



Espiritualidad calasancia y espiritualidad escolapia hoy

Daniel Hallado Arenales

Daniel Hallado Arenales Sch. P.

**ESPIRITUALIDAD
CALASANCIA
Y ESPIRITUALIDAD
ESCOLAPIA HOY**

 **EDICIONEScalasancias**
www.edicionescalasancias.org

Espiritualidad calasancia y espiritualidad escolapia hoy

Autor: Daniel Hallado Arenales Sch. P.



icce

Publicaciones ICCE

(Instituto Calasanz de Ciencias de la Educación)

Conde de Vilches, 4 - 28028 Madrid

www.icce.es

Responsable del equipo de traductores: P. José Pascual Burgués
publicaciones@scolopi.net

Reservados todos los derechos.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

**ESPIRITUALIDAD
CALASANCIA
Y ESPIRITUALIDAD
ESCOLAPIA HOY**

Índice

Presentación	7
Siglas empleadas	11
Para situarnos	13
Sección primera: la espiritualidad en San José de Calasanz	23
Contexto histórico espiritual de calasanz, riquezas y límites	23
Su formación y sensibilidad: la “mochila espiritual” que lleva Calasanz a Roma	31
Su encuentro con los pobres, claves de la espiritualidad calasancia	35
Propuesta de presentación del contenido del “espíritu” que Calasanz quiere para los escolapios	43
La formación espiritual en las Escuelas Pías de entonces	65
Valoración comprensiva	71
Sección segunda: la espiritualidad de los escolapios hoy	75
En comunión con la Iglesia: acentos necesarios hoy	75
Vivir la espiritualidad escolapia hoy, como nuevo sujeto escolapio	81
Propuestas para la Formación Inicial	93
A modo de cierre	109

Presentación

Desde joven he sentido que nuestra formación espiritual precisaba mayor continuidad y cohesión. Esta impresión es mayor cuando se trata de pensar en una espiritualidad para las Escuelas Pías hoy.

Hay una percepción compartida por muchos de que la espiritualidad escolapia es todavía una asignatura pendiente en algunos aspectos.

En primer lugar distingo espiritualidad calasancia (la de nuestro fundador) de espiritualidad escolapia¹: la de sus seguidores, que encarnan esta espiritualidad del fundador con acentos propios de cada tiempo y lugar, así como de cada estilo vocacional de vida.

No voy a descubrir nada nuevo, los núcleos más básicos han sido fuertemente trabajados y profundizados, sobre todo la experiencia clave de Calasanz en los años de 1597 a 1606. Al respecto no puedo dejar de referirme al P. Adolfo García Durán, que en paz descanse y, particularmente, a los trabajos tan afinados de quien fuera mi maestro de juniors, el P. Miguel Ángel Asiain.

Lo que intentaré hacer es una lectura de la espiritualidad calasancia más comprensiva, menos analítica (algunas veces se presenta como una historia y un listado de virtudes o temas, que suelen dejar a uno más bien frío), y hacerlo desde la riqueza que nos aporta una perspectiva actual.

1 Soy consciente de que algunos hermanos son contrarios a separar estos términos, pero no encuentro alternativa si queremos poner nombre a la espiritualidad que vivió nuestro Fundador, la que quiso transmitir y la que hoy estamos llamados a vivir. Los escolapios hemos de recibir este preciado tesoro de Calasanz, pero –al igual que él– hemos de marchar con la Iglesia y con los tiempos, como posteriormente intentaré explicar.

Porque el “recipiente recibe del modo que es” (en traducción libre), la comprensión de la espiritualidad calasancia se enriquece según la perspectiva, sensibilidad y claves que en cada persona y tiempo vamos descubriendo. De ahí que una lectura de las ricas aportaciones a la espiritualidad cristiana que el siglo XX nos ha ofrecido, confirmadas en el concilio Vaticano II y convertidas en llamada particular a los religiosos por los documentos y reflexiones eclesiales, nos ayuda a descubrir algunos matices y otros modos de formular la experiencia calasancia, su sentido profundo y el “espíritu” que quería transmitirnos.

A última hora, con el texto ya redactado, ha llegado a mis manos la tesis doctoral del P. Ángel Ayala, titulada “El espíritu que el Señor me ha dado”², que me permite afinar algún aspecto según señalaré en notas al pie. Evidentemente, el estudio del P. Ángel tiene una mayor autoridad en la investigación, pero también son otras, aunque no ajenas, las pretensiones y características.

He de reconocer que la fundación en Timor Este y la experiencia de confinamiento por causa del covid19 han sido la espoleta final para lanzarme a esta aventura al ofrecerme un contexto y un largo tiempo para la lectura y reflexión, avanzando y corrigiendo lo que ya venía fraguando.

No pretendo ser exhaustivo. Hay suficientes autores y escritos previos a los que haré referencia y tendrán su reflejo en el contenido.

Comenzaré con un capítulo introductorio que clarifique algunos conceptos y nos ayude a situar la espiritualidad calasancia y la espiritualidad escolapia.

A continuación, una primera sección aborda la espiritualidad de San José de Calasanz, intentando comprender el contexto histórico y espiritual, su bagaje al llegar a Roma (formación y sensibilidad) y el encuentro con los niños pobres como experiencia decisiva. A partir de ahí y de sus escritos y trayectoria posterior, propondré una manera de presentar el contenido de la espiritualidad de nuestro

2 En realidad, el título completo es: *La forma de vida de las Escuelas Pías, textos y teología: “El espíritu que el Señor me ha dado”*, Madrid, enero de 2021. Vale la pena su estudio, que ha recibido la máxima calificación.

Santo Padre enriquecida desde nuestra perspectiva, lo que supone en algunos casos una cierta interpretación, aun evitando proyecciones o añadidos. Completaré la sección con un breve capítulo sobre la formación espiritual de los escolapios en su tiempo.

La siguiente sección se refiere a la espiritualidad escolapia hoy. En un primer momento señalaré los acentos de nuestro tiempo que considero hemos de tener en cuenta para enriquecer la fidelidad a Calasanz con la fidelidad al presente de nuestro mundo y nuestra Iglesia (algo, por otra parte, muy calasancio también). A partir de estos signos de los tiempos, procuraré un cierto dibujo, por así decirlo, de nuestra espiritualidad hoy, aceptando que la manera de encarnarla ha de ser plural, si bien compartiendo algunos elementos comunes imprescindibles.

Completo la sección con sugerencias formativas respecto a la espiritualidad, intentando ofrecer una pequeña contribución a la apasionante y difícil tarea formativa, que en gran medida es lo que me ha motivado a escribir estas reflexiones.

*En Makili (Ataúro), a 17 de abril de 2022,
Pascua de Resurrección.*

Siglas empleadas

Analecta	Revista Analecta Calasanciana
CC	Constituciones de Calasanz
FEDE	La Formación del Escolapio (2015)
Giner	GINER, S., <i>San José de Calasanz. Maestro y Fundador</i> , BAC 1992
M	Moradas, de Santa Teresa, precedida por el número de “morada” y seguida por los números de la cita.
Sc	Scripta ³

3 He elegido este término al no limitarse a cartas; siguen la numeración del Epistolario de Picanyol –anteriormente llevaban EP delante del número–, de modo que al añadirse otros documentos se les situó poniendo subíndices al número de carta más cercano a la fecha; estos Scripta se pueden encontrar online, en la web *scripta.scolopi.net* y en la *Opera Omnia* de San José de Calasanz, si bien aquí utilizan aún EP antes del número.

Para situarnos

¿Qué es espiritualidad?

Cuando oímos hablar de espiritualidad habitualmente asociamos esta a la interioridad, y con frecuencia la oponemos a la acción, al mundo en que estamos o, más directamente, al cuerpo y a la carne (aunque esta en su sentido paulino sí puede oponérsele).

El concepto que tengamos de espiritualidad es determinante a la hora de descubrir su contenido, limitarlo o abrirlo. Este concepto nos permitirá formular una síntesis más o menos coherente de cada experiencia espiritual fundacional... o reducirla a una serie de enunciados con escasa conexión.

No cabe duda de que la interioridad cultivada⁴ es un aspecto esencial al hablar de espiritualidad. El mundo interior está habitado por el pensamiento, el flujo emocional, la memoria, la imaginación y la posibilidad de la autoconciencia que nos permite dialogar con nosotros mismos, parar, preguntarnos. Si bien la interioridad exige momentos de desconexión con el mundo exterior, sería un grave error oponer interioridad y mundo exterior. No hay posibilidad de interioridad sana ni de experiencia de Dios sin esta conexión con lo real entendida en sentido amplio (que incluye mi propia conciencia de realidad, y mi historia-memoria).

4 Cf. TORRALBA, F., *La interioridad habitada*, Edelvives (Khaf), 2019. Contrastado con el pensamiento religioso de Zubiri (sobre todo el concepto de religación, experiencia de Dios y experiencia religiosa) y con algunos interesantes análisis de la interioridad y de la mística en Edith Stein (que estudia a San Juan de la Cruz en su obra póstuma inacabada *La ciencia de la cruz*, tras hacerlo antes con Santa Teresa).

Dios se nos da como fundamento de la realidad y como aquel que posibilita que podamos ser personas. Dios está presente en el “ser persona” del hombre, más allá de su modo de presencia constitutiva en todas las cosas. Pero, sobre todo, Dios se nos da de un modo nuevo en la historia en Jesucristo. Por su parte, el hombre puede responder a esta donación desde otra forma de donación: la “entrega” que, a su vez, hace posible un nuevo modo de acceso a Dios, como ahora veremos.

En Jesucristo se realiza plenamente la unidad de Dios y el hombre. Por eso es en Él –y solo en Él– en quien el acceso al Padre se completa. Y quien nos “cristifica” es el Espíritu Santo, es Él quien nos hace participar, en el Hijo, de la vida de Dios, de su comunión de amor. Y, en esta comunión en Dios, participamos también de la comunión más plena con las demás personas, con la humanidad, y con el cosmos del que formamos parte. El acceso a estas realidades (personas y cosmos) no es el mismo cuando se hace desde la unión con Dios.

Por lo aquí esbozado, se comprende que para el cristiano hablar de espiritualidad es hablar de “vivir por el Espíritu Santo”, “dejarse guiar por el Espíritu” o también hablar –de un modo quizás más externo pero elocuente– de “seguimiento de Cristo”.

Hay, sin embargo, una clave importante que no puede quedar relegada cuando hablamos de experiencia de Dios y de re-ligión⁵, se trata de la clave de la “Alianza”, en la que se da un compromiso de Dios por el hombre y el hombre por Dios, siendo Dios quien tiene la iniciativa. Esto supone una relación amorosa, un mutuo conocimiento y un reconocimiento de la –por así decirlo– excelencia de Dios⁶, que lleva a una respuesta amorosa del hombre a Dios en “total obediencia” (la entrega que decíamos más arriba).

La Alianza pone de manifiesto:

- el origen en un encuentro con el Señor; encuentro que se plasma en el mundo de lo real, histórico, aunque llamado a ser vivido desde la interioridad;

5 Aludiendo al concepto de “re-ligar” que utiliza Zubiri y que más adelante conectaré con la Piedad.

6 En términos hebreos se habla de tres palabras clave: *emet*, *sedek*, *hesed*.

- la constitución de un pueblo, el pueblo de la Alianza, que camina en la historia fiel a Dios, en el seguimiento de Cristo (criterio y fundamento) diríamos en nuestro caso;
- y a la escucha de la Palabra de Dios, que ilumina este caminar y –en él– posibilita adentrarse en la experiencia de lo real, de la historia y, consecuentemente, del conocimiento de Dios: no es solo ni principalmente ver, es escuchar.

Entendiendo así la espiritualidad, no podemos reducirla al ámbito de la pura interioridad o, como mucho, de las virtudes con que decidimos y actuamos. El ámbito relacional no es ajeno a la espiritualidad, ni tampoco la respuesta vocacional y transformadora. Habrá que acotar, porque todo se ve “tocado” por la espiritualidad, pero hoy no cabe duda de que desde cada espiritualidad hay modos diferentes de acercarse a la fraternidad o la comunidad y a la misión, ámbitos que frecuentemente se separan.

La espiritualidad es una realidad dinámica

Aunque Dios es uno, y así el Espíritu Santo y Jesucristo, los seres humanos somos muchos y tenemos también características propias, más por las circunstancias de cada uno que por la genética. Ya este hecho nos lleva a hablar de diferentes experiencias espirituales.

Por otro lado, el acercamiento al misterio de Dios, la contemplación de Jesucristo, los desafíos que la realidad nos ofrece... son propias de cada tiempo, lugar y persona y esto permite hablar de diferentes “espiritualidades” en cuanto experiencias personales que se pueden transmitir a otros discípulos. Estos conforman una comunidad carismática, que tiene su particular modo de responder al don recibido de Dios con una manera de orar y vivir con Dios, unos subrayados del Evangelio, un modo de vivir la consagración, la misión, la comunidad...

Pero, además, la humanidad en su conjunto avanza en la historia, descubriendo nuevas oportunidades y afrontando nuevos desafíos así como intercambiando experiencias. Este caminar no es ajeno a la experiencia de Dios y a las respuestas que el Espíritu Santo suscita. Por eso la espiritualidad, la vida según el espíritu, no puede encuadrarse en esquemas rígidos preconcebidos. Es lo que se significa en la expresión “El Espíritu sopla donde quiere” y como quiere.

El Señor y dador de vida no es ajeno a la vida y esta cambia profundamente a lo largo de la historia y del espacio.

Una auténtica espiritualidad, pues, está atenta a la voz del Espíritu y escrutina los signos de los tiempos para descubrir en ellos nuevas llamadas y nuevas luces. Se comprende entonces que la espiritualidad es de por sí dinámica.

Aún más. Porque somos pueblo que camina y los dones son para toda la Iglesia, los carismas se enriquecen también unos a otros, las espiritualidades se enriquecen unas de otras. Y esto es lo que nos pide la Iglesia de hoy: nuestra identidad carismática, nuestra espiritualidad, nace en la comunión de la Iglesia, y solo desde la comunión se puede vivir, con el correspondiente reconocimiento y enriquecimiento mutuo. Para nosotros no es algo nuevo: así lo vivió nuestro santo fundador.

Un poco de historia con esto de la espiritualidad...

El hecho de que la espiritualidad sea dinámica e histórica conlleva la existencia de procesos de enriquecimiento y evolución, pero, justo es reconocerlo, también de involución debido a la presión de algunas circunstancias históricas o a la simple tendencia “entrópica”⁷ que no solo afecta a la física, sino a cómo vivimos los seres humanos nuestras más profundas realidades.

No tiene mucho sentido presentar aquí una historia de la espiritualidad, pero creo oportuno ofrecer algunas pinceladas que nos ayuden a situarnos, que nos ofrezcan un marco para comprender mejor el tiempo de Calasanz y el nuestro en lo que se refiere a la espiritualidad.

Uno de los momentos más ricos fue el tiempo de las primeras comunidades cristianas y de los santos padres. Un tiempo en el que tuvieron que luchar contra muchas desviaciones y pusieron las bases de nuestra fe, compartiendo con sorprendente libertad y profundidad su experiencia de Dios. Pese a los desafíos, la frescura de

7 Recuerdo que la entropía es la tendencia al desorden, podríamos decir a la degradación de los sistemas, por el uso de la energía. También en la cultura y en la vida del espíritu hay una tendencia a la degradación, a la simplificación (en el peor de los sentidos), a la búsqueda de lo fácil.

la fe y la lectura simbólica, rica y profunda de la Escritura contrastan con el rigor y oscurantismo de algunos momentos posteriores.

