumpir en la vida de una persona.

La religiosidad expresa la capacidad de religarse que tiene el ser humano, de vincularse a un Ser que reconoce como distinto de sí y con el que establece alguna forma de comunicación. Religación es vínculo, comunicación, reconocimiento de la alteridad.

La vida espiritual puede desembocar en la religación, pero no necesariamente. La religiosidad no es la confesionalidad, porque esta última consiste en la libre identificación con un credo religioso e incluye el sentido de pertenencia a una comunidad de fieles y la práctica de determinados rituales. La religiosidad es cultivo del vínculo, pero no incluye esta identificación. Muchas personas se sienten vinculadas, desde lo más íntimo, a un Ser superior, pero no expresan este vínculo en el marco de una confesión.

La espiritualidad no exige, necesariamente, la religación con un Ser superior, tampoco la excluye. Cuando el ser humano se pregunta por el sentido de su existencia, toma distancia del mundo y de sí mismo, puede sentirse sostenido por un Ser que le trasciende. Cuando vive la experiencia de estar sostenido, referido a algo más grande que él, vive la experiencia religiosa.

Tanto en su interior como en el exterior, el ser humano puede hallar indicios de algo que está por encima de él y de todo lo demás, y de lo que él y todo lo demás dependen. La pregunta acerca de ese Ser, la búsqueda del sentido último, pertenece a la esencia del hombre. La espiritualidad es precisamente esta búsqueda, mientras que la religiosidad es el reconocimiento de un Ser superior del que proviene todo cuanto existe. La religiosidad activa la inteligencia emocional, pues tal vinculación altera los estados emocionales. Suscita temor, temblor, pero también paz y serenidad.

La religiosidad es intercambio y transferencia de sentimientos y de pensamientos, un reconocimiento mutuo y una mutua benevolencia. La persona religiosa se siente vinculada a un Ser superior que le acoge y le sostiene, que se le da permanentemente, que la conoce más íntimamente que lo que ella pueda llegar a conocerse.

La religiosidad es una experiencia que emana de lo más profundo de la persona. Según Viktor Frankl, no es algo innato, determinado biológicamente. La religiosidad constitutiva del ser humano se canaliza a través de los esquemas religiosos existentes en su contexto social y cultural. Existe en él una predisposición, pero se activa en íntima correlación con el ambiente.

La inteligencia espiritual es ese dispositivo de la mente humana que hace posible la experiencia ética, estética y religiosa en el ser humano. Es la condición de posibilidad de lo que Viktor Frankl denomina las experiencias cumbre de la vida humana.

Afirma Thomas Mann en un fragmento del Doktor Faustus; «La religiosidad, que en modo alguno considero extraña a mi corazón, es ciertamente algo distinto de la religión positiva y confesional (...) El "sentido y el gusto por lo infinito constituye un hecho dado" en el hombre. No son pues unos principios filosóficos lo que la religión propone a la ciencia, sino un hecho espiritual, internamente situado»."

La religiosidad es vínculo, pero también se puede concebir, siguiendo este bello texto, como una forma de apertura a lo infinito que se da en el seno más íntimo del ser humano. La pregunta por el sentido no pertenece sólo a los hombres religiosos, sino a todo ser humano que active su inteligencia espiritual. La respuesta a la misma en clave religiosa, es fruto de una experiencia de encuentro.

Ser espiritual significa plantearse, apasionadamente, el sentido de la vida y estar abierto a respuestas que pueden llenarnos de estremecimiento. José Ortega y Gasset va más allá cuando dice: «Todo hombre que piense: la vida es una cosa seria, es un hombre íntimamente religioso». Nosotros diríamos más bien espiritual, porque utilizamos la expresión religiosidad para identificar el vínculo con el Ser superior. Cuando la respuesta a la pregunta por el sentido de la vida se refiere directa o indirectamente, explícita o implícitamente al Ser supremo, estamos frente a una persona religiosa.

Este es el caso, por ejemplo, de Ludwig Wittgenstein. Dice en sus Diarios filosóficos: «Podemos llamar "Dios" al sentido de la vida, esto es el sentido del mundo». «Creer en un Dios quiere decir que con los hechos del mundo no basta. Creer en Dios quiere decir que la vida tiene un sentido». Resumiendo lo central de su idea, afirma en una expresión muy frecuentemente citada: «Pensar en el sentido de la vida es orar».

No es extraño que también los teólogos hayan asociado religiosidad y pregunta por el sentido. Karl Rahner afirma: «La pregunta sobre un sentido así entendido (como sentido absoluto) debe ser entendida como pregunta sobre Dios». «La pregunta por el sentido y la pregunta por Dios son, pues, para nosotros idénticas.»

El sentido de lo infinito, la voluntad de trascenderse, la interrogación permanentemente abierta por el Ser último no puede medirse, ni iluminarse desde el discurso científico. Dice Thomas Mann: «La ciencia no puede descifrar los enigmas de la razón, y querer convertir en una ciencia el enigma eterno y el sentido del infinito significa imponer una confusión, a mi entender desgraciada y condenada a continuos fracasos, a dos esferas que, fundamentalmente, son extrañas una a otra».

Cuando el ser humano conscientemente se religa, se vincula a través de un encuentro misterioso con un Ser extraño a sí mismo: se pone en movimiento la religación. La religación puede ser con uno mismo, pero cuando uno la trasciende, se abre el campo a la experiencia religiosa, se vincula al Ser superior. La religación con uno mismo es la reflexión sobre sí mismo, la autoconsciencia, la

transparencia que hace más visible la propia personalidad. Consiste en interrogarse o, más exactamente, en preguntarse a sí mismo con la esperanza de penetrar hasta el último rincón. Al pensarse a sí mismo, el ser humano se interroga, busca, indaga y espera activamente respuestas satisfactorias. La religación, entendida de esta manera, es un camino de interiorización, el progresivo descubrimiento de lo profundo de uno mismo.

Cuando uno se religa a sí mismo y capta el fondo de su ser, aparece una carencia radical, una carencia que nada logra satisfacer plenamente. Se percibe como una carencia que nada puede colmar y que atraviesa su persona y su existencia de parte a parte.

Lo que acontece al ser espiritualmente activo es que aparece frente a sí mismo como una realidad agrietada, como una fisura que no llega a desaparecer. Experimenta el deseo de ir siempre más lejos. Esta sed inagotable muestra de su radical insuficiencia. Es la raíz de su búsqueda religiosa.

Somos un movimiento que va siempre más lejos. Como dice Maurice Blondel, nada hay más esencial que manifestar en nuestros pensamientos, en nuestros seres, en nuestras acciones, la carencia natural e incurable. Hay en nosotros, una fisura abierta. Esta fisura es la raíz de la religiosidad.

La religación es la vinculación con el Ser superior. La oración, más allá de los tópicos y de las faenas caricaturas, es el diálogo íntimo e interpersonal que cada ser humano establece con el Ser supremo que se manifiesta en las profundidades de su consciencia individual.

Sólo el ser humano es capaz de orar, porque sólo él dispone de inteligencia espiritual. Ésta le faculta para tal actividad, aunque la oración exige un acto de fe; pues supone aceptar la existencia de ese Ser que, desde lo más íntimo de la consciencia, entra en contacto con su existencia individual. La espiritualidad no exige fe, mientras que la religiosidad, por su misma naturaleza, parte de un acto de fe.

«La oración —dice Viktor Frankl- es el único acto del espíritu humano que puede hacer presente a Dios como un tú. La oración presentiza, concreta y personifica a Dios como un tú. Tal es el aporte de la oración en su sentido más amplio, que no incluye sólo la plegaria sin sonido, sino incluso sin palabras: como hay canciones sin palabras, hay también oraciones sin palabras, y como aquéllas son las más hermosas, éstas pueden ser las más religiosas.»

En esencia, la oración es diálogo, comunicación intelectual y amorosa entre el ser humano y el Ser superior, interacción que se descubre y que crece a través de la vida espiritual. Más allá de las distintas formas y expresiones que adquiere este fenómeno a lo largo de la historia, la oración es palabra que trasciende, deseo de transgresión, verbo que se proyecta más allá de sí mismo y de todo cuanto es mundo. En la oración, el Ser superior aparece como un Tú y no como cualquier tú. A pesar de ser invisible, ese Tú está omnipresente en el yo, le sostiene y le trasciende, le abraza y le acoge, pero no le niega su frágil entidad.

Ese Tú es vivido, también, como el gran Ausente, La oración no es un diálogo estático, sino ondulante y dinámico. En tal vinculación, el Ser superior se hace patente como una Presencia que acoge y ama; también como una Ausencia que genera el vértigo de la soledad y del sinsentido.

«La oración -dice Viktor Frankl- hace presente a Dios. Pero como acto del espíritu humano, es un fenómeno fugaz; es una atención instantánea, súbita, a Dios».

En la oración, la relación con Dios es siempre un vis-á-vis interior, un diálogo de tú a Tú. Dios irrumpe como el Tú original y primigenio. Es un diálogo cordial más que intelectual, donde Dios es vivenciado

como el interlocutor de los soliloquios más íntimos. Esto se hace presente en la voz de san Agustín, cuando reconoce que Dios es más íntimo que la propia intimidad: *intimior intimo meo*.

Si se pretende apresar conceptualmente a Dios, se le anonada, y si se le reconoce y se admite en su inefabilidad, se le reconoce en su trascendencia y valor absoluto. Es en la oración (único acto del espíritu humano que puede hacer presente a Dios como un Tú, según Viktor Frankl) que el Tú que es Dios se salva concretándolo. La oración no requiere necesariamente de palabras. Cristaliza en el símbolo, el cual permite el acceso a la trascendencia.

La trascendencia de Dios se relaciona con su inefabilidad, restando la opción de creer en El y de amarle, que es siempre una decisión personal. No se debe confundir autotrascendencia con trascendencia de Dios. Cuando afirmamos que el ser humano es capaz de trascenderse, decimos que en él hay un dinamismo inherente: su voluntad de superarse, de cruzar todos los límites, de ir más allá.

Cuando afirmamos que Dios es trascendente, manifestamos que no se identifica con nada que exista en el mundo físico, que está más allá de él, a pesar de estar misteriosamente presente en todas y en cada una de las entidades del cosmos. Esta afirmación es un acto de fe que, como toda afirmación, tiene sus propias razones, pero no es una evidencia que se desprenda del análisis del ser humano.

Una de las mentes preclaras de la historia de la filosofía, Ludwig Wittgenstein, expresa esta religación en sus escritos autobiográficos elaborados durante su participación como voluntario de la Cruz Roja en la Primera Guerra Mundial. Se trata de un testigo de excepción.

Escribe el 12 de septiembre de 1914: «Cada vez son peores las noticias. Esta noche habrá alerta rigurosa. Un poco más o un poco menos, trabajo a diario v con gran confianza. Una y otra vez me repito interiormente las palabras de Toistoi: "El hombre es impotente en la carne, pero libre gracias al espíritu". ¡Ojalá que el espíritu esté en mí! Por la tarde el alférez oyó disparos en las cercanías. Me puse muy nervioso. Es probable que nos pongan en estado de alerta. ¿Cómo me comportaré si se llega a disparar? No tengo miedo a que me maten de un tiro, pero sí a no cumplir correctamente con mi deber. ¡Qué Dios me dé fuerzas! Amén. Amén. Amén».

El 7 de octubre de 1914 anota en su cuaderno: «Puedo morir dentro de una hora, puedo morir dentro de dos horas, puedo morir dentro de un mes o dentro de algunos años. No puedo saberlo y nada puedo hacer ni a favor ni en contra: así es esta vida. ¿Cómo he de vivir, por tanto, para salir airoso en cada instante? Vivir en lo bueno y en lo bello hasta que la vida acabe por sí misma».

El 30 de marzo de 1916, Ludwig Wittgenstein escribe en su diario secreto: «¡Haz las cosas lo mejor que puedas! Más no puedes hacer: y conserva la alegría. Deja que los otros se basten a sí mismos. Pues los otros no te apoyarán, o sólo por un breve tiempo. (Luego les resultarás pesado.) Ayúdate a ti mismo y ayuda a los demás con toda tu fuerza. Y al hacerlo ¡conserva la alegría! Pero, ¿cuánta fuerza se necesitará para uno mismo y cuánta para los demás? ¡Es difícil llevar una vida buena! Pero la vida buena es bella. "¡Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya!"».

Y el 6 de abril de 1916 anota: «La vida es una tortura que sólo decrece a ratos, con el objeto de que permanezcamos sensibles para ulteriores tormentos. Un horrible muestrario de tormentos. Una marcha agotadora, una noche de tos, una compañía de borrachos, una compañía de tipos vulgares y tontos. Haz el bien y alégrate de tu virtud. Estoy enfermo y mi vida es mala. Que Dios me ayude. Soy un pobre hombre desdichado. ¡Que Dios me redima y me conceda la paz! Amén».

6.17. LA IRONÍA Y EL HUMOR

La inteligencia espiritual capacita para tomar distancia respecto del mundo, pero también respecto de uno mismo y de los otros. La ironía es una forma de humor que se funda sobre esta posibilidad.

Uno de los grandes maestros de la tradición occidental, Sócrates, la practicó vivamente durante su vida, la cultivó con lucidez, porque desarrolló muy a fondo su inteligencia espiritual. Su célebre Sólo sé que no sé nada es, sin lugar a dudas, una frase preñada de ironía que sólo puede articular alguien que toma distancia de sus propios conocimientos, que tiene la osadía de reconocer sus límites y que, al hacerlo, estimula a sus conciudadanos a darse cuenta de su ignorancia.

