

January 2010

## Interioridad y compromiso con la educación superior: una mirada desde el lasallismo

José María Siciliani Barraza

*Universidad de La Salle, Bogotá*, [jsiciliani@unisalle.edu.co](mailto:jsiciliani@unisalle.edu.co)

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls>

---

### Citación recomendada

Siciliani Barraza, J. M. (2010). Interioridad y compromiso con la educación superior: una mirada desde el lasallismo. *Revista de la Universidad de La Salle*, (52), 123-178.

This Artículo de Revista is brought to you for free and open access by the Revistas de divulgación at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in *Revista de la Universidad de La Salle* by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

# Interioridad y compromiso con la educación superior: una mirada desde el lasallismo

José María Siciliani Barraza\*

## ■ Resumen

La vida docente universitaria implica tensiones cada vez más difíciles de asumir: las que provienen del contacto con los estudiantes, las que se originan de las relaciones con los colegas docentes, las que proceden de las exigencias que la Universidad tiene que asumir si quiere mantenerse a la altura de las circunstancias históricas. En ese contexto, la Universidad de La Salle se pregunta por la especificidad de su quehacer universitario lasallista. Para eso ofrece a los docentes, que aspiran a subir en el escalafón un Curso Institucional de Formación, en el que se busca penetrar del carisma fundador la vida de los docentes. Este artículo propone, entonces, una lectura del lasallismo desde el paradigma de la interioridad. Pensar así la tradición heredada de San Juan Bautista De La Salle es una forma de renovarla, haciéndola significativa o pertinente para los docentes de la Universidad de La Salle. Con tal propuesta se hace la siguiente apuesta: la interioridad es una vía que podría enriquecer insospechadamente la vida docente universitaria lasallista, permitiendo a los docentes asumir su vida profesional con inteligencia afinada y sabiduría alentadora.

**Palabras clave:** lasallismo, interioridad, docencia, universidad, docente, San Juan Bautista de La Salle, vida intelectual.

\* Licenciado en Filosofía y Licenciado en Teología de la Universidad de San Buenaventura de Bogotá. Magíster en Teología con énfasis en Pastoral Catequética del Instituto Católico de París. Doctor en Teología del Instituto Católico de París. Doctor en Estudios Medievales de la Universidad de París-Sorbona (París IV). Profesor Asociado de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de La Salle. Correo electrónico: jsiciliani@unisalle.edu.co

## Introducción

Las líneas que siguen tienen este modesto pero importante objetivo de ofrecer a los docentes de la Universidad de La Salle de Bogotá que aspiran a avanzar en la carrera académica, una reflexión del lasallismo desde lo que se ha denominado “el paradigma de la interioridad”. Expresado en forma interrogativa, se podría decir así: ¿qué aportes específicos tiene el lasallismo para los docentes que se quieren vincular de forma más estable y comprometida con la Universidad de La Salle?, ¿qué puede decir a docentes universitarios de la Universidad de La Salle hoy en Colombia la riqueza humana, pedagógica y espiritual de San Juan Bautista De La Salle?

Estas reflexiones se sitúan en el marco del Curso Institucional de Formación (CIF), que es una oportunidad ofrecida por la Universidad a los docentes que se quieren comprometer más estrechamente con ella, para que, durante dos semanas<sup>1</sup>, reciban elementos de reflexión importantes que les ayuden a “pensar la universidad lasaliana en Colombia”. Se espera que los docentes hagan ese curso no sólo como un requisito para poder subir de escalafón en la carrera docente, cosa que por demás la Universidad reconoce como un derecho, sino que puedan repensar, a la luz del Carisma lasaliano, una decisión de tipo personal, que tiene implicaciones para la institución académica lasallista. El CIF busca entonces nutrir los horizontes de pensamiento, abrir nuevas perspectivas de reflexión y ayudar a comprender mejor los procesos por los que atraviesa la Institución<sup>2</sup>.

La complejidad de la vida académica es tal, que de entrada se imponen límites a estas páginas. Si no se hiciera así, se podría caer en la vaguedad o en la ligereza de juicio, rasgos contrarios a la vida académica. En consecuencia, las reflexiones que siguen se concentrarán en la vida del docente, en su “vida interior”, o en su “interioridad”, como dimensión fundamental para vivir los procesos académicos universitarios, especialmente la docencia y la investigación. No po-

---

<sup>1</sup> Generalmente, este Curso Institucional de Formación se ofrece a los docentes que están *ad portas* de avanzar en el escalafón docente de la Universidad de La Salle. Tiene lugar durante el periodo intersemestral de mitad de año en Colombia.

<sup>2</sup> Cabe anotar que el marco global en el que se ubican estas reflexiones es la decisión institucional de promover un diálogo entre el evangelio y la cultura, entre la ciencia y la fe, en el seno de la Universidad.

demos detenernos aquí en las consecuencias que una perspectiva lasallista de la interioridad implicaría para la Universidad lasallista, especialmente para su dimensión administrativa<sup>3</sup>, porque eso nos desviaría del tema.

La interioridad no necesariamente implica una referencia a Dios o a la Trascendencia. Tal como es pensada hoy, se trata de una nueva manera de concebir la condición humana. Por consiguiente, todos esos planteamientos contemporáneos sobre la interioridad serán abordados en la primera parte del trabajo. En la segunda, se buscará escarbar la interioridad en algunos momentos de la trayectoria biográfica de San Juan Bautista De La Salle y luego en dos de sus escritos breves. Terminaremos, en la tercera parte, presentando algunas implicaciones de lo que podría ser la "interioridad" para un docente lasallista, como modo de ser en el mundo, desde el cual asumir los retos, las dificultades y los desafíos de la vida docente universitaria lasaliana colombiana.

## **La interioridad como nuevo paradigma para repensar la condición humana**

Conócete a ti mismo  
(Sócrates)

Se han multiplicado las librerías esotéricas y tienen muy buena venta. Así en cualquier librería, en su sección esotérica o religiosa, es muy frecuente encontrar hoy algún título relacionado con la interioridad, o que lleve la palabra interior<sup>4</sup>. Incluso se pueden ver expresiones en películas que aluden a la temática<sup>5</sup>. Pareciera que la posmodernidad intuyera que debe haber algún secreto para trasegar por este mundo difícil y complejo de forma más humana, es decir, de

<sup>3</sup> La pregunta fundamental que habría que hacer desde un punto de vista administrativo (pregunta idéntica en el fondo para la vida del docente universitario lasallista) es: ¿qué papel desempeña el evangelio en los procesos de dirección de la Institución universitaria lasallista? Creo que ese es uno de los desafíos centrales de esta institución universitaria que se reconoce católica e inspirada en un santo cuya vida sería incomprensible sin su referencia al evangelio. La complejidad de la que hablo, radica, para el lado institucional administrativo, en la atención que debe prestar a múltiples frentes: la exigencias sociopolíticas, las exigencias del MEN, las exigencias del Colciencias y las ineludibles exigencias de viabilidad económica, cuya carga llevan los administrativos de forma a veces angustiosa. Y ¿el evangelio en todo eso qué? He ahí la cuestión que a mi parecer debe asumir toda institución que quiera llamarse católica. Pero responder a esa pregunta sería tema de otro artículo, y por eso aquí me limito a enunciarlo.

<sup>4</sup> En una librería con nombre sugestivo (Pirámide Keops), identifiqué estos dos títulos: Bostrom, Francisco (1995). *El camino interior*. Barcelona: Ediciones Obelisco y De Souzaenelle, Annik (1999). *El Egipto interior o las diez plagas del alma*. Buenos Aires: Editorial Kier.

<sup>5</sup> En una película visto recientemente en la televisión, el slogan "estar con contacto con mi ser interior", era efectivamente el lema de un joven boxeador que atribuía a ese contacto interior sus triunfos deportivos.

manera más sabia y sensata. En ese sentido, se han puesto de moda, especialmente en los ámbitos religiosos, expresiones como “interioridad”, “sabiduría”, “inteligencia espiritual”, “secretos ancestrales para el éxito”, “descubrimiento del propio yo”; “despertar de la otra dimensión”, “retorno a lo esencial”, “nostalgia irreprimible de Dios”, “adquisición de un ritmo vital”, “recuperación del equilibrio interior”; “importancia del silencio”, etc.

Esta oferta en el supermercado espiritual provoca en nosotros dos reflexiones. Por un lado, la necesidad de un discernimiento crítico para saber leer en medio de toda esta proliferación de ofertas religiosas lo que humaniza y lo que puede engañar o ilusionar<sup>6</sup>. Pero por otro lado, la toma de conciencia de una realidad importante: las personas tienen necesidad de algo más que las satisfacciones que les brinda el trabajo, la ciencia y, en general, la vida actual, tal como está organizada. Se ha hablado de “retorno de la religión”, de “revancha de Dios”, pero nosotros queremos limitarnos a esa constatación: la gente siente necesidad de cierta sabiduría o inteligencia existencial (o si se prefiere, de inteligencia espiritual), en medio de la vida contemporánea. “Las gentes que rechazan la religión o quizás no se interesan en absoluto por ella, se hacen preguntas para las que no tienen respuestas. Preguntas que no se plantean por simple curiosidad, sino porque no le ven sentido a esta vida o a muchas de las cosas que vemos y hacemos en esta vida” (Castillo, 2007: 12), o simplemente porque quisieran encontrarles un sentido más pleno y satisfactorio.

Existen preguntas que no se resuelven con la sola inteligencia, hay preguntas que tienen que ver con otras facetas de la condición humana que la racionalidad no satisface y que, sin embargo, son importantes y profundamente vitales. Creemos que aquí se sitúa el tema de la interioridad, que, de entrada lo afirmamos rotundamente, no es un asunto irracional, pero que sí requiere un tratamiento diferente al de la lógica científico-técnica, más aún si esta se guía simplemente por resultados verificables en términos económicos o en términos técnicos<sup>7</sup>. La interioridad no será pues un asunto de tecnología, pero

<sup>6</sup> Recomendamos el capítulo “Los peligros de la espiritualidad”, del libro *Espiritualidad para insatisfechos* del autor José María Castillo, editado en Madrid por la reconocida editorial Trotta.

<sup>7</sup> Se trata de una lógica distinta porque el cultivo de la interioridad es un camino amasado a partir de relaciones intersubjetivas, y no un camino construido sobre la base de contacto entre sujeto y objetos. Ese dato central imprime a la interioridad un talante diferente al de las ciencias exactas o duras, centradas principalmente en relaciones sujeto-objeto, cuyo rasgo principal tiene que ser la objetividad como criterio de verdad. Para la interioridad habría

podría seguramente arrojar una mirada audaz y renovadora sobre la ciencia y la técnica. Creemos que presentar la condición humana bajo la perspectiva de la interioridad es una forma de acoger esas preguntas, es una forma de dejarse interpelar por el misterio del hombre, por el misterio del mundo y por el misterio de Dios. Y pensamos que esas preguntas surgen también en el seno de la vida docente universitaria de forma específica<sup>8</sup>. Veamos pues algunos aspectos que estructuran la interioridad como paradigma para pensar la condición humana.

Definir la interioridad sería el primer deber que habría que asumir en estas líneas. Pero debemos decepcionar al lector, ya que pretender definirla es tener la osadía –ingenua– de captar la esencia de lo humano en unas palabras. Por eso, más que una definición, plantearemos algunos rasgos que configuran la interioridad, dando como presupuesto que al hablar de ella, estamos tocando lo que sería más profundamente humano, lo que hace que un hombre o una mujer se construyan como tales. Vamos a seguir un esquema sencillo, que consiste en ver por qué hablamos de paradigma, y luego mostraremos los siguientes puntos: qué no es la interioridad, qué se le opone reduciéndola y con qué se relaciona. Esta es una manera sencilla de tratar el tema inspirándonos en el modelo propuesto por Aristóteles para precisar un concepto: establecer el género próximo y la diferencia específica.

### **El paradigma de la interioridad**

Al emplear el término paradigma queremos indicar que se trata de un concepto básico mediante el cual se quiere re-definir la condición humana, sobre todo en el ámbito de las ciencias con vocación humanista, tales como la psicología, la antropología, la teología, incluso en el campo de la filosofía, entre otras. Interioridad sería un concepto básico de una nueva concepción de lo humano, que implicaría una nueva delimitación, unos nuevos métodos, una nueva teoría y

---

que pensar en criterios de autenticidad y de legitimidad o de personalización, pero no de pura verdad objetiva, ya que eso resultaría ajeno a su dinámica relacional.

<sup>8</sup> Estas líneas se concluirán con una reflexión concreta sobre cómo el cultivo de la interioridad podría ayudar a vivir con más gozo y plenitud la vida docente universitaria.

una nueva axiología antropológica<sup>9</sup>. Este nuevo paradigma tomaría ciertamente aspectos rescatados por la modernidad y la posmodernidad –en concreto la subjetividad– pero ampliaría los horizontes desde los cuales repensar lo humano. En esta perspectiva, la humanización consistiría en la integración equilibrada de distintas dimensiones humanas que hasta ahora han funcionado separadas: razón y fe, sentimiento e ideas, cuerpo y mente, alma y cuerpo, individualidad y socialidad, immanencia y trascendencia, privado y público, etc.

Interioridad no es pues una dimensión humana al lado de otras sino de un rasgo que engloba radicalmente y da sentido a la vida entera de la persona. Se relaciona profundamente con la capacidad de autoconciencia, imposible a los animales, y por la cual el ser humano se ve impelido a construirse. Construcción que se realiza por medio de decisiones que permiten a todo hombre y mujer ir definiéndose poco a poco, a medida en que se da cuenta de lo que le hace más persona y de lo que le permite construir un mundo más justo y una relaciones interpersonales más enriquecedoras y libres.

### **Percepciones reductoras de la interioridad**

Como ya lo acabamos de subrayar, la interioridad es una realidad que implica a toda la persona, y por tanto, no puede reducirse a una sola dimensión humana, sino que las impregna a todas (la intelectual, la volitiva, la afectiva, la social, la política, la corporal, la emotiva...). De ahí que haya que evitar algunos peligros en la medida en que reducen lo humano a una sola dimensión, descuidando las otras. Entre esos peligros destacamos algunos.

Por un lado, está la tendencia a psicologizar la interioridad. Según esta tendencia, la interioridad se reduciría a procesos conscientes de autoconciencia, que aportarían mayor equilibrio afectivo y emocional: la persona estaría capacitada para vivir una vida más equilibrada y libre. La reducción estaría en creer que la vida psíquica, aislada de otros factores, basta por sí sola para construir la interioridad. Por otro lado, está la tendencia inmediatista. Aquí se busca la interioridad

---

<sup>9</sup> Recordemos que los componentes de todo paradigma, según T. Kuhn son los siguientes: los conceptos científicos básicos, la delimitación del campo de investigación, las teorías básicas, los métodos aceptados y la axiología con que se comprometen los científicos. Thomas S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.

como un “secreto mágico”, como una receta o simple práctica que va a solucionar la dinámica conflictiva de la vida misma, como una profecía escondida que ahora se nos revela, como un rito mágico que nos cura repentinamente, como una terapia “breve” a base de productos naturales que alivia del malestar existencial, etc. Esta tendencia es inmediatista porque cree que bastan unos momentos de ejercitación para alcanzar ese recinto profundo desde el cual la persona se encuentra con su verdad más auténtica. Si se comprende la interioridad –o la vida interior– como un proceso, esta reducción es una de las tendencias más perniciosas. Porque quiere suprimir un aspecto inherente al cultivo de la interioridad: la lucha dramática de ruptura con lo que dispersa y distrae al corazón humano, haciéndole perder su unidad y su ruta. La interioridad supone cambio y éste no se da gratuitamente, sin desgarros, a veces dolorosos.

Otra tendencia reductora de la interioridad es la que la piensa oponiéndola a la exterioridad o declarándola absolutamente soberana con respecto a lo exterior y sobre todo con respecto a la alteridad. En contra de esta tendencia hay que decir que la interioridad está transida de exterioridad, de alteridad. En una auténtica interioridad se articulan tensamente lo interior y lo exterior, los sentidos y la inteligencia, el alma y la técnica, la mística y la política, el yo y los otros. Pretender una interioridad sin mediaciones históricas es un engaño que acecha insidiosamente la vida interior, y contra el cual hay que vigilar tenazmente. En esa misma línea hay que señalar una cuarta reducción de la interioridad: la que la interpreta como apolítica. La interioridad sería cosa casi de anacoretas o ermitaños despreocupados por la vida política, es decir, por el proyecto de sociedad que se está construyendo en su entorno<sup>10</sup>. La interioridad no tendría nada que ver, ni nada que decir a los grandes problemas políticos a los que se enfrenta la sociedad (Reyes, 1990). El hombre interior se desentendería

---

<sup>10</sup> “¿Cómo podría esta necesidad de volcarse hacia fuera compadecerse de la experiencia interior, que, en principio, se nos presenta como un viaje al centro de uno mismo y un ejercicio de aislamiento radical? ¿Cuál es la dimensión “política” de la vida de una anacoreta? [...] ¿De qué manera se puede sortear ese “recorrido imposible” que va de la interioridad a la política y viceversa, de acuerdo con las claves del pensamiento de nuestros días? Es decir, ¿cómo podemos esclarecer, en nuestra cultura actual, heredera más o menos conflictiva de la modernidad, la relación entre la experiencia interior (la experiencia del mundo espiritual, místico, callado, quieto, solitario) y la acción política (la experiencia del mundo exterior, práctico, colectivo, en movimiento y en voz alta)? Después de mostrar que la política, (cuando resuelve el conflicto de intereses sociales no por la fuerza sino por la justicia) exige un acto de generosidad que la razón no puede impulsar, viene esta respuesta: “La justicia entendida como renuncia al propio poder por respeto a la dignidad de otro más débil es sobrenatural y, en consecuencia, sólo la Gracia puede proporcionarnos la energía para un acto sin contrapartida” (S. Weil). Yo diría, parafraseando al autor que estoy citando, que hay en toda ética de la incondicionalidad una experiencia de interioridad (Comín, 2004: 187 - 200).