El siglo VII es de gran importancia en la ulterior concepción de la vida según el Espíritu. La influencia que ejerce el pensamiento y cultura germánica y, con ellos los monjes irlandeses, llevan a una visión más “oscura” de la fe: se subraya la caducidad del mundo, la confesión y la penitencia privadas, el sentido del pecado y el miedo al juicio. Todo ello valioso, pero parcial y en contraste con la alegría gozosa del Evangelio entendido como “buena noticia”.

En los siglos X y XI se desarrolla el concepto de la “Majestad” de Dios y las fiestas marianas. El cister en el siglo XII invita a asemejarse a Cristo en su humanidad y nos presenta a María como ayuda en la espiritualidad para elevarse hacia el amor supremo de Dios.

Son también los tiempos de un cambio litúrgico que llevó a una mayor uniformidad y consolidó una concepción del culto quizás más judaizante que evangélica.

En el siglo XIII se dan algunos fenómenos importantes: se difunden más los movimientos laicales que buscan un acercamiento mayor a la vida del Evangelio en contraste crítico con la jerarquía eclesial. San Francisco lo resolverá con la adhesión a Cristo crucificado, una humildad gozosa y la suma pobreza, fundamentando ambas virtudes una nueva fraternidad que ya era buscada en el entorno socio-económico y político del momento. Desde esta minoridad asume también la comunión con la Iglesia más allá de los pecados y miserias que entonces presentaba.

También por entonces, la adopción del pensamiento aristotélico favoreció el diálogo de la teología con la ciencia y la cultura... a precio de ir alejando la teología de la espiritualidad.

Finalmente, los dominicos fueron extendiendo tres prácticas importantes para la espiritualidad de los siglos posteriores: la devoción por la pasión de Cristo, el rezo del rosario (que es fundamentalmente meditación) y la adoración eucarística.

A finales del siglo XIV aparecen en Alemania y Francia los esbozos de lo que se denominará “*Devotio Moderna*”: son los *hermanos de la vida común* y los *canónigos regulares* de Windesheim, donde pobreza, vida común, oración interior y tradición son claves impor-

tantes. Se caracterizarán por la seriedad de su vida y la sencillez de sus fuentes. Una espiritualidad afectiva, realista, devota y –en cierto modo– psicológica. De este movimiento es particularmente significativo Tomás de Kempis y su libro *La imitación de Cristo*. En la meditación se insiste mucho en el método; en cuanto al contenido se abordará la vanidad de las cosas humanas, los juicios de Dios y el amor de Cristo hacia nosotros. Es intimista y avanza en este divorcio entre teología y espiritualidad.

La *devotio moderna* extenderá sus influencias, en mayor o menor medida, hasta san Ignacio, pero también santa Teresa, san Juan de la Cruz o san José de Calasanz son receptores de buena parte de sus riquezas.

En el entretanto, la guerra de los cien años incrementa la sensación pesimista y el sentido del pecado, haciendo que los jubileos sean particularmente apreciados. La misa, sin embargo, pierde su sentido de comunidad, solo la predicación acerca al pueblo. El individualismo espiritual se exagera.

El renacimiento aporta un humanismo que busca el retorno a lo clásico, a lo bíblico y patrístico, alimentar la espiritualidad con la Sagrada Escritura.

San Ignacio en los ejercicios busca conocer y amar a Cristo. Utiliza métodos de la *Devotio Moderna* pero está más abierto a la inspiración divina y a la llamada de Dios. Quiere integrar lo divino y lo humano, el servicio de Dios y de los hombres.

Durante el siglo XVI España presenta una particular riqueza espiritual y renovación teológica tras culminar la reconquista y la reforma del clero diocesano y religioso iniciada en tiempos de los Reyes Católicos. Al respecto hablaremos más al acercarnos en breve al contexto histórico espiritual de Calasanz.

El siglo XVII presenta una lectura de la escritura más interiorizada, se estudia la experiencia mística y se profundiza en la espiritualidad sacerdotal y episcopal. El *Traité de l'amour de Dieu* de san Francisco de Sales, manteniendo cierta influencia psicológica, recupera una visión más optimista del hombre como imagen de Dios y ofrece un camino al pueblo de Dios a través de un humanismo devoto. En contraste, el jansenismo abogará por una piedad austera, rigor moral, pesimismo en la naturaleza humana, intransigencia frente al

mundo... las condenas recibidas, junto a su seriedad y autenticidad moral, lo estimularon más que frenaron, y su éxito en Francia generará en una reducida práctica sacramental y escaso sentido de la Iglesia. En este tiempo, Juan Eudes dará forma a la devoción del Sagrado Corazón de Jesús.

A lo largo del siglo XVIII se va generando un progresivo rechazo a la mística, particularmente frente a posiciones extremas de algunos presuntos místicos como es el caso del quietismo o de quienes decían que los ejercicios de piedad son inútiles... y por el otro extremo el laicismo, el racionalismo y los deísmos se oponen en Francia a la visión cristiana. En España e Italia continuará la piedad tradicional, ayudada por las misiones populares.

El siglo XIX abrirá varias vías de crecimiento espiritual. Destacar las sociedades bíblicas en Alemania, la publicación de clásicos de la espiritualidad sacerdotal, devocionales, vidas documentadas, la comunión más frecuente, el incremento de la devoción al Sagrado Corazón y una unión mayor con Cristo, a quien se sirve en el apostolado, manifestado particularmente en numerosas fundaciones de congregaciones religiosas. Sigue siendo una espiritualidad moralizante, afectiva e individualista, si bien más preocupada por el bien del prójimo.

Finalmente, ya desde comienzos del siglo XX se desarrollan los movimientos bíblico, litúrgico, patrístico y ecuménico, así como una mayor conexión de la espiritualidad con la vida real, como respuesta a la conciencia de desvinculación y a las devociones intimistas. Se busca un diálogo con el mundo que contrasta con cierta miopía en la jerarquía eclesiástica.

Será el Concilio Ecuménico Vaticano II quien recoja estos cambios, los confirme y promueva. Podemos concretarlo en estos aspectos⁸:

- Revisión de la espiritualidad tradicional, alejada de las grandes fuentes (liturgia, Palabra, Iglesia, comunidad y misión); desde los siglos VI-X más veterotestamentaria, menos cristocéntrica, más devocional, ascética, mezclada con lo judaico y pagano... resultando en un divorcio con la teología, sen-

8 Daniel de Pablo Maroto, OCD: *La espiritualidad emergente del Concilio Vaticano II*, Analecta 62, pp. 295-343.

timentalismo, dejación del laicado, preocupación centrada en la propia salvación, y cierto angelismo desencarnado...

- Retorno a las fuentes primordiales: la Sagrada Escritura (*Dei Verbum*), la Liturgia (*Sacrosantum Concilium*) y la Iglesia (*Lumen Gentiun*).
- Redescubrimiento del Espíritu Santo, casi ignorado en la espiritualidad “tradicional”, y de la dimensión trinitaria. El hombre espiritual está bajo la acción del Espíritu Santo, a la escucha: es el hombre nuevo cuya vida es Cristo. Se recupera la categoría de “experiencia de Dios” y de los fundadores como “hombres del Espíritu”.
- Dimensión mundana y terrenal: frente a los neoplatonismos, una espiritualidad de inmersión, reconociendo el valor cristiano del mundo, del hombre y de su historia. El mundo es lugar de santificación, militancia, participación. Destaca el giro antropocéntrico que pone a los pobres en el centro: asumir su causa genera una nueva teología y espiritualidad. Es ilustrativo que Pablo VI, en la clausura, presentara el buen samaritano como pauta de la espiritualidad del Concilio (nº 8).
- Espiritualidad del hombre solidario, hacia la civilización del amor: solidario con el hombre, con la tierra y con el futuro.
- Del individualismo a la comunitariedad: descubrimiento de la alteridad, de la comunidad y de la religión como relación y encuentro, abierta al compromiso y a la historia. Nuevas comunidades fundadas en la Palabra de Dios con ritmo de crecimiento y maduración (que creen, celebran, viven, se comprometen). En este marco también se recupera el valor de la religiosidad popular que hace más protagonista al pueblo.

La Iglesia ha seguido profundizando en estas direcciones y ha hecho llamadas concretas a todos los cristianos y, particularmente, a los religiosos. En concreto, se nos invita a considerar nuestra propia vida comunitaria como parte de la misión, como escuela de oración y de espiritualidad de comunión y se nos invita a una auténtica refundación que parta no tanto de las constituciones sino, al igual que nuestros fundadores, de la Palabra de Dios, y que nos lleve a nuevas opciones radicales al encuentro del pobre, del descartado por

la sociedad, afectando esta actitud de “estar en salida” tanto a las opciones personales y comunitarias como a las institucionales. Más adelante volveremos sobre estos acentos que hoy nos pide la Iglesia.

Espiritualidad de Calasanz, espiritualidad calasancia y espiritualidad escolapia

Como afirmaba en la introducción, es necesario distinguir tres realidades si queremos comprender mejor la espiritualidad escolapia (o espiritualidades...) que hoy estamos llamados a vivir.

San José de Calasanz es una persona concreta en unos entornos históricos, sociales, eclesiales y culturales definidos. Tiene su propia trayectoria y sus influencias. Su camino de seguimiento de Cristo no puede imitarse ni repetirse como tal. Es su propio camino espiritual, marcado por acontecimientos concretos y su respuesta personal a los mismos, e incluso por experiencias profundas, místicas, que el Señor le concedió.

Pero su camino espiritual tiene elementos básicos irrenunciables que él quiso transmitir a sus compañeros escolapios y a las nuevas vocaciones en el instituto, para que pudieran ser fieles a la llamada de Dios desde el Carisma recibido y la misión encomendada. Estos elementos básicos e irrenunciables que él va identificando, y las generaciones siguientes afinan o enriquecen conforme profundizan más en la vida del fundador, es lo que podríamos llamar espiritualidad calasancia.

Quiero llamar espiritualidad escolapia a la actualización de hecho de la espiritualidad calasancia en los tiempos y lugares que nos toca vivir a los escolapios. Calasanz fue fiel a su tiempo y se dejó enriquecer por otros caminos espirituales, además de escuchar con humildad y auténtica disposición la voz de la Iglesia a través de sus Pastores. En este sentido, es fidelidad a Calasanz continuar haciendo lo mismo. Hoy el escolapio debe enriquecer su espiritualidad acogiendo las llamadas que la Iglesia ha realizado en el Concilio Vaticano II y, posteriormente, a través de sus pastores. También estamos llamados a enriquecer nuestra espiritualidad personal o comunitariamente con algunos aspectos de lo que suscita el Espíritu en los movimientos eclesiales de nuestro tiempo, sobre todo en cuanto aparecen como respuestas ante los desafíos y oportunidades del momento o del lugar.

SECCIÓN PRIMERA

LA ESPIRITUALIDAD EN SAN JOSÉ DE CALASANZ

Contexto histórico espiritual de calasanz, riquezas y límites

En el breve marco de la historia de la espiritualidad antes presentado, podríamos señalar un largo periodo de tiempo influenciado por lo que algunos llamarían espiritualidad nacida de los pueblos germánicos, en la que el juicio, la muerte, el miedo, la salvación personal, la grandeza de Dios convertida casi en lejanía... pesan más que otros aspectos evangélicos, debilitando el sentido comunitario y alejando el culto de la vida, aunque no de una parte importante de la moral.

El tiempo de Calasanz mantiene esta influencia, si bien matizada por los distintos movimientos históricos llegados hasta el siglo XVI. Podríamos decir, en este sentido, que la *Devotio Moderna*, ya “entrada en años” y tocada por influencias renacentistas, junto con la espiritualidad clerical renovada de la España de ese rico siglo sintetizarían las principales influencias espirituales en Calasanz, sin olvidar un hecho decisivo que marcará profundamente la vida de nuestro fundador: el Concilio de Trento y la reforma de la Iglesia.

La Devotio Moderna

La llamada *Devotio Moderna* surge en Renania a finales del s. XIV. Su referente principal es Gerardo Groote⁹ que funda las hermanas de la vida común. Son comunidades de fuerte convivencia, que vi-

9 Que, a su vez, recibió influencia de otros autores, incluso de Eckhart, aunque no lo cita directamente.

ven de su trabajo, inicialmente copistas –después con la imprenta– y con fuerte sentido de humanismo cristiano. En 1378, en Windesheim un seguidor fundará los canónigos regulares de san Agustín, donde sencillez y pobreza son claves en su estilo.

Esta corriente espiritual busca superar los límites de la escolástica, se mueve en la línea afectiva agustiniana, es cristocéntrica (importancia de la humanidad de Cristo), buscando una vida ética que imite a Cristo en su faceta humana y emocional (frente a las abstracciones escolásticas). Los medios son: la oración metódica, el examen de conciencia y la meditación. Así, los hermanos de la vida común son fundados para crear arquetipos sólidos de santidad, suscitando en la sociedad el deseo de imitar a Cristo. Destaca en su influencia posterior un hermano: Tomás de Kempis, autor, hacia 1425, de *La imitación de Cristo*. Este libro ha influido fuertemente en la ascesis cristiana posterior, siendo durante mucho tiempo el más difundido tras la Biblia. En este libro los conceptos más importantes de la Divina Majestad están basados en la conexión personal con Cristo, dando muestras activas de amor a Él. En el siglo XVI este movimiento y sus comunidades declinan, siendo absorbidos por otros movimientos, posiblemente por su escaso espíritu apostólico, aunque valoraban la predicación y los grupos laicales que se reunían a comentar las escrituras o principios morales (*collationes mutuae*).

Interesante decir que los hermanos de la vida común fundaron escuelas famosas, de fuerte nivel, entre las que se encuentran discípulos notables como Nicolás de Cusa, Tomás de Kempis o Erasmo de Rotterdam. En la oración solían escribir pequeñas proposiciones que servían de guía de meditación, y las numeraban como pauta de conducta. A las tres de la mañana tenían dos horas de oración y meditaban las Sagradas Escrituras tomando notas (para estar despiertos), después trabajaban en las celdas, tenían una procesión con salmos y misa... así todo un horario que definía el fondo de la comunidad. No faltan tiempos de trabajo y, por supuesto, el examen de conciencia al final del día. Importante señalar una clave que los separa de otros grupos renovadores de su tiempo: su fidelidad a la Iglesia¹⁰.

10 Aun así, este acercamiento individual a la Escritura y escasa referencia a los sacramentos son percibidos por algunos autores como anticipo de la reforma luterana.

No hay ninguna evidencia de que Calasanz tuviera inspiración en estos hermanos, aun cuando hay elementos comunes en la descripción de las primeras comunidades de la congregación seglar, posiblemente por influencias compartidas. Teniendo semejanzas en la vida austera y pobre, no comparte –sin embargo– el “vivir del trabajo”, y opta por la mendicidad, sobre todo debido a la dedicación a los niños pobres. Sí recibe Calasanz, a través de diversos “intermediarios” influencia en el modo de entender la oración (concreta, afectiva, metódica) y la disposición de otros actos de piedad, además de divulgar *La imitación de Cristo* para la formación de los escolapios.

La renovación sacerdotal española

Como decía, en el siglo que vio nacer a san José de Calasanz de la *Devotio*, como estructuras, apenas podemos referirnos a los canónigos regulares de san Agustín. Sin embargo, en España hay una renovada riqueza teológica y espiritual. Los Reyes Católicos, con el apoyo decisivo del cardenal Cisneros¹¹, promovieron la calidad del clero diocesano y regular a través de los estudios teológicos y la formación en seminarios. Esto enriqueció notablemente la vida eclesial y la espiritualidad, destacando la espiritualidad sacerdotal¹². Fernando Guillén destaca a Juan de Ávila e Ignacio de Loyola, junto al italiano Felipe Neri (cercaño a Carlos Borromeo... que tampoco podemos olvidar¹³). De todos ellos creo que san Juan de Ávila es quien más marca este tiempo¹⁴ y posi-

11 Franciscano. Creo importante aquí recoger unas observaciones del P. Enric Ferrer señalando la influencia en la España del siglo XVI de la espiritualidad franciscana, que era la más extendida, conocida como “oración de recogimiento”. Destacan autores como Francisco de Osuna y Bernabé de Palma que ponen de relieve la humanidad de Cristo. Son también muy apreciados Juan de los Ángeles (maestro de una espiritualidad profundamente afectiva) y Diego de Estella. Esto conectará con lo que diremos más adelante de Álvarez y Cordeses.