La primera operación educativa que realizaba Sócrates al hablar con sus interlocutores era ayudarles a tomar distancia de sus propias posturas, de sus convicciones y de sus ideas, y eso lo hacía a través del método interrogativo. Su labor, tan ingrata como poco reconocida en el agora ateniense, cumplía con esta finalidad: hacer a los hombres un poco más sabios, menos arrogantes y contribuir, de este modo, a su auténtica felicidad.

Sólo un ser capaz de desapegarse, de trascenderse a sí mismo y de contemplarse desde una perspectiva extraña, distinta a la habitual, es capaz de reírse del mundo y de sí mismo. La práctica del humor, tan saludable desde el punto de vista emocional como social, es un fruto directo de la inteligencia espiritual

Más allá de los tópicos y de las visiones simplistas, el sentido del humor no tiene nada de superficial. Es algo que sólo los seres que cultivan su inteligencia espiritual pueden llegar a desarrollar correctamente. No depende de la inteligencia lógico-matemática, ni tampoco de la musical o lingüística. Su génesis está en la inteligencia espiritual. El humor facilita las relaciones interpersonales y hace agradable la vida en común.

Todos los grandes maestros espirituales de la humanidad, tanto de Occidente como de Oriente, se han caracterizado por el cultivo del humor. El humor no se opone a la seriedad. Más bien, es su condición de posibilidad. Sólo quien es capaz de trascender, de ver a distancia el espectáculo del mundo y de contemplar sus debilidades, excentricidades y locuras, puede ejercer el humor. Sólo quien es capaz de captar la vanidad del mundo y de los menesteres humanos, tiene la posibilidad de reírse de todo. Quien está apegado al mundo, a las cosas, al trabajo y a la opinión o a sí mismo, es incapaz de humor, porque le falta la seriedad de la vanidad del mundo.

La experiencia de la vulnerabilidad se relaciona estrechamente con la seriedad. Lo serio, en la existencia, aparece cuando la vulnerabilidad entra en juego. Entonces, ésta no puede ser descrita en términos de comedia o de pasatiempo, sino en términos de tragedia.

¿Qué tiene que ver el sentido del humor con la experiencia de la vulnerabilidad? Sí la vulnerabilidad se relaciona con lo serio, ¿qué papel juega el sentido del humor? De hecho no hay humor sin seriedad, porque el humor es el contrapunto necesario a la seriedad del existir. Sin seriedad no habría humor, como sin día no podría haber noche.

Existe una profunda e íntima relación entre el sentido del humor y la experiencia de la vulnerabilidad. En el fondo, el humor es una reflexión en clave distendida sobre la propia labilidad. Cuando uno sufre algún tipo de mal o de contratiempo, de leve patología o malestar, se percata, de un modo diáfano, de su fragilidad. Esto le permite relativizar su propio ser y ésta es la condición del humor.

En el año 1841, Soren Kierkegaard defendió su tesis de Magíster, Sobre el concepto de la ironía, a partir de los diálogos platónicos. Tal y como la describe, la ironía es la actitud propia del sabio que,

después de observar atentamente la naturaleza y la sociedad, sabe que todo es relativo, provisional y efímero. «En la ironía —dice-, el sujeto está siempre queriendo apartarse del objeto, y lo logra en tanto que toma a cada instante conciencia de que el objeto no tiene realidad alguna». Y añade: «En la ironía, todo se vuelve nada.»

«En la ironía —argumenta el pensador danés— el sujeto está siempre retrocediendo, impugna la realidad de cada fenómeno a fin de salvarse él mismo, es decir, a fin de preservarse él mismo en la negativa independencia respecto a todo».

La ironía implica un acto de recogimiento: «El alma que se recoge proclama que todo es vanidad; pero esto es sólo en la medida en que, a través de esa negación, se ponen a un lado todos los obstáculos y lo eternamente subsistente se hace patente».

En la ironía, puesto que todo se hace vano, la persona se libera. Cuanto más vano se vuelve todo, tanto más leve, tanto más despojada, tanto más fugaz se vuelve la persona. Y mientras todo se vuelve vanidad, el ser irónico no se vuelve vano él mismo, sino que redime su propia vanidad.

«La ironía —afirma Kierkegaard— es salud en la medida en que libera al alma de su embelesamiento por lo relativo, y es enfermedad en la medida en que no puede cargar con lo absoluto sino en la forma de la nada; claro que esta enfermedad es una fiebre tropical que sólo contraen unos pocos individuos, y de la que un número aún menor se recupera.»

Pedagogía de la Interioridad

7. QUÉ ES EDUCAR LA INTERIORIDAD

Educación de la interioridad es enseñar a mirar hacia dentro. Es necesario aprender a conocer el mundo; pero también dentro de cada uno hay un mundo interior por descubrir. Su cuidado, es fundamental para el aprendizaje y el desarrollo integral; hacerlo, implica acompañar al otro para que lo reconozca en sí mismo, lo acepte, lo respete y tome conciencia y se responsabilice de lo que sucede en él.

Educación de la interioridad es ayudar a desarrollar, entre otras, aquellas facultades que capacitan al ser humano para acceder a una experiencia mucho más amplia de lo que la razón le permite, de manera que pueda llegar a encontrar en sí mismo la respuesta a sus preguntas de sentido y disfrute de ser quien es, ejerciendo todas sus posibilidades como tal.

Educación de la interioridad, es educar para la vida, para aprender a fluir con ella. Cuando se conoce, se tiene en cuenta y se cuida el propio mundo interior, se puede vivir con mayor conciencia y libertad, respetando también la integridad de los otros, y sin dejarse arrastrar por aquello que no es consecuente con lo que sabemos que somos.

Educación para la vida tiene que ver con aprender a estar bien con uno mismo y saber integrar las dificultades sin que nos hagan daño. Para ello es necesario conocer los propios recursos, desarrollar nuestro potencial interior y aprender a protegernos del bombardeo externo que nos aleja de nuestra propia identidad.

Fluir es estar a gusto con uno mismo y con lo que se está haciendo. Fluir con la vida es vivir sin oponer resistencia a lo que nos sucede, sabiendo aceptar aquello que no se puede cambiar, y aprendiendo de las experiencias que se tienen. Es aprender a percibir lo bueno, lo bello, los detalles, y a disfrutar de las cosas pequeñas, sin que nos pase desapercibido su valor. Es estar en el presente y vivir lo que nos toque vivir, hasta el fondo, sin ocultarse, sin querer volver atrás ni correr hacia adelante. Fluir con la vida, lejos de dejarse arrastrar, es tomar la responsabilidad de uno mismo e involucrarse en todo aquello que uno es y puede llegar a hacer.

Si el fin último de la educación de la interioridad se mantiene a lo largo de toda la vida, e implica muchas veces un proceso de vaivenes, la concreción de cómo ésta puede ser educable varía naturalmente en función de la edad de las personas, del momento evolutivo en el que estén y, dentro de esto, de las características individuales y circunstancias personales de cada una.

Cuando hablamos de interioridad no nos referimos a algo cuantificable ni medible, sino a un mundo interior del que nadie puede considerarse maestro, tan solo, compañero de camino. Compañero que, por su propia experiencia, puede advertir de los obstáculos, engaños, dificultades y retos que se pueden presentar a lo largo del mismo.

Por esta razón al hablar de educar la interioridad hemos de desmarcarnos del concepto tradicional, desde el que podemos estar entendiendo la palabra «educar» y aproximarnos más a su significado etimológico.

Nadie enseña nada, porque lo que hay que mostrar ya está en cada uno; solo hace falta que alguien nos ayude a quitar el velo para que lo descubramos: «es entonces cuando se nos da la llave para la puerta a la interioridad. La infancia es, para mí, el lugar donde descubrir la interioridad que nos acompaña hasta la muerte (...) la interioridad no es volver a estos recuerdos con solo los sentimientos o la sensibilidad, y menos con el rencor y la nostalgia, sino de la mano de estos recuerdos ir hacia una conciencia siempre nueva y renovadora de que estamos dentro». (Cristina Kaufmann, monja carmelita)

7.1. CARACTERÍSTICAS DE LA EDUCACIÓN DE LA INTERIORIDAD

- Favorece actitudes para aprender a aprender como la flexibilidad, la apertura mental y la experiencia, la consideración de nuevas ideas, etc. Capacidad para cuestionar, explorar, etc. Potencia el equilibrio de ambos hemisferios cerebrales.
- Promueve la búsqueda de la verdad. No enseña verdades sino que ayuda a que cada cual la encuentre en sí mismo.
- Da importancia a las relaciones, a los ritmos individuales y a lo cotidiano.
- Quien enseña es también aprendiz.

7.2. FINALIDADES DE LA EDUCACIÓN DE LA INTERIORIDAD

- Descubrir y vivir en contacto con nuestra esencia o ser original, reconocer qué somos y cómo somos, para vivir desde ahí la relación con nosotros mismos, con la realidad y con los otros.
- Reconocer, aprender a escuchar y a manejar la información de nuestras dimensiones relacional, física y psicológica; sin quedarse atrapado en ninguna de ellas, de modo que aquello que se gesta en la dimensión espiritual, pueda fluir y manifestarse.
- Favorecer la emergencia de la sabiduría interior.

- Desarrollar la capacidad intuitiva y la actitud contemplativa ante la vida.
- Aprender a vivir y a interpretar las propias experiencias desde el diálogo interior.
- Ser y sentirnos libres interiormente para pensar, experimentar y expresar lo que somos. Aceptarnos. Fortalecer y mantener las propias cualidades positivas sin permitir que las influencias externas las debiliten. Pensar por uno mismo y no ser mero receptor de la información que se recibe.
- Desarrollar la capacidad de apertura a la trascendencia, el diálogo con la alteridad.

7.3. EDUCAR LA INTERIORIDAD EN EDUCACIÓN INFANTIL Y PRIMARIA

La etapa de Infantil, y posteriormente la Primaria, se corresponden con el primer eslabón en el que empieza una educación formal. Después de lo visto hasta el momento, podemos preguntarnos si no es demasiado pronto el empezar a educar la interioridad a estas edades. Sin embargo, no porque los niños sean de corta edad dejan de tener mundo interior; más bien, podemos considerar este mundo suyo tan limpio y tan frágil que cualquier acercamiento a él exige un profundo respeto y responsabilidad por parte del adulto. Atiborrar de contenidos sobre interioridad esta etapa, además de no ser la finalidad de la misma, supone una temeridad.

El niño de estas edades está descubriendo el mundo y empezando a conocer quién es él. Es fundamental respetar sumamente su ritmo, no adelantarse jamás, pero tampoco dejar pasar el tiempo.

Educar la interioridad en esta primera etapa exige tal capacidad de observación y respeto por parte del educador, que sería agotador y sin sentido plantearla a base de descarga de información. Si somos observadores perspicaces enseguida nos daremos cuenta de que somos nosotros mismos quienes vamos a crecer, aprendiendo de ellos aquello que nos falta.

Hasta los tres años de edad, el principal camino metodológico para la educación de la interioridad sería la observación y la reflexión sobre lo que vemos. Con un currículo y unos objetivos que alcanzar al final de etapa, el educador de la interioridad en estas edades ha de estar muy motivado por lo que la interioridad es en sí misma, y sin lugar a dudas, haber apostado firmemente por invertir en su propia interioridad. En caso contrario, es preferible dejar pasar el tiempo y mantener la actitud observadora del principio por el tiempo que sea necesario, hasta que la propia reflexión sobre las cualidades, actitudes y comportamientos de los niños comience a crear interrogantes sobre lo que se puede hacer. No se ha perdido el tiempo. Con el mero hecho de observar y no intervenir, también se ha estado educando.

La interioridad nunca es neutral, no es un contenido externo que podamos poner o quitar a nuestro antojo; interioridad somos nosotros mismos, y el mero hecho de nuestra presencia ya está educando o dejando de hacerlo.

Después de la observación hasta los tres años, sobre los cuatro y cinco años van surgiendo disposiciones y actitudes que podemos empezar a trabajar. En cualquier caso, la apreciación es relativa; sabemos que algunas veces las diferencias evolutivas a estas edades pueden ser notables, y lo que en un grupo de cuatro años no se puede empezar a trabajar, puede que en un grupo de tres, los niños ya estén preparados para hacerlo. Ello dependerá de la propia apreciación del educador, de ahí su necesidad de observación y de escucha en relación con la evolución de cada grupo.

Al empezar la Educación Primaria, es decir, a partir de los seis años, los niños han evolucionado mucho y se han adaptado a lo que es la vida y los horarios de la escuela, han adquirido ciertos hábitos que facilitan el poder empezar a trabajar con un programa más o menos formal.

En cualquier caso la educación de la interioridad nunca se podrá plantear de un modo muy formal. Los contenidos no son impuestos sino que han de surgir de las necesidades del propio grupo, y en concreto de los niños que están en él. El mundo interior es frágil, vulnerable y particular de cada uno. ¿Quién puede atreverse a concretar cualquier «currículo» para el mundo interior? Esto no quiere decir que no haya una serie de áreas que podamos abordar, como veremos más adelante, y que haya un modo de poder hacerlo; la diferencia está en que no deberíamos de secuenciarlas a nuestro antojo sino en aquel momento en el que grupo las necesita y, a poder ser, las demande.