—apoltronado y tranquilamente establecido en su yo— de la cultura y, principalmente, del destino de los fracasados y de los que sufren. Frente a este pensamiento hay que afirmar categóricamente: “La interioridad no es tanto lo que se opone a —lo exterior—, sino una determinada manera de vivir —lo exterior—, el mundo de la vida. El encuentro con el fondo de nuestro ser no consiste tanto en apartarse del mundo, como en comprender el mundo de una determinada manera” (Comín, 2004: 201).

Otra tendencia fuerte en la actualidad a partir de la cual tiende a definirse la interioridad es la que la centra en el deseo: “volver a los deseos profundos”, “recuperar los anhelos”, “vivir la aventura del deseo hasta el fondo”. Son expresiones atrayentes, porque hablar de deseo toca una de las fibras más sensibles de lo humano, y porque en la cultura posmoderna lo que tiene que ver con la emoción, con la subjetividad —como es el caso del deseo— tiene carta de ciudadanía. En ese sentido, el deseo se aparenta con autenticidad, porque vivir según el deseo correspondería a una forma de construirse que brotaría de lo más genuino de nosotros mismos. Pero, ¿podemos desconocer que el deseo nos puede plantear algunas trampas?<sup>11</sup>, ¿caso no nos advirtió ya hace un buen tiempo S. Freud de los “deseos infantiles de omnipotencia?, ¿caso los deseos inmediatos e impetuosos no nos pueden dañar en los más hondo?<sup>12</sup>. No por nada el budismo habla de apagar el deseo y, por otro lado, opuestamente, “el deseo ha sido propuesto como la metáfora central de nuestra búsqueda humana de Dios” (Quinzá, 2002: 11). La reducción aquí estaría en un planteamiento de la interioridad desde la dinámica de los deseos, que no implique ningún distanciamiento, que no exija un mínimo de discernimiento y de interrogación: ¿qué es lo que vale la pena desear?, ¿cuál es la mejor forma de desear?, ¿cómo adiestrar los deseos? Como si no hubiera necesidad de reconciliarnos

<sup>11</sup> Ver Dan Ariely, *Las trampas del deseo. Cómo controlar los impulsos irracionales que nos llevan al error*. Barcelona: Ariel, 2008. Entre otras cosas sugestivas, aparecen estas dos preguntas en este libro ameno: ¿Decides o deciden por tí? ¿Decidimos lo mismo cuando estamos sexualmente excitados que cuando no lo estamos?

<sup>12</sup> “Para crecer humana y psicológicamente hay que hacerse capaz de distanciarse de la satisfacción de los deseos inmediatos y silenciarlos. Sin la distancia y el silenciamiento de los deseos inmediatos no se pueden reconocer como bienes los que pertenecen a un nivel superior de evolución. Para pasar de los deseos de un niño a los de un hombre, o de los deseos de un momento de desarrollo de un grupo humano a otro superior, hay que pasar inevitablemente por la distancia y el silencio de los deseos más inmediatos y patentes para poder acceder a otros bienes que se juzgan superiores y que, por ello, tendrán siempre un menor nivel de inmediatez y de claridad. Se dice que una persona está infantilizada cuando sus deseos no han sido evaluados críticamente o, lo que es lo mismo, cuando está atrapada por unos deseos que no llevan en su proceso de desarrollo momento alguno de distancia y de silencio. Podemos formular el siguiente principio: El paso por la distancia y el silenciamiento es la ley del crecimiento de la calidad de individuos y grupos” (Corbi en Nogués, 2007: 35).

con nuestros deseos para saber quiénes somos y para poder encontrarnos con los demás y con Dios<sup>13</sup>.

### Relaciones de la interioridad con otras categorías

Veamos ahora algunas relaciones que se pueden establecer entre la interioridad con otras categorías empleadas para hablar de lo humano. La primera que queremos subrayar es la del “cuidado”. Esta categoría ha sido formulada, en su mayoría por las corrientes feministas, para repensar una nueva comprensión de la ética que se centre en el arte de cuidar y de custodiar la vida<sup>14</sup>. Según esta perspectiva se enuncia la siguiente afirmación fundamental: “Mitos antiguos y pensadores contemporáneos de los más profundos nos enseñan que la esencia humana no se encuentra tanto en la inteligencia, en la libertad o en la creatividad, cuanto básicamente en el cuidado. El cuidado es, verdaderamente, el soporte real de la creatividad, de la libertad y de la inteligencia. En el cuidado se encuentra el *ethos* fundamental de lo humano<sup>15</sup>, es decir, en el cuidado identificamos los principios, los valores y las actitudes que convierten la vida en un vivir bien y las acciones en un recto actuar” (Boff, 2002: 13 -14). El cuidado, según este horizonte, por ser esencial, no puede seguir siendo descuidado, ni ocultado, ni suprimido y es propuesto como com-pasión imprescindible para con todos los seres creados (Boff, 2002: 15), como nuevo paradigma de civilización.

Hay un malestar en la cultura, que se presenta como descuido de la vida, de los pobres, de los niños, de la naturaleza, de la vivienda, de los asuntos públicos,

---

<sup>13</sup> El libro de Quinzá propone una alternativa: hacer un “viaje permanente desde la necesidad *imperiosa* de los deseos a la integración *graciosa* del Deseo” (Quinzá, 2002: 14).

<sup>14</sup> Recomendamos vivamente el precioso libro de Fernando Vásquez Rodríguez (2009), director de la Maestría en Docencia de la Universidad De La Salle, Bogotá: *Custodiar la vida. Reflexiones sobre el cuidado de la cotidianidad*.

<sup>15</sup> “*Ethos* en su sentido griego original designa tanto la madriguera del animal como la casa humana, es decir, aquella porción del mundo que reservamos para organizar, cuidar y construir nuestro hábitat. Tenemos que reconstruir la casa humana común –la tierra– para que quepa todo en ella. Urge modelarla de tal forma que pueda alimentar un nuevo sueño civilizacional sostenible. La casa humana, hoy en día, ya no es el estado-nación sino la Tierra como patria-matria común de la humanidad, que se encontraba en el exilio dividida en estados-naciones, aislada en culturas regionales, limitada por infinitas lenguas y lenguajes. Ahora, está retornando lentamente de su largo exilio. Se está volviendo a encontrar a sí misma en un mismo lugar: en el planeta Tierra unificado” “Cuando hablamos de *ethos*, queremos expresar el conjunto de valores, principios e inspiraciones que dan origen a actos y actitudes (las diversas morales) que conformarán el hábitat común y la nueva sociedad naciente. Urge un nuevo *ethos* de cuidado, de sinergia, de re-ligación, de benevolencia, de paz perenne para con la Tierra, para con la vida, para con la sociedad y para con el destino de las personas, especialmente de las grandes mayoras empobrecidas y condenadas de la tierra” (Boff, 2002: 27 - 35).

de la reverencia ante la vida. En particular hay “descuido e indiferencia por el *esprit de finesse* (espíritu de delicadeza), que cultiva la lógica del corazón y de la ternura por todo lo que existe y vive” (Boff, 2002: 19). Leonardo Boff propone entonces una dinámica Fontal, puesto que ha de arrancar de la esencia humana. En efecto, el nuevo *ethos* del cuidado “debe surgir de la naturaleza más profunda de lo humano. De dimensiones que sean, por un lado, fundamentales y, por otro, comprensibles para todos. Si no nace de la médula esencial del ser humano, no tendrá savia suficiente para hacer sostenible una nueva floración humana que dé frutos saludables para la posteridad” (Boff, 2002: 27).

¿Por qué creemos que esta propuesta de paradigma civilizacional tiene alguna relación con la interioridad? He aquí algunos elementos de respuesta. En la medida en que el cuidado no es tanto un acto sino una actitud, Boff (2002: 24) afirma que “es una fuente que genera muchos actos que expresan la disposición de fondo”. Por eso el cuidado “se encuentra en la raíz primera del ser humano, antes de que haga nada”, por eso “el cuidado es un modo de ser esencial, siempre presente e irreductible a otra realidad anterior. Es una dimensión Fontal, originaria, ontológica, imposible de desvirtuar totalmente” (Boff, 2002: 30)<sup>16</sup>. Por ser una realidad Fontal, que va a la fuente de lo humano, tiene que ver con la interioridad, tal como se ha planteado aquí. En ese mismo horizonte, afirma Boff, el cuidado es un horizonte para responder a la pregunta central del conocimiento: ¿Qué es el ser humano? Y este se puede definir desde dos posturas: *el modo-de-ser-trabajo* y *el modo-de-ser-cuidado*. Este último no se opone al primero, pero permite mirar el trabajo desde otro punto de vista. El cuidado “permite al ser humano vivir la experiencia fundamental del valor de aquello que tiene importancia y cuenta definitivamente” (Boff, 2002: 78)<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> El cuidado es un modo-de-ser esencial en el mundo. “Un modo-de-ser no constituye un nuevo ser. Es el modo en que un ser se estructura y se da a conocer. El cuidado forma parte de la naturaleza y de la constitución del ser humano. El cuidado como modo-de-ser revela de forma concreta cómo es el ser humano [...] Por eso el cuidado debe ser entendido en la línea de la esencia humana (que responde a la pregunta ¿qué es el ser humano?). El cuidado debe estar presente en todo. En palabras de Martin Heidegger, “el término ‘cuidado’ mienta un fenómeno ontológico-existencial fundamental”. Con otras palabras, designa un fenómeno que posibilita la existencia humana, en cuanto humana” (Boff, 2002: 30).

<sup>17</sup> “La recuperación del cuidado no tiene lugar a costa del trabajo, sino mediante una forma diferente de entender y de realizar el trabajo. Para ello, el ser humano necesita volver sobre sí mismo y descubrir su “modo-de-ser-cuidado” (Boff, 2002: 81). En esa vuelta a sí mismo es donde vemos la conexión con la interioridad.

Aun más, hablando del cuidado del alma, Boff la define no como una parte separada del cuerpo, sino como expresión de la totalidad humana y señala algo relacionado directamente con nuestro tema. Se habla de alma no como una parte o componente de lo humano, como si el hombre fuera un mosaico de compartimentos estancos. Mejor hay que hablar del alma por una razón profunda: el ser humano "es un ser vivo con interioridad y subjetividad" (Boff, 2002: 121); gracias a ellas experimenta la maravilla de la reflexión y la autoconciencia. Por esa autoconciencia la persona puede trascenderse preguntándose o dejándose interpelar por el misterio<sup>18</sup>, o creando símbolos, o abriéndose a una realidad que sencillamente llama Dios: "Siente que arde en su interior en forma de una presencia que le acompaña y le ayuda a discernir el bien y el mal" (Boff, 2002: 124).

La segunda categoría con la que se puede relacionar el tema de la interioridad es la de sentido. Los trabajos de Víctor Frankl merecen ser evocados aquí<sup>19</sup>. Este autor mostró que el sentido profundo de la vida es lo que salva al hombre, incluso en las condiciones más infernales de vida, donde todo horizonte de significación y de valor parecieran absolutamente imposibles. Si en el rescoldo más íntimo de su ser la persona puede mantener vivo el sentido, se puede salvar a pesar de todo. Y es que la pregunta por el sentido surge como una necesidad humana, sobre todo en condiciones límites como la muerte, o sencillamente en la contrariedad que frustra y duele. Esas realidades hacen surgir esta pregunta que la antropología filosófica califica de fundamental y que en forma dramática fue expresada por Camus (en Gevaert, 1983: 17) en estos términos: "Existe un solo problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida merece o no merece ser vivida es responder a la cuestión fundamental de la filosofía. Lo demás... son cuestiones secundarias. Son juego. Yo nunca he visto a un hombre morir por defender el argumento ontológico [...] por tanto pienso que el sentido de la vida es la cuestión más urgente".

---

<sup>18</sup> He aquí algunas de las preguntas esenciales que se hace el ser humano: "¿Quién soy yo?, ¿cuál es mi puesto dentro de esta multitud de seres?, ¿Qué significa verse arrojado a ese minúsculo planeta Tierra?, ¿de dónde proviene todo el universo?, ¿quién se esconde detrás del curso de las estrellas?, ¿qué nos cabe esperar más allá de la vida y de la muerte?, ¿por qué lloramos la muerte de nuestros familiares y amigos y la experimentamos como un drama irreversible?" (Boff, 2002: 123).

<sup>19</sup> Remitimos a dos de sus más conocidos textos: *El hombre en busca del sentido*. Barcelona: Herder, 1991; *En el principio era el sentido: reflexiones en torno al ser humano*. Barcelona: Paidós, 2000.

Hay pues “necesidad de un significado global”, una “necesidad urgente e irremediable de conferir a la existencia un significado último y definitivo” (Camus en Gevaert, 1983: 20). La precariedad de la vida, la amenaza ineluctable de la muerte y la fragilidad humana radical que esta patentiza inducen entonces al ser humano a pensar en un sentido que sea más fuerte que la muerte. Allí es donde vemos que se puede articular esta cuestión con la interioridad, en cuanto “espacio” irreductible de encuentro con la realidad más radical, con aquello que está por encima de los vaivenes o los avatares propios de la contingencia histórica, como aquello en que podemos apoyarnos confiadamente y que nos libera del miedo y de su inmovilización.

De ahí que veamos una tercera categoría relacionada con la interioridad: la libertad. El cuidado, el sentido, son la base de la libertad, en cuanto esta se entienda como el despliegue de lo más auténtico que hay en cada ser humano, como la liberación de lo que le favorece ser él mismo. ¿Acaso no identificamos un recinto soberano en nuestro interior, desde el cual, a pesar de los condicionamientos ineludibles de la historia, podríamos tomar nuestras decisiones libremente? De ahí que la interioridad pueda ser definida como el lugar de la libertad humana, como el espacio donde cada quien puede decir ante una realidad o ante un imperativo: lo hago porque una convicción íntima y profunda me mueve a hacerlo, porque no sería yo si dejase de hacerlo. Interioridad se convierte entonces, desde este ángulo, en un posicionamiento de la persona desde lo más profundo de su corazón, gracias al cual ella construye su existencia auténticamente, porque decide desde dónde se siente más ella misma, desde su recóndito interior más libre. Porque allí puede la persona escoger su propia vida<sup>20</sup>.

De ahí que la categoría de interioridad nos remita inmediatamente al autococimiento. Porque la libertad así planteada supone una posesión de sí mismo;

---

<sup>20</sup> Aquí la libertad y la interioridad se podrían relacionar con lo que se conoce hoy en la “teología moral” con el nombre de “opción fundamental”. Se trata de la capacidad para auto-determinar el propio destino, para hacerse responsable de la propia vida, pero más específicamente, del “significado último y definitivo que se le da a la vida, y en función del cual se adopta un estilo determinado de conducta”. “Aquel valor, ideología o persona que, por considerarse lo más absoluto e importante de todo, se convierte en punto de referencia básico para las restantes decisiones. Es imposible elegir, sobre todo cuando se ofrecen posibilidades contradictorias, si no existe una intención más radical que motive y justifique por qué aceptamos unas y rechazamos las restantes”. La opción fundamental es pues una orientación básica y totalizadora que integra todas las decisiones en una misma finalidad (ver López, 2003: 278).

exige saber quién se es<sup>21</sup>; reclama ineludiblemente un encuentro cara a cara consigo mismo, una aceptación de sí, con los límites y las grandezas, con las paradojas que atraviesan al ser humano en su interioridad, y precisa el riesgo de un sí sereno de aceptación a esas realidades y un no radical a las máscaras y estereotipos sociales alienantes. Ese autoconocimiento puede tener muchos matices, de los cuales uno de ellos es el planteado por la psicología, que habla de subconsciente, en cuanto historia no asumida, no integrada en que las tendencias contradictorias, o más bien los instintos, piden una integración que la cura terapéutica tiene por objeto. Pero otro matiz, introducido por la experiencia espiritual, entiende ese autoconocimiento como el descubrimiento del propio ser como un don, como un misterio que hunde sus raíces en un amor eterno e incondicional. En esta experiencia se toma conciencia serena de la pobreza radical, pero ésta es asumida no como una tragedia, sino como una invitación a situar la propia verdad en el don del Otro. La gratitud y la serenidad se vuelven entonces actitudes significativas: ésta permite la tolerancia ante las propias flaquezas y límites (y también los ajenos), aquella permite el reconocimiento gozoso de un ancla existencial indestructible, porque captó el fundamento de su ser.

El autoconocimiento es imposible sin una realidad que incontestablemente lo facilita: la soledad. Allí donde la persona se puede encontrar consigo misma. Al respecto, cabe recordar lo que subraya un experto en enseñanza de la meditación y de la oración: “El niño no puede estar solo. El adolescente no quiere estar solo. La mujer y el hombre inmaduros, no saben estar solos” (García-Monge, 2001: 333). Se trata aquí de una “soledad sonora”, no de un aislamiento enfermizo o de un encerramiento fruto del miedo o del abandono y la traición. Es una soledad “habitada por uno mismo y por el propio corazón” (García-Monge, 2001: 333). Pero el conocimiento de sí mismo que se logra en la soledad no es algo evidente. No resulta fácil tampoco en la cultura actual, en que el silencio es poco reverenciado. Por eso no podemos dejar de recordar la conocida frase de Pascal: “El mayor mal del hombre es no saber estar solo en una habitación”.

---

<sup>21</sup> Aquí podríamos enlazar el tema de la interioridad con el de la identidad y con el de la subjetividad. No los tratamos por cuestiones de brevedad.

El conocimiento de sí nos ha insinuado finalmente un conjunto de categorías con las que quisiéramos terminar este apartado: mística, espiritualidad, contemplación, oración. Todas ellas tienen que ver ya directamente con una comprensión de la interioridad que al bucear en las profundidades del alma no se encuentra con la asombrosa riqueza de un yo auténtico, sino que avizora allí los vestigios de la Trascendencia. El descubrimiento de la propia riqueza interior conduce a una admiración y a un asombro que abren agradecidamente a una fuente de bondad originaria. Entonces, la interioridad se convierte en contemplación, en oración, en mística. Porque todas esas palabras, tal como las entendemos aquí, expresan una conciencia de apertura hacia Alguien que está en lo más profundo del ser humano –hacia una Presencia, diría San Juan Bautista De La Salle– que no se termina de conocer y que sobrepasa al yo. Este resulta re-dimensionado, porque entonces interioridad es la experiencia de estar en Alguien<sup>22</sup>.