12 Puede ayudarnos un artículo en *Analecta* 50 (pp. 295-336) de nuestro añorado P. Fernando Guillén Preckler, con el título *Situación de la espiritualidad sacerdotal en tiempos de Calasanz*.

13 Hay estudios de la vida de san Felipe Neri que conectan este con Carlos Borromeo y los Colonna.

14 No solo se pueden reconocer en Calasanz aspectos promovidos por san Juan de Ávila como la organización de sus seminarios o su visión de los estudios que han de tener los sacerdotes (más prácticos que teóricos), también entre los pocos libros que había en su habitación se encontraba el llamado *Tratado Espiritual* de este santo.

blemente en san Ignacio es más fácil destacar las diferencias que las semejanzas.

En cuanto a san Juan de Ávila, este influye fuertemente en el concilio de Trento. Señalaba como causas clave de la crisis del clero las falsas vocaciones y la necesidad de restringir el acceso al sacerdocio así como mejorar la preparación intelectual y moral. Cuestiona la formación de su tiempo diciendo que es demasiado intelectual y larga y poco práctica, y que no estudian ni leen casos de conciencia (algo práctico y pastoral), por ejemplo.

Su teología del sacerdocio es cristocéntrica: Jesús, Hijo de Dios y hermano nuestro se presenta al Padre como sacerdote y víctima y así se desposa con la humanidad. Es así como el sacerdote debe configurarse a Cristo con su mismo sentir, virtudes y santidad, también como mediador (su disposición ante el Padre y ante los hombres) y víctima de reconciliación. Funda escuelas (seminarios) con una organización (en Baeza) bastante cercana a la de Calasanz. Desconfía de la universidad y prefiere una formación sencilla, eficaz y rápida al ministerio sacerdotal, el resto no es necesario, más bien es largo y costoso, y es ocasión de no abajarse a las actividades pastorales básicas (predicación y confesión). El paralelismo con Calasanz en su pensamiento sacerdotal y formativo es notable, difícilmente podemos dudar de la influencia de Juan de Ávila, dado su peso en la formación del s. XVI en España.

San Ignacio de Loyola funda un instituto de vida consagrada centrado en el ministerio sacerdotal. Son clérigos regulares, buscan el ejercicio del ministerio sacerdotal de modo universal sin las trabas canónicas de su tiempo y con especial obediencia y disponibilidad ante el Papa, prescindiendo de las costumbres más o menos monásticas que puedan dificultar el ejercicio pastoral (lo recogen los capítulos primeros de sus constituciones). Nosotros somos también clérigos regulares¹⁵, si bien en algunos aspectos como el comunitario, o la mendicidad, Calasanz se aleja del modelo ignaciano.

San Felipe Neri entra en la cofradía de la Santísima Trinidad, fundada por Persiano Rosa, cuyas características en parte sigue en el

15 Como diremos en breve, el modelo organizativo de Calasanz parece más cercano a los mendicantes reformados que a los clérigos regulares.

Oratorio que irá creando. Algunas son: la confesión y comunión más frecuentes, la dirección espiritual menos impositiva, la alegría (rechazando los pensamientos melancólicos), los razonamientos espirituales: lectura, comentario (a veces por los mismos jóvenes), oración, canto y propuestas de mejora personal. La misa es el momento de autoinmolación con Cristo que a menudo ilumina conocer mejor la voluntad de Dios. La cercanía de Calasanz a algunas de estas características es clara, el mismo Calasanz invita a hacer los sermones al estilo del “oratorio”, además de promover la comunión y confesión frecuentes. Calasanz repetidamente muestra su aprecio por Felipe Neri.

El Concilio de Trento

El Concilio de Trento es posiblemente el elemento más decisivo del contexto en que se mueve Calasanz. No solo por la influencia que en él tuvo el movimiento teológico y espiritual español, sino por el hecho mismo de promover la reforma en la Iglesia Católica. Calasanz deberá trabajar en España codo a codo con varios obispos en la reforma.

La expresión “reforma de las costumbres”¹⁶, centrada en la corrupción moral, utilizada habitualmente por Casani y con cierta frecuencia por el propio fundador (como en el memorial al cardenal Tonti) da paso a una expresión más amplia y sostenida: la reforma de la república cristiana (sociedad cristiana diríamos), como dice en el documento enviado a la comisión sobre la unión con los luqueses (Sc0073.1), definitivamente acuñada en el primer número de las constituciones (*Republicae Christianae reformationem*), y posterior-

16 FERRER, E., *El memorial al Cardenal Tonti en la perspectiva de la Obra de renovación de la Iglesia posttridentina*, 2020 (inédito), recuerda los esfuerzos de la reforma católica ante las “corrompidas costumbres”, señalando los problemas de residencia de los obispos y párrocos, el establecimiento de seminarios, la promoción de la enseñanza de la doctrina cristiana, las visitas pastorales y canónicas, los sínodos provinciales y diocesanos y algunas ediciones importantes. Calasanz participó de buena parte de estas iniciativas. Hay un auténtico catálogo de conductas “no rectas” tanto de tipo personal como social y eclesial. Pero esta necesidad de reforma era percibida mucho antes del Concilio: Castelli –en su memorial de 1644/45– recoge, como ejemplo significativo, la reforma que ya pedía Jean Gerson a principios del siglo XV.

mente repetirá la expresión reforma en diversos contextos, por ejemplo diciendo que nuestro instituto es la educación y la reforma de los jovencitos (Sc0247), o cuando hable de reforma frente a relajación o reforma “de todo el cristianismo”. No faltará una expresión significativa: “ser un hombre reformado interiormente” (Sc1367) que quizás ilumine mejor el valor profundo que él da a la reforma.

Sin el contexto del Concilio de Trento no se puede entender el carisma y ministerio escolapio, y es importante señalar que en este tema de la reforma se encuentra también una parte de la espiritualidad, en cuanto fidelidad al Espíritu Santo que guía a la Iglesia. Él entiende nuestra Orden como una orden reformada y, con frecuencia se comparará no tanto con clérigos regulares sino, sorprendentemente, con los capuchinos¹⁷.

Sintetizando

Si hemos de hacer una valoración del contexto espiritual de Calasanz, podríamos señalar sucintamente algunos valores y límites.

En positivo: estamos en un tiempo de gran riqueza espiritual y en contexto de reforma. La meditación es una parte importante de la vida espiritual con reflexiones bastante rigurosas sobre la metodología a emplear y sobre la interioridad de la persona, podríamos hablar de una aproximación psicológica de gran calidad. La humanidad de Jesús se consolida como camino privilegiado hacia la unión con Dios, siguiendo más los afectos (en contraste con la dogmática escolástica) pero no abandonando memoria y voluntad. Se va recuperando el valor de la comunión y confesión más frecuente y se mejora notablemente en la predicación. La misión es entendida como ministerio, como servicio, fuertemente vinculado con la espiritua-

17 Es un dato algo inesperado y no demasiado estudiado. Calasanz invita a hacer como los capuchinos nuestras construcciones de comunidad, el modo de cantar, el modo de defenderse, de ser pobres y de poseer, incluso admitir como ellos la voz activa de los operarios para elegir vocales; además son ellos quienes con frecuencia nos acogen en los viajes largos. Recordamos que los capuchinos es una reforma franciscana de la primera parte del siglo XVI. Fue también un capuchino quien describió la pasión de Calasanz en paralelo con la de Cristo: *Amarga pasión* (cf. Opera Omnia EP4364.1 nota 2).

lidad. La imprenta, a su vez, facilita la divulgación de los tratados espirituales y de los escritos de místicos importantes que, por otra parte, no han perdido valor hoy en día.

Sin embargo, pese al conocimiento personal de las escrituras que demuestra Calasanz, estas siguen vetadas a la apreciación directa del pueblo de Dios y a veces se hace sospechosa la insistencia en el acercamiento bíblico; la eucaristía es más una devoción individual que un encuentro de la comunidad cristiana que celebra y es enviada; la liturgia es considerada sobre todo normativamente, subrayando el conocimiento de los ritos y la fidelidad a los mismos, sin faltar cierta espiritualidad en cómo debe vivirlo el presbítero. Finalmente, a pesar del correctivo que supone el acercamiento afectivo a Dios por medio de la humanidad de Cristo, y de una cierta purificación del sentido del “temor de Dios”, la espiritualidad sigue lastrando la carga negativa de miedo al juicio y a la condena¹⁸ que oscurece la recepción del amor gratuito de Dios.

18 En realidad el pesimismo se vio reforzado por las circunstancias del siglo XVII como bien recoge FERRER en el artículo inédito anteriormente citado: una fuerte inestabilidad climática (pequeña era glacial) genera hambre, los salarios son bajos y los precios suben, las guerras socio-religiosas, la polarización creciente entre ricos y pobres, el progresivo surgir del absolutismo en política como refugio ante la incertidumbre, la inseguridad junto con el bandolerismo y el miedo, cuando no el odio. Todo esto genera situaciones de miedo, propensión a la melancolía (Calasanz lo recoge y lo teme en educadores), pesimismo, tendencia al espectáculo (fuente de poder... y evasión).

Su formación y sensibilidad: la “mochila espiritual” que lleva Calasanz a Roma

El contexto histórico puede ayudarnos a entender mejor la espiritualidad de Calasanz, este influye en su formación concreta, de la que aquí me limito a exponer ejemplos de lo que sabemos¹⁹. A partir de ahí y de algunos de sus escritos, sintetizaré su situación al llegar a Roma, aquellos aspectos a los que era particularmente sensible y que pueden explicar su evolución posterior.

José Calasanz Gastón es un sacerdote relativamente joven (35 años), que llega a Roma con una buena formación humana (particularmente en derecho) y teológica, a la que acompaña una fuerte experiencia pastoral a favor de la reforma católica sirviendo directamente a varios obispos. Su formación y situación espiritual no se quedan atrás²⁰.

Desde niño recibe la influencia familiar y de los religiosos de Estadilla, de las que entendemos que mucho no podemos asegurar, pero sí decir que en su casa se le educaba en el temor de Dios, la oración frecuente, diversas devociones (como el oficio parvo de la Virgen, la recitación de los milagros de Nuestra Señora²¹ y sobre todo el rosa-

19 En algunos casos, siendo más bien especulativo, he preferido evitarlo o apenas citarlo.

20 Las referencias principales que sigo son: GINER, S., *San José de Calasanz. Maestro y Fundador*, BAC 1992, pp. 61-63; 66; 106-107; 122-123; 130; 152-160; 222ss.; FLORENZA, J., *Espiritualidad de Calassanç (sic) en sus años españoles*, en *Analecta* 63; ASIAIN, M.A., *La espiritualidad de San José de Calasanz*, en *Analecta* 50 sobre todo pp. 489ss.; no cito otras consultas menores.

21 En la tesis del P. Ángel Ayala es interesante la reflexión en torno al contenido de “Los milagros de Nuestra Señora”, en el apartado 1.1.1.1.

rio) y cuidar las amistades... El propio José Calasanz era visto como un niño fuerte y devoto, no faltando anécdotas conocidas sobre sus exhortaciones a sus compañeros (tanto de niño como de joven), o el epíteto de “el santet” en Estadilla, puesto por sus compañeros al observar que siempre oraba antes de clase.

Se considera bastante probable que fuera formado también siguiendo el catecismo de Fr. Pedro Mártir Coma O.P., pues era el texto de enseñanza que el obispo de Urgel de 1561 a 1571 decretó.

Interesante citar algunas posibilidades de influencia durante sus estudios universitarios: en Lérida podía haber acudido, como buena parte de sus compañeros, a la predicación de las cuaresmas de los jesuitas (PP. Ayala y Montpalau, P. Pedro Prado), lo que cuadraría con una carta de agosto de 1641²², y con ellos también parece altamente probable su relación en san Pablo de Valencia y en Alcalá. Otro dato interesante es que pudo haber conocido en ambos lugares –por coincidir las fechas– al también jesuita P. Baltasar Álvarez, sucesor de Antonio Cordeses (al que más difícilmente conoció), y confesor de santa Teresa, que promovía una escuela de oración cercana a la de Cordeses pero menos “extrema”.

Posteriormente, en su servicio sacerdotal, se encuentra particularmente con dos obispos cuya influencia queda fuera de toda duda: Fray Felipe de Urríes y Fray Andrés Capilla.

Urríes, dominico, tuvo merecida fama de docto y santo, viviendo con una pequeña comunidad, austeramente y de manera desprendida pensando en los pobres; sin duda una experiencia importante de cerca de dos años. Por otra parte, con Gaspar de la Figuera –canónigo agustino– estuvo poco tiempo, rematado en la visita a Montserrat (donde García de Cisneros había promovido la *Devotio Moderna*), una dura experiencia en la lucha por la reforma católica.

Pero fue en Urgell con Fray Andrés Capilla, cartujo que vivía a modo de comunidad también austera y generosa con los pobres, donde consoli-

22 Sc3704 “conserve V. R. la debida reverencia y servidumbre con dichos Padres, a los que yo desde jovencito he reverenciado como Padres enviados por Dios al mundo para iluminarlo con doctrina y ejemplo muy eficaces...”, casi lo mismo en Sc4075; en Sc4232 se remonta a los 7 años.

dó su experiencia pastoral, se implicó de lleno en la reforma de Trento y afianzó su vida espiritual. Posiblemente Calasanz leyó los tres libros de la oración que escribió dicho obispo²³. Tanto cartujos como dominicos promovieron aspectos de la *Devotio Moderna*, lo que unido a lo anterior, refuerza la influencia de esta en la formación de Calasanz.

En este sentido, Calasanz recomendará frecuentemente el libro *La imitación de Cristo*, aunque no tengamos datos realmente fiables de cuándo pudo conocerlo. Por otra parte, se puede considerar un avance en la línea de oración afectiva y meditación el tipo de oración de recogimiento promovido por Cordeses y Álvarez: se trata de buscar una oración mental unitiva, apta para todos, especialmente para los que no han estudiado por ser más humildes, en consecuencia alejada del intelectualismo aunque a riesgo de ser acusados – más Cordeses– de alumbrados²⁴.

Calasanz, de hecho, parece que recibió del obispo Capilla el libro manuscrito *Itinerario de la Perfección Cristiana*, de Cordeses, del que concedió una copia a los PP. Conventuales, lo que permitió su publicación (inédito hasta entonces) en Mesina en 1627²⁵.

Sin embargo, Calasanz nunca cita este libro en sus cartas ni lo recomienda. No significa esto que no influyera en él²⁶, sino que posible-

23 Fray Andrés Capilla fue anteriormente novicio Jesuita en Gandía con Cordeses. Fue por entonces cuando se cortó radicalmente la influencia de Cordeses en la Orden jesuita, considerando que no respondía al estilo de meditación que San Ignacio quería. Capilla pasó a los cartujos.

24 Presupone una limpieza de alma, miran sobre todo la humanidad de Cristo y su pasión. Habla Cordeses de la “*via receptionis*” como la tierra para ser regada, evitando lo inquisitivo intelectual, pero aceptando un discurrir llano con sosiego y descanso de todo el hombre, esperando la consolación del Señor que será recibida cuando venga.