Educar la interioridad en Infantil y Primaria no consiste, pues, en «enseñar» interioridad como si de un banco de contenidos, recursos y actividades se tratara; no es «domesticar» al niño, sino hacerlo consciente de lo que le pasa, permitirle pensar por sí mismo y ayudarlo a ser crítico. Consiste en tener una actitud «desde» (mi interioridad) y «hacia» (la interioridad del otro) que se manifiesta en:

- Saber detectar, aceptar, estimular, hacer crecer, vivir y expresar la interioridad con la que todos nacemos y que va creciendo o achicándose en la misma medida en que la tenemos en cuenta o queremos ignorarla.
- Saber reconocer, valorar, cultivar y potenciar las actitudes naturales de asombro, transparencia, sencillez, gratitud, estar en el presente, compasión..., que los niños ya tienen.
- Y a medida que los niños van creciendo, en edad y otras capacidades, ayudarles a que se vayan entendiendo a sí mismos.

Educar la interioridad en estas edades implica necesariamente tener en cuenta todas las dimensiones de la persona y ofrecer posibilidades para poder ir desarrollando progresivamente las potencialidades de cada una de ellas, de manera que, a medida que los niños crecen en el conocimiento del mundo, lo hagan también en el conocimiento de sí mismos, aprendan a escuchar sus mensajes corporales y a manejar su afectividad. Que aprendan a pensar, a ser críticos y a encontrar respuestas a muchos de sus interrogantes mediante una actitud de escucha y diálogo con su interior.

Educar la interioridad en Infantil y Primaria es ayudar a nuestros alumnos y alumnas a entenderse a sí mismos, lo que implica ayudarles a que se conozcan, se acepten, se quieran y se perdonen, como primer paso para poder hacer lo mismo con los otros. Esto determinará sus actitudes y relaciones con los demás haciéndoles más capaces de ponerse en el lugar del otro, comprenderle, y con el paso del tiempo, llegar a encontrarse con lo más profundo de su existencia personal pudiendo así dar a su vida una orientación coherente con sus aspiraciones.

Pero también, como ya se ha visto en la primera parte del libro, los niños tienen una fuente intuitiva de sabiduría, y todas las posibilidades permanecen abiertas y disponibles en su mente. A medida que su yo se fortalece y los niños van creciendo en experiencias y capacidad intelectual, van abandonando esa conexión en función de potenciar el contacto con el exterior, y poco a poco se van olvidando de que la tienen. Educar la interioridad en Infantil y Primaria, habrá de ser además, contribuir a que el necesario acceso al conocimiento exterior establecido, no ahogue la simiente de sabiduría interior que los niños y niñas ya tienen.

Precisamente porque los niños están abiertos y receptivos a las posibilidades de la vida necesitan también tener espacios y tiempos para desarrollar la capacidad de reflexionar sobre lo que van experimentando, de modo que los acontecimientos no sólo se sucedan en su vida, sino que sean además una ocasión para aprender y acumular experiencia. Cuando somos capaces de crear un clima respetuoso en el ambiente, es más fácil para ellos aprender a escucharse a sí mismos y a los demás.

Un niño con vida interior tiene mayor tolerancia a la frustración, entiende que no todo tiene que salir como él desea, no tiene miedo a la soledad, sabe asimilar mejor experiencias nuevas, desarrolla relaciones ricas, es menos manipulable y, en definitiva, es más libre.

Finalmente, puesto que interioridad tenemos todos, se deduce como consecuencia que es también derecho de todos y todas el poder ser educados en ella, al margen de cualquier orientación filosófica, religiosa o profana. Posteriormente, y desde cada una de las orientaciones, quien así lo desee y considere necesario, podrá seguir profundizando libremente.

7.4. FINALIDADES DE LA EDUCACIÓN DE LA INTERIORIDAD EN INFANTIL Y PRIMARIA

En estas etapas, previas a la adolescencia, son finalidades de la educación de la interioridad:

1. Aprender a conocerse y entenderse a uno mismo. Ayudar al niño a tomar progresivamente conciencia de que lo mismo que hay un mundo exterior por descubrir, y se le enseña a hacerlo, en sí mismo hay un mundo interior siempre presente, constituido por pensamientos, emociones, valores, creencias y experiencias que el necesita descubrir, aprender a manejar y trascender, para ser todo lo que pueda llegar a ser.
2. Desarrollar la capacidad de reflexionar sobre lo que se va experimentando y aprender a aprender de ello. Ayudar al niño a entender e ir interpretando las experiencias desde sí mismo, es decir, enseñarle a escucharse y a aprender a pensar y no a ser mero receptor de la información que recibe.
3. Favorecer la fluidez y escucha de la sabiduría interior. Ayudar al niño a mantenerse conectado con su centro, sin que el obligado proceso de socialización le vaya alejando de él. Respetar y acoger las manifestaciones de su espiritualidad infantil como valores innatos que no se pueden perder.

7.5. ALGUNAS ORIENTACIONES PARA ABORDAR ESTAS FINALIDADES

- Conocerse y entenderse a uno mismo
 - Aprender a escuchar y distinguir los mensajes del cuerpo: relajación-tensión, placer-dolor, formas de respirar, etc., junto con la información que puedan obtener de otros niveles.
 - Aprender a expresar con todo el cuerpo y a leer e interpretar la expresividad de los otros.
 - Aprender a identificar, distinguir, aceptar y regular las emociones.
 - Crear situaciones generadoras de emociones positivas.
 - Cuestionarse el porqué de las cosas y pensar en positivo.
 - Proporcionar orden a los pensamientos mediante la orientación de la atención y mejorar los canales para que fluya la expresión intuitiva.

Algunos medios para conseguirlo son: ejercicios de consciencia corporal, relajación, respiración, expresión corporal, mímica, expresión de emociones, reflexión y silencio mental, atención, observación y autoobservación, silencio, meditación, contemplación, expresión artística, etc.

- Desarrollar la capacidad de reflexionar sobre lo que se vive
 - Tener espacios y momentos para poder reflexionar sobre la propia experiencia y poder compartirla, individualmente o en grupo.
 - Comentar aspectos de la vida cotidiana que pueden conducir a explorar valores y creencias, y opiniones acerca de cosas que nos ocurren o que ocurren a nuestro alrededor,

- Atención al mundo interior
 - Ayudar a los niños a prestar atención a su interior dejándoles que a veces no hagan nada, de manera que tengan que avivar su imaginación.
 - Enseñarles a convertir los inevitables momentos de inactividad, soledad y falta de estímulos exteriores, en una ocasión para el autoconocimiento y la reflexión.

8. EL EDUCADOR O EDUCADORA DE LA INTERIORIDAD

8.1. SUS ACTITUDES

En palabras de Jean Guitton, filósofo francés: «No existen educadores, sino únicamente personas que muestran a los otros lo que hacen ellas para educarse a sí mismas». No se puede enseñar lo que no se conoce, como tampoco se puede acompañar un camino que no se hace.

En la medida en que el propio educador o educadora explore y asuma las peculiaridades de su propio mundo interior, será más capaz de acompañar el proceso de sus alumnos en el descubrimiento de su interioridad, y podrá ser creativo en la búsqueda de caminos para saber cómo hacerlo.

No es educador de la interioridad quien más sabe de interioridad, sino quien más conoce y aprende a manejar día a día las circunstancias de su propio mundo interior. A educar la interioridad, como a vivir, se aprende por uno mismo, y no es consecuencia segura de haber leído un manual de instrucciones. Todos sabemos por experiencia que en cualquier área de conocimiento, se pueden transmitir los contenidos objetivamente o se puede contagiar el gusto por los contenidos si para uno mismo constituyen algo importante. Una cosa es enseñar música, por ejemplo, para lo que hace falta una base mínima de conocimientos musicales y pedagógicos sobre el tema, y otra cosa es transmitir el gusto por la música. Quien vive la música es capaz de contagiar su pasión cuando la enseña; y, solo con su actitud estará, invitando a quien lo escucha a abrirse a nuevas experiencias y conocimientos sobre ella.

En la educación de la interioridad sucede de modo parecido: se pueden tener conocimientos teóricos sobre el tema, saber mucho de interioridad, pero si para el educador o educadora esto no es lo suficientemente importante, o no está dispuesto a implicarse primero consigo mismo, podrá aportar conocimientos, pero difícilmente provocará movimiento e incentivará transformación. Y de esto es de lo que se trata.

No es necesario ser un experto en interioridad para poder educarla, pero sí se necesita implicación en la propia vida interior. Éste es un camino de toda la vida, el mundo interior es dinámico y su movimiento puede desestabilizarnos de vez en cuando a todos. Como consecuencia se podrán prevenir los atajos, se podría ayudar a superar dificultades, y abrir posibilidades, en el otro porque el educador conocerá, por experiencia propia, lo que puede pasar.

Cada educador ha de saber hasta dónde puede llegar, y en función de eso, implicarse en educar la interioridad hasta donde, en ese momento, se sienta capaz; pero siendo coherente consigo mismo.

En cualquier caso, será siempre muy importante que el educador cultive las siguientes actitudes:

- Estar abierto a las propias vivencias íntimas, reacciones y sentimientos, y de este modo, estar preparado para que nuestros alumnos, acompañados por nosotros, puedan hacer lo mismo.
- Capacidad de escucha, para detectar las necesidades del grupo y de cada alumno en particular. Empatía y capacidad de establecer relaciones humanas de calidad, de modo que favorezca en los alumnos la apertura a la experiencia, sin censuras.

- Ser capaz de dejarse sorprender. Confiar en nuestros alumnos, sin «desesperar» de ninguno, o decir «éste no puede» porque precisamente en la interioridad, es donde muchos, que no esperábamos pueden llegar a sorprendernos.
- Considerar importante todo lo que pueda favorecer la armonía y la belleza. Todo lo que despierte admiración, alegría, ternura, etc.
- Ser uno mismo y aprender a dejarse llevar por las propias intuiciones sobre las cosas.
- Realismo y humildad. Conocer nuestros propios límites y no asumir aquello que ya deja de ser competencia nuestra.

Aunque no es su objetivo, en el trabajo de la interioridad con los niños, pueden surgir situaciones difíciles o emerger problemáticas personales o sospechosamente psicológicas que no habíamos conocido hasta entonces. Hemos de saber hasta dónde podemos o debemos llegar, y cuando el caso excede nuestras competencias no ejercer de psicoterapeutas, sino derivar el caso al especialista que corresponda.

9. CÓMO HACER PARA EDUCAR LA INTERIORIDAD

No es lo mismo educar la interioridad en las etapas de educación Infantil y Primaria, en Secundaria o en personas adultas. Tampoco es lo mismo comenzar a hacerlo con un grupo para el que todo esto es nuevo, que hacerlo con uno que ya lleva un camino andado. Sin bien la finalidad es la misma, es evidente que hay que adaptar la manera en la que queremos llegar a descubrir y formar la interioridad, teniendo en cuenta las características generales del momento evolutivo del grupo con el que vamos a trabajar y sus circunstancias; sin adelantarse a lo que pueda suceder en él, pero tampoco dejando pasar por alto las demandas que se van planteando.

En la primera parte de esta obra hemos visto el porqué es importante y necesario cultivar la interioridad, especialmente en los niños y en la escuela, en este capítulo, y a partir del esquema que mostramos a continuación veremos el qué y el cómo educar la interioridad en Infantil y Primaria.

Proponemos un plan de trabajo en el que se incluyen áreas de trabajo, herramientas y recursos para hacerlo, así como un modo de abordar todo ello a través de los conflictos cotidianos. Al hacerlo, estamos trabajando con la inteligencia intrapersonal, interpersonal y espiritual, así como abordando las diferentes dimensiones de la persona mediante la combinación de diferentes herramientas para conseguir este objetivo.

9.1. UNA EDUCACIÓN PARA «SER» Y «CONVIVIR»

En este apartado se comienza del supuesto de que «ser» y «convivir» están íntimamente relacionados. En las relaciones interpersonales es donde ponemos de manifiesto lo que somos y, a su vez, la convivencia puede ser tanto más pacífica y enriquecedora cuanto mejor se entienda uno a sí mismo.

Para trabajar las relaciones interpersonales, se parte de la detección de algunos conflictos cotidianos. Después, a través de aquellas actitudes que los ocasionan y que han de ejercitarse en la negociación del mismo, proponemos el trabajo de tres áreas básicas para el cuidado y desarrollo de la interioridad.

Sin que la resolución del conflicto sea el objetivo, sino el desarrollo de potencialidades del mundo interior, en la medida en que va habiendo un descubrimiento y trabajo de los diferentes aspectos de cada área, esto va repercutiendo en la convivencia. No obstante, los conflictos siguen existiendo, cambia sustancialmente la manera de vivirlos.

La interioridad también puede ser educada al margen de los conflictos, de igual manera que podemos trabajar con los conflictos cotidianos sin necesariamente educar la interioridad a partir de los mismos.

9.2. INTERIORIDAD Y CONFLICTOS COTIDIANOS

Vivir no consiste solo en descubrir y responder a lo que está fuera, sino hacerlo teniendo en cuenta qué y cómo resuena todo ello dentro de cada uno; y también tener en cuenta este espacio para responder y elegir cómo hacerlo. Así, interioridad y exterioridad van de la mano, siendo esta primera la que puede dar profundidad (versus superficialidad) y calidad a la exterioridad que se vive.

Por esta razón, la educación de la interioridad es una educación para la vida; y si queremos que ésta tenga sentido y que sea significativa para quien se educa, tendremos también que procurar hacerlo desde la vida.

Nuestro comportamiento, querámoslo o no, da cierta información a los otros de nuestra propia interioridad. En el caso de los niños, la transparencia es aún mayor, y esto hace posible que a través de nuestras observaciones, podamos iniciar un trabajo de acercamiento a su mundo interior, y detectar aquellos aspectos en los que podemos intervenir para ayudar a que éste sea tenido en cuenta y crezca paralelamente al descubrimiento que van haciendo del mundo que les rodea.