La escritora y mística carmelita, Cristina Kaufmann habla, en ese sentido, de interioridad como conciencia de estar dentro de Alguien: Interioridad “no es algo estático, sino dinámico: la constante fuerza centrípeta hacia lo Absoluto. La conciencia de estar “dentro” de Dios, de que todo está dentro de Dios, descubrir esta conciencia y gozarla es para mí ser una persona interiorizada” (Kaufmann, 2004: 56 – 57). Según esta experiencia de “entrañamiento”, la persona no sólo se siente en Dios, sino que experimenta su existencia ubicada dentro de la realidad física, social, interpersonal, laboral; es una experiencia de “pertenencia” cósmica y divina. Todo se une, todo se articula en un gran todo. Ahora bien, para el cristiano, el lugar de unión de lo divino con lo humano, de lo increado con lo creado es Jesucristo. Por eso, a la experiencia de entrañamiento en la realidad, “se junta en el creyente la experiencia de que este entrañamiento en la realidad nos sitúa en Dios, en Jesús, en el Amor” (Kaufmann, 2004: 62).

Hemos utilizado aquí algunos verbos como sentir, gozar, experimentar, concienciar, que reflejan algo propio de esta dimensión trascendente de la interioridad, a saber, su carácter afectivo. En efecto, algunos distinguen una experiencia

---

<sup>22</sup> San Pablo lo expresa en estos términos: “En el vivimos, nos movemos y existimos” (Hech, 17, 28). Pero nótese que San Pablo afirma a los atenienses que él ha tomado la frase de los mismos griegos, quienes solían pronunciarla.

místico-intelectual, o místico-metafísica. Pero la experiencia religiosa, aunque recubre estos aspectos intelectuales o racionales, es fundamentalmente una mística afectiva, porque desde el sentimiento profundo de Dios se vive la conciencia de pertenecerle y de estar en sus manos. No pregonamos aquí un sentimentalismo barato, que confundiría a Dios con lo que uno siente de Él, o que mediría la autenticidad del encuentro con Dios desde cierto gustillo interior. La Tradición cristiana ya afirma con Santa Teresa de Ávila, que hay que aprender a buscar el Dios de las consolaciones y no principalmente a las "consolaciones de Dios". Sólo queremos retomar la Tradición y lo descubierto por la antropología actual, que los místicos medievales expresaron con esta frase contundente: "lo efectivo es lo afectivo".

Con esto queremos atacar algunas percepciones en torno a la mística o a la contemplación que se han incrustado en el imaginario occidental, e incluso al interior mismo de la comunidad creyente: que la mística es asunto orientalista, propio del budismo, del hinduismo, etc.; que la mística y la oración contemplativa son propias de gente ensimismada, con aspecto de harakiri (hombres flacos, macilentos, vestidos con túnicas unicolores y exóticas...), o que se trata de un fenómeno extraordinario o paranormal, irracional<sup>23</sup> o exclusivo de especialistas o de personas fuera de lo común; o que se trata de experiencias que alienan del combate histórico-político<sup>24</sup>. Detrás de estas falacias nosotros vemos un descuido grave que ha tenido pesadas consecuencias para la mística: una proposición de la fe cristiana que no ha sabido articular doctrina teológica y experiencia espiritual. Hemos recibido una propuesta de la fe centrada en la doctrina, y en el peor de los casos en normas y en ritos<sup>25</sup>, y no en una vivencia

---

<sup>23</sup> Reconocemos, con Leonardo Boff, la existencia de dos lógicas, ambas importantes, ambas útiles y fundamentales en el ser humano: la lógica racional, empírica, científica y la lógica del corazón, la que ha sido desarrollada últimamente por pensadores como Daniel Goleman (Inteligencia emocional) pero que hace parte de la historia humana y que aparece en muchos autores religiosos, poetas, místicos, sabios, indígenas, músicos, artistas, etc. Estas dos inteligencias no se oponen, sino que se complementan. Ese es uno de los desafíos mayores que afronta la civilización actual. En cuanto a la experiencia mística y la lógica que en ella se pone en juego, escribe un místico del siglo XX, Tomás Merton: "La contemplación no llega a la realidad después de un proceso de deducción, sino por un despertar intuitivo en el que nuestra realidad libre y personal se hace plenamente consciente de su profundidad existencial, que se abre al misterio de Dios. Para el contemplativo no hay cogito (pienso) ni ergo (luego), sino únicamente SUM (existo). No en el sentido de una afirmación vana de nuestra individualidad como fundamentalmente real, sino en la humilde comprensión de nuestro ser misterioso como personas en quienes Dios vive con infinita dulzura y poder inalienable".

<sup>24</sup> En realidad, la teología contemporánea ha podido mostrar que la oración, lejos de alienar o separar del combate por la justicia, lo densifica y fortalece. Ver por ejemplo: Castillo, 1975; Gutiérrez, 1986; Sobrino, 1980.

<sup>25</sup> Con esto no negamos en absoluto el valor de los sacramentos, pero sí insinuamos que el criterio para medir la autenticidad de la vida interior no será un vida piadosa, llena de oraciones y ritualismos, o peor aún de rezos

libre, consciente y personal del evangelio y del Dios que allí se perfila. Mucho contenido teórico y abstracto y poca experiencia de fe; mucha “información” sobre Dios y poca capacidad de acompañamiento en el itinerario místico junto a la carencia casi total de pedagogías de la interioridad cristiana<sup>26</sup>. Y se ha llegado incluso a temer el cultivo de la interioridad y de la mística como amenazantes de la ortodoxia doctrinal.

### **Vislumbrar la interioridad en la biografía de San Juan Bautista De La Salle y en algunos de sus escritos**

Tu Padre que ve en lo secreto te recompensará  
(Evangelio Según San Mateo)

“...al llenarse el alma de Dios,  
se desprende de las criaturas,  
y llega a ser lo que se llama interior,  
por la desocupación y el desprendimiento  
de las cosas sensibles y exteriores”

San Juan Bautista De La Salle (2001: 204)

### **Principio epistemológico de base para leer la vida y la obra de San Juan Bautista de La Salle**

Lo primero que cabe preguntarse, antes de intentar abordar el tema de la interioridad desde la herencia lasaliana, es la forma en que se ha de tratar dicha herencia humanista, espiritual y pedagógica<sup>27</sup>. Porque en los tiempos que corren hay dos extremos que conviene evitar, ya que son dos posturas muy tentadoras, que la cultura actual puede fácilmente inducir en los hombres y mujeres de hoy. En efecto, ante los tiempos de incertidumbre, de descentramiento, de fragmentación o de liquidez (del amor, de la sociedad...), ante estos tiempos

---

mágicos frutos del miedo y que esconden insidiosamente la voluntad de controlar a Dios o de escapar de la propia realidad en lugar de enfrentarla.

<sup>26</sup> Y esto por un desconocimiento e incapacidad de actualización de la riquísima Tradición espiritual de la Iglesia y del Cristianismo en general.

<sup>27</sup> El Hermano Michel Sauvage, fsc, en la introducción a la obra completa de San Juan Bautista De La Salle, en francés, editada en 1993, presenta tres tentaciones interpretativas de la obra del Fundador: la tentación de lectura fundamentalista o literal, la tentación de lecturas reductoras, y la tentación de lecturas recuperadoras (De La Salle, 1993: XII-XIV).

de hibridación y, en el peor de los casos, de relativismo radical, estas dos posturas extremas tienden a expresarse de la siguiente manera. Por un lado está una postura de desprecio total de la Tradición, de desconocimiento real de los aportes que la historia humana, y en este caso, la historia espiritual y pedagógica del lasallismo, podrían aportar a los problemas contemporáneos. Esta actitud, que se puede verificar en diversos niveles<sup>28</sup>, acarrearía una especie de “mito de Adán”<sup>29</sup>, que desconoce absoluta y olímpicamente el pasado.

Por otro lado, está la postura que atemorizada por el espíritu presente —que califica rotundamente como relativista e incierto— se enclaustra en el pasado, pensando que éste aporta soluciones inmediatas a las angustias actuales. El pasado fue mejor, el pasado tiene la solución. El fundamentalismo aflora de inmediato, como reacción ante las dudas de hoy. Pero esta perspectiva niega aspectos fundamentales que el avance del espíritu humano ha concientizado y ha asumido como horizontes de verdad por los que transitar, cuando se emprende el camino del conocimiento. En concreto, nos referimos a los “descubrimientos” que la hermenéutica sistematizara de forma contundente desde el siglo XIX, con pensadores como Schleiermacher, Dilthey y, posteriormente, en el siglo XX con Heidegger, Gadamer y Ricoeur, entre otros.

Estos pensadores han podido presentar claramente una dimensión del conocer humano que consiste en su situación histórica. En ese sentido ha reconocido Gadamer que la historicidad es constitutiva del ser humano, por lo que resulta imposible la ausencia de lo que este autor llama prejuicios<sup>30</sup>. En realidad, se puede decir que uno de los mayores descubrimientos de la modernidad ha sido la “historicidad”. Dicho en palabras sencillas, somos hijos de nuestro tiempo, somos seres situados espacio-temporalmente, y querámoslo o no, nuestra

---

<sup>28</sup> En el plano moral, ver el interesante texto de Marciano Vidal *Orientaciones éticas para tiempos inciertos. Entre la Escala del relativismo y la Caribdis del fundamentalismo*. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2007.

<sup>29</sup> Antes de mí, de nosotros no hubo nada. Comencemos de cero que lo anterior es puro lastre histórico inservible y, por lo tanto, sin interés.

<sup>30</sup> “*Ser histórico quiere decir no agotarse nunca en el saberse. Todo saberse procede de una predeterminación histórica que podemos llamar con Hegel “sustancia”, porque soporta toda opinión y comportamiento subjetivo y en consecuencia prefigura y limita toda posibilidad de comprender una tradición en su alteridad histórica [...]* Todo presente finito tiene sus límites. El concepto de la situación se determina justamente en que representa una posición que limita las posibilidades del ver. Al concepto de la situación le pertenece esencialmente el concepto de *horizonte*. Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto” (Gadamer, 1996: 372).

visión de la realidad está circunscrita al horizonte histórico en que vivimos. Esto no quiere decir que estemos esclavizados o condicionados servilmente a nuestro tiempo y a nuestras circunstancias. Si así fuera, no habría visionarios en el mejor sentido de la palabra; no habría personas capaces de “elevar” su espíritu por encima de los acontecimientos para avizorar horizontes posibles, aperturas y bifurcaciones históricas que parecieran quiméricas a la luz del peso abrumador de la historia y de los acontecimientos presentes<sup>31</sup>.

Por lo tanto, ni fundamentalismo frente a la obra de San Juan Bautista De La Salle, ni desprecio por su legado, como si su larga historia de trescientos años fuera sinónimo de vetustez o caducidad. Se trata de encontrar una postura que asuma el pasado, pero visto a la luz de los retos presentes. Una postura que aborde las obras, la vida y la historia del Lasallismo, no como un absoluto, sino como la expresión de una experiencia humana, espiritual y pedagógica rica y fecunda, que necesita sin embargo, ser reformulada o actualizada<sup>32</sup>.

Una perogrullada servirá para mostrar la necesidad de una postura hermenéutica, que obliga a un diálogo crítico entre pasado y presente, para poder encontrar la nutriente sabia que circula en la vida y en la obra de San Juan Bautista De La Salle y en las obras<sup>33</sup> de sus discípulos, los Hermanos de las Escuelas Cristianas, y de todos sus asociados, sobre todo las obras del innumerable grupo de laicos involucrados con los Hermanos de las Escuelas Cristianas que prolongan ese legado. La perogrullada en cuestión es la siguiente, con respecto a nuestra propia situación en la Universidad de La Salle de Bogotá. Si algún docente tomara la hermosa decisión de estudiar las 21 obras escritas por el Santo Fundador, no encontraría —obviamente— en ninguna línea la palabra Universidad de La Salle. Encontrará “Escuelas Cristianas”, “Escuelas de Caridad”, “Escuela de Bons Enfants”, “Escuelas gratuitas”, “Escuelas dominicales,”. Ese

---

<sup>31</sup> El mismo San Juan Bautista De La Salle estuvo en la situación de sufrir las circunstancias de su tiempo, los condicionamientos que la educación de los niños conocía en su época, y que él tuvo que afrontar duramente, para poder sacar adelante su proyecto. Para una mayor profundización de lo que podríamos llamar aquí “la historicidad” en el origen del carisma lasaliano (ver Yves, 1988).

<sup>32</sup> Para una comprensión precisa de este proceso de actualización ver el texto de la Pontificia Comisión bíblica (1994). *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid: PPC.

<sup>33</sup> Pensamos no sólo en las obras materiales: escuelas, colegios, universidades, sino también en la abundante bibliografía producida a lo largo de estos trescientos años de historia, que ha profundizado diversos aspectos de la pedagogía, de la espiritualidad y de la sabiduría y ciencias lasalianas.

dato sencillo quiere simplemente mostrar la necesidad de una reinterpretación no repetitiva ni mecánica del carisma lasaliano, principalmente para un contexto como la vida académica universitaria, que no estuvo presente en el origen de la Comunidad de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, pero que ya es un hecho en diversas regiones del mundo.

Queremos entonces aventurarnos en esta riesgosa pero inevitable tarea de proponer una mirada al lasallismo desde la “categoría” de la interioridad, y con la “mira puesta”<sup>34</sup> en los docentes de la Universidad de La Salle de Bogotá. No es la primera vez que esto se hace<sup>35</sup>, ni se pretende aquí una mirada exhaustiva de la obra del Fundador ni de la historia del Instituto. Se trata de un aporte a los docentes de la Universidad de La Salle de Bogotá, en un contexto preciso de la historia de esta Institución. Porque creemos que pensar algunos aspectos del carisma de San Juan Bautista De La Salle desde la interioridad puede ser iluminador para los docentes. No porque ellos no tengan ninguna luz sobre el lasallismo, sino porque quizás una reinterpretación del lasallismo les puede dar fuerzas y orientaciones renovadoras para realizar el compromiso de ser educadores según el surco trazado por el Patrono de los Educadores.

### **La interioridad en el Lasallismo a partir de algunos momentos de la biografía de San Juan Bautista De La Salle (1651-1719)**

Antes de comenzar este apartado, permítasenos una palabra en torno al enfoque biográfico que asumimos aquí para pensar la interioridad en el lasallismo. Este enfoque concede mucha importancia al relato biográfico de un personaje, porque considera que dicho relato es un lugar privilegiado de revelación —quizás el más fascinante desde un punto de vista pedagógico— de la riqueza humana o espiritual de un ser humano, y en nuestro caso concreto, de un santo. Eso indica de entrada que, a pesar de la importancia que pueda tener

---

<sup>34</sup> San Juan Bautista De La Salle (2001: 119) pedía permanentemente a sus Hermanos que hicieran todo “con la mira puesta en la voluntad de Dios”.

<sup>35</sup> Por ejemplo, el Hermano Alfredo A Morales (2000) publicó hace unos años un libro titulado *El hombre interior. Según San Juan Bautista De La Salle. Un itinerario evangélico para educadores cristianos*. Lima: Edición del Distrito Lasallista de Perú. Se podría ver, entre otros, un texto más antiguo, pero clásico, que dedica un capítulo a “la formación espiritual del maestro”: Carlos Alcalde Gómez Fcs. *El maestro en la pedagogía de S. J. B. De La Salle. Estudio histórico cultural*. Madrid: Salamanca Tejares, Colección Sinite n° 3, 1961, pp. 205-221. Aunque aquí este autor restringe el concepto de vida interior a la oración en sentido cristiano.

la doctrina o el pensamiento de un autor espiritual, son su estilo de vida y sus opciones —en particular su manera de afrontar los obstáculos— los que manifiestan los quilates de su tesoro interior.

De entrada ese enfoque indica también una orientación fundamental de comprensión de la interioridad, que ya hemos esbozado en la primera parte de estas líneas, a saber, que tal categoría no nos remite primero a unas ideas, a unas doctrinas o a unos marcos teóricos, como decimos hoy. La interioridad, percibida mediante una biografía, es más bien un modo de ser, una actitud, una forma de vivir la existencia y de comprenderla, un modo de situarse ante el mundo, que articula estrechamente el ser y el actuar, pero que ante todo verifica su talante no tanto por medio de ideas sino mediante gestos concretos. La trayectoria biográfica que cuenta lo que una persona hizo y dijo, no es importante sólo por la información que ofrece sobre el personaje, en el sentido de poder identificar fechas, datos, lugares y actores. La biografía importa porque nos revela resquicios profundos del “alma” de San Juan Bautista. Y porque al hacer eso, nos involucra más profundamente en la historia que ese hombre desencadenó hace más de 300 años en la ciudad de Reims, en Francia.

Evocar, por tanto, algunos momentos de la vida de San Juan Bautista De La Salle tiene una intencionalidad precisa y consciente: queremos que los docentes de la Universidad puedan decir de alguna u otra manera, con mayor o menor profundidad o conciencia: *Res nostra agitur*<sup>36</sup>, es decir: esa historia es mi historia. Por tanto, no queremos sólo recordar algunos momentos seleccionados especialmente en función de la temática que nos ocupa, sino que buscamos que el docente se “comprometa”<sup>37</sup> con esta historia a la hora de aspirar a un escalafón docente en la Universidad de La Salle. Entrar en esta sería una manera más profunda de tomar una decisión, que no puede ser guiada exclusivamente por motivos económicos, por muy importantes, útiles e ineludibles que sean. Queremos que de alguna forma los docentes puedan decir lo que Juan Pablo

---

<sup>36</sup> Literalmente: “Se trata de un asunto nuestro”.

<sup>37</sup> Permítaseme, respetuosamente lo solicito, recordar aquí una comparación jocosa escuchada a un predicador, para aclarar la diferencia entre estar implicado y estar comprometido. En una porción de huevos a la tocino, el grado de participación del cerdo y el de la gallina son distintos: la gallina está implicada al poner el huevo, el cerdo está comprometido al poner su propia piel.