25 Cf. GINER, o.c. p.333s. Ver también: LEZCANO TOSCA, H., *Antonio de Cordeses: lectura y mística en la espiritualidad de la primera Compañía*, En AAVV, *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVII)*, Madrid, 2012.

26 La reflexión de Giner al respecto parece suficiente (o.c., pp. 335s), y, aunque Cordeses se inscribe en una corriente espiritual mayor y la oración afectiva no es patrimonio suyo, parece claro que pudo ser el camino de Calasanz para profundizar en esta vía, durante el tiempo de Urgell con el obispo Capilla, si no tuvo algunos “escarceos” anteriormente cuando pudo contactar en Valencia y Alcalá con el P. Basilio Álvarez y, más difícilmente, con el propio Cordeses, como señaló más arriba. Ver también AYALA, A., o.c. Apartado 1.1.2.3.

mente no lo difunde porque el libro fue prohibido por los propios jesuitas y ese enfrentar la mística con la teología no parecía buen camino. De hecho, su director espiritual, P. Juan de Jesús y María OCD, unirá en su persona y escritos teología y mística. A quien sí recomienda es a santa Teresa de Jesús, su libro *Camino de perfección*, que promueve este modo de oración de manera muy pedagógica y evitando polémicas innecesarias.

Finalmente, una parte importante de su bagaje es su compromiso con la Reforma católica. Es importante para la espiritualidad porque supone un modo de acercarse y percibir la realidad, así como de dar respuesta a la misma, asumiendo que es lo que en ese momento pide el Espíritu a la Iglesia y, personalmente, al propio Calasanz, como ya dijimos.

Su experiencia, al respecto, parte de lo que pudo conocer de niño (por ejemplo el catecismo), después a través de las universidades y, sobre todo, en su trabajo junto a los obispos. En la expresión “reforma de las costumbres corrompidas” Calasanz puede ver un reflejo de su labor tanto ante situaciones de comunidades cristianas particulares (parroquias, sobre todo), como de congregaciones religiosas; también se sitúan en esta línea las labores de pacificación en varios lugares ante discordias mantenidas en el tiempo, o ante la violencia de forajidos que se aprovechan de la frontera y la montaña. Finalmente, aparecen otros dos aspectos que se repiten: el cuidado de la liturgia y la importancia de la educación para esta reforma.

Su encuentro con los pobres, claves de la espiritualidad calasancia

Se prepara el terreno para una nueva semilla

Sin entrar en los motivos que le llevan a Roma²⁷, lo cierto es que su formación espiritual no le permite la ociosidad y el ambiente romano le ofrece muchas posibilidades.

Es un sacerdote que quiere servir a Dios, todo quiere hacerlo por amor de Dios. Pero es él quien dirige su vida, quien toma decisiones. Se inscribe en diversas cofradías, que le van abriendo a nuevos caminos del espíritu y a nuevas realidades. Así, la cercanía a la iglesia “de los Doce Apóstoles” le pone en contacto con los franciscanos conventuales²⁸ –relación que le va acercando más a la espiritualidad franciscana– y le lleva a ingresar en la cofradía del mismo nombre visitando dos veces por semana a pobres y enfermos del barrio. Mirando los años, se ve cómo esta experiencia le fue marcando en su descubrimiento de la pobreza real y de la pobreza espiritual. Este contacto parece decisivo en el descubrimiento de su “llamada dentro de la llamada” que diría santa Teresa de Calcuta.

27 Al respecto se puede leer la última biografía crítica, del P. Severino Giner, ya citada. En resumen se habla de un posible impulso interior (bastante cuestionado), de la búsqueda de “canonjías” como fuente de ingresos estables, y –quizás al mismo tiempo– para representar a su obispo en una causa en Roma. También lo cita Asiain en *Núcleos fundamentales de la experiencia espiritual de Calasanz, camino para sus seguidores*, Analecta 70 (1993), que ve en la canonjía el motivo que explicaría la búsqueda del doctorado por Calasanz en el último momento (cf. GINER o.c., pp.284s).

28 Este contacto es importante, pues le iniciará en una larga y profunda amistad con el P. Bagnacavallo, que será general y reformador de la Orden. A partir de 1597 y 1598, otras amistades tendrán también gran peso en Calasanz, se trata de los carmelitas descalzos –que luego mencionamos– y el reformador trinitario P. Juan Bautista de la Concepción.

Un proceso de cambio que fundamenta una nueva vocación

En el periodo de los años que van de 1596 a 1599, se produce en José Calasanz un cambio decisivo. Es en este marco de tiempo en el que él sitúa lo que podríamos llamar su “vocación escolapia”. Un proceso en el que confluye su “bagaje espiritual” anterior, su contacto con los pobres, su percepción de que hay que responder a la necesidad de educación de los niños pobres –tanto por sí mismos como por la reforma de la sociedad cristiana–, su fracasada búsqueda de respuestas institucionales y su descubrimiento de la escuela de santa Dorotea. En este proceso el acompañamiento y diálogo con otras personas parece iluminador, si no decisivo, entre las cuales destacarían notablemente los carmelitas descalzos recién llegados a Roma²⁹, ámbito espiritual en el que durante varios años crece su cercanía a los escritos de santa Teresa y su devoción por ella, profundizando también en la oración y en la devoción a María.

El cambio es notorio, independientemente de los matices que se le quieran poner:

- Calasanz que tanto ha luchado por las canonjías, deja de hacerlo radicalmente: “yo no pretendo beneficios de residencia”, dirá en junio de 1599 (Sc0007).
- Calasanz que firmaba como doctor hasta 1594 por lo menos, pasa a firmar en junio de 1599 “Joseph Calasanz”.
- Calasanz que pensaba regresar a España, decide quedarse en Roma.
- Calasanz que vestía de seda³⁰, pasa a acercarse a la austeridad y pobreza dedicando todos sus bienes a la escolita de niños pobres.

29 Cf. Giner, o.c., pp.338-343 y 368-371.

30 Es cierto que ese “vestir seda” está relacionado con el hecho de moverse en la casa de los Colonna, pero el cambio sigue siendo significativo como se ve cuando insiste en la pobreza del paño a emplear para la sotana y aún más por lo que parece una proyección de su propia experiencia en su testimonio sobre Glicerio Landriani que, como él, pasa de la seda al paño simple (Sc0069.1).

Este cambio es llamado por algunos autores “conversión”, discutido por otros. Si entendemos que hay una “primera conversión” de clave moral (del pecado a la vida de gracia) y una llamada “segunda conversión” de clave más teológica, que corresponde a una completa donación sin reservas a Dios, en la llamada “obediencia de la fe”³¹, parece que podríamos enmarcar este proceso, coincidente además con el periodo de “mitad de la vida”, en esta segunda conversión³².

Precisamente por este motivo, me parece importante subrayar el fondo del cambio antes que las claves concretas y externas del mismo. Se trata de alguien para quien es importante descubrir lo que Dios le pide. Hasta el momento contempla su vida como un “continuo” en el que servir como sacerdote en su diócesis colaborando con la reforma tridentina. Su viaje a Roma es parte de este “continuum”. Sin embargo, el contacto con la realidad de un modo nuevo, la realidad eclesial y social (pobres y niños), al tiempo que la sensibilidad ya sembrada en su alma, le hacen sentir una urgencia³³, que es la educación de estos niños pobres, a la que buscará soluciones diversas... hasta que siente que es él mismo quien tiene que aportar esta solución, aunque suponga trastocar completamente su vida. Disponerse a este cambio, aceptar esta nueva llamada, le supuso un tiempo, un proceso. De ahí el valor de “encuentro definitivo” que tuvo el descubrimiento de la escuela de santa Dorotea en este mismo periodo (1597) y su búsqueda de alternativas para ofrecer continuidad y solidez a esta experiencia, búsqueda que fracasó y le llevó a asumir que él era la respuesta a su oración: “muéstranos Señor a quién has elegido”³⁴.

Quizás la expresión más rica de su propia vocación escolapia es la que relata Judiski en 1653:

31 El término puede ser ambiguo. En sí Calasanz ya tenía claro buscar la voluntad de Dios y someterse a ella. La diferencia en un segundo momento estaría en una fe renovada en el Amor de Dios que genera una mayor libertad interior, manifestada en un firme desprendimiento de los propios deseos y pareceres para acoger con más lucidez y libertad el querer de Dios, y no confundirlo con el propio.

32 La conversión también es definida como un cambio de mentalidad. No insistiré en lo que puede convertirse en discusión bizantina o simplemente nominal. Creo que es suficientemente clarificador el artículo de Miguel Ángel Asiain al respecto en *Analecta* 63 (1990) pp.121-141 titulado *¿Es posible hablar de conversión en Calasanz?*

33 “Movido por esta extrema necesidad de los pobres” Berro I p.72

34 Cf. GINER, o.c., p.394.

Habiéndole preguntado yo una vez cuál fue el motivo que le impulsó a fundar esta religión de las Escuelas Pías, me respondió, “el motivo que tuve no fue otro más que la disolución que vi en los pobres muchachos de Roma, que no teniendo buena educación por la pobreza y descuido de sus padres, reflexionando en las palabras del salmo donde se dice ‘a ti se ha encomendado el pobre, tú serás el amaparo del huérfano’, consideré esta sentencia como dicha a mí mismo y por ello empecé...”³⁵.

Se entrevén en este relato varios aspectos de peso:

- La percepción de una realidad común a muchas ciudades de entonces, a la que aluden otros escritores de su tiempo y de la que incluso hay grabados elocuentes. Sin embargo, es él quien tiene la sensibilidad en ese momento para dejarse cuestionar;
- La inquietud por la reforma eclesial y social contra la corrupción de las costumbres: lucha contra la “disolución” que ve en esos niños;
- La acogida de la Palabra de Dios (salmo 9B de la Liturgia de las Horas, que muestra un contexto de opresores y oprimidos), como palabra personalizada, posiblemente con la ayuda de una oración afectiva que parte de la repetición de textos sencillos con los que “elevar el alma” a Dios.

Creo que podemos llamar a este encuentro transformador la “irrupción del pobre” en la vida de José Calasanz. Irrupción que viene de la mano de Dios, como él mismo percibe.

Otra fórmula clásica de su vocación es el relato de la respuesta, en 1600, al embajador de Felipe III que le ofrece por fin una canonjía, tal como nos cuenta Berro³⁶:

“He encontrado en Roma mejor modo de servir a Dios, ayudando a estos pobres muchachos; no lo dejaré por nada del mundo”.

35 GINER cita aquí a GARCÍA-DURÁN, A., *Itinerario espiritual de San José de Calasanz (1592-1622)*, de 1967, p. 73. Obra que me atrevería a llamar histórica en la lectura de la biografía de Calasanz.

36 Berro I, p.73.

Esta respuesta, de nuevo, nos sitúa en clave de continuidad (busca el mejor modo de servir a Dios) y de ruptura: renuncia definitiva a las canonjías (ahora que por fin puede tener una) y dedicación definitiva a los niños pobres.

Dos claves en el Calasanz renovado que quiere para todo escolapio

Sea por contraste con su vida anterior que, principalmente, por los subrayados que él mismo hace en sus escritos en su vida posterior, se suelen señalar estas dos claves de su espiritualidad³⁷ como fruto de la “irrupción del pobre”, que coinciden con el ideal de los “varones de vida apostólica” los cuales solo tienen en su mente el honor y gloria de Dios (en crónica de Bernardini) y son “pobrísimos” y “sencillos”, según predijo san Vicente Ferrer, en palabras del propio Calasanz al final del memorial al Cardenal Tonti:

- La **humildad** que Calasanz no deja nunca de recomendar en primer lugar y que pide como condición principal tanto para la profesión simple como para la ordenación³⁸. Para Calasanz la humildad no solo será dejar de ser “doctor”, o abajarse a los niños, barrer las clases etc. Será también fiarse de Dios en toda circunstancia y no exigir justicia y derecho en los casos en que no sea estrictamente necesario: sufrir la injusticia de los pobres, porque estos no pleitean (al final de su vida, como los pobres de Yahveh, señalará a Dios como su “Goel” o defensor). La paz que produce esta actitud se puso de manifiesto cuando le llevaron al “Santo” Oficio. En resumen rápido: esta humildad tiene su base en el propio conocimiento, nos lleva a no fiarnos de nuestros propios pareceres y fuerzas y fiarnos más de Dios, nos lleva a una obediencia más fiel y paz interior y nos hace gratos

37 Podrían citarse muchos textos, incluyendo el “ensayo de síntesis” de la Orden, me limito aquí a dos autores: ASIAIN, M.A., *Los dos ejes fundamentales de la experiencia de Calasanz, “sin nada” y “con corazón sencillo” y su incidencia en el proceso espiritual de sus hijos*, en *Analecta* 79 (1998) pp.223-240 y GARCÍA-DURÁN, A., *Pobreza y humildad: la “kénosis” evangélica en el escolapio*, en *Analecta* 63 (1990) pp. 143-164.

38 Cf.: novicios: Sc1360, 1386, 1541, 3884, 4531, 4532; sacerdotes: 1928, 1932, 2083, 2344.1, 3647.

a Dios. Esta humildad de Calasanz se traduce en la misma acción de Cristo: el abajamiento al niño pobre. Es decir, una humildad que también es activa “humillación” en la caridad y en el encuentro con Jesús en los pobres.

- La **pobreza**, es total desprendimiento, suma pobreza³⁹, sin nada propio. Calasanz la vivirá de manera muy concreta no solo dejando todos sus “derechos” económicos, sino viviendo las consecuencias de precariedad y mendicidad, así como lo dicho aquí arriba de las injusticias. Defenderá constantemente lo que significa la suma pobreza, consciente además de que esta ofrecía un testimonio privilegiado ante el pueblo y, particularmente, ante los protestantes. Esta pobreza que pide es concreta: les pide a los religiosos hacerse pobres y experimentar la pobreza en sus limitaciones, no solo como seguimiento de Cristo pobre –que también–, sino porque atendemos a niños pobres, y así nos hacemos un poco como ellos, experimentando dificultades y carencias, experimentando la mendicidad y experimentando la inseguridad. La entrada de Calasanz en 1599 en la cofradía de las llagas de San Francisco parece parte del proceso realizado en su interior: de visitar a los pobres a ser pobre y enamorarse de la pobreza y de la humildad, encontrando un modelo decisivo en este gran santo⁴⁰. De hecho mantuvo su pertenencia a esta cofradía hasta su muerte.
- Como resumen y fuente de ambas podríamos coincidir con García-Durán en señalar la **imitación de Cristo** y su keno-

39 Conviene recordar que la Suma Pobreza que Calasanz quiere es anterior a los votos solemnes, se podría vincular a la identidad escolapia (más allá de la discusión sobre su oportunidad canónica), por cuanto aparece ya en la congregación paulina, en el documento papal *Ad Ea per quae*.

40 La influencia franciscana de estos años decisivos parece notoria, no solo por sus amistades, su presencia en las cofradías, sus visitas a Asís o su encuentro con Madonna Povertà, sino particularmente por su interiorización de la pobreza y la humildad como claves en la formación y vida de la Orden. La reflexión del P. Ángel al respecto es amplia e interesante, en su tesis en el apartado 1.1.3.1. Por otra parte, el contraste de Calasanz con el barroco es llamativo: pobreza y sencillez en un mundo de grandes diferencias sociales y ostentación... Calasanz, que vive en la espléndida Roma del Barroco, ni lo menciona.

sis. Seguirle es negarse a sí mismo, Él es maestro de humildad. Valorando y recomendando el Kempis⁴¹, dirá que la Pasión de Cristo es el libro verdadero del que aprender. El final de la vida de Calasanz habla por sí mismo al respecto.