Si hay algo que ponga en evidencia lo que somos y cómo lo vivimos, es la naturaleza de nuestros conflictos con los otros, así como, en el caso de afrontarlos, la manera en como lo hacemos. Precisamente, por la forma en cómo los afrontamos muchas veces, identificamos estos como algo negativo que a poder ser tenemos que evitar, sin parar a darnos cuenta de que los conflictos, además de ser algo propio de las relaciones interpersonales, fruto de las diferencias individuales, de la forma de ver el mundo y de vivirnos a nosotros mismos, los conflictos son una oportunidad para aprender.

Cada vez que cerramos los ojos para no ver la realidad y queremos negarlos, estamos privándonos de esta posibilidad.

Ante determinados conflictos de los niños, puede suceder lo mismo, y somos nosotros quienes les podemos enseñar a verlos desde otra perspectiva. Educar la interioridad a través de los mismos, no consiste en educar para que no haya conflictos, sino en educar para aprender a vivir con ellos, ya que éstos nos acompañarán durante toda la vida como consecuencia de nuestras diferencias. Es necesario, en este caso, aprender a aprender, de la vida misma. ¿No son los conflictos parte de la vida cotidiana de cualquier aula?

Habitualmente, a los conflictos cotidianos del aula les prestamos más atención como problemas de disciplina que como recurso de aprendizaje, pasándonos así desapercibidas sus posibilidades. La actitud hacia ellos y en ellos no se improvisa, y todos sabemos que puede ser educable, pero no es el fin de la educación de la interioridad resolverlos ni enseñar técnicas para poder hacerlo, sino enseñar a entender lo que sucede en uno mismo y, como consecuencia, llegar a entender y entenderse con los otros.

Los conflictos son importantes como recurso por la conexión que tienen con la vida, por lo cotidianos que son en la vida de todos, y por su potencial para provocar la reflexión sobre uno mismo y lo que acontece. Pueden ser el punto de partida para acceder al trabajo de la interioridad si aprovechamos la información que estos nos dan para detectar aquellas disposiciones, actitudes o valores que afloran en ellos y que son susceptibles de ser reconocidos o tenidos en cuenta para el conocimiento y bienestar personal, e indirectamente, el de los otros.

Aprender a gestionar los conflictos cotidianos y aprender de lo que sucede en ellos es importante además porque los conflictos:

- Pueden ayudar a los niños a conocerse a sí mismos y a aceptarse.
- Favorecen el conocimiento mutuo desde un compartir percepciones y sentimientos al que habitualmente no están acostumbrados. Esto les conduce a quererse más y a poder establecer lazos más estrechos entre ellos. Como consecuencia les es más fácil disculparse unos a otros y ayudarse cuando lo necesitan.
- Desarrollan la autonomía y el sentido de la responsabilidad personal, ya que no hay mediadores adultos ni iguales que intervengan en la gestión de los mismos, sino únicamente los implicados y, puntualmente, a quien estos puedan demandar ayuda. De este modo cada cual se siente responsable de aquello que hace o deja de hacer porque sabe que tendrá que afrontar inevitablemente las consecuencias.
- Ayudan a reflexionar. Los niños piensan más lo que hacen o dejan de hacer a los otros, ya que saben que nadie vendrá en su ayuda para hacer de intermediario. Será el mismo niño quien tendrá que justificar sus acciones ante los demás.
- Ayudan a recuperar el valor educativo del perdón, la experiencia del perdón dado y recibido. Sentirse perdonado, después de haber podido expresarse y sentirse escuchado por el otro, reconociendo además en que se ha fallado, es tener una importante experiencia de gratitud y perdón. Y perdonar, porque se ha escuchado al otro, porque uno se ha puesto en su lugar y, aun doliéndole el daño recibido, puede entender por qué el otro actuó como lo hizo, es ejercitar la compasión.
- Los niños se sienten «mayores» al ser responsables de algo que ellos mismos pueden arreglar solos, y viven los conflictos como auténticas oportunidades para demostrar su «madurez» (que a su medida, sí lo es) y ganas de aprender a conocerse a sí mismos y a los otros.

Por las razones enunciadas, los conflictos cotidianos, vividos como oportunidad para aprender a partir de un diálogo donde los niños comparten entre sí percepciones, sentimientos y vivencias, suponen una motivación intrínseca muy importante para el descubrimiento de su mundo interior y el aprendizaje de todo aquello que necesitan para hacerlo crecer. Porque ¿quién no está interesado en un conflicto cuando lo está teniendo? Aquella información del mundo interior susceptible de ser manifestada en ellos o necesaria para su adecuada gestión constituirá lo que vamos a llamar «áreas de trabajo» para la educación de su interioridad.

9.3. ÁREAS DE TRABAJO

Las Áreas de trabajo de la Educación de la Interioridad tienen más que ver con la vivencia que con el saber. Son aquellas capacidades, valores y actitudes del mundo interior del niño que vamos a ayudar a que descubra, ejercite y potencie, siempre según sus posibilidades, de manera que, a medida que lo va haciendo, pueda hacer emerger a su conducta aquellas cualidades esenciales de sus dimensiones más profundas. Imaginación

Es importante comprender que no se trata de una sucesión de contenidos secuenciados sino de áreas de trabajo desglosadas que, en función de la etapa, el nivel y la edad de los alumnos, y del grupo concreto con el que estemos trabajando, nos iremos adaptando a las necesidades del momento.

Esto requiere del educador un especial esfuerzo de observación y atención a lo que sucede en el aula, así como a aquellos comportamientos verbales y no verbales de los niños que pueden ayudar a detectar posibles áreas de intervención en cada caso. Lo importante en sí, no son las áreas con su correspondiente desglose, ni las herramientas que podemos utilizar para trabajarlas, sino las necesida-

des que implícita o explícitamente va demandando cada grupo, y a las que nosotros vamos respondiendo echando mano de la flexibilidad que nos ofrecen.

No obstante, la experiencia y la lógica irán demostrando que hay aspectos que no pueden abordarse si antes no hemos trabajado otros, pero que nosotros mismos podemos introducir llegado el caso.

9.3.1. ÁREA DE DESARROLLO EMOCIONAL

A través de esta área estamos abordando la dimensión afectiva del niño, proporcionándole vocabulario y habilidades para su conocimiento, de manera que pueda ir aprendiendo a poner nombre a lo que siente, expresarlo adecuadamente, entender a los otros cuando lo hacen, y tener todo ello en cuenta en su relación con los demás.

La capacidad de pensar sobre sus propios estados mentales (autoconciencia emocional), de imaginar que las demás personas también experimentan emociones y la capacidad de simulación, jugarán un papel sumamente importante en la vida del niño y en la construcción de su mundo interior.

Estas capacidades, que se adquieren a partir de los tres años son, según los expertos, una ayuda para saber el efecto que tienen sus actitudes entre sus compañeros, así como para experimentar los límites naturales de su comportamiento. Gestionar sus conflictos supone un entrenamiento para el desarrollo de estas capacidades porque al hacerlo, se están ejercitando en:

- Escuchar sus propias emociones y sentimientos.
- Escuchar las emociones de los otros y dejarse interpelar por ellos.
- Ponerse en el lugar del otro.
- Reflexionar sobre sus propias acciones y sus consecuencias.

9.3.1.1. CAPACIDADES QUE SE DEBEN DESARROLLAR A LO LARGO DE LA EDUCACIÓN INFANTIL Y PRIMARIA

Algunas de estas habilidades y capacidades que deben desarrollarse son propias de la inteligencia intrapersonal:

1. Conciencia Emocional. Capacidad de ser consciente y aprender a reconocer sus propias emociones y la manera en que le afectan.
2. Regulación Emocional, Capacidad de percibir, vivenciar y sentir sus propias emociones sin ser abrumado por ellas. Implica que una vez que ha sido capaz de detectar e identificar lo que siente, puede reflexionar sobre ello, sin necesidad de juzgarlo. A partir de que es consciente, puede empezar a controlarlo.
3. Automotivación. Capacidad de persistir en la búsqueda y consecución de un objetivo haciendo frente a las dificultades para poder lograrlo. Implica aprender a demorar gratificaciones en función de otras metas. La localización de la atención y el conocimiento de las propias capacidades y limitaciones, así como la confianza en sí mismo, jugará un papel importante en todo ello.
4. Empatía. La empatía es una de las habilidades de la inteligencia interpersonal. Es la capacidad de ponerse en el lugar del otro, de sintonizar con sus emociones y sentimientos. Cuando la persona lo logra, puede entender las necesidades y problemas de los otros y responder correctamente a sus reacciones emocionales. Está directamente relacionada con la capacidad de escucha y el valor de la compasión. Sí hay escucha (verbal o física) del otro puede haber empatía, y como consecuencia compasión (sentir-con). La capacidad de atención y de silencio es importante para que todo ello suceda.

9.3.2. ÁREA DE VALORES/CREATIVIDAD

Los valores son cualidades originales, esenciales y universales que emanan de la dimensión espiritual del ser humano, y que crean un vínculo de fondo y afinidad entre todos nosotros. A medida que vamos creciendo, expresamos los valores, a través del filtro de nuestra dimensión mental, en forma de vivencias razonadas, convicciones o creencias, que utilizamos como marco de referencia en la interacción con los demás. Los valores explican nuestras preferencias de actuación.

Los valores originales, semejantes en cada persona, se diferencian en la intensidad con que cada uno los jerarquiza y expresa en la vida cotidiana a través de su «filtro». A lo largo del proceso de socialización, las influencias externas (sociedad, cultura, educación...) a menudo limitan la habilidad para poder expresarlos, de manera que lo hacemos a través de una mezcla de cualidades naturales y adquisiciones en este proceso, que da como resultado unos valores adquiridos, que pueden ser también anti-valores como consecuencia de nuestros mecanismos de defensa ante la posible hostilidad. Los valores son importantes para la vida porque, según ellos, distribuimos la realidad en una jerarquía de prioridades que determina a que cosas vamos a prestar más o menos atención, en función de la importancia que tienen para nosotros. Como consecuencia, permiten encontrar sentido a lo que somos, lo que hacemos, e incluso a la propia vida.

Para Viktor Frankl cada instante ofrece la oportunidad de realizar alguno de los distintos valores posibles, a los que él llama «existenciales». A través de la realización de unos, aportamos acciones productivas al entorno, transmitiendo algo de nuestro propio ser al hacerlo, son los valores de creación. Otros, nos ofrecen la posibilidad de acoger y enriquecernos con los dones que la existencia nos regala: el amor, la belleza, la verdad, la naturaleza, el arte, etc., y conceden una orientación más plena y profunda al sentido de la vida personal: son los valores de vivencia. Otros, nos permiten aceptar aquellas circunstancias inevitables que no podemos cambiar, son los valores de actitud: y es en ellos donde puede aflorar el sentido trascendente de nuestra existencia.

Valores, como un área de trabajo de la educación de la interioridad, no consiste en un proceso de adquisición de los mismos, sino en el desvelamiento, cuidado o recuperación de los valores originales que creemos que ya están en cada uno, así como en la prevención o desenmascaramiento de los posibles mecanismos de defensa bajo los que estos pueden ocultarse.

Partimos de la consideración de que los conflictos no surgen de la inexistencia de valores, sino de la diferencia en el modo de como cada uno expresa los suyos, y aquello que le lleva a defenderlos. Si desde la educación ayudamos a recuperar el potencial de valores originales en lugar de enseñar otros nuevos, y lo hacemos desde las primeras etapas de la educación, será más fácil establecer las bases de una buena convivencia y una vida con sentido.

9.3.2.1. CAPACIDADES A DESARROLLAR A LO LARGO DE LA EDUCACIÓN INFANTIL Y PRIMARIA

1. Valores originales, que se expresan generalmente en las relaciones, pero también en una actitud ante la vida. Son comunes y tanto más espontáneos cuanto menos edad tienen los niños. Algunos valores originales puede ser: admiración, sensibilidad, ternura, compasión, esperanza, transparencia, ilusión, confianza, libertad, etc.
2. Honestidad, humildad-verdad, confianza, respeto, cooperación... como consecuencia y concreción de haber cuidado y potenciado los anteriores.
3. Observación y reflexión sobre la propia experiencia y aquello que ha dado lugar a que nos comportemos de una forma y no de otra.

4. Apertura v creatividad. Entendemos aquí la creatividad como uno de los valores más importantes por ser la expresión del sí mismo. El pensamiento creativo es necesario y útil en la vida para aprender a tomar decisiones, dominar el estrés, gestionar conflictos, crear cosas nuevas, etc. Libertad y flexibilidad mental son requisitos imprescindibles para el desarrollo de la creatividad. Constituyen un obstáculo para ello, actitudes como: pensar que las suposiciones son ciertas (ver una sombra y pensar que es un fantasma, por ejemplo), no cuestionarse nada, y las rutinas mentales (hacer siempre lo mismo de la misma forma).

La apertura mental es necesaria para ser creativos: los niños lo pueden ser, precisamente porque todas las posibilidades permanecen abiertas en su mente.

9.3.3. ÁREA DE DESARROLLO ESPIRITUAL

El objetivo de esta área de trabajo es respetar, cuidar y potenciar las características de la espiritualidad infantil y evitar los posibles obstáculos para que ésta pueda manifestarse. También, es objetivo de esta área favorecer que la adquisición progresiva de conocimientos sobre el mundo no estanque ni neutralice sus disposiciones innatas de «conocer de otra forma», y ésta pueda llegar a ser reconocida por ellos mismos tan valiosa como la anterior. Por tanto, el trabajo de esta área es más conveniente y necesario que en ninguna otra área. Hay que comenzar a hacerlo desde que los niños inician la escolaridad ya que el posible bombardeo de otros objetivos curriculares empieza, demasiado tempranamente, a hacerles entender que lo importante y necesario que hay que aprender está fuera de ellos mismos, y que sus propias experiencias y las características de su mundo interior no merecen ser tenidas en cuenta.