El expresaba a los Hermanos de las Escuelas Cristianas cuando celebraron los trescientos años de su fundación: “De La Salle, vivo entre nosotros”<sup>38</sup>.

En primer lugar, queremos evocar una situación que vive el Señor de La Salle en los inicios de su trayectoria. Estamos en el año 1670, Juan Bautista tiene 19 años, y ha decidido ser sacerdote. Después de haber iniciado sus estudios de teología en Reims<sup>39</sup>, se va a París para continuar su formación sacerdotal en la Sorbona. Se instala en el Seminario de San Sulpicio. Durante dos años (1670-1672) se dedica a la teología y hace contacto dosificado con los niños pobres de París, a quienes encuentra semanalmente para la catequesis. Sin embargo, se ve obligado a regresar a Reims por la muerte de sus padres<sup>40</sup>. De ahora en adelante, por voluntad expresa de su padre en el testamento, tendrá que encargarse, como hermano mayor, de la tutela de sus hermanos. En esa situación se pregunta La Salle: ¿podré ser sacerdote?, ¿no será acaso esta situación un signo de que esa no es mi misión en la vida?

Aquí queremos subrayar un rasgo importante de la interioridad del Fundador: su atención reflexiva a los acontecimientos de su vida. No vive atolondrado o absorbido por el torbellino de la cotidianidad. Aunque realmente el momento que evocamos no tiene nada de cotidiano, porque la muerte de los padres es necesariamente un acontecimiento brutal en la vida de cualquier persona. No obstante, resaltamos la capacidad del Santo para interrogarse, para buscar el sendero que ha de seguir en la vida: ¿será que Dios no me llama a la vida sacerdotal?, ¿acaso la responsabilidad que me encomendó mi padre antes de morir no es un indicio de la incompatibilidad entre el sacerdocio y la tutoría de mis hermanos? San Juan Bautista De La Salle se cuestiona. ¿Cómo va a disipar sus dudas?, ¿a qué lo lleva su talante interior para encontrar respuesta?

Responder a esta pregunta implica subrayar otro rasgo típico de la interioridad de San Juan Bautista De La Salle. En medio de las dudas y de las ocupaciones

---

<sup>38</sup> Se puede ver el texto completo enviado por el Papa en: Saturnino Gallego. *San Juan Bautista De La Salle*. Madrid: BAC, 1984.

<sup>39</sup> Ya había estudiado en el Colegio de Bons Enfants a la edad de 10 años. Allí hizo seis años de estudios elementales, y luego continuó con los estudios medios, que suponían el estudio de la filosofía. Esto lo hizo entre 1667 y 1669.

<sup>40</sup> Con un lapso de tiempo de nueve meses de distancia, mueren su madre (19 de julio de 1671) y su padre (9 de abril de 1672).

pesadas que implica la responsabilidad de llevar la contabilidad de toda la familia, el joven estudiante se hace acompañar –en esa época se hablaba ya de dirección espiritual– por un sacerdote digno de crédito de su ciudad natal, el padre Nicolás Roland. A este hombre de Dios, el Santo lo hace partícipe de sus inquietudes y de sus incertidumbres y le solicita orientación, o como se decía antes, le pide consejo. Y el diálogo y la orientación fueron tan precisos, que cinco semanas después de haber regresado de París, y en medio de todas las diligencias financieras que lo ocupan, decide continuar su formación al sacerdocio. Tan decidida fue la opción, que viajó a Cambrai para buscar al obispo de ese lugar y pedirle el subdiaconado, con el cual se comprometía definitivamente con la vida sacerdotal.

Esta actitud de búsqueda compartida del rumbo personal, con personas sensatas y creíbles, será un rasgo típico de la vida de San Juan Bautista De La Salle a lo largo de su vida. Eso mismo hará en Parmenia<sup>41</sup>, en un periodo de transe y duda, calificado por algunos como la noche oscura de su vida<sup>42</sup>. Allí dialoga con “una pastora inculta, pero profundamente religiosa”<sup>43</sup>. ¿Qué había pasado para que De La Salle saliera de París hacia el sur de Francia?, ¿cuáles fueron las tormentas que tuvo que vivir en la capital francesa? El hermano Charles Lapierre describe este periodo en estos términos: “En la tormenta, la andadura se hace difícil. Durante doce años la fe profunda y la serenidad del Santo nos impresionan. Hasta aquel día de febrero de 1712 en que -¡qué humano es eso y cómo nos tranquiliza!- pierde pie y huye [...] Necesitará dos años de “vagabundeo” para reencontrar su camino: “Dios ya no le decía nada y le dejaba en las tinieblas”, escribe el biógrafo” (Lapierre, 1992: 74).

Digamos simplemente que el proyecto de San Juan Bautista De La Salle tocó los intereses hegemónicos de los maestros de escolitas y de pensión<sup>44</sup> y los

---

<sup>41</sup> Parmenia es una región al sur de Francia, unos 30 kilómetros al noreste de la ciudad de Grenoble.

<sup>42</sup> Así titula el hermano Saturnino Gallego el capítulo XIV de su conocida biografía del señor de La Salle.

<sup>43</sup> Esta religiosa ermitaña se llamaba Sor Luisa (Gallego, 1984: 215).

<sup>44</sup> “Esta corporación de oficio representa una especie de enseñanza libre, independiente de las “escuelas de caridad” que dependen de los curas. Reglamentos meticulosos garantizan sus privilegios y prohíben hacerles competencia abriendo escuelas demasiado cerca de las suyas. Frente a los Maestros calígrafos y a la necesidad de tener un protector poderoso, han confiado sus intereses al chantre de la catedral que administrara la justicia en caso de conflictos escolares y da las licencias de enseñar previo examen de la capacidad de los maestros. En compensación están obligados a recibir gratuitamente a todos los niños pobres que se presenten. Prácticamente, los pobres

de los maestros calígrafos<sup>45</sup> de su época. Sus métodos de enseñanza, su interés efectivo por los niños pobres, la condición laical de sus maestros colaboradores<sup>46</sup>, su entrega generosa a la educación y su capacitación minuciosa para la educación de los niños, todo eso provocó una reacción negativa en el contexto de la época: “En una sociedad tan fuertemente jerarquizada como la del Antiguo Régimen, (los hermanos) son presa fácil del inmovilismo de la envidia, tanto en la Iglesia como en la sociedad civil” (Lapierre, 1992: 84).

De parte de la Iglesia, la oposición vino en un momento dado en la persona del párroco de San Sulpicio<sup>47</sup>, que quería acaparar la obra del Fundador o que tenía “pretensiones reformistas” sobre el estilo de vida de los Hermanos, y que con maquinaciones e intrigas oscureció las relaciones de San Juan Bautista con el arzobispado de París. El asunto, en un primer momento, terminó en un informe tendencioso sobre el señor De La Salle<sup>48</sup>. Se le acusaba de veleidoso y partidario del quietismo, y se le calificaba de “influenciable y tímido”, pero sobre todo de mal gobernante de su propia comunidad. La acusación quietista implicaba enrollar al Santo entre aquellos que pensaban que en la oración, el creyente tenía que permanecer pasivo, esperando la acción de Dios, sin ningún esfuerzo de su parte. Basta leer al respecto el *Método de Oración* escrito por De La Salle, para constatar lo contrario. En efecto, al explicar cómo hay que orar, siempre arranca con el acto de preparación, mediante el cual el creyente entra en el proceso de diálogo con Dios (eso es orar), tomando siempre las disposiciones necesarias mediante actos precisos que dependen de su voluntad: empezando

---

preferen ir a mendigar algunos centavos en las calles antes que frecuentar las escolitas. Y los maestros no se quejan de ello: menos bulto, menos preocupaciones” (Poutet y Pungier, 1980: 13-14).

<sup>45</sup> “Su verdadero nombre: maestros escribanos jurados, expertos verificadores. Es un grupo de expertos en escritura junto a los tribunales. Tienen el privilegio de enseñar la caligrafía perfecta, así como gramática y aritmética. No dependen más que de ellos mismos y de los estatutos de su cofradía. En cada escuela los alumnos son poco numerosos y casi todos de pago” (Poutet y Pungier, 1980: 13). Para una precisión sencilla y clara de los diferentes tipos de escuela de la época, ver la descripción que hace el hermano S. Gallego, san Juan Bautista De La Salle, 1984: 43.

<sup>46</sup> Los compañeros de San Juan Bautista de La Salle no eran sacerdotes.

<sup>47</sup> Joaquín Trotty de la Chétardie. El Hermano S. Gallego recuerda que la situación fue más compleja de lo que parece, porque los biógrafos hablan de un enemigo, de un adversario, que estaría detrás de toda la tormenta que vivió San Juan Bautista De La Salle y sus hermanos de La Casa Grande de París, con el obispo de la ciudad, el Cardenal De Noailles. Se trataría de un sacerdote de Grenoble, antiguo compañero de San Juan Bautista De La Salle en el seminario de San Sulpicio: el Padre Brenier (Gallego, 1984: 138-139).

<sup>48</sup> Informe elaborado por el Vicario General de París, el Padre Edmo Piroit.

por el tiempo destinado a ella, seguido de gestos concretos que disponen el cuerpo y el espíritu humano a escuchar en el silencio la voz de Dios<sup>49</sup>.

Por causa de este informe desventajoso e inexacto, se produjo otra situación muy dura para De La Salle y sus hermanos: el Cardenal de París, Monseñor De Noailles, lo destituyó del cargo de superior de los hermanos y nombró a un sacerdote de apellido Bricot. La reacción de los hermanos ante el Vicario Episcopal que les anunciaba en su propia casa la destitución, fue hermosa: –Nos hemos comprometido en la obra educativa de los niños con el Señor de La Salle y por eso no reconocemos a ningún otro autoridad sobre nosotros–. Los biógrafos cuentan que la reacción de los hermanos fue fuerte y que ni el mismo Santo logró calmarlos. Después de varias peripecias y compromisos llevados a cabo por el párroco de San Sulpicio, la cosa se arregló: San Juan Bautista De La Salle fue confirmado como superior, el padre Bricot quedó como superior externo de la comunidad de los Hermanos, y las relaciones del Santo con el cardenal de París se mejoraron poco a poco.

¿Cuál fue la actitud de San Juan Bautista De La Salle en esta ocasión? Antes de responder conviene notar lo que estaba en juego: en primer lugar, la autoridad del Cardenal. En la época era intolerable contradecir la potestad eclesiástica, tanto más si tal contradicción provenía de gente sencilla e “inculta”, como eran los maestros compañeros de San Juan Bautista De La Salle. Tal actitud podía acarrear graves consecuencias, como la clausura definitiva de la obra de los Hermanos. No se contradecía gratuitamente a la jerarquía eclesiástica en esa época, ni se la atacaba tan desfachatadamente. Por otro lado, una tensión se generaba en el seno de la comunidad de los Hermanos: habían prometido seguir a San Juan Bautista De La Salle y la cohesión del grupo dependía en parte de esa referencia fundacional. De La Salle representaba no sólo una figura de poder, sino que era un icono de autoridad evangélica en quien se encarnaba una intuición profunda: un nuevo carisma había nacido en la Iglesia, está madurando, y en torno a él nos asociamos, –pensaban los hermanos del

---

<sup>49</sup> Escribe el santo: “Hay tres partes en la oración. La primera es la disposición del alma para la oración, llamada propiamente el recogimiento; la segunda es la aplicación al tema de la oración; la tercera es la acción de gracias al final de la oración. La primera parte es llamada disposición o recogimiento, porque todo lo que ahí se hace no sirve sino para recoger el alma y disponerla a la oración”. San Juan Bautista de La Salle, *Méthode de L'Oraison mentale*. En: *Recueil de différents Petits Traités à l'usage des Frères des Ecoles Chrétiennes*, París, Procure Générale des Frères, 1950. La cita se encuentra en el prefacio de la obra, en la página 17.

Santo-. La injerencia eclesiástica ponía en peligro la vida fraterna y el futuro de la comunidad<sup>50</sup>.

¿Cuál fue la reacción entonces del Santo Fundador? En nuestro horizonte de reflexión, ¿a qué actitudes concretas ante esta situación lo llevó su interioridad? Dos fueron sus actitudes esenciales: la reflexión en la oración y la búsqueda del diálogo con el Cardenal. En cuanto a la primera reacción, en el momento en que terminó el encuentro con el Vicario episcopal de París, dice el biógrafo: "De La Salle acudió a la capilla" (Gallego, 1984: 140). "Los corrillos continuaron", aunque la reunión se había disuelto, pero el Fundador se va a dialogar con Dios en el silencio. Su corrillo lo tiene con Dios, en Él encuentra serenidad y luz para actuar. No en el diálogo exaltado después de un encuentro en el que los ánimos se habían acalorado. Ya volveremos sobre este punto del silencio que en la vida del Santo tiene una expresión fuerte en los "retiros espirituales" y en la meditación.

Cabe anotar que la oración lo conduce a buscar prontamente al Cardenal. Va directamente hacia él y ante su presencia –de rodillas– reconoce el error de sus hermanos al desacatar su mandato. El Cardenal estaba tan airado que dejó a San Juan Bautista De La Salle arrodillado en el salón donde lo encontró y se fue sin decirle palabra. Quizás el comportamiento del Fundador nos suene hoy a sumisión o humillación. Pero otros gestos suyos para con el Cardenal, que "gradualmente, volvió a estimar a De La Salle y en lo sucesivo lo manifestó de diversas maneras" (Gallego, 1984: 141), revelan la libertad de espíritu que tenía el Santo ante el prelado<sup>51</sup>. ¿Por qué no reconocer en el Santo una capacidad de comunión con la Iglesia?, ¿por qué no ver en su gesto el coraje de un hombre que pone la cara por aquellos a quienes ama?, ¿por qué no ver

---

<sup>50</sup> Recuérdese la fórmula redactada por los hermanos en 1694, en Vaugirard, por la cual no reconocían a otra autoridad de tipo clerical en su comunidad. Nos permitimos transcribirla porque es muy dicente del conflicto que estaba en juego en ese momento que evocamos: "Nosotros, los abajo firmantes [...], reconocemos que hemos elegido por Superior al Sr. Juan Bautista De La Salle [...] Declaramos igualmente que pretendemos que la elección presente del Sr. De La Salle por Superior no tenga en adelante ninguna consecuencia, ya que nuestra intención es que, después de él, y en el futuro para siempre, no sea nadie recibido entre nosotros, ni elegido por Superior, si es sacerdote o si ha recibido las órdenes sagradas; y que no tendremos ni admitiremos siquiera a nadie como Superior si no se ha asociado y emitido votos como nosotros y los demás que serán asociados a nosotros en adelante. Vaugirard, a 7 de junio de 1694" (Gallego, 1984: 110).

<sup>51</sup> Sobre todo cuando el Cardenal de París más tarde rechazará la bula papal que condenaba el jansenismo, una herejía de la época que preconizaba la salvación para unos pocos cristianos perfectos. El pecado habría causado tales daños en la naturaleza humana, que sólo mediante un rigor ascético casi prometeico reservado a algunos, se logra la salvación.

en su genuflexión el gesto de un hombre consciente de los peligros que puede acarrear una negativa de la jerarquía eclesiástica para su obra y del mal que eso implicaría para los niños pobres?, ¿no se traduce aquí la interioridad mediante la prudencia y el tacto?

Pero, San Juan Bautista no está en Parmenia hablando con sor Luisa la ermitaña, en la cumbre de una colina, sólo por este acontecimiento con el cardenal de París. Aunque las oposiciones eclesiásticas sobrevendrán ulteriormente<sup>52</sup>, junto a esta tormenta se dieron otras provenientes de los calígrafos y de los maestros de la época. La escuela de los hermanos en Pont-Royal, en París, fue cerrada y los maestros se apoderaron brutalmente del mobiliario y sacaron a los niños a la calle. Pero, San Juan Bautista De La Salle se defendió ante el Chantre<sup>53</sup> de París, acudiendo a la legislación eclesiástica aprobada y argumentando el carácter gratuito de sus escuelas.

Más tarde, De La Salle tiene que cerrar una casa en París (La Casa Grande), por carencia de recursos económicos. Sus hermanos y él se van a la calle Charonne. Pero los maestros no cejan en su empeño y organizan un plan de ataque a esta nueva fundación. Charles Lapierre (1992: 91) escribe esta maquinación en estos términos exactos: “Destruir la obra apenas iniciada en la calle Charonne. Aniquilar el seminario de maestros rurales que funciona en la calle San Hipólito. Reavivar la animosidad de los maestros de las escuelas menores y de los que las amparan en los círculos del arzobispado. Así, se echaría a los Hermanos de donde trabajan y se les reduciría al estado de ‘maestros de caridad’ dependientes sólo del párroco, sin relacionarse entre ellos y, por consiguiente, sin método único de enseñanza”.

Dos condenas cayeron sobre el señor De La Salle, una por parte del lugarteniente general de la policía de París y otra por parte del Chantre de París. Tiene que pagar una multa y cuando interpone recurso contra los maestros que lo acusaban, se le rechaza e incluso lo obligan a pagar los costos del juicio. Lo

<sup>52</sup> Recuérdese que varios eclesiásticos, tratando de separar a los hermanos de su superior, lograron que seis compañeros de San Juan Bautista De La Salle abandonaran la obra en el año 1705. Entre ellos el maestro de novicios, cuya brutalidad era una de las causas investigadas por el arzobispado.

<sup>53</sup> Chantre: “El nombre oficial era más bien “Gran Chantre”. Era el canónigo que tenía la responsabilidad de los cánticos en una catedral. Recluta a niños para organizar corales en vista de las ceremonias solemnes” (Poutet y Pungier, 1980: 10).

único que logra el Santo es proteger los bienes de las escuelas escondiéndolos. Pero entre julio de 1705 y marzo de 1706, la comunidad de hermanos no conoce otra cosa sino juicios, condenas, cierres brutales de sus escuelas y multas onerosas sancionadas por los tribunales.