A partir de esta experiencia inicial, Calasanz vivirá otro “continuum” marcado ahora por la voluntad de Dios, su Providencia, y la voz del Espíritu. Llevará adelante la configuración de sus escuelas y de la congregación religiosa, después Orden, con una visión clara de su unidad e identidad en el querer de Dios manifestado por el carisma recibido, de modo que tanto el ministerio como la comunidad se verán impregnados de este mismo “espíritu”. Finalmente, procurará la continuidad a través de la formación de las nuevas vocaciones que quiere que participen del “Espíritu” que Dios le ha dado, y defenderá hasta el final de su vida la integridad de este conjunto (don-instituto-Orden-formación) frente a los adversarios, sea con la oración, que con medios humanos. Pero, sobre todo, con la esperanza puesta en Dios, que le llamó, y que, siendo nosotros fieles, Él lo será más y nos restaurará.

La Pascua de Calasanz

El final de la vida de Calasanz está marcado por el drama de la destrucción de la Orden, a la que ha dedicado la mitad de su vida y que, además, era lo que Dios le había pedido.

Es un camino duro, casi cruel, de despojo completo. Pero este camino nos permite a los escolapios ver la finura y coherencia de Calasanz en su vida interior y exterior, así como ajustar nuestra percepción de los caminos de Dios y comprobar su fidelidad.

41 Cita este libro, *La imitación de Cristo o el menosprecio del mundo*, al menos en Sc1009, 1020, 1563, 1569, 2371. El propio libro dice que es para conformar nuestra vida a Cristo y servir a solo Dios, lo demás es vanidad. Subraya el propio conocimiento, la humildad, la purificación de los deseos, la negación de sí mismo. En línea con la Devotio Moderna, es crítico con el intelectualismo, favorece actos sencillos y afectivos, el examen de conciencia, la familiaridad con Jesús (por quien amar a todos), el amor a la cruz de Cristo. Una cita significativa a modo de ejemplo: “*que estés muy dentro de ti y señor de ti mismo y que tengas todas las cosas debajo de ti y no seas tú sujeto a ninguna cosa porque seas señor de tus obras y regidor*”... “*la libertad de los hijos de Dios, los cuales tienen debajo de sí las cosas presentes y contemplan las eternas*” (libro 3º Capítulo XLIII).

Calasanz tiene conciencia clara de que quieren destruir su Orden desde pronto (Sc3302, marzo de 1640) y de que tiene enemigos muy poderosos, visibles e invisibles (por ejemplo en Sc4549, 4564, 4282s, 4285s, 4327, 4355 especialmente). Se entregará de lleno a la defensa de la Orden tanto internamente: procurando la calma, la paz y la obediencia, alimentando la esperanza; como externamente: escribiendo memoriales, procurando entrevistas y buscando el apoyo de importantes personas. Pero todo parecía decidido. Recibe el breve de destrucción como un nuevo Job⁴² con la diferencia de que nuestro Fundador sabe en quién ha puesto su esperanza.

En todo este tiempo de pasión, no se engaña con la Providencia: sabe recibir todo de las manos de Dios⁴³, pero sabe también que las decisiones están llenas de fallos humanos y malas intenciones⁴⁴, aunque Dios saca bien del mal (Sc4252). Él quería morir pobre (Sc4433) y reducir las intenciones al puro amor de Dios (Sc4445), y esto es lo que Dios fue haciendo en él, en este despojo que, sin embargo, no lo mantuvo pasivo: el amor de Dios se manifiesta en el amor al prójimo (Sc4495) y así lo vivió hasta el último momento, sosteniendo a sus hermanos, particularmente los de Centroeuropa (Sc4393, 4407, 4410...), y atento a los niños de las escuelas y a los problemas concretos de cada día, como padre de sus hijos.

Su fe en que Dios será nuestro “Goel” o defensor se mantendrá intacta⁴⁵ incluso cuando empeoran las condiciones por parte de la Iglesia. Morirá con esta fe sin ver la restauración. Ocho años más tarde vendrá la “resurrección” de la Orden. Pero la de Calasanz ya estaba en la mente y el corazón de quienes le conocían. Y tenía que ser un niño, sin falsos respetos humanos, quien lo “canonizara” diciendo “ha muerto el santo”.

42 Aun cuando no dijera lo de Job: “el Señor me lo dio, el Señor me lo quitó, bendito sea el nombre del Señor”, sí lo vivió así y no faltan alusiones a Job (Sc3808, 4350, 4397). En este sentido la lectura de los comentarios de S. Gregorio Magno al libro de Job (conocido como “Moralia” y recomendado por Cordeses y por santa Teresa V5,8, libro de varios volúmenes que Calasanz leyó y se adivina en muchas de sus expresiones) le preparó sin duda el corazón.

43 Sc0265, 0380, 1468, 1537, 1627, 1869, 4205, 4397, que es la causa principal Sc3877, siendo nuestra parte el conformarnos con Dios, pero también la oración y los medios humanos (vg. Sc3878).

44 Algunos ejemplos: Sc4185, 4205, 4249.1, 4366, 4410s, 4471, incluso en un momento dirá que recibamos de las manos de Dios ese “desgraciado breve” Sc2725.

45 Sc4195, 4336, 4337, 4345, 4433...

Propuesta de presentación del contenido del “espíritu” que Calasanz quiere para los escolapios

Aquí intento hacer una síntesis del “paisaje espiritual” que Calasanz propone a sus seguidores. Anteriormente he intentado presentar un marco que nos ayude a entender su propio camino en la espiritualidad, su propia historia. Esa historia no puede repetirse tal cual en cada uno de los seguidores, más bien hay que acompañar el camino de cada uno para conseguir iniciarle en el “Espíritu que el Señor” le ha dado a Calasanz (Sc3913). Este “espíritu”, pues, intento formularlo no enunciando una serie de aspectos, que nos perdería el sentido del conjunto, sino conectando estos entre sí para poder percibir –eso espero– la unidad del conjunto. Por eso no comienzo a partir de las claves del cambio en Calasanz, sino precisamente a partir del valor que tiene para Calasanz el “Espíritu Santo”, que nos llevará a comprender tanto la vida interior de cada religioso, como también la profunda relación que tiene con nuestro ministerio eclesial y –en relación con este– con la comunidad. Esta unidad (vida interior, ministerio y comunidad) es importante.

Dada la conexión de los diversos aspectos de la espiritualidad, la síntesis se podría formular de otras maneras, siguiendo un orden diferente pero conexo. Lo que importa subrayar aquí es que no parece posible hablar de una espiritualidad con entidad propia sin tener en cuenta la fuerte interconexión de sus diferentes aspectos y de estos con la experiencia original.

Antes de hablar de los medios que utiliza, presentaré la síntesis de la espiritualidad calasancia en tres apartados:

- a) La voz de Dios es voz del Espíritu
- b) La Perfecta Caridad
- c) Pobres de la Madre de Dios

La voz de Dios es voz del Espíritu⁴⁶

Algo que puede sorprender inicialmente a un lector familiarizado con escritos coetáneos de Calasanz, es la cantidad de veces que cita al Espíritu Santo, además de hablar en general de “espíritu”. Incluso –no sin razones teológicas– ocupa a veces el lugar que solemos otorgar a Cristo, como por ejemplo cuando cita directa o indirectamente Mt 18,20 siempre habla de la presencia del Espíritu entre nosotros, no dice de Cristo Jesús.

En el fondo se trata de tener una actitud de ***obediencia de fe*** a Dios que nos habla por su Espíritu, que guía nuestra vida. Es significativo el comienzo de las constituciones: “*En la Iglesia de Dios y bajo la guía del Espíritu Santo, las Instituciones Religiosas...*” (CC1). Calasanz ve en todas las decisiones sólidas de la Iglesia una voz del Espíritu Santo, sea en la aprobación de las constituciones (Sc1840, 0237), que en otras decisiones (Sc3811, incluso las dudosas... porque también el Espíritu habla ahí).

De ahí también su sentido de la ***Providencia***: el Espíritu Santo guía la nave de la Iglesia y todo es para bien⁴⁷, todo lo recibimos del Padre Eterno que nos ama y sabe lo que necesitamos. Incluso –como señalé al hablar de la “Pascua” de Calasanz– sabiendo que muchas veces lo que nos viene es injusto y negativo, pero viviéndolo en la prueba dará sus frutos tanto para la salvación personal como para bien de todos. Esta sumisión a Dios nace del amor y de la fe, si bien

46 Me apoyo en una charla que tuve que dar hace tiempo tras revisar el uso del término “espíritu” en Calasanz, así como en el artículo de ASIAIN en *Analecta* 76 (1996), pp. 243-264, enmarcado en la trilogía de fin de milenio, titulado: *La voz de Dios es voz de Espíritu que va y viene*.

47 Cf. Rom 8,28, Sc3910, 4252, y cito aquí por su claridad Sc1673.1: “*En cuanto a nuestro asunto hemos de creer que Dios guía todas las cosas para mayor gloria suya y bien nuestro si bien nosotros, como débiles y cortos en sus cosas, algunas veces tenemos por adverso aquello que nos es útil y por conveniente aquello que nos es contrario, pero dejemos guiar la barca a S.D.M. y aceptemos de su santísima mano todo lo que nos suceda*”.

no es ni ingenua ni pasiva: los medios humanos se ponen en marcha hasta agotar toda posibilidad. En último término, cuando “fallan los hombres”, la confianza en Dios es total.

Si el Espíritu Santo es el modo que tiene el Padre de guiar la navicilla del alma y de la Iglesia, entonces es imprescindible descubrir lo que nos quiere decir, estar a la escucha, y para ello el **silencio**⁴⁸ y la calma interior, son decisivos en la vida espiritual (= según el Espíritu): “*La voz de Dios es voz de espíritu que va y viene, toca el corazón y pasa; no se sabe de dónde venga o cuándo inspire; de donde mucho importa estar siempre atentos para que no venga de improviso y pase sin fruto*” (Sc0131).

Esta escucha debe realizarse en cada persona y en comunidad.

Cada uno debe estar **atento** a esta voz, en el silencio, haciendo ejercicios espirituales (se suele referir a devociones orales que elevan afectivamente el espíritu), también en diálogo con el formador o con el superior, quienes deben escuchar a fondo para tratar de discernir el espíritu que mueve a la persona, la interna inclinación o las pasiones que ciegan. Así mismo, se debe prestar atención y discernir qué espíritu mueve a los candidatos (Sc0559) y la tendencia interior que orienta el Espíritu en el novicio (CC 16 y 23).

Y, en Calasanz, es particularmente importante la escucha de la voz del Espíritu **en** medio de la **comunidad**. El discernimiento –como luego veremos– es un aspecto importante de la vida comunitaria y ministerial, donde se trata de buscar lo que Dios quiere. Para ello los medios humanos se entremezclan con los divinos: podríamos decir que, al igual que la educación en la escuela, el discernimiento se hace a la luz de Dios y a la luz de los hombres⁴⁹. Aquí subrayo únicamente dos aspectos:

- la escucha a todos y cada uno, aún el último de la comunidad⁵⁰, porque el Espíritu Santo habla por boca de todos;

48 Dedicar el capítulo VI de las constituciones a espacios, tiempos y actitudes de silencio.

49 Expresión feliz utilizada en el Memorial al Cardenal Tonti y que refleja una actitud de fondo y forma en toda la vida de Calasanz.

50 Sc0132, 2581.1, 3198 y exhortación a los superiores (nota 138 de la *Declaración sobre Espiritualidad Calasancia*, 1969).

- y la iluminación que ofrece el Espíritu Santo a todos cuando nos reunimos en el nombre de Jesús⁵¹ (Calasanz dirá, identificándolo: buscando la mayor gloria de Dios y utilidad de los alumnos, o bien en la perfecta caridad).

Nos invita a **pedir el don del Espíritu** Santo frecuentemente, sea en oración sencilla y espontánea, que en invocación comunitaria rezando el *Veni Creator*⁵². Calasanz mismo lo pedirá reiteradamente en sus cartas como saludo y deseo⁵³. En este punto, no puedo sino concordar con M.A. Asiain cuando señala⁵⁴ que al hablar Calasanz de “espíritu de...” no es ajeno a la obra del Espíritu Santo, hay una cierta continuidad, particularmente notoria cuando se trata de pedir a Dios un espíritu de: “padecer por Cristo” (Sc0118), “ayudar a los pobres” (Sc0351), “de pobreza apostólica” (Sc0727a, 0729), o cuando habla de poco espíritu o un espíritu grande⁵⁵.

Para poder tener estos “espíritus” y dejarse guiar del Espíritu Santo, es imprescindible un proceso de **propio conocimiento** y purificación⁵⁶. La importancia que esto tiene la reflejó muy bien el P. Luis

51 Cf. Mt 18,20, en Sc0132, 0265, 0456, 0549, 1172, 2147, 2175, 2559.1, 2757, 2961, en contraste con la presencia del “diablo” en medio de los grupos divididos Sc2756.

52 Sc2038, 3486.1, 3502, 3534.

53 Sc0236, 3720, 3746, 3764, 3858, 3868, 3969, 4176, 4402; “el Señor le (nos) dé espíritu de... (para...)” unas 40 veces, al menos.

54 En *Analecta* 76, o.c., nota 43.

55 Sc0061, 0111, 0554, 0557, 0600, 1275, 1747. 2323.1 y Sc0073, 1246, 2163.1, respectivamente.

56 Aludo brevemente aquí al **“Santo Temor de Dios”** que Calasanz explica clara y brevemente *“El temor de Dios, principio de la Sabiduría, consiste en estar siempre muy atento para no hacer cosa alguna que sea ofensa de Dios y, dado que somos de naturaleza frágil, es bienaventurado aquel que permanece siempre en el temor. Todos debemos tenerlo y enseñarlo siempre a los alumnos”* Sc1931, interesante también Sc1558. Sin embargo, en sus cartas se refiere casi siempre (70 de 97 citas) al ministerio escolar, mayoritariamente para decir que importa educar en las letras, pero aún más en el Temor de Dios. Solo 21 de las 97 citas se refiere a los religiosos, la liturgia o superiores. También señala que la motivación del amor es mejor que la del temor (Sc1277, 1432, 2104). De ahí podemos inferir que para Calasanz tiene más bien un valor pedagógico. Para profundizar puede servir el libro de Rosalía HARO SAVATER, Sch.P., *El “Santo Temor de Dios” en San José de Calasanz*, Valencia, 1987, particularmente el capítulo II en el que distingue el temor servil, el inicial y el filial o el capítulo III en que explica la “triple valla” de la que el obispo Andrés Capilla habla: temor al castigo, a perder la bienaventuranza y a desagradar al Señor (este es el filial).

Padilla en su libro *Intuiciones de Calasanz sobre la formación escolapia* al hablar del núcleo formativo escolapio.

En efecto, si la espiritualidad es la vida según el Espíritu, “*es un buen principio en la vida espiritual el del propio conocimiento y mi-seria con la que todos nacemos y la ingratitud que, tras tantos be-neficios, tenemos con Dios. Y si os ejercitáis en ello... os aseguro que tendréis con el tiempo por premio en esta vida algún conocimiento de Dios. Que es una ciencia tan grande que cualquier partícula de ella supera todas las ciencias humanas, (...) y el conocimiento de Dios va beatificando al hombre según el grado en que tras el conocimiento crece en el divino amor. Le exhorto a hacer así que cada día la pri-mera cosa sea este estudio, tras el cual el Señor le concederá todas las demás cosas que el mundo tampoco conoce*”. Se trata de reconocer la propia debilidad, las propias pasiones, intereses, heridas, pecado... que nos hacen soberbios porque nos fiamos del propio juicio tocado por estas realidades. Descubrir las “tendencias torcidas” del alma, para que pueda manifestarse y discernirse la interna inclinación del Espíritu. Y esto exige un corazón de niño⁵⁷ que no se fía de sí mismo y pone los ojos siempre en Dios para no caer.