Todo ello exige por parte de todos, educadores, padres y compañeros, la creación de un verdadero clima de confianza donde las manifestaciones de cada niño, que revelan el impacto de las diversas experiencias en él, no sólo puedan ser expresadas y escuchadas, sino consideradas con una intencionalidad pedagógica.

9.3.3.1. CAPACIDADES A CUIDAR Y DESARROLLAR A LO LARGO DE EDUCACIÓN INFANTIL Y PRIMARIA

9.3.3.1.1. SILENCIO

El silencio, más allá de una actitud externa, es una actitud interior de atención, escucha y sensibilidad que dispone, entre otras cosas, a la apertura y receptividad de las intuiciones más profundas. Se manifiesta en los niños en la inefabilidad de sus experiencias de asombro y de admiración, cuando están absortos ante un juego en solitario, o en la atención que pueden mostrar cuando algo realmente les interesa. El silencio posibilita el propio entendimiento porque a través suyo uno puede convertirse en espectador de sí mismo y conocer el porqué de aquello que piensa, siente o experimenta. La actitud de silencio es necesaria para reconocer y hablar de los propios sentimientos, escuchar los de los otros y poder ponerse en su lugar; es necesaria también para reflexionar y para tomar decisiones acertadas; para escuchar nuestros mensajes internos y el eco de nuestras experiencias de vida; para permanecer abiertos a la experiencia de lo trascendente.

El silencio ayuda a desarrollar la capacidad de aprender, facilita la relajación, desarrolla la imaginación y potencia la creatividad. Siendo que el silencio es útil y beneficioso para tantas actitudes que afectan a nuestra calidad de vida, es necesario tener éste en cuenta con otra intencionalidad pedagógica que no sea simplemente la de mantener la disciplina o la concentración en el trabajo que se hace. Por tanto, dentro de la educación de la interioridad el silencio será el eje que vertebrará todas las actividades.

9.3.3.1.2. ATENCIÓN

La atención posibilita la observación en general, y de uno mismo en particular. Entre otras cosas, constituye la materia prima para la reflexión. Dirigida hacia uno mismo, permite reconocer los patrones más habituales de nuestro modo de pensar y comportarnos y, como consecuencia, poder actuar al margen de nuestros mecanismos automáticos.

Cuando a través del silencio la persona se dirige hacia el interior de sí misma, se genera una sensación de quietud. Esta sensación de quietud provoca un estado de alta receptividad que facilita la revelación de nuestra propia esencia, la fluidez de la capacidad intuitiva y la experiencia transformadora del encuentro con la trascendencia. Lo mismo puede suceder cuando la atención se centra en aquello que estamos haciendo, la observación o contemplación de la naturaleza, de los acontecimientos, de los otros o de cualquier experiencia de la vida cotidiana. Acontecimientos, que a su vez, pueden provocar la experiencia de la que hablamos. Esta experiencia sería la prueba evidente de que, aunque sólo fuera por unos instantes, hemos logrado ver la realidad más allá de sus apariencias, y tal vez, habernos encontrado como consecuencia, con la grandiosidad y el misterio que la envuelve.

Ser capaces de controlar y dirigir nuestra atención nos ayuda a estar en el momento presente y con ello a percibir, experimentar y acoger intensamente todo aquello que puede suceder en él.

9.3.3.1.3. IMAGINACIÓN

La imaginación es necesaria para ser capaces de soñar y de luchar por conseguir nuestros sueños, para ser capaces de crear nuevas ideas y proyectos, buscar soluciones a los conflictos o problemas cotidianos, etc. Además de haber sido considerada desde antiguo como uno de los procesos cognitivos básicos, también ha sido considerada por muchos como la puerta de acceso al mundo espiritual. Los niños son imaginativos por naturaleza y ejercitan su imaginación prioritariamente a través del juego donde se descubren y definen a sí mismos. Con el paso de los años, si no ejercitan esta capacidad, esta puerta de acceso se va cerrando y, con ello, de adultos se limitan.

9.3.3.1.4. CUESTIONAMIENTO

El cuestionamiento es una característica de la espiritualidad infantil que, en mayor o menor medida, se manifiesta en todos nosotros a lo largo de la vida o en momentos puntuales de la misma. Se manifiesta en preguntas que nos hacemos a nosotros mismos del tipo: ¿Quién soy yo? ¿Qué sentido tiene mi vida?, etc. La apertura y sensibilidad que tienen los más pequeños suscita pronto en ellos preguntas desconcertantes y a veces difíciles de responder por nosotros: ¿De dónde vinieron las primeras personas?, ¿Dónde está el abuelo si se murió? ¿Por qué estamos aquí en esta vida?, etc. Son cuestiones, éstas y otras más igualmente profundas, que nos invitan a ir más allá de nosotros mismos intentando buscar una respuesta, no siempre fácil de encontrar para muchos, pero que sí podemos reconocer como manifestación de un anhelo espiritual que emana de nuestra propia esencia como reclamo de que ésta sea tenida en cuenta.

9.3.3.1.5. CAPACIDAD INTUITIVA

La intuición es la facultad que todos tenemos mediante la cual nos es posible, en ciertos momentos, conocer una verdad sin pasar por los canales intermedios de los procesos lógicos. Es un saber tácito, un conocimiento que brota del interior, que acompaña y complementa el del intelecto. Una capacidad innata que, en los niños, se encuentra activa en todo momento, hasta el punto de que el aprendizaje en los primeros años depende más del sentido intuitivo que de cualquier otro. El desarrollo de la

capacidad intuitiva, que se realiza mediante la correcta armonización de los hemisferios cerebrales, nos permite:

- Estar en el presente y prestar atención a la propia experiencia.
- Ver lo que es bueno y conveniente para nosotros en cada momento.
- Poner de manifiesto nuestro propio talento y confiar en nosotros mismos.
- Tener más imaginación y creatividad.
- Comprender en profundidad a los otros.

A medida que el hemisferio izquierdo del cerebro va especializando sus funciones, la intuición, que es una función del hemisferio derecho, va perdiendo fuerza, hasta que acabamos por pensar que no la tenemos. Son obstáculos para su desarrollo la crispación y la rigidez mental. Puede fluir en los estados relajados, así como cuando existe la suficiente flexibilidad por nuestra parte como para permitir el cuestionamiento de cualquier información recibida, de modo que ésta no tenga que ser acatada como la única aceptable, y sea más bien una invitación a pensar desde uno mismo.

9.3.3.1.6. ACTITUD CONTEMPLATIVA

Los niños ven el mundo con ojos nuevos de manera que todo suscita sentimientos de admiración y asombro en ellos, son contemplativos por naturaleza. Esta actitud espiritual que se ubica más allá de las palabras y de la modalidad racional del conocimiento, presupone una actitud de calma y receptividad con la que ellos ya cuentan.

Los beneficios de esta actitud ante la vida tienen repercusiones positivas en el proceso de aprendizaje.

9.3.4. ORIENTACIONES PARA TRABAJAR CADA UNA DE LAS ÁREAS

Puesto que la educación de la interioridad no es una disciplina como otras, sino que se basa en el conocimiento de la propia subjetividad, resulta arriesgada la propuesta de una metodología estricta para llevarla a cabo, ya que el objeto de aprendizaje no es un cuerpo de conocimiento establecido sino un conjunto de disposiciones, cualidades, actitudes y valores pertenecientes al ámbito individual. Ayudar a desvelar e interpretar todo ello, habrá de estar fundamentalmente basado en la experiencia y en el respeto al ritmo evolutivo y a la propia intimidad.

A continuación se proponen pautas y orientaciones para el trabajo con cada una de las áreas que pueden ser incorporadas en el quehacer diario unas, o en un tiempo de exclusividad, otras. Los diferentes aspectos o capacidades a desarrollar dentro de cada una de ellas pueden ser extraídos tanto de la temática como de las actitudes que provocan, mantienen y se ponen de manifiesto en los «conflictos cotidianos», lo mismo que podrá ser valorado en ellos parte del progreso individual llevado a cabo por los niños.

Hay aspectos de las tres áreas que se superponen o están entrelazados entre sí, de ahí la necesaria flexibilidad para no tener que ceñirnos con exactitud a una secuencia. El hecho de que sean aspectos para trabajar a lo largo de las dos etapas (Infantil y Primaria), nos libera de la presión de tener que alcanzar unos objetivos predeterminados en un tiempo, porque lo que fue necesidad trabajar durante un curso puede también serlo en los siguientes, y viceversa.

9.3.5. ORIENTACIONES PARA PROMOVER EL DESARROLLO EMOCIONAL

Existen muchos programas de educación emocional que pueden servirnos de soporte para el trabajo de esta área. También en el capítulo siguiente se proponen «herramientas» para trabajar la interiori-

dad. Mediante el empleo de muchas de ellas es fácil que el mundo emocional se proyecte, de manera que en algunos casos, nos pueden servir como punto de partida para abordar y trabajar este tema.

Será muy importante la actitud del educador hacia su propio mundo emocional, porque aunque las diferencias individuales merecen siempre ser tenidas en cuenta, la referencia de lo que le puede hacer sentir mejor o peor, dependiendo de su estado, puede servir de referencia para saber lo que es conveniente o arriesgado hacer con los niños en cada momento.

A continuación proponemos algunas actitudes y pautas para tener en cuenta en el aula.

9.3.5.1. ALGUNAS PAUTAS Y ACTITUDES DEL EDUCADOR

1. Tratar los sentimientos y las emociones como algo importante. Dedicarles tiempo y espacio; con la conciencia clara de que es un tiempo bien invertido. Evitar contradicciones entre lo que decimos y lo que hacemos.
2. Dar confianza sabiendo mantener una distancia razonable que permita acompañar sin adelantar. Mantener una actitud de escucha exenta de juicio; aceptación y respeto a la evolución de cada uno.
3. De vez en cuando, hablar de nosotros mismos. Compartir con los alumnos y alumnas vivencias o experiencias personales que han sido especialmente importantes o significativas para nosotros. Expresarles cómo nos sentimos y reconocer nuestros errores.
4. Establecer hábitos y rutinas, así como normas y límites claros, implicando a los niños en su construcción. No tener hábitos y rutinas, desorienta a los niños.
5. Prestar atención y no ignorar los sentimientos que un niño vive o expresa en un momento dado, por muy simples que éstos nos parezcan. En lugar de distraerlo de lo que siente, invitarle a expresarse, a través de preguntas abiertas o indicadores que manifiesten nuestra percepción de su estado. Transmitir siempre «tienes derecho a sentir lo que sientes». Dejar que vivan la emoción que viven sin impacencias externas de hacerles pasar a otra cosa.
6. Conceder tiempos y espacios para el diálogo interno y la reflexión, que puede ser en silencio o compartida, hasta llegar a poner nombre a lo que sienten, y conocer por qué. Ayudar también, a ver diferentes alternativas para actuar y las consecuencias de cada una. Para ello es necesario proporcionarles un vocabulario emocional que les sirva de soporte. Puede ser a través del trabajo con tarjetas de emociones, cuentos, etc. Identificar las emociones, nombrarlas y describirlas, ayuda a que entiendan éstas como algo normal y natural en las personas.
7. Enseñar a diferenciar entre «contener» y «reprimir» una emoción, evitando siempre que esto último suceda.
8. Ayudar a los niños a entender sus emociones conflictivas, como pueden ser el miedo, la rabia, o la ira. Permitirles descargar estas emociones en un objeto blando y entrenarlos en ejercicios de respiración y relajación, para poder utilizar estos recursos y recuperar el control cuando se sientan abrumados por ellas. Evitar que tengan sentimientos de culpabilidad o debilidad al experimentarlas, dándoles a conocer y entender cuál es su naturaleza y su propósito. Cuanto más se les permita conocer y aceptar sus emociones, y tomar conciencia de que son una parte natural y potencialmente saludable de su existencia, más fácil les resultará aprender a expresarlas de un modo apropiado.
9. En los conflictos, permitir que se quejen, sin censurarles; darles el tiempo necesario para que se serenen antes de establecer una conversación.
10. Ayudarles a que conozcan aquello que más les gusta de sí mismos y lo que pueden hacer. Lograr que todos se sientan competentes en algo.
11. Practicar la observación, el juego simbólico, la escucha activa y la valoración del silencio como actitud. Favorecer también la interacción, las relaciones interpersonales, el trabajo en grupo y la

amistad. Crear un buen clima de relaciones en el grupo donde ellos puedan hablar de lo que les preocupa y de sus intereses. Despertar la comprensión ante los fallos de otros.

12. Ayudar a descubrir los puntos fuertes de cada uno. Proponer actividades que les permitan poner en práctica esos puntos fuertes, de modo que todos tengan la oportunidad de experimentar la gratificación de los resultados obtenidos, al menos en alguna actividad que requiera sus habilidades. No tiene por qué ser algo material. El éxito en estas actividades, que también habrán de requerir algún esfuerzo por su parte, favorecerá el deseo de repetirlos. La seguridad lograda ayudará a que poco a poco la experiencia pueda irse extrapolando a otros ámbitos y que los niños se sientan intrínsecamente motivados a la vez que más seguros de sí mismos.

9.3.6. ORIENTACIONES PARA TRABAJAR LOS VALORES Y LA CREATIVIDAD

Puesto que los valores originales se manifiestan en creencias, éstos acaban siendo una función del pensamiento a medida que se adquiere la capacidad de abstracción. Expresan cualidades espirituales a través de convicciones mentales.