Después de un periodo apacible, el Santo regresa a París e instala el noviciado en Saint-Denis. Es el año 1709, pero pronto las contradicciones y problemas se reavivarán allí. La ocasión se dio con el “Proceso Clément”<sup>54</sup>. Un joven eclesiástico sin mayoría de edad, rogó durante tres años al Santo para que su fortuna se pusiera al servicio de los niños más pobres. San Juan Bautista De La Salle estuvo muy reticente al asunto, pero al fin cedió, guiado por las garantías de su amigo Luis Rogier. Se abrió así un seminario para maestros rurales. Pero cuando el padre de este joven eclesiástico recibe los títulos de nobleza, aprovechó su situación para acusar a De La Salle de haber embaucado a su hijo. Y como el compromiso entre el señor De La Salle y el joven Juan Carlos Clément había sido hecho en su contra, el señor Julián Clément anuló los contratos y acusó a De La Salle ante el tribunal de Châtelet, el mismo que lo había condenado en 1706.

El embrollo terminó en contra de los hermanos y de San Juan Bautista De La Salle, quien a pesar de haber entregado la documentación necesaria que mostraba su rectitud y su transparencia en los negocios con Juan Carlos Clément, fue traicionado y obligado a pagar enormes sumas de dinero. Sus hermanos de comunidad tuvieron que salir de la casa de Saint-Denis. La sentencia condenatoria reza así: “Prohibimos al dicho Señor De La Salle exigir a niños menores semejantes actos de dinero, y usar semejantes proceder, y le condenamos a pagar los gastos” (Lapierre, 1992: 104).

En esta tormenta, ¿qué hace San Juan Bautista De La Salle? sus biógrafos insisten que su afán no era defenderse ante los tribunales mediante las argucias del derecho, lo que sin embargo, hizo en algunas ocasiones. Pero después de ser condenado el 7 de febrero de 1706 y el 23 de enero de 1712, el Santo se va de la capital francesa. En la primera ocasión pensó en el evangelio: si en un sitio no los escuchan, váyanse de allí sacudiendo el polvo de las plantas de sus

---

<sup>54</sup> El nombre completo de este personaje es Juan Carlos Clément.

pies, en testimonio contra ellos” (Mc 6, 11). En esta segunda ocasión la crisis es más aguda: el señor De La Salle se pregunta la calidad de su propio compromiso, por su rol en la obra que Dios le ha encomendado. Es una ocasión para interrogarse sobre su fidelidad a la obra encomendada: ¿no seré yo mismo un obstáculo para la obra de Dios?<sup>55</sup>

Cuestionamiento serio y doloroso, que lo lleva a buscar en el silencio y en diálogo con los hermanos la respuesta. Conviene aquí destacar un punto de la profundidad interior de San Juan Bautista De La Salle. No pone en duda su obra, no pone en duda una certeza: que la obra que está realizando vale la pena porque él sabe que es una obra de Dios. Su interioridad, netamente marcada por la fe en Dios, le da una convicción profunda en medio de la crisis más aguda: no estoy perdiendo el tiempo, no estoy arando en el desierto. Porque esta obra no es un antojo mío, no es un capricho juvenil pasajero, es un llamado de Dios. Su interioridad no lo deja caer en la desesperación y el desengaño. Su interioridad lo conduce a buscar en su propia vida de qué talante era su respuesta a esa llamada que Dios le había hecho.

Podemos decir entonces que la interioridad de San Juan Bautista De La Salle no es una especie de certeza incuestionable en cuanto a la manera de responder a un compromiso. La interioridad del Santo Fundador reposa sobre la fe, pero ésta no es una posesión tranquila que inmuniza contra toda interrogación relacionada con la manera de vivir la propia vocación: ¿y si hubiera caminos que yo estoy eludiendo, por los que Dios quiere que yo transite? vale notar que la crisis lo lleva a cuestionar su “posición de poder”. En efecto, lo que el Santo se pregunta es si no ha llegado la hora de dar a sus hermanos la dirección de la Comunidad, eso que desde hace tanto tiempo él mismo ha sugerido y a lo cual los hermanos mismos se han negado.

---

<sup>55</sup> En esa perspectiva interpreta Ch. Lapiere (1992: 105) la “huida”, el 18 de febrero de 1712, de San Juan Bautista De La Salle hacia el sur: “Creyéndose abandonado de sus discípulos más representativos, cansado de luchar contra enemigos a menudo invisibles y siempre eficaces, ha llegado, tal vez, a preguntarse si no es él un obstáculo para la obra de Dios”. El hermano S. Gallego (1984: 201) lo interpreta en estos términos: “Un pensamiento comienza a anidar en su espíritu: ¿Será todo esto un signo de mi indignidad en los planes de Dios? La obra es suya, en esto no cabe plantearse la menor duda; pero yo, ¿habré sido infiel a sus designios? Esta tortura moral le conducirá a adoptar una actitud de confiado distanciamiento. La obra no puede hundirse, porque tiene a Dios por autor. Y si él fuera el culpable de la crisis, con quitarse de en medio quedaba eliminada la causa de tanta desgracia”.

Tenemos pues una interioridad que acepta la crisis<sup>56</sup>: la atraviesa en el silencio y en el diálogo abierto con personas humildes y con el consuelo que aporta el cariño de los hermanos y de los amigos. San Juan Bautista De La Salle encontrará la señal que responde a sus interrogantes, cuando, después de hablar con sor Luisa, siente que su misión es la de seguir animando a los hermanos. Las mociones interiores que siente y de las que es consciente en la colina de Parmenia, la alegría y la paz que experimenta en el transcurso de la conversación con esa ermitaña llena de Dios y de sabiduría, son para él una señal. Sin embargo, es una carta que le envían los hermanos solicitándole que retome de nuevo la dirección de la Comunidad, lo que definitivamente lo convence de su vocación.

Pero en el curso de estas tormentas sucesivas, San Juan Bautista De La Salle aprendió muchas cosas<sup>57</sup>. Subrayemos una de ellas: la gratuidad de sus escuelas se ha confirmado como una verdad profunda y como el arma principal contra sus agresores, muchos de los cuales estaban justamente movidos por la codicia. La insistencia a los hermanos de no aceptar incluso el menor regalo de los niños ni de sus papás, muestra una interioridad afincada en aquella frase tan llena de profundidad interior que se encuentra en el evangelio: “cuando hagas limosna [...] cuando ayunes [...] cuando ores [...] entra en lo secreto, y tu Padre que ve en lo secreto te recompensará” (Mt 6, 1-18). San Juan Bautista De La Salle va a profundizar en una interioridad que ahora podemos calificar de “evangélica”<sup>58</sup>: porque se arraiga en el estilo de vida propuesto por Jesús, cuyo rasgo principal, sin temor a equivocarnos, será la lógica del don, la lógica de la gratuidad absoluta del amor de Dios hasta la locura de la cruz.

Para finalizar esta evocación de algunos momentos biográficos del Fundador, queremos brevemente mencionar algunos episodios que reflejan otros aspectos

---

<sup>56</sup> Recomendamos vivamente un hermoso texto de Leonardo Boff. *La crisis como una oportunidad*. Santander: Sal Terrae, 2004.

<sup>57</sup> Cuentan sus biógrafos que uno de los motivos de acusación, inclusive hecho por sus mismos hermanos de comunidad, fue su exageración en las prácticas penitenciales impuestas a los novicios y a los hermanos (ayunos, abstinencias, etc.). Con motivo de las crisis y de la propia experiencia, parece que el Santo aprendió a moderar ese tipo de prácticas, sin anularlas nunca completamente, pero equilibrándolas.

<sup>58</sup> Entiéndase el término no en el contexto actual, que lo reduce a un grupo de cristianos que adoptan ese nombre. Evangélico quiere decir aquí inspirado en el Evangelio, enraizado en la historia y la vida de Jesús, narrada por los Evangelios.

tos de la riqueza interior de San Juan Bautista De La Salle. En el proceso de consagración a los niños pobres, San Juan Bautista De La Salle fue dando pasos; gradualmente se fue comprometiendo con ellos y con sus propios colaboradores, los maestros. Como él mismo escribe: “En efecto, cuando hice que vinieran a mi casa, yo sentí al principio mucha dificultad; y eso duró dos años. Por este motivo, aparentemente, Dios que gobierna todas las cosas con sabiduría y suavidad, y que no acostumbra a forzar la inclinación de los hombres, queriendo comprometerme a que tomara por entero el cuidado de las escuelas, lo hizo de manera totalmente imperceptible y en mucho tiempo; de modo que un compromiso me llevaba a otro, sin haberlo previsto en los comienzos” (De La Salle, 2001: 77 – 79).

A finales de 1682 tomó esta decisión trascendental, que sería el comienzo de una nueva vida para él, para los maestros que lo acompañaban. Primero había tenido que abandonar la idea de que su preocupación por las escuelas sería algo externo. Luego lleva a los maestros a su propia casa. Luego se va a vivir con ellos en una casa y renuncia a las entradas que le daba su canonjía<sup>59</sup>, luego vende todos sus bienes y comparte la vida insegura y precaria a que estaban sometidos sus maestros. Ahora sí puede decir que vive de la confianza en Dios. Ahora los maestros que se le unan no lo podrán ver como un empresario que da trabajo. Pero no son esas renunciaciones sobre las que queremos llamar la atención<sup>60</sup>. Son dos opciones que toma el Fundador en esos momentos las que atraen nuestra atención.

Nos parece que la interioridad pasa por el reconocimiento de los propios límites, de las propias capacidades. Por la necesidad de un discernimiento, gracias al cual se capta lo más urgente, oportuno y eficaz<sup>61</sup>, aquello a lo que se quiere consagrar la vida, aquello en que se quieren invertir las energías y el tiempo. Esa es la razón por la cual San Juan Bautista De La Salle renuncia a la dirección espiritual de muchas personas que lo buscaban como sacerdote: “No puede

---

<sup>59</sup> Como sacerdote canónico de la diócesis de Reims, San Juan Bautista De La Salle tenía derecho a 1000 libras.

<sup>60</sup> El tema de la pobreza evangélica como condición para el seguimiento de Cristo en la vida religiosa es muy complejo, mucho más si se le piensa desde el punto de vista de los cristianos no religiosos, como son la mayoría de los docentes de la Universidad de La Salle.

<sup>61</sup> La expresión de lo más “urgente, oportuno y eficaz” es de San Antonio María Claret.

atenderlos, si ha de entregarse a fondo a los maestros y a las escuelas cristianas” (Gallego, 1984: 58); renuncia a la tutoría de sus tres hermanos: Juan Luis, Juan Remigio y Pedro, renuncia a su canonjía y, finalmente, renuncia a sus propios bienes y se va a vivir con los maestros viviendo como ellos<sup>62</sup>.

Estas renunciaciones desmotivaron a algunos de sus compañeros que lo abandonaron, pero atrajeron a otros. Y el Fundador, después de tres años de andadura en estas condiciones, toma una decisión muy sugestiva en la línea de lo que venimos subrayando: en las vacaciones de 1684 (septiembre), reúne en asamblea a los principales maestros. La asamblea sirve para reforzar lo que nosotros llamamos hoy la identidad: “Les explicó qué estaban haciendo en la Iglesia. Son personas llamadas por Dios, consagradas a Él; a favor de los pobres, de los hijos de los pobres y artesanos”; y el servicio que van a prestarles se concreta y resume en la escuela cristiana, que los hace gradualmente y sin pausa cristianos maduros” (Gallego, 1984: 61 – 62).

---

<sup>62</sup> Esta capacidad de opción (de reconocimiento de las propias fuerzas, de establecimiento de los límites y, a partir de ahí, de priorización de tareas) aparece en este texto que relata las cavilaciones interiores y la manera como el señor De La Salle dirigía y organizaba su propia vida: “¿debo yo, o incluso puedo yo ser el superior de esos maestros sin dejar de ser canónigo? ¿Puedo yo conciliar la presencia asidua en la casa para presidir los ejercicios de piedad de los maestros y velar sobre ellos, con la asiduidad al coro y al oficio? Si resulta que ambos son incompatibles, habrá que renunciar a uno o a otro. Es cierto que una prebenda de canónigo no constituye un obstáculo para las buenas obras, y que la asistencia asidua al coro para cantar las alabanzas de Dios no se opone a que puedan prestarse otros servicios a la Iglesia y a trabajar por la salvación de las almas. Se puede distribuir el tiempo entre esas dos nobles funciones y demostrar así que para ser buen canónigo no es preciso estar ocioso fuera de las horas de coro, ni buscar en ese título un honorable pretexto para permitirse, al salir de los sitios, un descanso tan largo como el resto de la jornada, y para cebarse en una muelle indolencia y estar sin hacer nada en la viña del Señor. Pero ¿es seguro que puedo ser a la vez un buen canónigo y un buen Superior de una comunidad que exige presencia continua? Si ejerzo dignamente este segundo empleo, tendré que dejar de lado todas las funciones del primero, pues obligado a una presencia continua en la casa, no podré estar al mismo tiempo en el coro. De modo que si ambos deberes no pueden conciliarse, habrá que tomar partido por uno o por otro. Cinco o seis horas de oficio canónico construirían una brecha demasiado grande a la asiduidad en una casa de cuya dirección soy responsable. Ahora bien, ¿qué es lo que puede determinarme en semejante opción? ¿A qué lado habré de inclinarme? La mayor gloria de Dios, el mayor servicio a la Iglesia, mi perfección, la salvación de las almas: tales son los objetivos que debo proponerme y los fines que deben guiarme. Pero si no me dejo guiar más que por esos nobles motivos, entonces debo determinarme a abandonar mi canonicato para encargarme de las escuelas y de la educación de los maestros destinados a regentarlas. Finalmente, puesto que yo no siento inclinación por la vocación de canónigo, puedo inferir que es ella la que me ha abandonado antes que yo abandone tal estado. Este ya no es para mí, y si bien es verdad que entré en él por la puerta ancha, parece ser que hoy me la abre Dios de par en par para salir de él. La misma voz que me llamó ayer parece invitarme hoy a otra parte. Yo llevo esta respuesta en el fondo de mi conciencia y la oigo cuando la consulto. No hay duda de que, habiendo sido la mano de Dios que me puso en el estado en que estoy, ella es la que me ha de hacer salir de él. Pero ¿cómo no parece ser ella la que visiblemente me muestra hoy otro estado que merece preferencia y al que me lleva como por la mano?”. La interioridad aquí es capacidad de escucha de la propia conciencia, flexibilidad mental para percibir que incluso Dios mismo puede cambiar de opinión y llamarlo a otro estado diferente; interioridad aquí es escucha de los propios sentimientos; interioridad aquí es realismo concreto y práctico (principio de realidad diríamos en lenguaje freudiano), para ver hasta donde se puede o no responder a un compromiso y captar las renunciaciones que él implica.

Pero esa asamblea fue la ocasión para revisar la vida de los maestros: “se revisó el ritmo de vida: vestir, dormir, comer; los horarios, el estilo más o menos monacal. Ya lo vivían, y poco hubo que retocar” (Gallego, 1984: 62). Revisar los ritmos de vida. He ahí una dimensión significativa de la vida interior de san Juan Bautista De La Salle. Establecer prioridades, reconocer límites, organizar las tareas. Mantener esa actitud reflexiva y tomar decisiones a partir de esa “revisión de vida” es una puerta que nos permite penetrar en la fuerza interior que habitaba a San Juan Bautista y a sus primeros discípulos. Quizás hoy también sea una de las expresiones más importantes de la interioridad la capacidad de encontrar los propios ritmos<sup>63</sup>, ya que hoy, de forma más aguda, nos encontramos en un mundo con mil sollicitaciones, que tiende a volver jirones la unidad de nuestra existencia. El tejido de nuestra historia fácilmente se puede rasgar entonces por una multitud de compromisos, que terminan por diluir nuestra energía, disgregándola y haciéndola ineficaz<sup>64</sup>.

### **La interioridad en el Lasallismo a partir de algunos textos de San Juan Bautista De La Salle**

Al presentar en la primera parte de estas líneas algunos planteamientos sobre la interioridad en la reflexión teológica contemporánea, hemos visto que tal categoría no se asume necesariamente ligada a la trascendencia, sino que más bien constituye un rasgo central de la condición humana que, bien cultivado, puede abrir al ser humano hacia la fe religiosa. La interioridad de San Juan Bautista De La Salle tiene unos rasgos profundamente humanos, de los cuales su biografía nos permite vislumbrar su densidad. Pero la interioridad del señor De La Salle no es un puro humanismo. Al presentar ahora algunos rasgos de su interioridad reflejados en dos de sus escritos<sup>65</sup>, queremos seguir insistiendo en el método que nos ha orientado hasta aquí, y que constituye una opción

---

<sup>63</sup> En un hermoso libro, en diálogo con los jóvenes, el cardenal C. M. Martini considera esencial poder hacerse estas preguntas: “¿Cómo puedo reunir y organizar mis tareas según prioridades, de modo que no me pierda en un caos de obligaciones? ¿Cómo puedo organizar las tareas? ¿Cómo puedo obtener la colaboración de otros, qué trato debo darles, cómo encuentro el tono apropiado? ¿Cómo puedo darme nuevos ánimos a mí cuando me siento acobardado y exigido más allá de mis fuerzas?” (Martini, 2008: 93).

<sup>64</sup> Enseguida volveremos sobre el tema al pensar más directamente la interioridad en la vida de los docentes universitarios lasallistas.

<sup>65</sup> Dado los límites de este trabajo, sólo comentaremos dos pequeños textos de San Juan Bautista De La Salle: “La memoria sobre los orígenes” y “Las reglas que me he impuesto”. Se pueden encontrar en: *Obras completas de San Juan Bautista De La Salle*, Madrid, Ediciones San Pio X, 2001, Tomo I, pp. 77-79 y 119-120 respectivamente.

teológica, que puede ser afirmada en estos términos: lo más auténticamente humano es lo más inesperadamente divino. El teólogo brasilero ya mencionado aquí anteriormente, Leonardo Boff (1980: 189), al pensar en la forma de vida de Jesús de Nazaret exclama: "Tan humano, sólo Dios".