Superar el propio juicio no es ignorarlo, sino ponerlo en su lugar (Sc1127, 1919, entre otros), “quebrar el propio juicio” es someterlo desde el conocimiento de la propia fragilidad y la libertad que ofrece la confianza en Dios. Por eso pide a los superiores insistentemente que consulten a las comunidades⁵⁸, que todos digan su “parecer”... de manera desapasionada, con la clave del descentramiento: buscar la gloria de Dios y la utilidad del prójimo. Al final es seguir a Cristo, que actuaba bajo la guía del Espíritu Santo (Lc 4,1.14) y no había venido a hacer su voluntad, sino la del Padre (Jn 6,38 y CC99), así los religiosos encuentran en el superior la figura de padre (CC100) en quien escuchan a Cristo (C101). Y se comprende que en esta disposición, que es docilidad al Espíritu, al Padre y a

57 Mt 18,3-4, que Calasanz explica hermosamente en Sc0912 y 4392.

58 Sc2972, 3327... Calasanz insistirá en esta consulta en general y también dando continuos toques de atención a algunos superiores para que consulten sea a la comunidad que a religiosos concretos, sean consultores o no, incluso a algún hermano en particular como es el caso de Marc'Antonio Corcioni (Sc2600.1, 2608.1,2664 entre otras).

Cristo –siguiendo los enunciados calasancios– se afianzan las demás virtudes (CC99).

Este propio conocimiento es un aspecto fundamental de la humildad calasancia, los otros –de los que hablaré más adelante– son el abajamiento a los niños (que da frutos también de conocimiento Sc1236) y la minoridad (pequeñez ante el mundo, vinculada particularmente a la pobreza). La humildad nace a un tiempo de la constatación de la propia flaqueza y de la confianza en Dios (Sc0130, 2300 y CCII2). En el noviciado esta formación a la humildad era clave: no se podía pasar a las “letras” si antes no se tenía la formación adecuada del “espíritu” de la que Calasanz preguntaba casi siempre por la humildad⁵⁹, lo mismo que antes de conceder la ordenación presbiteral.

El propio conocimiento conlleva saber de nuestra ignorancia, conocer los peligros, gestionar los afectos y pasiones⁶⁰; requiere un sólido acompañamiento personal, además de los cotidianos exámenes de conciencia, así como la gracia de Dios que ilumina nuestro interior. También la comunidad ayuda tanto a través de la corrección fraterna, como por la escucha mutua.

A partir del propio conocimiento, y fundamenados en el descubrimiento del amor de Dios que nos desborda, estamos en condiciones de dejarnos guiar por el Espíritu Santo y de cimentar el amor al prójimo “como a nosotros mismos”⁶¹, aún más: como Jesús. Calasanz

59 Al respecto, Calasanz cita para la formación un texto muy interesante de Sancho di Santa Caterina, titulado “De la humildad” que es la meditación novena de la segunda parte de los *Esserciti spirituali atti a spogliare il religioso di ogni vano affetto*, libro publicado en 1625. Es una meditación analítica que propone varias consideraciones, a través de la soberbia y humildad en la vida ordinaria, completándolo con las correspondientes resoluciones. Salvando matices de lenguaje, creo que conserva interés formativo.

60 Repetidamente pone en guardia frente a las pasiones que enturbian el juicio y opone a las mismas, junto con un razonamiento sereno, la búsqueda de la gloria de Dios y utilidad del prójimo (que nos des-centra de nosotros mismos): Sc2125, 2183, 2774, 2829, 2909, 3279.

61 Quien no se conoce y acepta difícilmente puede amar al prójimo: el “como a ti mismo” es muy sabio. El propio conocimiento es la base del amor... cuando también ponemos la mirada en Dios que es quien nos hace saber que somos “amables”, el fundamento no está en nosotros sino en Él. Ese “crecer en divino amor” del que habla Calasanz, a partir de este doble conocer (a sí mismo y a Dios), es un don.

recuerda que el propio conocimiento y la humildad no son fin en sí mismos, sino que conducen a la Perfecta Caridad pues bajo la guía de este mismo Espíritu, *las Instituciones Religiosas tienden a la perfección de la caridad como a su fin verdadero* (CC1), fin último de la vida consagrada y de la vida cristiana.

La Perfecta Caridad

Es el fin último de la vida consagrada y de la vida cristiana, pues la plenitud de la Ley está en el amor. Jesús mismo lo recuerda al escriba (Mc 12,28-34) con el importante matiz de unir en un mandamiento el amor a Dios y al prójimo. Esta unidad, junto con la medida del amor (“como yo os he amado”), es la novedad del Evangelio. Se ama a Dios amando al hermano, y –además– se ama al hermano porque se ama a Dios, por puro amor de Dios⁶².

Y es a esta **unidad de amor** a la que se llama “perfecta caridad”, que San José de Calasanz utiliza en paralelo con “para gloria de Dios y utilidad del prójimo”⁶³, mostrando la continuidad de significado de ambas expresiones. Dirá, como Santa Teresa y la primera carta de san Juan, que el amor a Dios se manifiesta por el amor al prójimo⁶⁴: *“pues en estas circunstancias debe cada uno mostrar el afecto*

62 No es quizás el lugar para una explicación, solo señalar que esta expresión dicha de diferentes maneras es la habitual en Calasanz y en la mayoría de los santos. Se puede entender de diversas formas, complementarias entre sí: nos lanzamos a amar al hermano, porque hemos sido amados por Dios y así nos lo pide; porque así respondemos al amor de Dios; y porque reconocemos al Señor en los hermanos pudiendo así amarlos con un amor más pleno y más libre, que los contempla en su más profunda identidad de imagen de Cristo.

63 Por ejemplo, uno estos aspectos en Sc4297 y 4116, pero particularmente al interpretar que estar reunidos “en el nombre de Jesús” es en la perfecta caridad o para gloria de Dios y utilidad del prójimo, cf. citas más arriba en torno a Mt 18,20.

64 Santa Teresa lo dice claramente en las Moradas *“La más cierta señal que, a mi parecer, hay de si guardamos estas dos cosas, es guardando bien la del amor del prójimo; porque si amamos a Dios no se puede saber, aunque hay indicios grandes para entender que le amamos; más el amor del prójimo, sí. Y estad ciertas que mientras más en este os viereis aprovechadas, más lo estáis en el amor de Dios; porque es tan grande el que su Majestad nos tiene que, en pago del que tenemos al prójimo, hará que crezca el que tenemos a su Majestad por mil maneras; en esto yo no puedo dudar”*. (5M 3,8) (ver también: 1M2,17 = 5M3,7), añadiendo *“que si no es naciendo de raíz del amor de Dios, que no llegaremos a tener con perfección el*

y la caridad que tiene hacia el prójimo, para probar el interno que tienen para con Dios” (Sc4495, ver también Sc2859). El amor de Dios está en la base de todo lo que hacemos, es lo que nos mueve y es la finalidad⁶⁵, solo desde ahí se entiende la radicalidad y la limpieza en el amor al prójimo. Lo vemos en esta feliz expresión, hablando del amor a los familiares, pero que puede extenderse a todos: “*Ámelos con amor bien ordenado; y manténgase unido a Cristo el Señor, ganoso de vivir solo para El y de agradarle solo a El*” (CC34).

El citado número de constituciones está en el capítulo dedicado al apartamiento del mundo y creo que nos dice hoy más al respecto de la raíz de la **castidad** que los capítulos específicos (más centrados en aspectos concretos que la favorecen). Comienza, de hecho, con un hermoso texto: “*el religioso... considere dirigida a él la exhortación... ‘Escucha, hija, mira: presta oído, olvida tu pueblo y la casa paterna: prendado está el Rey de tu belleza’*” (CC33). Esto, además, enlaza con el fundamento de los votos por puro amor de Dios (Sc4024), que purifica la mente y el corazón y nos acerca más a los niños.

Así, desde el concepto de *perfecta caridad*, se entiende que el servicio a los niños sea **servicio a Jesucristo**, a quien se reconoce particularmente en los más pequeños y pobres⁶⁶, citando expresamente Mt 25,40 en el proemio de las constituciones y en varias cartas (Sc2425.1, 2441, 2688, 2812, 3041, 3903, 4465, 4422.1, 4454.1...) de las que no me resisto a copiar estas dos:

“ha introducido en nuestra iglesia el ejercicio de la doctrina cristiana para los niños pobres, a los cuales, después de haberles enseñado, dice que se les da un panecillo, que fácilmente se encuentra quien lo suministre por caridad, y siendo esta obra en servicio de los pobres, ha de ser muy grata a Dios y

del prójimo” (5M 3,9) de hecho, en los capítulos 9 a 11 de Camino de Perfección, recomendado por Calasanz y dedicado a la oración, desarrolla el “modo de amar al prójimo”. Previamente dice que solo tres cosas cuentan para crecer en la vida de oración: amor de unas con otras, desasimiento de todo lo creado y humildad, virtud principal que abraza a todas (así desarrolla el libro). En el capítulo cuarto de la primera carta de Juan se expresa magistralmente.

65 Una selección al respecto: Sc0591, 1892, 2843, 3042, 4024, 4445.

66 Para quienes es principalmente nuestro instituto Sc1319 y 2434. Así, Dios nos devuelve lo que los pobres no pueden Sc2291.

meritoria para quien la lleva a cabo. Exhorte de mi parte al P. Tomás a que atienda a ello con toda diligencia, avivando la fe que nos dice «quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis» Haga esa obra por puro amor de Dios». (Sc3903).

“En cuanto a recibir a los alumnos pobres, obra usted santamente admitiendo a todos los que van, porque para ellos se ha fundado nuestro Instituto; que ‘lo que se hace por ellos, se hace por Cristo bendito’, lo que no se dice de los ricos”. (Sc2812).

En este sentido podríamos hablar de un “principio de encarnación” muy claro en casi todos los aspectos de Calasanz. No se trata de teorizar o de sentir, se trata de ser concretos en el amor de Dios⁶⁷, que no solo se dirige a los hermanos y a los niños, particularmente pobres, sino que además **busca la eficacia**. Esta nota no siempre se tiene en cuenta, sin embargo considero que parte de nuestra espiritualidad es la búsqueda de la eficacia como concreción del amor.

Así, la expresión “utilidad del prójimo” puede traducirse según el uso latino también por eficacia. No bastan buenos deseos, hay que buscar la utilidad y con ella la eficacia. Así, a diferencia de otros teóricos de la educación, Calasanz concentra sus esfuerzos en lo que ayuda de manera práctica a los niños pobres, porque estos no disponen de mucho tiempo y necesitan métodos sencillos y eficaces⁶⁸ (CC216). Calasanz defenderá esta utilidad como criterio incluso en el límite de lo “políticamente incorrecto”: *“la obra de los Pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías, con un ministerio insustituible en opinión común de todos (...) y acaso el primero para la reforma de las corrompidas costumbres del mundo; ministerio que consiste en la buena educación de los muchachos, en cuanto que de ella depende todo el resto del bien o el mal vivir de los hombres (...) será favorecida*

67 También Calasanz –como Sta. Teresa– entiende que Dios anda entre los pucheros y cazuelas, en una bonita confesión suya Sc1892.

68 *“Et quoniam tam in tradenda Grammatica, quam alia quavis scientia, ad discipulorum utilitatem plurimum confert, si aliquo facili, utili, et quoad fieri poterit, brevi modo Magistri omnes utantur, operae praetium erit, ut ex peritissimis, expertisque in hac materia viris, qui optimus fuerit, seligatur”.* CC216 Se subraya el término “útil” motivado en la “utilidad” de los alumnos, que es lo que produce provecho, fruto, lo que puede servir (en términos del diccionario de la RAE), y que en latín puede traducirse también por útil, provechoso, ventajoso, saludable y eficaz.

y agraciada con el nombre –como es de hecho– de verdadera y observante Orden religiosa nombre que han recibido hasta ahora tantas otras, quizá no tan útiles y necesarias...” (Memorial al cardenal Ton-ti)⁶⁹. Esta eficacia nace del amor a los niños pobres y se concreta también en el modo de organizar la escuela y la misma formación de los escolapios, que evita el intelectualismo y busca lo más práctico y útil (incluyendo nuevas metodologías⁷⁰).

Siendo la perfecta caridad una respuesta al amor de Dios a través de los hermanos, este amor fontal no tiene medida: **hasta dar la vida**. Es, de hecho, lo que nos identifica como discípulos (Jn 13,35 y 15,12) y esto se recibe y se aprende en la escuela del Maestro⁷¹. No se trata solo de amar a Jesús en los niños, sino de amar **como Jesús**: aprender de Él a abajarse⁷² y saber sufrir con paciencia por puro amor de Dios.

En sus cartas, Calasanz insiste notablemente⁷³ en la importancia de sufrir por el Señor, tanto como manera de mostrar amor de Dios, que padeció por nuestros pecados, como también en el sentido de sufrir ahora (purificación) para no tener que hacerlo tras la muerte (influencia de la espiritualidad del juicio ya mencionada). Conviene recordar que el sentido de la mortificación no es tanto un “precio” de nuestros pecados a pagar cuanto la parte ascética de la purificación, el “niéguese a sí mismo” del Evangelio (Mt 16,24) o el “muertos al pecado” de san Pablo (Rm 6,1-14). Así, para Calasanz el ejemplo de Cristo crucificado nos permite tanto recibir positivamente las di-

69 Al respecto de cómo considera Calasanz que nuestro ministerio es “el más eficaz”, es también clarificadora la nota 255 del libro citado de Severino Giner, en la p. 583. También son curiosas las citas de santa Teresa sobre la eficacia de la educación, en un artículo de Domeño en *Analecta* 48, en referencia al número 2 de las constituciones de Calasanz cuando dice que, si los niños son “imbuidos diligentemente” en Piedad y Letras, es de esperar “un feliz transcurso de toda su vida”.

70 No deja de ser un aspecto “encarnado” del espíritu que nos mueve. Consecuencia de ello es la diferente percepción que tenían de jesuitas y escolapios en la sociedad del s. XVIII, y no solo en España.

71 Discípulos de su escuela Sc0526, 2593. Para profundizar más sugiero ASIAIN, M.A., *La imitación de Cristo bendito es el tesoro escondido encontrado por pocos...*, en *Archivum* 40, pp. 1-22.

72 Sc2336: imitar a Cristo –puerta por la que entramos– en su humildad, también en Sc3888, 4381, 4521, 3303.

73 Sc1353, 1496, 2646, son algunas. En los momentos de prueba insistirá más y contrastará con los que buscan lo fácil.

ficultades y contrariedades de la vida como parte de nuestra mortificación, como dar la vida por amor de Dios y de los hermanos. Por eso pedirá contemplarlo a diario para conocerle, imitarle y recordarle frecuentemente, y así identificarnos con Él.

Es de destacar que la visión de Calasanz acerca de Cristo crucificado es a un tiempo realista –conecta tanto con lo cotidiano como con lo extraordinario en este estar dispuestos a sufrir por amor de Dios– y positiva, señalando los bienes y consuelos internos que conlleva, y recordando lo que san Juan de la Cruz señala: no hay otro camino para gozar de los bienes divinos. **Contemplar la pasión** es contemplar el amor de Dios que nos ha regenerado a precio de su sangre (expresión que utilizará en más ocasiones como cuando defenderá la dignidad y derecho del pobre a la educación), y fruto de esta contemplación será la disposición a amar y sufrir –en ese amor– por Cristo. Dejo la palabra al propio fundador:

Por lo demás, me parece que Dios da al religioso, a quien no falta alimento y vestido, una gran ocasión para usar la inteligencia en su objeto propio que es Cristo bendito crucificado, en el cual hay infinitos tesoros espirituales escondidos para quien aborrece los gustos del sentido y ama los del espíritu. Roguemos al Señor que nos dé espíritu y fervor para imitarlo en cuanto nos sea posible. Sc2921.