Por esta razón, la manera de trabajarlos no podrá ser la misma en Infantil que en Primaria. En el primer caso van asociados al desarrollo de cualidades de la dimensión espiritual, de manera que cuando reconocemos y cuidamos éstas, ya estamos preparando la cuna de lo que mañana será manifestado en convicciones y creencias y valores. Son actitudes o tendencias naturales del niño como: la confianza, la alegría, la ternura, la sencillez, el asombro, etc., que combinados entre sí podrán llegar a ser otros más complejos y elaborados como el respeto, la solidaridad, la tolerancia o la cooperación. La manera de consolidar estas cualidades será mediante el establecimiento de hábitos y rutinas que se puedan poner de manifiesto con regularidad.

En Primaria, si hemos trabajado estas actitudes antes, ya tendremos mucho camino andado. A las actitudes primeras habrá que añadir la reflexión sobre las mismas y el desarrollo del pensamiento creativo con la finalidad de establecer conexiones entre las cosas y ser capaces de ver soluciones a los problemas desde la puesta en práctica de la combinación de unas actitudes que no les serán nuevas.

Cuando no se han trabajado antes las cualidades originales como tales, será más difícil manifestar unos valores de manera espontánea, y adquirirlos a base de lecciones morales sobre los mismos. Puede que éste no sea el camino más seguro para que se conviertan en convicciones y creencias arraigadas mientras no se conviertan en algo experiencial. Se pueden provocar situaciones experienciales (a través de la combinación de diversas herramientas) que «toquen» y «descoloquen», de modo que se puedan poner de manifiesto aquellas creencias (valores o anti-valores) con las que cada cual funciona en su relación consigo mismo y con los otros. A partir de ahí conviene iniciar la reflexión sobre lo vivido y posteriormente: la interiorización de aquello que se ha llegado a ver y se considera conveniente para uno mismo y también para los otros.

En ambos casos, se trabajarán también actitudes que favorezcan la flexibilidad, la apertura mental, el control del pensamiento, y el pensamiento positivo para que éste no sea obstáculo, sino vía de expresión y razonamiento de otras cualidades más profundas.

La meta última, no siempre fácil de conseguir, será que los niños lleguen a ejercitar sus valores no por el hecho de que sean dignos de reconocimiento en los demás, sino porque es lo que les hace estar bien con ellos mismos y con ellos se expresan.

9.3.6.1. ALGUNAS PAUTAS Y ACTITUDES DEL EDUCADOR PARA PROMOVER VALORES

1. Alentarles a buscar respuestas dentro de sí, y a discernir los valores a través de preguntas como éstas: ¿Qué crees que sería lo correcto ahora? ¿Cuáles son las cosas por las que lucharías? ¿Por qué razón?
2. Enseñarles a observar sus pensamientos y a entender que «yo no soy mis pensamientos», sino que yo soy quien los crea. La práctica regular de algunas herramientas pueden ayudarnos a ello.
3. Ayudarles a calmar el diálogo mental mediante ejercicios de silencio, salidas a la naturaleza, ejercicios físicos, juegos, música, contemplación de obras de arte, etc.
4. Proporcionar experiencias que contribuyan a romper rutinas mentales y a hacer que el pensamiento se mueva por rumbos no convencionales: cambiar el orden de las cosas, garabatear, saltar, jugar a moverse de manera extraña, cambiar de postura corporal, hacer laberintos empezando por el final, contar cuentos desde el papel de protagonista u otro personaje, proponer preguntas aparentemente absurdas para la reflexión, juegos de rol y de construcción, etc.
5. Favorecer la curiosidad, la exploración, la reestructuración, la reelaboración, el cuestionamiento y la búsqueda de múltiples soluciones en lugar de ofrecer una única respuesta correcta. Hacer asociaciones, realizar conexiones...
6. Animarles a relacionar su aprendizaje con un marco de referencia más amplio: ¿Por qué? ¿Cómo? ¿Dónde? ¿Cuál es el fundamento de esto?
7. Permitir que sean críticos y desterrar los mensajes que tienden a sofocar la expresión creativa, con expresiones como: eso no tiene lógica, no cometes errores; deja de perder el tiempo; tú no sabes nada al respecto; deja que nos ocupemos los adultos, etc.
8. Tratar con respeto las preguntas inusuales y apreciar las ideas novedosas.
9. Proponer de vez en cuando preguntas inusuales por nuestra parte que den lugar a un intercambio y discusión sobre las mismas en grupo. Estas pueden ser del tipo: ¿Qué preguntas le harías al mundo? ¿Cómo sabemos qué es lo correcto? ¿Cuál es la cosa más importante de ti mismo?, etc. Crear un espacio de libertad para que fluyan las ideas sin enjuiciarlas.
10. Invitar a la reflexión y producción escrita de temas inusuales como por ejemplo: haz una descripción del mundo a través de los ojos de una hormiga, de un marciano..., etc. Escribe una conversación con una rosa o escribe una carta a una estrella, a una piedra, etc.
11. Jugar a imaginar posibilidades y consecuencias: Qué pasaría si....
12. Proponer temas de lectura y temas para escribir sobre ello que ayuden a reflexionar sobre uno mismo, sobre las propias actitudes y valores.

9.3.7. ORIENTACIONES PARA FAVORECER EL DESARROLLO ESPIRITUAL

Aunque ya en la primera parte del libro quedó suficientemente expresado, conviene recordar aquí que cuando hablamos de favorecer el desarrollo espiritual de nuestros alumnos y alumnas no nos estamos refiriendo al ámbito de la religiosidad, sino a aquella base común sobre la que está puede o no desarrollarse, posteriormente, a través de otro tipo de formación más específica a la que en este apartado no nos estamos refiriendo. Por tanto, favorecer el desarrollo espiritual no es excluyente para nadie.

Es evidente que abordar esta área requiere de nosotros como educadores, el reconocimiento explícito de que todos tenemos dimensión espiritual, y sensibilidad para poder reconocer en los niños más pequeños aquellas características y manifestaciones de esta dimensión, de las que ya hemos hablado. Esto nos llevará a ser más cuidadosos en nuestras observaciones y a captar reacciones y actitudes de los niños que, aunque estaban ahí, pueden habernos pasado inadvertidas, no habiendo considerado

hasta ahora la necesidad de tenerlas en cuenta con una intencionalidad pedagógica. Al hacerlo y reflexionar sobre ello en base a lo anterior, nosotros mismos podremos ir cayendo en la cuenta de lo que puede convenir hacer o dejar de hacer de acuerdo con lo observado y con lo que ya sabemos sobre el tema.

Particularmente en Infantil, veremos que tal vez no se trata tanto de introducir actividades, como de hacer lo que ya hacemos pero desde otra perspectiva y con una intencionalidad nueva. Más adelante, en Primaria, es aconsejable, en nuestras observaciones, no tener en cuenta el conocimiento que tenemos de cada niño en relación a su rendimiento en los aprendizajes académicos porque, sin darnos cuenta, ello puede condicionar nuestras expectativas. Ocurre con frecuencia que los resultados de estos aprendizajes no se corresponde con el nivel de desarrollo espiritual sostenido por cada niño hasta el momento.

Debemos estar abiertos a dejarnos sorprender y a reflexionar sobre el tema. Un gesto, una actitud, un comportamiento, una pregunta, una respuesta, o una reflexión que nunca hubiéramos esperado de algunos, puede provocar en nosotros una experiencia de asombro que nos haga «tocar» a nosotros mismos, aunque sólo sea por unos instantes, aquella conexión interior que estamos queriendo desarrollar en ellos. Es entonces, cuando nuestra condición de enseñantes puede revertir en la de aprendices y, sin perder autoridad, empezar a vivirnos como acompañantes que no lo saben todo: empezar a repensar el valor y la funcionalidad para la vida de aquello que habitualmente enseñamos, y ver lo que hacemos o dejamos de hacer en el aula desde otra perspectiva a la que no solemos estar acostumbrados.

La experiencia no puede llevarnos al desánimo por el hecho de que al principio pueda costarnos, en el caso de no haberlo hecho hasta entonces. Tampoco porque en algunos niños sean ya más difíciles de percibir las manifestaciones de su inteligencia espiritual que en otros. Hemos de partir de que todos tienen inteligencia espiritual, lo mismo que otro tipo de inteligencia, y no repartida en igual medida en todos. De acuerdo con ello, nuestra intervención habrá de ir encaminada a que, quienes no la han desarrollado por su dotación mayor en otras inteligencias o su pronta adaptación a los aprendizajes formales, puedan recuperar su conexión interior olvidada y desarrollarla en la medida de sus posibilidades, sin exigirles más de lo que realmente puedan dar. Y a aquellos niños que den pruebas de su dotación en inteligencia espiritual, concederles por nuestra parte, el derecho que tienen a poder desarrollarla y a ser ayudados para ello, desde una educación que decimos ha de ser integral y para todos.

A continuación proponemos algunas pautas para favorecer el desarrollo espiritual, no excluyente de otras, que cada educador puede ir descubriendo por sí mismo.

9.3.7.1. ALGUNAS PAUTAS Y PROPUESTAS PARA FAVORECER EL DESARROLLO ESPIRITUAL

1. Proporcionar un espacio psicológico de libertad para experimentar, elegir y equivocarse; para pensar, sentir e imaginar, con el fin de que cada cual pueda seguir sus propios intereses y desarrollar su libre albedrío.
2. Conceder tiempos y buscar espacios para compartir y dar sentido a la propia experiencia individualmente, con ayuda o en grupo.
3. Proporcionar experiencias de silencio y sosiego que permitan a los niños prestar la suficiente atención a su flujo interior. Tomar cada día unos minutos para «no hacer», que no es lo mismo que estar despistado o no estar atento. Por ejemplo, relajar y situar la mente en un lugar especial (un gran sol, una playa en calma, un amigo excepcional, etc.). observar la respiración,

sin forzarla, dejando irse los pensamientos como si fueran nubes, focalizar la atención en un objeto, en una palabra, un sonido, una sensación, etc.

4. Trabajar los sentidos con las finalidades siguientes:
5. Explorar la riqueza natural de las propias percepciones.
6. Desarrollar la capacidad de atención.
7. Fortalecer el estar «aquí y ahora».
8. Desarrollar la sensibilidad y utilizar esa información para disfrutar de la propia existencia.
9. Mantener la apertura intrínseca al misterio, al asombro y al gozo.
10. Desarrollar la capacidad de ver más allá de las apariencias y de crear interrogantes.
11. Acoger sus preguntas más como una invitación al diálogo que como una oportunidad para demostrar que somos adultos inteligentes. Saber aceptarlas todas y, con honestidad, decir «no sé» cuando sea necesario. Tampoco dar respuestas imposibles de aceptar o de creer y no abundar en detalles cuando estos son innecesarios. Practicar el diálogo socrático con los niños a medida que son mayores.
12. Ante situaciones difíciles ofrecer nuestra presencia atenta y serena, la posibilidad de un diálogo sincero, y compartir sentimientos junto a ellos ayudándoles a no sentirse víctimas sino protagonistas de su propia historia en la que siempre pueden descubrir algo que aprender y algo para crecer interiormente.
13. Cultivar en todo momento sus cualidades espirituales de:
14. Saber estar en el presente.
15. Alegría. Dando permiso para cantar, reírse, disfrutar, etc., en momentos creados para ello. Aprovechar las posibilidades de la música como un buen recurso para poder hacerlo.
16. Ternura. Favoreciendo el contacto corporal y las expresiones verbales físicas de reconocimiento y afecto: caricias, abrazos, miradas y palabras de aprecio, etc.. de nosotros hacia ellos y entre ellos mismos.
17. Asombro. Consecuencia de ver el mundo con ojos nuevos. Entre los niños más pequeños las experiencias de asombro suelen ser bastante frecuentes. Como inefables y atemporales proporcionan un conocimiento directo e intuitivo que trasciende la razón. Debemos evitar interrumpirlas, aunque de momento supongan desviar la atención de aquello que estábamos haciendo. Respetar su expectación ante el acontecimiento o ante lo que está ocurriendo (ver nevar, observar el arcoíris, captar el aterrizaje inesperado de un pajarito en la ventana, una nueva distribución del aula, el cuidado de un animal o una planta y la observación de su crecimiento, etc.). Debemos procurar introducirnos con ellos en la experiencia, aprovechándola lo más posible y evitando dar explicaciones razonadas hasta no haber agotado las posibilidades de disfrute. Con la actitud que tomemos hemos de procurar no transmitir a los niños la tendencia a desmenuzar racionalmente y de inmediato todo aquello que se experimenta, se vive o se observa en un momento dado; debemos procurar concederles el derecho a vivenciar la experiencia sin distracciones, y a disfrutar de ella. Posteriormente, si se quiere, analizarla desde otro nivel de cara a otros posibles aprendizajes. Cada vez que estamos favoreciendo o haciendo caer en la cuenta (lo que en infantil es natural, a medida que crecen ya no lo es tanto) de tantas experiencias de asombro que puede haber en lo cotidiano cuando lo miramos con ojos nuevos, estamos también desarrollando las capacidades de atención y silencio sin habérmolo propuesto.
18. Gratitud. ¿Quién no ha comprobado alguna vez en un niño el sentimiento confortante de gratitud ante una mirada de aprobación, una palabra de reconocimiento o un gesto cariñoso? Todos sabemos de sus beneficios. No deberíamos escatimar estas expresiones cuando son realmente merecidas y, al mismo tiempo, encontrar siempre una razón para repartir estas expresiones de vez en cuando a cada uno. También podemos favorecer el reconocimiento y la expresión de sus sentimientos de gratitud en general, mediante preguntas como: ¿Cuál es la cosa por la que te sientes más agradecido? ¿Cómo te hace sentir la persona o la cosa más

especial de tu vida? ¿Cómo te gustaría expresar tu sentimiento de gratitud; tal vez con una palabra, un abrazo, una nota, o tan sólo un pensamiento cariñoso?