Por esta razón, los comentarios que vamos a hacer a dos textos del Santo Fundador tendrán, en un primer momento, un matiz profundamente humano: se trata de ver la calidad de vida del fundador, expresión de su interioridad. En un segundo momento señalaremos esa dimensión propiamente espiritual a partir de la cual la interioridad del señor De La Salle se puede calificar como espiritual o cristiana. Y la calificaremos de espiritual en la medida en que se afirma como opción por los valores del evangelio. El compromiso con el evangelio se tradujo, en la vida del Fundador, en una importancia radical acordada a la oración, que él mismo plantea como el primero de los cuatro pilares interiores de la Sociedad de Hermanos de las Escuelas Cristianas<sup>66</sup>. Diremos una palabrita al respecto de ese tema tan importante<sup>67</sup>.

"Las reglas que me he impuesto"<sup>68</sup>

Hemos visto a San Juan Bautista De La Salle en algunos momentos de su vida. Ahora veámoslo en dos de sus escritos. El primero es estas reglas de vida, estas normas de conducta que trazó San Juan Bautista De La Salle para sí. ¿Qué impresión provocan? ¿Qué nos dicen de la interioridad de un Santo? Sin otra pretensión que un comentario centrado en la interioridad, permítasenos plantear algunas reflexiones.

---

<sup>66</sup> San Juan Bautista De La Salle recopiló o coleccionó una serie de pequeñas obritas de carácter espiritual. Unas fueron obra suya y otras de autores de la época. Se les conoce con el nombre de "Colección", en francés *Recueil de différents petits traités*. Allí aparecen los cuatro pilares interiores: oración, espíritu de fe, la presencia de Dios y el recogimiento interior.

<sup>67</sup> Recordemos que San Juan Bautista De La Salle también escribió un método de oración y su explicación, que se puede encontrar en las Obras Completas, Tomo I. Como ya lo hemos indicado, tal método es de una riqueza tal, que realmente merecería una especial atención por parte de aquellos que se interesan hoy por una vida espiritual seria, centrada en el diálogo con Dios en la oración. Si algunos docentes piensan que ese tema es algo extraño a sus vidas, me permito recordar que el gran filósofo del siglo XX, L Wittgenstein afirmó que hacer oración es preguntarse por el sentido de la vida.

<sup>68</sup> Ver el texto en anexo.

El primer aspecto que es evidente es la decisión de no improvisar la vida, de no dejarla correr insensatamente como si no dependiera de sí: “No saldré sin real necesidad; renovaré cada día mi decisión de vivir consagrado a Dios (a la Santísima Trinidad); cualquiera que sea mi estado, seguiré siempre un orden del día con la gracia de Dios; hacer perfectamente lo que se sabe que hay que hacer; cada mañana tomaré un cuarto de hora para prever los negocios que tendré y para conducirme bien en ellos; y tomaré medidas para mi conducta durante el día”.

Todas estas expresiones revelan a un ser humano dueño de sí, comprometido con su proyecto de vida, unificado en sus propósitos, consciente de la importancia de prever, de anticipar, de calcular el tiempo de las cosas y de poner orden en la existencia. No es pues una vida “desordenada”, es decir sin propósito y sin cauce. Aquí el orden no es rigorismo o esclavitud ante una norma que deviene tortura al ser incumplida. El mismo San Juan Bautista De La Salle reconoce serena y humildemente que no siempre ha cumplido algunos de sus propósitos. Pero no por ello abandona, no por ello considera que sea inútil trazarse un plan vital y encontrar la manera de conducir mejor la propia existencia.

Interioridad aquí es entonces sinónimo de cierto “dominio de sí mismo”, de cierto señorío sobre el curso de los acontecimientos. Interioridad aquí es una cierta “vigilancia” —expresión que el mismo San Juan Bautista De La Salle utiliza en el versículo 13<sup>69</sup>— sobre la propia vida y sobre el tiempo, para no dejarlos ir inconscientemente. Esta vigilancia interior permite captar la urgencia del tiempo presente, favorece una viva conciencia del momento y de sus implicaciones: no aprovecharlo reflejaría una inatención que raya casi con el atolondramiento y la insensatez.

El segundo aspecto que nos impresiona es la atención a los motivos que mueven las decisiones del actuar cotidiano y una conciencia de la capacidad de disponer “el interior” para hacer lo que se ha de hacer. Eso supone examinar o discernir si lo que se hace es impulsado por una buena o justa razón. Por ejemplo, que lo que provoque una salida sea una real necesidad y no una imaginaria

---

<sup>69</sup> Es preciso que examine bien el tiempo que perdí, y evite el perderlo en adelante: sólo una gran vigilancia puede remediarlo, y aun parece que únicamente un retiro prolongado puede proporcionarme esa vigilancia.

(versículo 1); que en el intercambio comunicativo con los demás se pueda decir sólo lo necesario y que no se pierda el tiempo hablando de asuntos del mundo, o de asuntos inútiles desperdiciando el tiempo (versículo 4); que “cuando vaya de viaje, hará un día de retiro para disponerse a ello” (versículo 11); y finalmente que cualquier cosa que emprenda, procurará no hacerla sino después de la oración (versículo 18).

Aquí interioridad es una presencia de sí mismo ante los hechos y ante las actuaciones, que hacen del Santo Fundador alguien con una gran posesión de sí mismo. Esa posesión, en la ocurrencia, pasa por esa atención fina a los motivos de la acción. Pero se trata de una intencionalidad no ensimismada, es decir de una interioridad que no separa la intención de la acción, sino que justamente busca esa armonía profunda entre el ser y el actuar. No son sólo los acontecimientos los que gobernarán la vida, no es sólo la interioridad la que podrá alzarse como soberana y ajena a las circunstancias. Es una interioridad que actúa en razón de los hechos, pero desde un centro interior que los orienta en un sentido preciso: “Si un hermano viene a pedirme consejo, haré un momento de silencio, si un hermano se acusa ante mí de sus faltas..., si tengo que ir de viaje..., si alguna persona, sea Superior u otro, me produce alguna pena...”<sup>70</sup>. Es pues una interioridad que no se cree dueña del universo, sino condicionada por él, pero dispuesta a batallar para que la línea de conducta vaya en el sentido decidido y no en el impuesto por los hechos<sup>71</sup>.

“La memoria de los Orígenes”<sup>72</sup>

Según los entendidos, estas líneas (la obrita consta de dos o tres páginas, máximo, según la edición) datan de 1694. San Juan Bautista De La Salle hace un recuento de su trayectoria, vuelve atrás y considera lo que ha vivido. Ya en este gesto aparece un rasgo fundamental al que hoy somos muy sensibles: nos referimos al tema de la memoria, nos referimos al tema de la escritura y

---

<sup>70</sup> Para cada una de estas circunstancias imprevisibles, el texto de San Juan Bautista De La Salle deja entrever una posible contraria a la interioridad que cultiva. Ver la nota en pie de página siguiente.

<sup>71</sup> Estos pueden desviar hacia la acusación rápida y fácil de otro (versículo 7), o de convertir al Santo en un hablador calumniador de los demás (versículo 12), o de dar un consejo inapropiado guiado por la soberbia y el desparramiento interior (versículo 6).

<sup>72</sup> Ver el texto en anexo.

nos referimos al tema de la experiencia. El Santo vive una interioridad que se consigue, entre otras cosas, por medio de la escritura que cuenta la experiencia vivida. Es otra forma de verificar lo que ya se ha dicho arriba: la interioridad se expresa en una capacidad para retomar la vida mediante la escritura, mediante la revisión de la vida que se ha llevado, para captar lo esencial, para percibir el sentido desde el cual se ha vivido, y también para re-significar lo vivido gracias al hecho de contar escribiendo<sup>73</sup>.

¿Pero qué destacar de este texto a la luz de la temática que nos concierne? Sería inexacto y tendencioso no retomar un aspecto de las *Reglas que me he impuesto*, que permite conectar con esta *Memoria de los Orígenes*. Decíamos arriba que la interioridad en las *Reglas que me he impuesto* se expresa mediante la conciencia atenta a los impulsos que activan los gestos y los compromisos. Pero el lector seguramente habrá notado que esta búsqueda para San Juan Bautista De La Salle tenía una particularidad que se expresa en ciertas frases: "... con tal de que se haga con la idea de cumplir la voluntad de Dios" (v. 3); "Uniré mis acciones con las de Nuestro Señor al menos veinte veces al día, y procuraré tener en ellas miras e intenciones semejantes a las suyas" (v. 5); "Miraré siempre la obra de mi salvación y del establecimiento y gobierno de nuestra Sociedad como la obra de Dios; por cuyo motivo le dejaré el cuidado de todo ello, para no hacer nada sino por orden suya. Por tanto, le consultaré mucho" (v. 8); "He de considerarme a menudo como instrumento que para nada sirve sino cuando está en manos del artífice; así, pues, debo esperar las órdenes de la Providencia de Dios para obrar, y sin embargo, no dejarlas pasar cuando son manifiestas" (v. 9); "Procuraré levantar a Dios mi corazón siempre que comience alguna acción; y cualquier cosa que emprenda, procuraré no hacerla sino después de alguna oración" (v. 18).

Vigilar para ver qué impulsos gobiernan sus gestos, sus palabras y sus compromisos, significaba para San Juan Bautista De La Salle un esfuerzo por tener en sus acciones "miras e intenciones semejantes a las de Nuestro Señor

---

<sup>73</sup> Cabe anotar de paso que ese ha sido el camino que hizo surgir el más importante libro pedagógico del lasallismo: *La Guía de Las Escuelas Cristianas. Para que la Escuela Marche bien*. Después de cada sesión, gracias a las notas que había que tomar sobre cada estudiante, gracias a la forma novedosa de educación que estaban tratando de desarrollar, San Juan Bautista De La Salle y sus compañeros se tomaban el tiempo diariamente para narrarse, para contarse lo que habían vivido en el día, cómo habían afrontado la jornada. Y fruto de ese compartir, surgió ese clásico de la pedagogía, que expresa un nuevo modo de enseñar, inspirado en el evangelio.

Jesucristo" (v. 5). ¿Cómo puede un hombre o una mujer saber si lo que hace es semejante a lo que hizo Jesús de Nazaret? Hay que notar de entrada que San Juan Bautista De La Salle no busca "imitar" los gestos de Jesús, no se trata de copiar sino de entrar en una intencionalidad común. Esto lleva entonces a pensar que la interioridad de San Juan Bautista De La Salle estaba cubierta por una fuerza evangélica, gracias a la cual el Santo estructuraba y orientaba su vida. Vida interior para San Juan Bautista De La Salle será pensar como Jesús pensó, sentir como Jesús sintió, vivir como Jesús vivió, luchar por aquello que luchó Jesús. Esa compenetración con su Maestro es lo que definía sus motivaciones.

Esa motivación en la espiritualidad Lasaliana es la pregunta central en torno a la cual se articula la cuestión de la interioridad para el Fundador. Creemos que es la pregunta esencial de todo ser humano; pregunta que tarde o temprano hay que hacer consciente, que más temprano que tarde hay que responder. El señor De La Salle la formuló y respondió así en un momento crucial de su vida, en ese momento en que tomó decisiones definitivas para su vida, que la configuraron completamente. Así escribió en la *Memoria sobre los orígenes*: "¿Qué es lo que puede determinarme en esta elección? ¿De qué lado debo inclinar la balanza? La mayor gloria de Dios, el mayor servicio a la Iglesia y la salvación de las almas; he ahí los objetivos que debo proponerme y los fines que deben guiarme" (v. 15, 1-15,2).

Se puede percibir mejor la hondura de esta respuesta, su arraigo interior, en esta observación que hace San Juan Bautista De La Salle: "La misma voz que me llamó a él, parece que me llama a otro sitio. Llevo esta respuesta en el fondo de mi conciencia, y la oigo cuando la consulto" (v. 16, 2). ¡Oír el fondo de la conciencia! Sorpresa inefable. Porque la pregunta que hacíamos dos párrafos arriba<sup>74</sup>, encuentra ahora una respuesta insólita: cuando se oye el fondo de la conciencia se puede estar seguro que se actúa en semejanza con Jesús. Lo que equivale a decir que para San Juan Bautista De La Salle Dios no era algo ajeno a su conciencia, que Jesús y su proyecto encontraba en su conciencia tal resonancia que cierta identificación se puede establecer entre conciencia y proyecto de Jesús: si oigo a mi conciencia profunda estoy en sintonía con Jesús.

---

<sup>74</sup> ¿Cómo puede un hombre o una mujer saber si lo que hace es semejante a lo que hizo Jesús de Nazaret?

O dicho de forma sugestiva: “Cada vez que yo obro con autenticidad, Dios hace suya mi decisión” (Garrido, s.f.: 25).

Podemos concluir este apartado señalando que Dios, tal como aparece presentado en la vida de Jesús narrada por los Evangelios, es el centro de la interioridad de San Juan Bautista De La Salle. Él lee su vida gobernada sabia y suavemente por Dios. Los compromisos que ha adquirido con los maestros y la obra que ha iniciado no sólo ni principalmente iniciativas suyas sino de Dios. Él es como un instrumento en las manos de ese artífice divino que ama preferiblemente a los niños pobres, a quienes San Juan Bautista De La Salle debe evangelizar. Pero esa tarea pasa principalmente por un acto profundamente humano: educar y civilizar a estos niños para que humanamente formados, estén más dispuestos a luchar por su dignidad de hijos de Dios. Dios aparece entonces, como ya lo había intuido San Agustín en la Antigüedad, como *intimior intimo meo*: más íntimo que mi propia interioridad<sup>75</sup>. Pero ese Dios íntimo reenvía a los más pobres, a los más indefensos, y lo hace comprometiendo toda la vida del Fundador, de forma cada vez más generosa y total.

Si las *Reglas que me he impuesto* dan la impresión, por su mismo nombre, de una especie de voluntarismo que quisiera hacer depender todo de una subjetividad decidida y firme, la *Memoria de los orígenes* deja ver el otro lado de la rica interioridad de San Juan Bautista De La Salle: su vida la percibe el Santo en las manos de Dios, de su iniciativa amorosa y suave. Su interioridad no lo lleva a buscar de forma obsesiva y voluntariosa un comportamiento ordenado e intachable. El deja que Dios lo vaya comprometiendo, deja que Dios marque el ritmo de su vida. Su *Reglas* son una forma de vigilancia para desprenderse del afán de controlar su vida y dejar que Dios mismo la oriente, según la manera que a Él le parezca la mejor. Esa presencia de Dios la llama San Juan Bautista De La Salle Providencia. Por ella la acción de Dios va facilitando las mediaciones y el ritmo en que crece su obra en la vida de una persona que lo acoge. Y eso supuso una entrega generosa a San Juan Bautista De La Salle, que justamente él trata de vivir mediante unas sencillas reglas de vida. Justamente porque esa providencia le pide rupturas y cambios, sin los cuales no podría vivir su interioridad desde y en Dios. La interioridad espiritual de San Juan Bautista De La Salle

---

<sup>75</sup> Ver la frase en San Agustín (2003: 97).

lo ha llevado a encontrar una forma más alta de libertad que su autonomía y su decisión: su proyecto personal y comunitario se fundamenta en la autoridad de Dios (Garrido, s.f.: 25).

### **Interrogantes en torno a las relaciones entre interioridad y vida docente universitaria lasallista**

“Yo quería... que se pusiera especial cuidado a la hora de elegirme un preceptor que tuviera la inteligencia bien construida en lugar de muy llena”

**Montaigne**

El objetivo de estas líneas ha sido pensar algunos aspectos del lasallismo desde la interioridad. Se buscaba compartir con los docentes que reciben el CIF algunas orientaciones para pensar la propia tarea investigativa-docente y el compromiso con la Universidad de La Salle. Todo eso nos ha llevado por un recorrido mediante planteamientos que nos han hecho visitar ciertos parajes interesantes pero escarpados, peligrosos. En efecto, hemos visto que interioridad tiene que ver con deseos, con libertad, con autenticidad, con conciencia de sí mismo: de la gran riqueza interior que somos y de la que nos habita, y conciencia de los propios límites. Hemos visto que interioridad tiene que ver con identidad, con autonomía, con opción fundamental, con cuidado esencial. Y, por último, hemos visto que hay un itinerario hacia la interioridad que abre una puerta a la Trascendencia, hacia Dios. Es el sendero por el que transitan los místicos, los que oran y contemplan a Dios, o más exactamente, los que, gracias al silencio sonoro que han aprendido a cultivar, saben ver su vida en Dios, en quien viven, se mueven y existen.

También hemos visto que muchos de esos rasgos se cristalizan en la vida de San Juan Bautista De La Salle. Que no es ilegítimo, tanto por lo que nos muestra la biografía del Fundador como sus escritos, re-pensar el lasallismo como un camino de interioridad, o al menos como una propuesta humana, pedagógica y espiritual profundamente arraigada en una vida interior profunda, cuyo modelo es para todos los lasallistas el estilo de vida de San Juan Bautista De La Salle y de sus primeros compañeros, como de todos aquellos que han sido capaces

de reinterpretar y vivir con fidelidad creativa su carisma en otros momentos de la historia.

Pero, ¿qué tiene que ver todo eso con la vida investigativa-docente de la Universidad de La Salle de Bogotá?, ¿se pueden establecer relaciones entre todos estos temas propios de la interioridad con la vida docente universitaria lasallista bogotana?, ¿se pueden hacer conexiones que no caigan en el peligro señalado por el Hermano Michel Sauvage, fsc, de “recuperar” el lasallismo como si fuera una especie de “sazón espiritual” aplicable a todo menú? Somos conscientes de ese peligro, pero al mismo tiempo, aleccionados por la hermenéutica, asumimos el riesgo de la historicidad, de reconocer que no podemos pensar sino situados históricamente. Eso implica humildad intelectual: los interrogantes e insinuaciones que se hacen enseguida están contextualizados dentro del proceso de transformación que vive la Universidad de La Salle de Bogotá hoy por hoy. Salen de ese contexto y desde allí se hacen. Humildad para no pretender una generalización absoluta y rápida de estos interrogantes, y modestia porque nuestra propia visión del contexto puede estar errada o ser inexacta, o simplemente carecer de la suficiente lucidez. Pero nos atrevemos a postular estos interrogantes con el ánimo de ayudar y de colaborar con los docentes que hacen el CIF buscando comprometerse más con la Universidad de La Salle.