Es necesario que el religioso se sienta en esta vida peregrino y que para él no hay otra patria que el cielo, donde está su Padre Cristo bendito, que le ha generado con el derramamiento de su sangre. Sc1510.

Y hagan oración al Señor, así les dé espíritu de padecer algo por Cristo devolviendo algo de cuanto él padeció por amor nuestro. Sc0081.

Ninguno de los antiguos filósofos conoció la verdadera felicidad y gozo y, lo que es peor, pocos, por no decir poquísimos, la conocen entre los cristianos por haberla puesto Cristo, que es nuestro maestro, en la cruz, la cual si bien parece a muchos en esta vida que es muy difícil de practicar, tiene no obstante dentro de sí tantos bienes y consuelos internos que aventajan todos los terrenos y si no fuera así no habría perseverado hasta la muerte el P. Domingo con su compañero, quienes en cierto sentido se pueden llamar mártires por haber entregado la vida por amor a Dios al servicio del prójimo. Sc1662.

Pero el verdadero libro en el cual todos debemos estudiar es la pasión de Cristo, el cual da la sabiduría conveniente al estado de cada uno. Sc1563.

Se trata de falta de oración, pues si ahondáramos en la pasión de Cristo bendito con paciencia y constancia, nos parecería muy ligera cualquier mortificación e iríamos buscándolas, pero el amor propio nos impide tan gran bien. Sc2646.

En profundo silencio y sosiego del cuerpo y del espíritu... nos esforzaremos, a ejemplo de san Pablo, en contemplar e imitar a Cristo crucificado y los distintos pasos de su vida. CC35.

Consecuente con esta centralidad en la oración y meditación que nos lleva a la imitación de Cristo y a devolverle su amor con el nuestro, es la composición del folleto *Algunos misterios de la vida y pasión de Cristo nuestro Señor*, y su interés en que los niños lo aprendan de modo que, junto a los actos de fe, esperanza, humildad y contrición (“ejercicios...”) mueva sus afectos.

El Espíritu Santo nos guía a la perfección de la caridad. Esta se manifiesta en Cristo, a quien contemplamos, imitamos y amamos. Y, siguiendo a Cristo bajo la acción del Espíritu, no solo nos abajamos por amor (Flp 2,2-11) a los niños pobres, sino que, movidos por este amor, en esta abajarnos adquirimos una identidad nueva.

Pobres de la Madre de Dios

*Amarán a la venerable pobreza, madre de la exquisita humildad y de las demás virtudes, como la más firme defensa de nuestra Congregación (CC137). Si la obediencia afianza las virtudes, la **pobreza** las engendra.*

Para san José de Calasanz la pobreza no hacía referencia solo a la posesión de bienes del religioso, sino también a la institución que no había de tener nada propio⁷⁴.

74 Es un concepto y una experiencia clave para entender a Calasanz y su espiritualidad, de ahí que me detenga un poco para intentar facilitar su comprensión más allá de tópicos que, a mi juicio, tanto mal han hecho ocultando el fondo y tergiversando la forma de la suma pobreza.

Creo que podemos partir de dos claves para comprender el valor escolapio de esta suma pobreza original: por un lado la propia experiencia del fundador al respecto de la desapropiación y, por el otro, el ideal de la “vida apostólica” como un modo de vida escolapio. Y, en el fondo de estas dos claves, dos motivaciones: el acercamiento a los niños pobres⁷⁵ y el seguimiento de Cristo pobre.

En cuanto a la **desapropiación**, ya explicamos lo que supuso en José Calasanz la experiencia Romana como cambio de vida. Dejará de buscar seguridades económicas para fiarse completamente de Dios y su providencia. Desde ahí se entiende la coherencia de la suma pobreza: no acepta disfrazar de pobreza personal la riqueza institucional; la suma pobreza conlleva no poder tener propiedades inmuebles (todos los edificios y terrenos o están a nombre de la Iglesia o de las instituciones que los han ofrecido para nuestra misión), ni rentas fijas (aunque sí acepta –con realismo– que si las hay no nos pertenezcan sino que se administren por las autoridades locales dando lo justo para vivir, como una limosna)⁷⁶ además de no tocar dinero (solo quien era autorizado y bajo fuerte control). Esto supone también el identificarnos con los pobres en el sufrir carencias (CC137, Sc1272) y en el ser mendicantes (humildad y fe en la Providencia).

La vida mostrará que no era tan fácil... que las limosnas frecuentemente no llegaban porque también el pueblo y los colaboradores sufrían carencias graves en algunos momentos. Por otra parte, parece razonable que se debieran considerar excepciones de cara a las rentas pensando sobre todo en las casas de estudios de nuestros jóvenes. Pero sin dejar de señalar dos cosas: la primera es que Calasanz era realista a la hora de buscar alternativas respetando el voto de suma pobreza⁷⁷; la segunda es que se han exagerado las con-

75 Es elocuente en sí el proemio: “Y ya que profesamos ser auténticos Pobres de la Madre de Dios, en ninguna circunstancia menospreciaremos a los niños pobres” (CC4), que nos sitúa en paralelo con ellos ante la Madre de Dios (“no desprecies nuestros ruegos” de los que somos “tus pobres”).

76 Buen análisis en el artículo de ASIAIN, M.A., *Acercamiento a una visión de la vida religiosa en tiempos de Calasanz*, en *Analecta*46, pp.411-449. Faltaría, a mi parecer, un estudio más objetivo del descontento de los religiosos (no todos ni quizás mayoría) con la suma pobreza. Es claro que una crisis de realismo debe llevar a tomar medidas, pero mantengo la sospecha de que se buscó la solución más fácil.

77 Algunos ejemplos: Sc 0032, 0039.1, 1958, 3581.1, 3681, 3616.1, 3854.3, 3997, 4275

secuencias de la suma pobreza atribuyéndola daños que no resisten un estudio comparativo (como mortalidad, mala alimentación, mala atención a los enfermos).

En cuanto a la **vida apostólica**, es un ideal evangélico⁷⁸, el de los “varones apostólicos” que Calasanz recibe y expresa directamente en el memorial al cardenal Tonti: “*la reforma de todo el cristianismo por medio de hombres de vida apostólica pobrísimos y sencillísimos predichos por S. Vicente Ferrer*”. Este los describía así: “paupérrimos, sencillísimos y mansísimos, humildes... caridad ardiente... no conociendo sino a Jesucristo y este crucificado”. En este sentido, esta carta de Calasanz es elocuente:

“enviaré el crucifijo del P. Antonio María, el cual lo tendría que llevar como su guía y patente auténtica de los superiores, como hacían los apóstoles cuando iban a provincias lejanas a predicar el santo Evangelio. Y cuantas menos cosas lleve consigo, es señal de que se fiará más del crucifijo y cuantas más cosas, menos; y si el Señor le diere esa confianza en él, le haría un gran beneficio y gracia para hacer gran bien al prójimo. (...) porque el Señor quiere sus ministros a la apostólica, como verdaderos apóstoles o embajadores suyos, y en esta confianza verdadera consiste luego el efecto del fruto de las fatigas hechas por amor a Él. (Sc1301).

Así, las características de estos varones apostólicos pasan por la pobreza y la humildad de las que nuestro hábito es también expresión.

“Y asegure a todos que, cuanto más se alejen de la propiedad e imiten la santa pobreza apostólica, tanto más ricos serán y más favorecidos en dones espirituales de Dios bendito. El que por su misericordia se complazca en difundir este espíritu de pobreza apostólica en todos nuestros religiosos. Amen. Amen. (Sc0727a).

Creo que este ideal apostólico puede explicar también algunos aspectos de cómo entiende y organiza Calasanz la Orden en relación

78 Aquí señalo dos artículos que pueden acercar al tema: GARCÍA-DURÁN, A., *Pobreza y humildad: la “kénosis” evangélica en el escolapio* en *Analecta* 63 y ASIAIN, M.A., *Espiritualidad apostólica escolapia*, en *Analecta* 56.

a los modelos del momento, dado que la estructura está llamada a expresar el carisma.

Calasanz hablará de “vida mixta” en el propio memorial al cardenal Tonti haciendo una comparación que sitúa a la Orden al tiempo como contemplativa y activa⁷⁹. Desde ahí se entiende que Calasanz elige el modelo de vida consagrada de los clérigos regulares: sacerdotes de una Orden con reglas y votos solemnes, con ministerio secular pero con mayor libertad de movimientos y menores obligaciones comunitarias. Sin embargo, y creo que esto es importante, si la estructura de la Orden dista notablemente de los monjes, no podemos decir lo mismo respecto a las órdenes mendicantes: vivimos de limosna, renunciamos a todo tipo de propiedad, no estamos –como decía– ligados a las estructuras de los monasterios y estas órdenes eran consideradas, precisamente, de “vida mixta”. Esto, unido a lo dicho anteriormente respecto a los capuchinos como referencia para Calasanz en varios aspectos, nos hace relativizar el nombre de clérigos regulares. Calasanz no dudará en llamar conventos a nuestras comunidades, además de organizarlas físicamente de manera semejante. Quizás los matices más propios que nos acerquen a los clérigos regulares sean: la inspiración apostólica, la búsqueda de la reforma, por la que indica repetidamente que nuestro “coro” son las escuelas⁸⁰ y el que desee que los maestros sean sacerdotes en lo posible⁸¹.

79 Aunque Cordeses escribió sobre la “vida mixta” (argumentos en claro contraste con su Orden que lo acalló), se puede ver en Cristóbal de Fonseca (que fue provincial de los agustinos de Castilla) en *Vida de Cristo nuestro Señor* (1596 y 1601) una reflexión bastante coincidente con la breve valoración de Calasanz en su memorial: “*melio rem partem; pero tras ello hemos de confesar que la vida mixta, quien consta de la ocupación de la una y otra vida es mejor: el hombre se compone de cuerpo y alma y el alma es la parte mejor, pero no mejor que todo el hombre: la vida activa es parte y la contemplativa es parte; la vida mixta es el todo*”. También Sta. Teresa habla de Marta y María y cómo ambas son necesarias, Calasanz la citará hablando de los ejercicios: “*para que Marta y María estén juntas*” (Sc2475).

80 Sc2226, 2174, 2529.1, 2646. Aun diciendo esto, Calasanz organiza la comunidad con un horario y dinámicas sólidos, muy lejano del modelo jesuita, por ejemplo. Elocuente en Sc2034 y 4125.1 10º.

81 Se pueden matizar mis afirmaciones con el clarificador estudio que hace el P. Ayala en su tesis, al hablar de los diferentes clérigos regulares a partir de los apartados 3.1.2 y 3.2.1.

Para Calasanz estas dos virtudes de los “pobres de la Madre de Dios”, que son la humildad y la pobreza, **nos acercan** junto con la pureza⁸² **a los niños pobres** a los que nos dedicamos. La fatiga de la escuela es la mortificación (negarse a sí mismo) más natural, y el amor al niño se reviste a un tiempo del amor de Cristo que se abaja al pequeño (saber hacernos pequeños con los pequeños y pobres con los pobres Sc1236, 4135) y de un amor de padre⁸³ que acoge cordialmente, pero sabe tener la distancia de respeto que promueve el crecimiento de los niños. Calasanz es concreto en el amor a los niños y sabe que la distancia afectiva no puede ser igual ante los más pequeños que ante los mayores... por eso busca maestros “abuelos” para los pequeños y padres adultos para los mayores. Podríamos decir más madres o más padres, según el caso.

El nombre de María aparece de una u otra manera en la mayoría de las congregaciones religiosas, pero raramente el título de **“Madre de Dios”**; que el propio Calasanz eligió también para su nombre de religión. Aunque entraría en lo especulativo, cabe pensar que este aspecto maternal es la clave que le llevó a Calasanz a elegir el nombre, pues destaca su gentileza, su papel de educadora de Jesús y el ser amparo y protección de los pobres de los que nosotros formamos parte⁸⁴. Esto último se manifiesta en la oración con que solía cerrar los actos litúrgicos, la más antigua oración mariana, dedicada precisamente a la Madre de Dios mucho antes del correspondiente dogma.

Lo señalo porque son precisamente estos aspectos marianos los que Calasanz quiere ver reflejados en los religiosos, los repito: gentileza,

82 Sc0016.

83 Sc0354, 1488, 2148, por ejemplo. Aunque puede ser parcialmente cuestionado según el valor que asignemos a la genética o a los roles, creo que hay que profundizar en este papel de “padre” que ayuda a ser más adulto, coherente con ser “cooperador de la verdad”, en cuanto complementario del papel “materno” (más subrayado por Calasanz con los niños pequeños) que destaca el afecto y la protección.

84 Interesante la reflexión del P. Severino Giner indicando que nuestro título de pobres no alude solo a la suma pobreza sino particularmente a la relación de confianza en la Madre de Dios, citando Sc0058. Cf. GINER, S., o.c., p.570. Calasanz también recuerda este título de pobres de la Madre de Dios aludiendo a no tener otro afecto que la gloria de Dios y utilidad del prójimo y por ello arriesgar la vida Sc1601.

educadores del Señor a quien reconocemos en los niños pobres, y amparo y protección de los pobres (tal como formuló Calasanz su vocación, a partir del salmo 9⁸⁵). No es extraño, entonces, que los escolapios nos consagremos también a María, pues nuestra vocación tendría en este sentido algo de presencia mariana en la Iglesia ante los niños⁸⁶.

María como amparo y protección de la Iglesia es frecuentemente representada en oración con los Apóstoles, a la espera del don del Espíritu. En los evangelios también el nombre de María representa a la comunidad. Los pobres de la Madre de Dios contemplan la realidad de los pobres y, con María, cantan en el Magníficat la acción de Dios de la que son cooperadores. Para que esta cooperación pueda ser real, son comunidad a la escucha de la voz de Dios, de modo que puedan después decir su propio “Hágase”.

Para Calasanz este discernimiento, como decíamos, es muy importante y reúne a la comunidad al menos dos veces por semana, una de ellas respecto a las escuelas. Señalaba que este discernimiento se hace a la luz de los hombres y la de Dios, confiando en que la presencia del Espíritu Santo no solo puede hablar a través de cada miembro de la comunidad, sino experimentarse como presencia eficaz en medio de la comunidad⁸⁷. Es así también como la comunidad escolapia es el sujeto y la garantía de la misión. Calasanz ofrecerá claves muy concretas para este discernir en comunidad, que conectan lo humano con lo divino: mirar al bien común o buscar la gloria de Dios y utilidad del prójimo; la escucha a todos los hermanos sin despreciar a ninguno⁸⁸; el hablar desapasionado, claro, breve y razonado; el ponderar todo juntos buscando el acuerdo; el

85 La cita de Calasanz es 9B (10), 14; pero al final de su vida también puede identificarse con los versículos 17-18 en el que el Señor *defiende el derecho del huérfano y del oprimido*, recordándonos con su acción lo que también María proclama en el Magníficat.

86 De nuevo una reflexión más documentada aparece en el apartado 8º de la tesis del P. Ángel Ayala.

87 Aquí sí podemos entrever una resonancia mariana, en la comunidad como Templo del Espíritu Santo.

88 Sc0132, 0993, 3198 y exhortación a los superiores en nota 138 de la Declaración sobre Espiritualidad Calasancia del Capítulo General Especial de 1969, fuente también de lo que sigue. Sobre razonamiento desapasionado se puede leer también Sc1958 y 2774. También sobre posponer y orar a María Sc0361.

saber posponer si no hay acuerdo, mediando la oración y –solo si es necesario– llegar a la votación.