19. Compasión/perdón. Los niños, cuanto más pequeños son, más sensibles son también a las experiencias de dolor y sufrimiento ajeno. Esta sensibilidad va cambiando en su proceso de desarrollo, de manera, que son muchas veces anti-valores adquiridos lo que les va desvinculando de esta sensibilidad inicial. La naturaleza y gestión de sus conflictos cotidianos, además de ser muchas veces la manifestación de las características de su desarrollo evolutivo y de su propio carácter, también son una ocasión privilegiada para poder poner de manifiesto y ejercitar este valor.

10. COMO CUIDAR LA INTERIORIDAD EN EDUCACIÓN INFANTIL

Más importante que la metodología o las actividades concretas que puedan llevarse a cabo en esta etapa, son las actitudes y talante del propio educador o educadora. Todo profesor que trabaja en infantil lo sabe. Hay valores que sólo se transmiten cuando son importantes para uno mismo, y actitudes que sólo se aprenden cuando anteriormente uno ha sido objeto de ellas. Somos un referente, y los pequeños captan mejor que nadie si nosotros nos creemos aquello que decimos, y si lo que decimos, realmente lo hacemos. Por tanto, es preferible que elijamos para trabajar aquello que a nosotros mismos nos resulta significativo o en lo cual creemos, a que hagamos todo, pero sin convencimiento.

La actitud más importante en esta etapa es la confianza en el niño y en sus posibilidades, la interioridad es una de ellas. Fomentar su autonomía y responsabilidad, aprendiendo a dejarnos sorprender por ellos, así como enseñar a valorar lo diferente como una oportunidad para descubrir y siempre aprender algo, podrán ser actitudes básicas que impregnen cualquier actividad que hagamos con ellos.

También será importante trabajar los sentidos añadiendo el matiz de que también puedan ser entrenados para favorecer el conocimiento intuitivo y el disfrute de lo que percibimos a través de éstos. Las artes visuales o cualquier objeto, situación o suceso de la vida diaria, pueden ofrecernos un acceso constante a experiencias agradables y ser uno de los campos de entrenamiento para desarrollar estas habilidades.

Aprender, por ejemplo, a distinguir entre ver, mirar, observar contemplar un paisaje, una obra de arte, una escena. Mirarnos a los ojos cuando hablamos, diferenciar tipos de miradas, aprender a transmitir sentimientos a través de la misma, acariciar con ella. etc.

Diferenciar también entre oír y escuchar. Entre susurrar, gritar, utilizar diferentes tonos de voz al hablar, el por qué y cuándo lo hacemos. Escuchar una música agradable, decirse palabras cariñosas, escuchar de los otros las cualidades que tenemos, distinguir un sonido casi imperceptible, escuchar la lluvia, cómo alguien canta, el silencio, etc.

El tacto, por su parte, nos pone en comunicación más directa con el otro a través de la piel. Tocar y ser tocado no solo deberían de constituir un acto de comunicación dentro y fuera del aula, sino también una forma de estimular el bienestar mutuo a través de la expresión y comunicación de emociones. Acariciarse, darse un abrazo, la mano, un beso, pueden formar parte de lo cotidiano sin necesidad de esperar una ocasión especial para hacerlo.

Jugar a adivinar objetos desde la sensibilidad de diferentes partes del cuerpo, explorar la mano del compañero con los ojos cerrados, darnos masajes en la espalda, o adivinar con los ojos cerrados «quien me quiere» a través de lo que los demás expresen a través de una caricia, un beso, un abrazo, son algunas de las muchas posibilidades que nos ofrece este sentido para trabajar.

Será importante también, conceder tiempos y espacios para pensar, sentir, observar, admirar, jugar, disfrutar, conmovirse... Compartir con ellos la actitud de descubrimiento y valoración de lo bello: una puesta de sol, el arcoíris, la nieve que cae, el pajarito que se posó en la ventana, etc., de manera que, ellos y nosotros, podamos manifestar la admiración y ternura por todo aquello que puede suscitarlo.

Y hacer todo, no con la sensación de que se está perdiendo el tiempo, y menos aún que así lo perciban de nuestra parte, sino con la intencionalidad educativa de potenciar esas actitudes, transmitir que merecen la pena, y que, son algo bueno para uno mismo y para todos porque nos permiten disfrutar gratuitamente de lo cotidiano sin necesidad de hacer nada. Potenciar y enseñar otras actitudes, necesarias también, no tiene por qué suponer que sean menos importantes y tengan que ir cayendo en el olvido porque no veamos su utilidad.

En definitiva, más que hacer, se trata de adquirir y demostrar un talante de educador, con el que transmitir el gusto y la valoración de las cosas pequeñas, por la vida en sí misma y por lo que ésta cada día nos regala. Dejar que los niños sean lo que son. permitirles disfrutar, y disfrutar con ellos. Trabajar los obligados objetivos curriculares, pero también saber encontrar antes, durante o después de las actividades de cada día un espacio y un tiempo solo para «ser», «estar», «darse cuenta», de modo que se perciba que esto es lo importante, y todo lo que se hace es consecuencia de lo anterior.

Por último, además del talante del educador y sus propias actitudes para ser capaz de detectar aquellas características de la espiritualidad infantil en esta etapa y potenciarlas en la medida de lo posible, será importante también, utilizar siempre que se pueda, un lenguaje evocador cargado de emociones y sentimientos que ayude a ejercitar las funciones del hemisferio derecho del cerebro, con el fin de contrarrestar la progresiva especialización del izquierdo que están promovidas por muchas de las actividades curriculares que han de realizar.

10.1. EL SILENCIO

Los niños ya conocen el silencio, saben estar en silencio en muchas situaciones de una manera natural y sin que nadie se lo mande: una experiencia de asombro, un suceso inesperado, algo que polarice su atención, aunque solo sea por unos instantes. Pero callarse o estar en silencio no tiene sentido para ellos, como para muchos de nosotros, si no es con algún fin.

Educar la capacidad de silencio no es enseñar a callarse, sino a prestar atención a algo, y ése es el fin. Los niños pueden estar en silencio simplemente para serenarse, y para ello podemos proporcionarles un objeto de atención: la respiración, los sonidos que se oyen en el ambiente, una música suave, un sentimiento... Pero también pueden aprender a estar en silencio en tiempos programados especialmente para ello porque han escuchado y visto en nosotros que esto es algo bueno y agradable. En el silencio también se aprende, se descubre, se está con uno mismo. Es bueno que así lleguen a entenderlo y puedan llegar a disfrutarlo.

Cuando perciben y escuchan de nosotros que valoramos el silencio y que no es algo aburrido y triste, sino una oportunidad y un tiempo necesario para escucharnos, para recuperar la calma, para estar y hacernos amigos de nosotros mismos, generalmente se sorprenden por la novedad. Y es a partir de ahí cuando podemos empezar a trabajarlo.

En esta etapa ya sería suficiente con que aprendieran a no identificar «silencio-castigo»; y ello solo será posible si nosotros no nos convencemos antes de lo mismo. A partir de ahí podemos introducir rutinas donde se establezcan unos minutos para cerrar los ojos y observar la respiración, visualizar, escuchar los sonidos del ambiente, una buena música, o pintar un mandala.

Serán tiempos muy breves con los más pequeños, pero que podemos ir aumentando a lo largo de la etapa. Lo importante será convertirlo en una rutina más, así como también, aprovechar la más mínima ocasión para insistir en las consecuencias positivas de una actitud de silencio. Un trabajo bien hecho, una reflexión sobre lo que se escuchó, una pregunta sobre lo mismo, la satisfacción de quien se ha sentido escuchado, debe ser presentado como algo motivador. puede ser como una oportunidad para conocer cosas de nosotros mismos: qué pensamos, cómo nos sentimos, que soñamos o qué hicimos ayer, y disfrutar de empezar a conocernos para llegar a ser amigos de nosotros mismos.

11. TRABAJAR LA INTERIORIDAD EN EDUCACIÓN PRIMARIA

El modo de trabajar la interioridad en esta etapa dependerá mucho de que se haya empezado a hacer o no en Infantil. En el primer caso tendremos mucho camino andado: hábitos como el silencio y otros ya estarán adquiridos, por lo que no tendremos más que seguir con su establecimiento como rutinas y aumentando progresivamente el tiempo y nivel de complejidad con que lo hagamos. En el caso de no haber comenzado en Infantil, siempre estamos a «lento, pero el progreso al no haberlo hecho antes, es más lento, va que los niños han identificado el contexto escolar asociado únicamente a aprendizajes instructivos. Por esta razón, cuanto más mayores son, más puede sorprenderles la idea: seremos nosotros quienes tendremos que explicarles el porqué de lo que hacemos y qué van a conseguir con ello. Cuando lo prueben, podremos ver cómo agradecen recuperar algo que creían haber perdido, se sentirán más contentos, relajados y motivados para el resto de los aprendizajes.

Las actividades habrán de realizarse siempre en un clima de silencio y respeto a la intimidad de cada uno que nadie podrá romper. El hecho de dar esta opción, predispone a la creación de un clima de seriedad ante lo que se va a realizar que hace sentirse a cada uno responsable de la actitud que elige tomar, y actúa en consecuencia. Son muy pocos, o ninguno, quienes eligen puntualmente no participar; generalmente tardan muy poco en sumarse a las actividades del grupo y en mantener las condiciones pactadas.

En Primaria el tiempo diario dedicado al silencio habrá de ser una de las rutinas más cuidadas, y ésta como todas la demás actividades, podrán elegir libremente no hacerla. Una vez probado, son ellos mismos quienes lo demandan. Entonces pueden prescindir de nuestras instrucciones y, algunos, por su cuenta lo extrapolan a otros ámbitos fuera del contexto escolar, como son la familia o los amigos.

No es necesario que se haga con los ojos cerrados, hay niños a quienes esto les cuesta y ellos mismos han sugerido la idea, de hacerlo con una actitud de «mirar sin mirar», es decir, fijando la mirada en un punto y manteniéndola durante todo el tiempo en él. Al término del mismo, sobre todo al principio, deben dejarse unos minutos para poder exponer y discutir las dificultades que hayan surgido. Éstas suelen ser normalmente la intrusión de pensamientos o ideas y las distracciones. Para la primera conviene hacer hincapié en que no deben intentar esforzarse demasiado en erradicar las ideas, ya que, cuanto más se concentren en ello más resistencia opondrán.

Podemos sugerir como ayuda, que visualicen los pensamientos como si fueran nubes que pasan, u otro similar. Las distracciones pueden ser el ruido de la calle o del colegio, o las propias emociones. Los primeros llegan a no serles impedimento; y en cuanto a las emociones, hay que recomendar que no se identifiquen con ellas por muy intensas que sean y que aprendan a distanciarse de ellas haciendo como un espectador.

12. TRABAJAR LOS CONFLICTOS COTIDIANOS EN EDUCACIÓN INFANTIL

Previamente y durante esta etapa, es necesario que los niños hayan aprendido o estén aprendiendo a identificar y poner nombre a sus emociones, saber comunicarlas y reconocer sus manifestaciones

verbales y no verbales en la otra persona. También es conveniente que estén mínimamente familiarizados con la forma de trabajar la interioridad del modo del cual ya hemos hablado.

Para este trabajo será indispensable nuestra confianza en que, si alguien se lo enseña, pueden realmente hacerlo; de no ser así no nos atreveremos a proponer ciertas cosas por miedo a que no estén preparados para ello. Es aquí donde pueden sorprendernos más de lo esperado, y donde nos daremos cuenta de que aprender a gestionar sus propios conflictos sin nuestra ayuda, no es mucho más difícil que el aprendizaje de cualquiera de los demás hábitos, y que las diferencias individuales para ello también se dejarán notar en éste.

La colaboración de la familia y de todo el contexto educativo será muy importante y no siempre será fácil de conseguir, pero no necesariamente tenemos por qué esperar a ello para empezar, ni esto habrá de ser impedimento para que nosotros igualmente lo hagamos. Muchas veces son los resultados obtenidos y la naturalidad con que los niños lo viven, lo que hará que quienes lo comprueben se empiecen a interesar.

Por tanto, reconocer cuándo hay un conflicto y aprender que deben gestionarlo de otra forma a como generalmente suelen hacerlo, habrá de ser un hábito más a adquirir desde el momento en que los niños ya están suficientemente familiarizados con el contexto escolar, de tal manera que al finalizar la etapa Infantil pueden llegar a ser capaces de:

1. Reconocer cuándo tienen un conflicto.
2. Saber que puede solucionarse de otra forma, y querer hacerlo: buscar al implicado o implicados para ello.
3. Sentarse a hablar cumpliendo unas normas: decir al otro o los otros, cómo se siente y por qué (identificar y expresar emociones).
4. Escuchar con atención, y mirar a la cara a quien habla, sin interrumpirle hasta que éste acabe de hacerlo; utilizar un tono de voz adecuado, sin gritar ni enfadarse.
5. Con ayuda o sin ella, aprender a sacar alguna conclusión de lo sucedido.
6. Restituir el daño en la medida de lo posible.