Vamos a presentar estas últimas líneas sin ninguna organización lógica o progresiva. El primer interrogante puede tener tanta importancia como el último. Nuestra reflexión es ciertamente incipiente en cuanto a este tipo de relaciones entre interioridad y vida investigativa-docente. Pero estamos animados porque intuimos que hay muchas aperturas que se pueden dar, muchas luces que se pueden encender, y pretendemos que esto sea el comienzo de un diálogo importante y necesario al interior de la Universidad, especialmente entre los docentes mismos, pero también entre docentes y directivas. Y de forma más amplia, como lo formula el PEUL, que se continúe y enriquezca el diálogo entre ciencia y fe, entre evangelio y *Alma Mater*. La dificultad de ese diálogo fue descrita desde los años cincuenta del siglo pasado en estos bellos términos: “Yo sé bien que hemos perdido el sentido de esas relaciones entre la inteligencia y el alma. Y nuestra época sufre de esa división que consintió entre la técnica y el espíritu. Hemos guardado la mentalidad del esclavo: distinguimos los deberes

de la profesión, que son para muchos el medio de asegurar la subsistencia, y los gozos del descanso donde saboreamos la libertad pura”<sup>76</sup>. ¿Cómo no entablar el diálogo en una Universidad animada por hombres que ante todo se dicen movidos por el Espíritu?

### **Interioridad como camino de autoconocimiento y vida docente universitaria lasallista**

Puesto que interioridad tiene que ver con autoconocimiento, lo primero que queremos subrayar es una posible conexión entre el reconocimiento de los propios límites y la vida investigativa-docente. ¿Tendrá algo que ver la interioridad (en cuanto está marcada por el esfuerzo tendiente a conocer los propios límites y por la aceptación serena de sí mismo) con la vida del docente?, ¿las cualidades que exige la vocación investigativa-docente se ven afectadas por este reconocimiento de sí mismo: de la propia valía y de los propios límites?, ¿la vida intelectual es sólo un asunto racional que habría que desligar del aprecio que el investigador tenga de sí mismo, de su autoestima y del descubrimiento de sus propios talentos personales, intelectuales, emocionales?, ¿no tiene nada que ver ese autoconocimiento con la capacidad de recibir aplomadamente críticas serias, capacidad que ha de cultivar un investigador-educador?, ¿si el primero en saberse cuestionar y criticar es el investigador-docente mismo, no facilitará eso la capacidad de escuchar inteligente y serenamente cuestionamientos exteriores?

Si la interioridad pasa por la aceptación de sí mismo y el forjamiento de la propia identidad, ¿no está en juego en las evaluaciones la autoimagen que el investigador-educador pueda construir de sí mismo?, ¿cómo ayuda entonces el cultivo de la interioridad a manejar la situación de evaluación docente, de tal forma que las actitudes con las que se responde a tal ejercicio ineludible en la Universidad de La Salle de Bogotá, sirvan para la construcción del propio docente, incluso cuando dicha evaluación pueda aparecerle al docente mismo como amenazante? Hemos visto que la interioridad no es aislamiento, y

---

<sup>76</sup> Guitton (1951: 29) Este apasionante autor reconoce que hay trabajos en los que no se puede poner el espíritu. Pero hay otros muy bellos, “que son ellos mismos como ministerios”, en los cuales uno se compromete totalmente. Recordemos que ya San Juan Bautista De La Salle había calificado el trabajo educativo con ese mismo término, con toda la profundidad evangélica que suponía tal apelativo y con la novedad cultural que instauraba revolucionando criterios hegemónicos.

creemos que la vida intelectual tampoco. En efecto, sin aceptar una confrontación abierta con los demás investigadores, con la comunidad académica en general y con la sociedad, no hay responsabilidad intelectual. Cabe entonces preguntarse: ¿el cultivo de una interioridad que necesariamente se autentifica en el compromiso con los otros (y para una interioridad que se define abierta a lo espiritual desde el ámbito cristiano lasallista en el compromiso con los más pobres) no permitiría asumir crítica y responsablemente la evaluación docente hecha por la Universidad de La Salle?

Por otro lado, si el autoconocimiento es también capacidad para reconocer los propios límites, si el cultivo de la interioridad no puede darse sin la confrontación con los propios condicionamientos y con la propia realidad, ¿no ayudaría entonces al investigador-docente una mayor vida interior a vivir una de las condiciones de la vida investigativa, a saber, la actitud realista?<sup>77</sup>, ¿cómo se manifestaría ese realismo propio de la interioridad en la vida de un investigador-docente de la Universidad de La Salle?, ¿un cauce de expresión de esa interioridad, que permite reconocer libremente los límites, no será el esfuerzo por concentrarse en algún tema investigativos específico?, ¿una vida interior rica no movería a promover un diálogo más abierto y franco entre directivos y docentes para ver cómo se organizan las tareas, como se distribuyen los tiempos, cómo se hace para que a veces las heterogéneas actividades de un investigador-docente<sup>78</sup> no lo lleven a la dispersión temática?, ¿una vida interior más sólida en los docentes no les permitiría un mayor coraje para plantear los límites de su tiempo y negociar con libertad cuando es solicitado para realizar tareas que disminuyen la calidad de las actividades investigativas?

Pero si la interioridad conduce a las personas que la cultivan a reconocer sus límites, ¿no se reflejaría eso a nivel universitario docente en una decisión clara contra el enciclopedismo?, ¿no promovería entonces la interioridad en el investigador-docente una actitud cognitiva muy importante, a saber, la de no dispersarse en múltiples saberes, sino en profundizar en uno humildemente?

---

<sup>77</sup> Entendemos esa actitud en los términos siguientes: "La actitud realista respalda la viabilidad de una vocación. Permite establecer el equilibrio entre los medios disponibles y los objetivos deseados. Educa de cara a una programación con itinerarios bien definidos a fin de convertir la llamada –vocación– en misión actuante" (Libanio, 2007: 16).

<sup>78</sup> Piénsese por ejemplo, en el hecho que implica en la realidad tener que enseñar más de tres "espacios académicos en un mismo semestre".

Con respecto a este tema cabe recordar lo que decía un gran místico de la tradición católica, San Ignacio de Loyola, y que nosotros parafraseamos así: la interioridad no es cuestión de saber mucho sin gustar nada, sino más bien de saber poco pero gustar mucho<sup>79</sup>. La interioridad llevaría, quizás, a una priorización de los problemas de investigación, jerarquización que habría que construir en torno a las opciones que la Universidad ha hecho para la investigación desde el PEUL como hoja de ruta central.

Pero si interioridad es reconocimiento de los límites, ¿no se podría esto conectar con algo que a todo investigador-docente tarde o temprano se le presenta?, es decir, ¿no se podría relacionar con la necesidad de saber parar; con la necesidad de dosificar la información; con la necesidad de contener los impulsos de dar todo lo que se sabe, porque sería inútil y antipedagógico comunicarlo a quien no lo puede asimilar de golpe? Nos llama la atención que Leonardo Boff (2004: 131) afirme que el “Cuidado Esencial” tiene sus patologías, y que una de ellas sea el “exceso de cuidado: la obsesión”. Una de sus manifestaciones tiene que ver con cierto perfeccionismo: “El exceso de cuidado es la causa del perfeccionismo inmovilizador. Los hay que ponen tanto cuidado en todo, que nunca llegan a acabar lo que empiezan [...] se sienten siempre insatisfechos, añadiendo siempre más y más cosas y agregando detalles sobre detalles. Finalmente acaban por bloquearse”. ¿No tiene la vida investigativa docente nada que aprender de una interioridad serenamente cultivada que capacita para la elección inteligente?

Quisiéramos comentar este punto subrayando algunas ideas de dos maestros de la vida intelectual, que coinciden en este punto y que vienen muy bien para nuestra reflexión sobre la interioridad y los límites que impone un auténtico autoconocimiento. Se trata de Guitton y Sertillanges. El primero, citando a Marco Aurelio, afirma: “Rechaza la sed de libros, para morir no con lamentos sino con serenidad”. Este autor recuerda que los grandes maestros espirituales hablaron del modo de leer para nutrir el alma, y a ese propósito dijeron: “hay que dejar de leer desde el momento en que el alma se sienta tocada”. Y Jean Guitton (1986: 97 – 99) comenta bellamente la razón: porque “en el fondo, lo que un escritor desea, es poder terminarse en un alma”.

---

<sup>79</sup> Y los latinos ya indicaban: *Non multa, sed multum* (no tanto la cantidad como la cualidad).

En cuanto a Sertillanges (2003: 120), hablando del trabajo lector, trae a colación un consejo de santo Tomás: “No te lances de pronto al mar, sino acercándote por los riachuelos”. El investigador tiene que leer, porque es la condición necesaria para trabajar y producir en la vida intelectual. Pero “Saber leer y utilizar las lecturas es una necesidad primordial para el hombre de estudio”. Y entonces un erudito como Sertillanges (2003: 120 – 122) prescribe curiosamente la siguiente regla de la vida intelectual: “lee poco”, “lee poco para no devorar el silencio”. No obstante, Sertillanges corrobora la necesidad de adquirir un “espíritu amplio” y cultivar un “horizonte abierto”, lo cual es inalcanzable sin numerosas lecturas. Pero precisa con finesa: “Lo que se proscribía es la pasión de leer, el dejarse arrastrar, la intoxicación por exceso de alimentación espiritual, la pereza camuflada que prefiere la fácil asiduidad al esfuerzo”<sup>80</sup>. Habría que escoger las lecturas como el ama de casa va de compras al supermercado: compra sólo en función del menú pensado. Si el intelectual no sigue esta regla se perjudica, porque “la lectura desordenada embota el espíritu en vez de nutrirlo. Poco a poco lo hace inepto para la reflexión y la concentración y, en consecuencia, para la producción. Por decirlo así, lo exterioriza en su interior y lo hace esclavo de sus imágenes mentales, de cuyo flujo y reflujo es espectador apasionado. Semejante embriaguez es una coartada: expolia a la inteligencia y no le permite sino andar tras los pensamientos ajenos y entregarse a la corriente de las palabras, de los procesos, los capítulos y de los volúmenes”<sup>81</sup>.

¿No reflejan estas breves reflexiones la necesidad de un estado de espíritu que la superficialidad y la falta de cultivo interior impiden u obstaculizan?, ¿no es acaso el cultivo de la interioridad, atento a lo que desparrama y disgrega el espíritu, lo que permite desarrollar esta sensibilidad fina para escoger las lecturas, para compartir con los estudiantes la información básica y esencial?, ¿no es acaso el fruto de la interioridad esa capacidad de disciplina que permite fijar un objetivo y buscarlo con determinación, sin dejarse distraer?, ¿no es acaso la interioridad

---

<sup>80</sup> “La “pasión” por la lectura, de la que muchos se honran como de una preciosa virtud intelectual, en realidad no es sino defecto, que no difiere en nada de las demás pasiones que acaparan el alma y siembran en ella la confusión lanzando y cruzando en su interior corrientes que llegan a agotar sus fuerzas” (Sertillanges, 2003: 120 – 122).

<sup>81</sup> (Sertillanges, 2003: 120 – 121). “Las pequeñas excitaciones permanentes provocadas de esta manera malogran las energías como vibración constante termina por deteriorar al acero. Ningún trabajo verdadero puede esperarse del gran leedor aunque se haya quemado los ojos y hay sobrecargado sus meninges. Espiritualmente, está en estado de cefalalgia, mientras que el trabajador cuerdo, que cuida de sí mismo con calma y sensatez, no lee más que lo quiere retener y no retiene más que lo que va a servirle; organiza su cerebro y no lo malogra con una sobrecarga absurda”.

la que potencia el arte de escoger con gusto y convicción el sendero intelectual y caminarlo con audacia?, ¿cómo entender el dominio del espíritu en la vida del investigador-docente?<sup>82</sup>. ¿Y si no es la interioridad del investigador-docente será sólo la necesidad exterior la que lo determinará en sus propósitos?, ¿no sería entonces esto último carencia de potencia, de virtud intelectual?

### **La interioridad como capacidad de alteridad y la vida investigativa-docente**

A lo largo de estas líneas hemos tenido el cuidado de señalar reiteradamente que la interioridad no es sinónimo de aislamiento, de ensimismamiento. Una vida interior auténtica, tal como lo vimos en la vida de San Juan Bautista De La Salle, por ejemplo, siempre conduce hacia los otros, en particular hacia los más necesitados. Y en una interioridad de orientación espiritual cristiana, ese rasgo es esencial, porque es el que mide, en última instancia, su autenticidad: la calidad de las relaciones con los otros revela la calidad de la vida interior. De ahí que nos podamos hacer las siguientes interrogaciones: ¿No surge acaso el pensamiento y la capacidad de pensar de la confrontación con la diferencia?, ¿qué es lo que en el fondo nos obliga a pensar si no es la posibilidad de frotarnos con lo extraño e incontrolable?, ¿no contribuiría entonces una vida interior cultivada a superar más fácilmente los miedos a dejarnos interpelar por lo desconocido, por lo que nos desubica?, ¿y promoviendo esa actitud en nosotros los docentes, nos prestaría la interioridad un servicio enorme haciéndonos desde el centro de nosotros mismos más y mejores investigadores, hombres y mujeres abiertos a lo desconocido, sin temores a dejarnos sacudir por lo incógnito?, ¿acaso un investigador-docente no es alguien justamente que abre brecha por que rompe esquemas cuestionando incluso lo que parece evidente?<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> "El que lee con miras a un trabajo tiene dominado el espíritu por aquello que pretende hacer y no se sumerge en el agua, sino que bebe de ella; se mantiene a la orilla, conservando su libertad de movimientos" (Sertillanges, 2003: 126).

<sup>83</sup> Nos permitimos citar las siguientes líneas que parecen reveladoras del alcance que puede tener la interioridad, incluso para hacer repensar el modelo de racionalidad que habría que cultivar en la Universidad de La Salle, porque estaría más en armonía con una interioridad cristiano-lasaliana: "La lógica que mueve, secreta o abiertamente, el entero proceso de ilustración, desde sus albores en Grecia hasta el imperio de la razón tecno científica o instrumental, es una lógica de *dominio* que tiende a convertir todo lo que toca en 'objeto'. La realidad entera, hombres y naturaleza, no cuenta para ella sino en cuanto 'sustrato de dominio'. Lo que se deja reducir a esa realidad-objeto no existe. La Ilustración —afirman con fuerza y provocativamente Horkheimer y Adorno— se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres. No existe 'lo otro', lo no objetivable, no existe el misterio: a lo sumo lo desconocido, el enigma. Pensar desde esa lógica es *imponer*, es absorber la realidad en el concepto, doblegarla... En este modo de pensar no cabe la 'escucha' de lo otro, de la realidad; no cabe la 'revelación': No debe existir ningún misterio, ni tampoco el deseo de su revelación. La sola idea de la existencia de 'lo otro', de

Quisiéramos incluso llegar a plantear aquí una línea de reflexión a la que conduce una interioridad bien cultivada, según nuestro modesto parecer. Nos referimos a una postura radical, lanzada especialmente por pensadores del tercer mundo, por pensadores judíos después de Auschwitz, por filósofos de diversas nacionalidades comprometidos con el tema de la memoria o con situaciones de crímenes de guerra o crímenes estatales, exterminios, genocidios o simplemente en trabajo con los millones de personas empobrecidas que hay en el planeta. Según esta línea de reflexión, que desde un horizonte moral se define como “ética ante las víctimas”, el asunto del pensamiento es planteado en los siguientes términos: “Desligados de todo sufrimiento y de toda esperanza, incluso los pensamientos verdaderos de los hombres carecen en sí mismos de todo valor” (Horkheimer en Sánchez, 2002: 5). O expresado de otra manera por el mismo M. Horkheimer, se insiste en la afirmación siguiente: “La necesidad de dejar que el sufrimiento hable con elocuencia es condición de toda verdad” (citado por Metz, 2007: 60).

Si tuviéramos que definir el centro a partir del cual un investigador-docente construye su interioridad o define su identidad, podríamos decir con palabras de Edith Stein lo siguiente: los movimientos del yo “parten desde un punto donde gusta posarse preferentemente, según los diversos tipos humanos... El buscador de la verdad vive preferentemente en ese punto del corazón donde tiene lugar la actividad investigadora del entendimiento; si trata de buscar *la* verdad en serio..., entonces tal vez se halle más cerca de Dios..., más cerca también de su más profundo centro” (Stein, 2006: 344). ¿Qué tipo de interioridad estamos llamados a construir los investigadores-docentes lasallistas, si el modelo que tenemos en el Fundador es justamente el de un hombre cuya interioridad se centró en la búsqueda de la verdad para los niños más pobres?, ¿cómo la opción del PEUL por los empobrecidos es integrada por la interioridad de los investigadores-docentes, de tal forma que no se quede en una simple proclamación de principio?

---

lo no sometido, suscita temor: exactamente, el viejo 'temor mítico' ante lo desconocido. Conocer es *dominar*, reducir a *identidad*, a inmanencia radical, no reconocer 'lo otro', la trascendencia” (Sánchez, 2002: 12-13).

## Conclusiones

Después de haber escrito estas líneas, nos queda en el corazón una pregunta importantísima y lancinante: ¿es posible (y cómo) cultivar la interioridad en la Universidad de La Salle de Bogotá? Ciertamente podríamos responder que algunos de los cursos inter-semestrales ofrecidos por la Vicerrectoría Académica buscan ese objetivo. Sin embargo, creemos que la pregunta tiene mucha validez, dada la importancia de la interioridad en los procesos de personalización y en la vida investigativa-docente, como se ha podido insinuar hasta aquí. Sin embargo, en función de lo visto en estas líneas, la pregunta nos aparece bastante compleja.

En efecto, responder a esta pregunta exige reflexionar sobre los procesos de acompañamiento a los docentes, sobre los procesos de acompañamiento a los estudiantes, sobre los procesos de encuentro entre docentes, etc.; y, además, responder a la pregunta supone grandes desafíos para la Universidad de La Salle en diversos niveles. Por ejemplo, algunos podrían pensar que esa tarea sería un asunto de la Vicerrectoría de Promoción y Desarrollo Humano, y en particular de los capellanes. Pero tal postura reflejaría una comprensión estrecha de la interioridad, que la reduciría a un asunto religioso. A menos que la propuesta hecha por los capellanes corresponda a la problemática aquí esbozada, que ciertamente incluye la dimensión espiritual de la interioridad, pero que se articula con otras facetas de lo humano que no tienen necesariamente que ver con la religión o con la fe —al menos explícitamente—<sup>84</sup>. Por consiguiente, una propuesta así, viniendo de los capellanes, supondría un replanteamiento de lo que conocemos en la vida universitaria lasallista como “pastoral”: esta implicaría una apertura hacia espacios donde el evangelio pueda entrar a dialogar con la ciencia y la cultura en el seno del alma máter, y manifestaría una apertura de la pastoral al lanzarse a trabajar allí donde no se habla necesariamente de Dios pero donde se cultivan los valores humanos más profundos.

La respuesta es compleja no sólo porque habría que pensar en cómo cultivar la interioridad entre los docentes, sino por lo que la experiencia muestra en otros ámbitos. Efectivamente, quienes trabajan hoy en el cultivo de la interioridad

---

<sup>84</sup> Pero que ciertamente pueden ser el umbral para una apertura a la Trascendencia.

han reconocido que esta labor pasa por varias dimensiones: la corporal, la emocional, la afectiva, la intelectual, entre otras. Por ejemplo, Elena Andrés (2006) en su bello libro sobre *La Educación de la Interioridad* muestra, después de una larga experiencia con jóvenes, que el cultivo de la interioridad exige tres niveles: “el trabajo corporal”, “la integración emocional” y “la apertura a la Trascendencia”. Por consiguiente, el cultivo de la interioridad no podría limitarse –si quiere responder a una concepción amplia de su naturaleza– a puras experiencias conceptuales, como se acostumbra en los cursos de formación en las universidades. Si hay que trabajar el cuerpo, si hay que trabajar las emociones, si hay que plantar gestos que re-orienten el espíritu, entonces se puede percibir que el cultivo de la interioridad en el seno de la academia universitaria sería mucho más complejo de lo que podemos imaginarnos, lo que no significa para nada que lo creamos imposible, o que no haya disposición por parte de muchos maestros a emprender este camino.

Un tercer factor que muestra la complejidad de la respuesta incumbe a los espacios y los tiempos. Desde ese ángulo cabe entonces preguntarse: ¿cómo encontrar tiempo para tal urgencia en la vida universitaria lasallista de Bogotá? Si la interioridad supone silencio, disponibilidad para la autorreflexión, cierto distanciamiento frente al ajeteo diario, ¿cómo encontrar tiempo para tan importante actividad? y ¿cómo sacar tiempo que permita la continuidad, la progresividad y el compromiso creciente con la educación de la interioridad?<sup>85</sup>.

Estos son algunos de los aspectos, entre otros, que hacen compleja una propuesta de cultivo de la interioridad en la Universidad de La Salle. Pero sabemos que tanto de parte de los directivos como de muchos docentes hay un verdadero interés por el asunto. De parte del actual Rector se viene dando una reflexión en torno a los rasgos de un intelectual comprometido con la fe y un vivo interés por la creación de comunidades de reflexión de docentes, en que se discutan y trabajen estos temas. De parte de algunos docentes hay un vivo interés por una auténtica espiritualidad, porque muchos de ellos, siendo católicos, experimentan la necesidad de una profundización de su fe, una maduración inteligente de una religiosidad que, por su falta de profundidad, no

---

<sup>85</sup> Sobre la importancia de dedicar tiempo hay un capítulo interesante en el siguiente texto, que recomendamos vivamente Scot Peck (1986). *La nueva psicología del amor*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.

responde ya a los desafíos del mundo actual. Pero también hay otros docentes que sin experimentar un interés directo por las cuestiones religiosas, desean vivamente dialogar sobre temáticas relacionadas con la humanización, con “el cuidado de la interioridad docente”, que incluye aspectos no religiosos pero de profundo humanismo.

Estas líneas son en realidad un aporte limitado: muchos temas quedan sin mencionar siquiera. ¿No habría, por ejemplo, la posibilidad de establecer un diálogo más agudo sobre lo que tradicionalmente se conoce como las virtudes de un intelectual creyente y lo que, por ejemplo, Edgar Morin llama una mente bien ordenada? Además, hemos insinuado a lo largo de estas líneas que el cultivo de la interioridad no es una especie de poción mágica que libera de las tensiones normales de la vida investigativo-docente universitaria actual. Pero creemos que estamos viviendo una etapa del conocimiento científico que favorece, quizás como nunca en la historia de la humanidad, el encuentro entre lo que denominamos arriba el alma y la técnica. Ya sabemos hoy que la objetividad científica incluye la subjetividad humana. Los profesores que investigan (y los científicos en general) son seres humanos, y realizan la investigación con todo lo que son: con sus intereses, sus sentidos, sus preocupaciones, etc. Y si en un momento, mediante el saber científico, se logra la explicación de los fenómenos físicos, en un segundo momento queda espacio para otra pregunta: ¿cuál es el sentido de la tecno-ciencia? ¿Qué pretendemos con el avance científico?, ¿qué proyecto de sociedad queremos y estamos construyendo? Como lo anotaba Ludwig Wittgenstein (1999: 181) “Sentimos que aún cuando todas las *posibles* cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales todavía no se han rozado en lo más mínimo”.

Aquí hemos querido mostrar incluso algo más: que en la misma labor científica está en juego la interioridad; que ésta se integra no como un momento posterior al proceso de conocimiento, sino que actúa en el seno mismo de la actividad investigativa, dentro de su inicio, desarrollo y fin, dándole un aliento que merecería la pena ser considerado con cuidado. Porque observado atentamente, ese aliento aparece como un impulso irreprimible e insaciable de saber, que para el horizonte lasallista es signo de apertura radical. En este horizonte propio de la Universidad de La Salle, el progreso permanente de la

ciencia, lejos de considerar la Trascendencia como una hipótesis inútil que se desecha proporcionalmente al avance científico, es más bien vivido como una vía de acceso a una Presencia. Aquella que estaba en el corazón de la vida de San Juan Bautista De La Salle: el descubrimiento del amor providente de Dios que sostiene el mundo y que funda ese impulso de saber que anida en la interioridad de todo investigador.

## **Anexos**

### **Reglas que me he impuesto<sup>86</sup>**

- 1) No saldré de casa sin necesidad y sin haber empleado un cuarto de hora en examinar delante de Dios si la necesidad es real o imaginaria. Si el negocio es apremiante, tomaré, cuando menos, el tiempo de un Miserere a ese efecto y para ponerme en la mente algún buen pensamiento.
- 2) Dedicaré cada día un cuarto de hora para renovar la consagración de mí mismo a la Santísima Trinidad.
- 3) Buena regla de conducta es no hacer distinción entre los negocios propios del estado y el negocio de la salvación y perfección, en la seguridad de que jamás operará uno mejor su salvación ni adquirirá más perfección como cumpliendo con los deberes de su cargo, con tal de que se haga con la idea de cumplir la voluntad de Dios.
- 4) Cuando salga de visita, cuidaré de no hablar sino lo necesario, y de no hablar de negocios del mundo, ni de cosas inútiles; y de emplear en ella media hora a lo más.
- 5) Uniré mis acciones con las de Nuestro Señor al menos veinte veces al día, y procuraré tener en ellas miras e intenciones semejantes a las suyas. Tendré, al efecto, un papelito que pincharé cuantas veces lo hubiera hecho; y por cuantas veces hubiera faltado al día, rezaré otros tantos Padre Nuestros antes de acostarme, besando la tierra a cada Padre Nuestro.
- 6) Cuando vinieren mis Hermanos a pedirme algún consejo, rogaré al Señor que se lo dé Él mismo. Si es de alguna importancia, tomaré un poco de tiempo para rogarle sobre el particular, y, cuando menos, cuidaré de

---

<sup>86</sup> Tomado de: De La Salle 2001: 119-120.

mantenerme todo ese tiempo recogido en Dios, y de levantar mi corazón a Él breves momentos.

- 7) Cuando me descubran sus faltas me consideraré culpable de ellas ante Dios por mi pobre conducta, y por no haberlas prevenido, bien sea con los consejos que hubiera debido darles, bien sea vigilando sobre ellos; y si les impongo alguna penitencia, me impondré yo otra mayor; y si la falta es considerable, además de la penitencia, tomaré un tiempo particular como media hora, y hasta una hora, varios días seguidos, sobre todo por la noche, para pedir a Dios perdón de ella. Si me considero como haciendo las veces de Dios para con ellos, será en la inteligencia de que tengo obligación de cargar con sus pecados, así como Nuestro Señor cargó con los nuestros, y que es una carga que Dios me impone con respecto a ellos.
- 8) Miraré siempre la obra de mi salvación y del establecimiento y gobierno de nuestra Sociedad como la obra de Dios; por cuyo motivo le dejaré el cuidado de todo ello, para no hacer nada sino por orden suya. Por tanto, le consultaré mucho, sobre todo cuando tenga que hacer, ya para lo uno, ya para lo otro; y le diré a menudo estas palabras del profeta Habacuc: *Domine, opus tuum*; Señor, cumplir vuestra obra.
- 9) He de considerarme a menudo como instrumento que para nada sirve sino cuando está en manos del artífice; así, pues, debo esperar las órdenes de la Providencia de Dios para obrar, y sin embargo, no dejarlas pasar cuando son manifiestas.
- 10) Sea cual fuere mi situación o estado, seguiré siempre un orden y un reglamento diario, con la gracia de Nuestro Señor, en la cual únicamente confío, pues en eso nunca he podido fijarme; y la primera cosa que haré cuando cambie de estado, será formar un nuevo plan; y a ese efecto tendré siempre un día de retiro.
- 11) Antes de ir de viaje tendré un día de retiro para disponerme, y procuraré ponerme en estado de hacer, por lo menos mientras estoy de camino, tres horas diarias de oración.
- 12) Si una persona, ya sea un superior y otra cualquiera, me molestare, o como comúnmente se dice, me ofendiere en algo, cuidaré bien de no decirlo, y cuando se me hable de ello, los disculparé y daré a entender que tuvieron razón.

- 13) Es preciso que examine bien el tiempo que perdí, y evite el perderlo en adelante: sólo una gran vigilancia puede remediarlo, y aun parece que únicamente un retiro prolongado puede proporcionarme esa vigilancia.
- 14) Buena regla de conducta es no cuidar tanto de saber lo que se tiene que hacer, cuanto de hacer perfectamente lo que uno sabe.
- 15) Por la mañana dedicaré un cuarto de hora para prever los negocios que tendré, a fin de conducirme bien en ellos; las ocasiones de caer que podré tener, para preservarme de ello, y tomaré medidas para mi conducta durante el día.
- 16) Es preciso que en adelante no me acueste sin haber rezado el santo Rosario.
- 17) Tampoco he de pasar día alguno, excepto cuando esté de viaje, sin visitar al Santísimo Sacramento y aún estando de viaje, si me ocurre pasar cerca de la Iglesia de algún pueblo, me arrodillaré para adorar al Santísimo, y lo haré cuantas veces eso me sucediere.
- 18) Procuraré levantar mi corazón a Dios siempre que empiece alguna acción; y cualquier cosa que emprenda, procuraré no hacerla sino después de alguna oración.
- 19) La Regla de la Sociedad dice que no debe entrarse ni en la casa ni en habitación alguna sin rogar a Dios y renovar la atención a Él; procuraré no olvidarlo.
- 20) Rezaré cada día una vez el *Pater Noster* con la mayor devoción, atención y fe que pueda, en reverencia y acatamiento de Nuestro Señor que nos lo enseñó y nos mandó rezarlo.

### **Memorial sobre los orígenes<sup>87</sup>**

MSO I Yo pensaba que la dirección de las escuelas y de los maestros, que yo iba tomando, sería tan sólo una dirección exterior, que no me comprometería con ellos más que a atender a su sustento y a cuidar de que desempeñasen su empleo con piedad y aplicación.

...

---

<sup>87</sup> Tomado de: De La Salle, 2001: 77 - 79.

MSO 2 Fueron esas dos circunstancias, a saber, el encuentro con el señor Nyel y la propuesta que me hizo esta señora, por las que comencé a cuidar de las escuelas de niños. Antes, yo no había, en absoluto, pensado en ello; si bien, no es que nadie me hubiera propuesto el proyecto.

MSO 3 Algunos amigos del señor Roland habían intentado sugerírmelo, pero la idea no arraigó en mi espíritu y jamás hubiera pensado en realizarla.

MSO 4 Incluso, si hubiera pensado que por el cuidado, de pura caridad, que me tomaba de los maestros de escuela me hubiera visto obligado alguna vez a vivir con ellos, lo hubiera abandonado; pues, como yo, casi naturalmente, valoraba en menos que a mi criado a aquellos a quienes me veía obligado a emplear en las escuelas, sobre todo, en el comienzo, la simple idea de tener que vivir con ellos me hubiera resultado insoportable.

MSO 5 En efecto, cuando hice que vinieran a mi casa, yo sentí al principio mucha dificultad; y eso duró dos años.

MSO 6 Por este motivo, aparentemente, Dios, que gobierna todas las cosas con sabiduría y suavidad, y que no acostumbra a forzar la inclinación de los hombres, queriendo comprometerme a que tomara por entero el cuidado de las escuelas, lo hizo de manera totalmente imperceptible y en mucho tiempo; de modo que un compromiso me llevaba a otro, sin haberlo previsto en los comienzos.

...

MSO 7 1. No puedo hablar, pues no tengo ningún derecho a usar el lenguaje de la perfección, que les dirija sobre la pobreza, si yo mismo no soy pobre; ni del abandono en la Providencia, si yo poseo recursos seguros contra la miseria; ni de la perfecta confianza en Dios, si unas muy buenas rentas me quitan cualquier motivo de inquietud.

MSO 8 2. Si permanezco yo tal como estoy, y ellos tal como están, su tentación continuará, porque seguirá subsistiendo el motivo que la ocasiona; y yo

no podré poner remedio, pues ellos siempre verán en mis rentas un pretexto especioso, e incluso razonable, para mantener su desconfianza por el presente y su inquietud por el futuro.

MSO 9 3. Esta tentación, en apariencia tan plausible, no dejará de producir, pronto o tarde, el efecto que el demonio espera de ella. Los maestros, todos a la vez, o uno tras otro, se irán, y me dejarán la casa vacía, por segunda vez, y las escuelas sin personas adecuadas para llevarlas.

MSO 10 4. Esta deserción, que tendrá resonancia en la ciudad, asustará a cuantos pudieran tener idea de hacerse maestros de escuela; su vocación se marchitará, y antes de entrar en la casa, ya se habrán visto asaltados por la misma tentación que los que salieron de ella.

MSO 11 5. Las escuelas, al estar sin maestros, se hundirán, con sus fundaciones; y entonces, los herederos querrán recuperar los bienes asignados para establecerlas.

MSO 12 6. Así, cayendo de peldaño en peldaño, la Institución de las Escuelas Cristianas y Gratuitas quedará sepultada bajo sus ruinas, y no habrá que pensar más en restablecerla.

MSO 13 7. Y aun cuando no hubiera que temer todos estos inconvenientes, ¿debo yo, e incluso, puedo ser yo el superior de estos maestros sin dejar de ser canónigo? ¿Puedo yo conjugar mi asidua presencia en la casa, para estar al frente de ellos en los ejercicios de piedad, y para velar por ellos, con la asiduidad al coro y al oficio canónico? ¿Son compatibles estos dos empleos? Si no lo son, es preciso renunciar a uno o a otro.

MSO 14,1 8. Es cierto que la prebenda de canónigo no es obstáculo a las buenas obras, y que el esmero en asistir al coro y en cantar las alabanzas de Dios no impiden prestar otros servicios a la Iglesia ni dedicarse a la salvación de las almas.

MSO 14,2 Se puede distribuir el tiempo entre estas dos nobles funciones y manifestar que un canónigo no debe permanecer ocioso fuera del coro, ni buscar en tal título decoroso pretexto para tomarse, al salir del sitial, un descanso tan largo como el resto del día, para cebarse en perezosa indolencia y no hacer nada en la viña del Señor.

MSO 14,3 Pero, ¿puedo yo ser en verdad, a la vez, buen canónigo y buen superior de una comunidad que exige residencia?

MSO 14,4 Si cumplo dignamente este último empleo, debo abandonar todas las funciones del primero; ya que al verme obligado a estar siempre en casa, no podría asistir nunca al coro.

MSO 14,5 Así, pues, al no poderse compaginar ambos deberes, hay que decidirse por el uno o por el otro. Cinco o seis horas diarias de oficio canónico serían una brecha demasiado grande en la asiduidad que debo a una casa, cuya dirección ostento.

MSO 15,1 9. Ahora bien, ¿qué es lo que puede determinarme en esta elección? ¿De qué lado debo inclinar la balanza?

MSO 15,2 La mayor gloria de Dios, el mayor servicio a la Iglesia, mi perfección y la salvación de las almas; he ahí los objetivos que debo proponerme y los fines que deben guiarme.

MSO 15,3 Pero, si no sigo otro consejo que el de estos nobles motivos, debo decidirme a dejar mi canonjía para dedicarme al cuidado de las escuelas y a la formación de los maestros destinados a dirigir las.

MSO 16,1 10. Finalmente, como no me siento ya atraído por la vocación de canónigo, me parece que ella me ha abandonado antes que la abandone yo. Este estado ya no es para mí; y aunque entré en él por la buena puerta, creo que Dios me la abre hoy para que salga de él.

MSO 16,2 La misma voz que me llamó a él, parece que me llama a otro sitio. Llevo esta respuesta en el fondo de mi conciencia, y la oigo cuando la consulto.

MSO 17 Es verdad que al haberme puesto la mano de Dios en el estado en que me hallo, ella misma es la que me debe retirar de él. Pero ¿no parece suficientemente claro que me muestra hoy otro estado que merece la preferencia y al cual me lleva como de la mano?

...

MSO 18 Desde que dejé todo, no he conocido a uno solo que se haya visto tentado de salir con el pretexto de que nuestra comunidad no tiene bienes fundacionales.