12.1. PERO, ¿CÓMO VAN A APRENDER A LLEVAR A CABO TODO LO ANTERIOR?

Evidentemente, con los niños de tres años no se puede intentar que aprendan a gestionar un conflicto de la misma manera que pueden llegar a hacerlo los mayores; pero sí se puede empezar un entrenamiento que les prepare para ello. Por temprano que nos parezca, precisamente por su plasticidad, es el mejor momento para empezar a adquirir el hábito que, como todos los demás, con la práctica repetida, se llegará a ir convirtiendo en una conducta habitual y muchas veces hasta incuestionable.

No olvidemos que, por insignificantes que nos puedan parecer los conflictos que los niños pequeños tienen entre sí, pequeños y sin importancia, son pequeños sólo para nosotros, porque para ellos es un problema a su medida. No han nacido sabiendo cómo hacerles frente y por lo mismo, responden de la forma más instintiva, es decir, defendiéndose. Pero también hay quien no lo hace. En un caso y en otro, pueden aprender cómo hacerlo sin llegar a ponerse en peligro, entender que esto siempre sucederá en las relaciones como fruto de las diferencias individuales, y que estas podemos llegar a vivirlas de una forma, que lejos de ser una amenaza, se conviertan en una posibilidad de enriquecimiento para todos.

La forma en que progresivamente vayan entendiendo esto y entrenándolo en la multitud de ocasiones que se presentan para ello a diario, determinará cómo podrán seguir haciéndolo en adelante, y en el peor de los casos, llegará a ser una opción entre las que puedan elegir.

Cuando nos quejamos o buscamos soluciones al modo como lo hacen los niños más mayores, o tal vez, nosotros mismos ¿no será que no les hemos enseñado o no hemos aprendido a tiempo que podría hacerse de otra forma, y está demasiado arraigada aquella manera en que hemos entrenado hasta entonces? Sabemos que detrás de muchos conflictos puede haber otras problemáticas o circunstancias individuales que desencadenan el afrontamiento o resolución de los mismos del modo inadecuado como algunas veces se hace, y que en cualquier caso, el contexto nos influye a todos. Pero todo ello no es excusa para empezar a hacerlo de otra forma, y en la medida de nuestras posibilidades de intentar prevenir también aquellas circunstancias personales que por no haber aprendido a manejarlas adecuadamente, pueden llegar a desencadenarlos, como son el autoconocimiento, la gestión adecuada de las propias emociones, el análisis y la aceptación de la experiencia, la confianza en las propias posibilidades, etc.

La motivación para empezar a trabajar los conflictos en Infantil, puede ser a partir de alguno que acabe de suceder, una invitación a la reflexión a partir de otras actividades como viñetas, cuentos, u otros, donde puede suceder algo similar a lo que les pasa; o ambas cosas a la vez. El objetivo será enseñarles a identificar cuándo existe un conflicto y cuándo no; ayudarles a ir aprendiendo a poner nombre a lo que sienten, a expresarlo adecuadamente, y a reconocer al otro cuando hace lo mismo, de manera que puedan llegar a ponerse en su lugar y entablar una conversación donde intercambien sus puntos de vista y vean cómo se pudo haber hecho o cómo se puede volver a hacer en otras ocasiones para que no suceda lo mismo.

Por nuestra parte, más que hacer, se trata de dejar de hacer cosas a las que solemos estar habituados, como las siguientes:

- Intervenir en el conflicto haciendo de jueces, determinando de alguna forma quién es el culpable o la víctima y actuando en consecuencia. Cuando así lo hacemos estamos transmitiendo la información implícita de que es necesario alguien externo a ellos para arreglar las cosas que les suceden entre ellos, y además, que si eso es necesario debe de ser porque no pueden hacerlo solos. Por temprano que parezca, necesitan aprender desde la etapa de Infantil que cada uno es responsable de sus propias acciones y de las consecuencias que se derivan de sus actos. Recurrir o aceptar la intervención de terceros pueden ser una ayuda —necesaria en este momento para enseñarles cómo hay que hacer— pero nunca una solución. Si permitimos que esto ocurra les preocupará poco lo que hacen o dicen porque siempre vendrá alguien después que dictará sentencia sobre lo sucedido. A medida que aprenden que esto no va a ser así, empiezan a pensárselo más.
- Terminar el problema con un beso u otro gesto de cariño, y un «perdón». Y así habrá de terminar, pero no podemos saltarnos pasos intermedios, que con el tiempo, deberán de aprender a dar ellos y no nosotros en su lugar. Perdonar y sentirse perdonado no es el resultado de decir una palabra y, aunque de momento con decirla y escucharla les es suficiente, nosotros hemos de ir más allá, en previsión de que en adelante no siempre será así.

Cada grupo es distinto y la madurez con la que llega cada niño al colegio nunca es la misma, por lo tanto cada educador tendrá que ver cuándo ha llegado el momento de empezar a trabajar los conflictos, o cuándo es demasiado pronto para hacerlo. Por regla general, cuando su adaptación al contexto escolar ya se deja notar y los hábitos básicos ya están más o menos adquiridos y automatizados, es un buen momento para hacerlo.

12.2. CÓMO ENSEÑARLES A GESTIONAR LOS CONFLICTOS

Comenzaremos prestando atención a un conflicto que surja. Como suelen ser frecuentes y no podemos hacer lo mismo con todos, para empezar, bastará con que al principio seleccionemos al-

gunos de ellos, y con nuestra ayuda, hagamos que los implicados lo gestionen a la vista de todos, de modo que todos vayan aprendiendo qué se ha de hacer.

- Primeramente preguntarles si quieren arreglarlo y sentirse mejor, transmitiéndoles de antemano la seguridad de que si hablamos, todo va a acabar bien y que por decir la verdad no va a pasar nada malo.
- Transmitirles también que nosotros vamos a ayudarles a hacerlo, pero que el problema ha sido entre ellos, y por tanto tienen que ser ellos quienes, de momento con nuestra ayuda, tendrán que hablar entre sí y dirigirse uno al otro al hacerlo; no a nosotros ni a nadie.
- Dejar que cada parte se exprese contando lo que le pasó dirigiéndose a la otra, prohibiendo que se interrumpan hasta que cada uno haya terminado de hablar. En un principio, lo hacen artificialmente porque les resulta extraño, pero insistiremos en que solo utilicen la primera y segunda persona, «yo» o «tú», con el fin de demostrarles que nosotros sólo estamos ahí para ayudarles a hacerlo, pero que el problema no es con nosotros sino entre ambos, y son ellos quienes tienen que hablar.
- Ayudarles a verbalizar cómo se sienten y por qué yendo nosotros por delante. Podemos ayudarles con preguntas: ¿Cómo te sientes? ¿Por qué?, que después de darnos la respuesta habrán de verbalizar en primera persona dirigiéndose al otro. Y más tarde: ¿Cómo te gustaría que hubieran actuado contigo para no sentirte así de mal?, y haremos que respondan del mismo modo.
- De todo lo que nos pasa siempre aprendemos algo, en este caso aprendemos que podemos hacer las cosas de otra manera para no sentirnos mal (enfadados, tristes..., dependiendo de que ellos lo hayan verbalizado así): ¿Qué vais a hacer a partir de ahora para que lo sucedido no vuelva a pasar? Ayudarles dándoles ideas y reproducir la escena bien.
- Al tiempo que se piden perdón hacerles pensar en aquello que pueden hacer para compensar el daño que pudieron causarse mutuamente. Puede ser una caricia, un beso, un abrazo, una mirada, compartir un material, jugar juntos, etc. Les tendremos que ayudar, pero la respuesta será para ellos tanto más fácil en la medida que hayamos trabajado la interioridad hasta entonces.

Conviene recordar que estamos iniciando la adquisición de un hábito, que pueden ser niños de tres años, unos más inmaduros que otros, que no tienen por qué entenderlo ni hacerlo a la perfección en su totalidad, y que tampoco éste es nuestro objetivo de momento. Nuestra intención es que sepan que así es como ha de hacerse y que cada cual pueda llegar tanto más allá cuanto su madurez se lo permita.

Una vez que hemos empezado es necesario persistir, lo que requerirá un tiempo de dedicación y de esfuerzo por nuestra parte.

Progresivamente iremos añadiendo un tiempo previo al diálogo para tranquilizarse cuando sea necesario, reflexionar individualmente sobre lo sucedido y poner nombre a la emoción que se siente para poder expresarlo verbalmente después. Habrá de haber en el aula un espacio específico dedicado para ello, «rincón del silencio» y «rincón de los conflictos», de los que hablaremos más adelante en el capítulo dedicado a los recursos.

A continuación, se establecen las normas para el diálogo:

- Han de sentarse y hablar solamente los implicados.
- Escucharse uno al otro mirándose a la cara, sin interrumpirse hasta que cada uno acabe de contar su versión de lo sucedido y diga cómo se siente.

- Hablar con un tono de voz suave, sin enfadarse y sin gritar, por lo que podemos tomarnos el tiempo que necesitemos para tranquilizarnos antes de hacerlo.
- Pensar juntos qué hacer para que no vuelva a suceder lo mismo.
- Perdonarse mutuamente e idear un gesto o acción que compense el daño recibido.
- Si se puede, y con la ayuda necesaria, sacar alguna conclusión de lo sucedido.

Las normas se van automatizando progresivamente. Suele suceder al final de la etapa. A los cinco años, el hábito de no recurrir al adulto ni a otros, el escuchar con atención, hablar sin interrumpirse y no levantar el tono de voz al hacerlo ya puede estar adquirido prácticamente por todos, salvando siempre las diferencias individuales.

Hemos de recordar que nuestra intervención será solo al principio, mientras el hábito se está adquiriendo y que ha de quedar claro que los protagonistas del conflicto son los implicados y nadie más ha de intervenir, incluidos nosotros, a no ser que se nos requiera o por sentido común, consideremos que sea necesario hacerlo. Nuestro papel será observar lo que sucede, primero de cerca y más tarde desde la distancia, procurando que nuestra actitud pase desapercibida y no condicione lo que pueda estar sucediendo.

12.3. TRABAJAR LOS CONFLICTOS COTIDIANOS EN EDUCACIÓN PRIMARIA

Si hemos trabajado los conflictos con anterioridad, al llegar a Primaria evidentemente se notará, y los niños no entenderán que ahora se les permita hacerlo de otra forma. Pero si en Infantil no lo hemos hecho, cuanto más alto sea el nivel en que empezamos tanto o más difícil será reeducar algo ya adquirido sin que nadie les haya dicho hasta entonces cómo proceder de otra forma. En el primer caso, el hábito de no recurrir a terceros y saber que hay que sentarse a hablar ya estará adquirido, nosotros no tendremos más que reforzarlo y progresivamente ir ayudando a que la reflexión sobre uno mismo sea cada vez más sincera, que cada cual se conozca más, que pueda llegar a ver en qué ha fallado y llegue a descubrir aquel o aquellos aspectos de sí mismo en los que necesita crecer. Estos que, por lo general serán comunes a todos, constituirán el área o áreas de trabajo de la interioridad que abordaremos más tarde.

Deberemos de insistir en hacerles entender el significado de los conflictos y que lo importante no es que estos desaparezcan, ya que probablemente nunca lo harán, sino que nosotros sepamos afrontarlos de manera constructiva y aprovecharlos como oportunidades que son, para siempre aprender algo de ellos.

Cuando los niños pueden empezar a verlos desde esta perspectiva cambia sustancialmente la manera en como los viven, y aunque los siguen teniendo, y siempre habrá quienes sigan reaccionando bajo el impulso del momento, todos saben lo que habrá de suceder, antes o después, y afrontan con naturalidad el desafío sin que nadie se lo tenga que advertir.

En algunas ocasiones los implicados pueden pedir ayuda al grupo, al profesor o algún niño en particular, pero nadie la dará sin que se la pidan. La ayuda nunca consistirá en emitir juicio alguno, sino en advertir a cada uno de los implicados sobre aquello que no está haciendo como debe para que la situación llegue a su fin: interrumpir cuando el otro se expresa, negarse a hablar, no escuchar, expresarse con un tono de voz inadecuado, ser incapaz de ponerse en el lugar del otro, no decir la verdad de lo sucedido, etc.

A veces los conflictos pueden ser grupales y todos intervienen en su solución; otros pueden ser debidos a problemas personales de índole más profunda y no tan fáciles de resolver. En cualquier caso, el hábito de gestionarlos e intentar hacerlo, ayuda a una mayor toma de conciencia por parte de cada uno, de su situación personal, y la de todos dentro del grupo. Esto dará pie a abordar contenidos

de cualquiera de las áreas de trabajo de la interioridad, y a detectar situaciones latentes que de no haber habido un diálogo y reflexión compartida tal vez no se hubieran detectado.

Para el portafolio

1. Elabora un esquema de cada apartado y junto a cada uno, describe tu reacción frente a lo expuesto.
2. Se han esbozado algunas características de una espiritualidad encarnada en el ámbito catequético, hacer lo mismo para el ámbito de la pastoral juvenil, vocacional y de solidaridad.
3. Comparar la vivencia espiritual de Marcelino Champagnat con la propuesta hecha para los maristas del siglo XXI en “Agua de la Roca”, estableciendo similitudes, diferencias, carencias y avances.
4. En la actualidad coexisten dos corrientes de educación religiosa, una que se fundamenta en la transmisión-asimilación de verdades religiosas y otra que propugna un crecimiento más armónico en espiritualidad e interioridad. ¿Cómo harías, desde tu caminar evangelizador en diferentes ámbitos (catequesis, grupos cristianos, educación religiosa, convivencias...) dar un salto progresivo de una instancia a otra?
5. Investiga cómo educar la interioridad en adolescentes y jóvenes desde las áreas de desarrollo emocional, espiritual y de valores/creatividad.