La comunidad, finalmente, es concreta en su amor a los niños a través de la formación, sea en metodologías adaptadas (particularmente ábaco y gramática), sea en los casos de conciencia o incluso en la liturgia. Lo señalo aquí porque en nuestra identidad de “pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías” la formación era una respuesta nacida del amor –que busca la eficacia– y de la humildad –que reconoce la ignorancia– y que ocupaba una parte importante del tiempo de la comunidad.

Las mediaciones de la vida espiritual

Nuestro santo Padre fue una persona con un fuerte sentido práctico, lo suyo no es teorizar sino actuar, acompañar, organizar, proponer soluciones, de manera concreta y, en ocasiones, sorprendentemente detallada. En la vida según el Espíritu no podía ser de otro modo. Organiza la vida de la comunidad de modo que se garanticen los llamados “actos de piedad” y otras ocasiones para que la comunidad pueda mantener el espíritu y crecer en el espíritu.

Le da una gran importancia al cumplimiento de estos actos, de lo contrario, la comunidad se relajaría. De ahí que lo pida incluso aunque solo sean dos en comunidad (Sc1818 y 2122).

Lo primero es un horario de comunidad que marca los tiempos hasta el mínimo detalle, así lo fue con la comunidad inicial de 1604, tanto escuela como casa (Sc0007.05), y mucho más en la comunidad religiosa tal como se define en los *Ritos comunes* en 1628, donde se llega a decir “para no perder ni un minuto de tiempo”⁸⁹. Para Calasanz el tiempo se vive en la voluntad de Dios pues todo es para su gloria y utilidad del prójimo, perderlo si no es pecado, se acerca.

Entre los detalles que afectan a la vida según el Espíritu señalo los siguientes:

- El **silencio**, que nos permite escuchar la voz del Espíritu y que, al tiempo, evita conversaciones vanas cuando no ne-

89 Sc0911.1 en c. 12 al hablar del tiempo tras las clases de la tarde.

gativas. Se podría decir que el silencio es característico de todo el día, salvo las oraciones, la escucha de la lectura en el comedor y las intervenciones –siempre ordenadas y con finalidad clara– tanto en la “recreación” como en las reuniones de comunidad.

- **Oraciones vocales** como elevación del afecto y el alma a Dios, en diversos momentos del día, algunas con los niños. Con frecuencia son como jaculatorias, también los llamados “ejercicios espirituales” (o “actos”) que no solo hacían los niños sino también los religiosos (y la coronilla, letanías, rosario). Es importante entender que no busca un mero recitar oraciones vocales sino que, a través de estas, se eleven los afectos al Señor. Quiero destacar aquí la primera, el salmo 83 (84), según los religiosos se levantaban: es toda una declaración del corazón, un reconocimiento que ayuda a elevar el espíritu y contemplar la jornada como un “santo viaje” o peregrinación en la que los páramos pueden florecer gracias a quien camina en la presencia de Dios y pone la mirada en el destino, tan importante para Calasanz a la hora de sustentar la esperanza y la alegría.
- En la **habitación** los religiosos son invitados a hacer los citados “actos” de fe, esperanza, caridad, humildad y contrición para elevar el alma a través de los afectos así como tener un diálogo interior con el Espíritu Santo y el Ángel custodio⁹⁰, o bien leer **libros** espirituales, que él mismo recomienda en muchos casos⁹¹.
- Dentro de la oración vocal no faltan las **intercesiones**, habitualmente las mismas de la corona de las doce estrellas (Iglesia Católica, propagación de la fe, unidad de los cristianos –triunfo católico–, paz en el mundo y Escuelas Pías), pero también por causas concretas, necesidades, que

90 Sc3858, 3672, 3673...

91 No podemos citar todos aquí, aunque destacaría el *Camino de perfección*, la *Imitación de Cristo* (el más citado) y el libro de Sancio. Sí decir que había tiempo diario señalado para la lectura personal de libros espirituales y que cada religioso tenía un libro asignado por un tiempo (en los ritos comunes y Sc3898).

se pueden leer con frecuencia en sus cartas. La intercesión es un modo de orar pensando en el bien de los demás, nos pone en el amor y de una manera que se considera útil, pues parte de la fe en que es Dios el actor último.

- **Lecturas** diarias comunes de la Biblia, Martirologio, Santos Doctores, vidas de santos... en el tiempo de la comida, que posteriormente servían de conversación y formación en los tiempos de recreación.
- **Meditar**, particularmente la **pasión** de Cristo⁹². Tienen una hora de meditación por la mañana y media por la noche. La práctica de una meditación organizada, metódica y reglada se extendió con la *Devotio moderna*, como ya dijimos, y se enriqueció aún más en el postconcilio tridentino. Calasanz define un esquema, común a otras instituciones aunque quizás con algún acento particular, y consta de cinco partes:
 - Preparación remota (evitar lo que dañe...) y próxima (tomar conciencia de a quién me dirijo y quién soy yo... nos recuerda lo que decía santa Teresa al respecto de que la oración mental no se separa de la vocal si al recitar el *Padrenuestro* pienso en quién soy, a quién me dirijo y lo que digo)
 - Composición de lugar (en la que la imaginación es importante)
 - Petición (lo que quiero pedir a Dios como fruto)
 - Puntos de meditación o materia (el intelecto mueve los afectos –no la especulación–, como son la acción de gracias, compasión, gozo, esperanza, conformidad con la voluntad de Dios e imitación de Cristo).
 - Coloquio (que incluye la adoración, agradecimiento y el ofrecimiento)

92 Cf. CC44 y Sc0911.1 en c. 2. Recomiendo la lectura del nº 22 de CUBELLS, F., *Estudios calasancios*, Veracruz, 2011, pp. 84-87. En cuanto a la metodología es interesante también la lectura de Sc2974.

- Si el principio de la espiritualidad es el propio conocimiento, no podía faltar el **examen de conciencia**, que hacían dos veces al día, durante unos minutos: agradecer a Dios, pedir luz para conocer las faltas, examinar reconociendo particularmente los defectos a los que estamos más inclinados, pedir perdón con propósito de tener más cuidado, agradecer poder ser instrumentos de Dios y buscar penitencia adecuada.
- En el negarse a sí mismo que llaman “**mortificaciones**” aparecen las interrupciones de la comida recordando la pasión de Cristo, aparecen las disciplinas en común tres días a la semana, pero también la conciencia de Calasanz de que las verdaderas mortificaciones son las de la vida, tanto en el mundo laical como en nuestro ministerio (por ejemplo Sc0926, 1661, 2646).
- Los viernes tenía lugar el **Capítulo de culpas**, en el que cada religioso podía autoacusarse y recibir la correspondiente penitencia. El superior y otro celador podían decir también alguna cosa que pareciera notoria, pero a los religiosos se les pedía que no actuaran como celadores o jueces. Aquí tiene parte el propio conocimiento, la humildad, la posibilidad de una corrección fraterna y evitar un juicio más duro al final de la vida.
- La importancia de los **sacramentos**, tanto la confesión frecuente como particularmente la Eucaristía a la que nuestro Fundador da un gran valor en la línea sacrificial, como “embajada” ante la Santísima Trinidad. Quería una comunión más frecuente que la habitual en su momento, por parte tanto de los religiosos como de los alumnos. El valor otorgado a la comunión era tan alto que procuraban una sólida preparación para recibirla y dedicaban un buen tiempo de oración y agradecimiento posterior. Calasanz habla con cierta frecuencia de cómo celebrar la misa⁹³, así como pide exponer el Santísimo en situaciones de necesidad⁹⁴.

93 Sc0911.1 c18 y 19 en los ritos comunes, en cartas Sc0453, 0459, 0604, 1201, 1350, 1452, 2128, 2226, 3459, 3669, 3683, 3706.

94 Por ejemplo Sc1060, 1086, para pedir la paz.

- Como ya indicamos anteriormente, el **propio ministerio** escolapio es también camino de vida espiritual: especifica en Sc1333 que la humildad de nuestro ministerio es camino seguro de salvación, y como dijimos “suple al coro”, no en cuanto sea este prescindible, sino en cuanto el ministerio tiene prioridad en algunos momentos (Sc2174).
- Había también un **Prefecto** de las cosas espirituales en la comunidad⁹⁵ que también facilita el **acompañamiento** espiritual personalizado.
- La **comunidad**, finalmente, es mediación tal como se ha visto en los ritos comunes, tanto por orar en común acompañando en la meditación y otros actos comunes de piedad, cuanto por las propias reuniones de comunidad, a las que ya hemos aludido, como ámbito en que buscar la voluntad de Dios gracias a la presencia del Espíritu Santo en medio de la comunidad y a la escucha de cada hermano.

Con el tiempo muchas de estas mediaciones han cambiado, en algunos casos, como en la oración litúrgica o la *Lectio divina*, creemos que para mejor, en otros, más bien han dejado un vacío que necesitaría repensarse, como por ejemplo ocurre con el capítulo de culpas que desapareció posiblemente por rechazo a maneras degeneradas del mismo, no siendo recuperable. Se intentó sustituir con las “revisiones de vida” y actualmente no hay un modo establecido de ejercicio de la corrección fraterna, algo que forma parte básica de la vida de comunidad cristiana⁹⁶.

95 Ritos comunes Sc0911.1 cap. 25: *Al Prefecto de las cosas espirituales pertenece enseñar a todos la manera de hacer bien la oración, descubrir las tentaciones de los Demonios y superarlas, refrenar el ímpetu de las pasiones, consolar a todos, aliviar a los afligidos y socorrer con palabras y oraciones a quienes acudan a él. Solamente a este deben dar cuenta de conciencia semanalmente y uno por uno todos los de la casa, y con más frecuencia si hay necesidad.* También Sc1385, 1392, 3050.

96 Una visión de cómo ha evolucionado todo esto se puede ver en RODRÍGUEZ ESPEJO, M., *Evolución legal de los elementos que conforman la vida espiritual del escolapio*, en *Analecta* 59, pp.189ss.

La formación espiritual en las Escuelas Pías de entonces

La formación espiritual se daba principalmente en el noviciado, particularmente el primer año. Eso no quita para entender que los que venían de nuestras escuelas ya habían adquirido algunos buenos hábitos (oración vocal, afectiva, misa diaria, examen de conciencia diario) con sus correspondientes frutos, y que tras el noviciado continuaba un cierto acompañamiento y formación, como en gran medida se ha señalado. Aquí intento centrarme en este primer año de noviciado y sus objetivos.⁹⁷

Creo importante señalar que se trataba ante todo de un **proceso**, con algunos momentos bastante definidos y con los discernimientos pertinentes antes de cada paso.

También es importante tener el marco de fondo, la **finalidad** es siempre adquirir la “perfecta caridad”⁹⁸ bajo la guía del Espíritu San-

97 Aunque me apoyo directamente en los escritos de Calasanz, cito aquí dos artículos al respecto: CORONA, C.F., *El noviciado que deseó Calasanz para sus hijos*, en *Analecta* 63 (1990), a mi parecer bastante bien fundamentado, con una introducción histórica y una valoración del proceso, además de frecuentes citas de textos de Calasanz. El segundo es de CARBÓ, G., *Itinerario de la formación espiritual y ministerial del educador escolapio según las constituciones de Calasanz*, en *Analecta* 65 (1991), en que hace una síntesis clara de lo señalado en las constituciones y subraya el sentido de iniciación que tenía y los pasos de discernimiento; a mi parecer faltaría matizar algunos aspectos de la vía purgativa y sobrarían las especulaciones sobre el sentido cristológico y sobre la Lectio divina (a la que creo evidente que no alude Calasanz, aun cuando el esquema de la meditación se asemeje).

98 O “plenitud de la caridad” como traducen al castellano, a mi parecer muy acertadamente.

to. Lo señalo, porque si no se tiene presente, podemos “perder el norte” e interpretar de mala manera lo que se dice durante el proceso⁹⁹.

Para poder llegar a la mencionada finalidad, la primera **parte** del proceso es **kenótica**: de negación de sí mismo siguiendo el camino de Jesús, para configurarse con Él en plena obediencia al Padre¹⁰⁰, es decir, en plena disposición al Espíritu Santo.

Antes, señalar que el joven que pedía ser escolapio debía ser examinado y la comunidad tenía que intuir, al menos, que estaba guiado por el Espíritu Santo en su petición, con informaciones de las personas cercanas al candidato; entonces pasaba un tiempo breve a modo de huésped para el mutuo conocimiento, pudiendo, tras un nuevo discernimiento de la comunidad, entrar en el noviciado¹⁰¹.

Además de la comunidad, que participa de lleno en el discernimiento¹⁰², el maestro es más decisivo en este servicio que el lugar¹⁰³. Aquel debía orientar a los novicios distinguiendo su interna inclinación, con prudencia, sabiduría, experiencia y ejemplo, hacia la plenitud de las virtudes (CC19 y 23), siendo además su confesor. Cuando terminan el noviciado, o incluso antes en ciertos casos, durante tres años al menos, tienen un seguimiento semejante con el prefecto de las cosas espirituales (Sc. 1385, 1392).

Señalo, a continuación, varios aspectos que nos ayudan a entender esta parte kenótica que también se puede asimilar con la llamada vía purgativa:

99 Así algunas nuevas congregaciones han sido intervenidas por abuso de autoridad, confundiendo la negación de sí con una sumisión inhumana y, por supuesto, no cristiana.

100 En lograda expresión de C.F. Corona. Invito a leer, al respecto: Mt 16,24-25, la llamada a negarse a sí mismo y saber entregar la vida y particularmente Flp 2,5-8, donde san Pablo pide que tengan “los mismos sentimientos que Cristo”, que se despojó de sí mismo abajándose hasta una muerte de cruz.

101 CC16 y 17. No tener doblez ni simulación era una condición importante Sc1567.

102 Con escrutinio cuatrimestral o semestral, no solo al final (Sc1540, 1541, 1542, 2685), fijado finalmente semestral en las declaraciones a las constituciones (Sc2655.1). Porque más vale pocos que muchos y relajados (Sc1258, 1540...).

103 Sc1007; *Cum ad regularem* (1603) señalaba ya las condiciones del lugar y del maestro, así como algunos aspectos prácticos de la casa noviciado, separación de los novicios respecto a los profesos, actividades de lectura y escritura espiritual, ejercicios corporales, oración vocal y meditación dos veces al día, misa y examen diario de conciencia.

- Básicamente es un proceso de mutuo conocimiento y, sobre todo del propio conocimiento por parte del novicio, que ya señalamos como principio de la vida espiritual. Fruto de este conocimiento surge el reconocer la propia miseria y aprender a renunciar a los propios impulsos e intereses (negarse a sí mismo) para fiarse de Dios, es decir, para acoger la guía del Espíritu. Esta negación de sí es un esfuerzo ascético que llevará progresivamente a una disposición interior más libre ante Dios, ante su querer, y ante los hermanos¹⁰⁴.
- Supone, en consecuencia, un conocimiento profundo y un diagnóstico de las tendencias torcidas que anidan en el corazón (CC16)¹⁰⁵; descubrir también las tentaciones más frecuentes buscando remedio para estas (vinculadas a los propios deseos) (CC26).
- El novicio tendrá que aprender a quebrantar el propio querer y el propio pensar (negación de sí) en un largo proceso de prueba, de modo que aprenda a ser “muy sencillo” (C22)¹⁰⁶.
- Para ello se valen de medios positivos, la oración, lectura, meditación...¹⁰⁷ y de medios negativos como las correcciones, el capítulo de culpas y las mortificaciones¹⁰⁸ (CC21).
- Es importante entender todo esto en el contexto de la lucha entre la carne y el espíritu (Sc10.2 y 10.3) y, humanamente hablando, también entre la razón y la pasión, insistencia muy calasancia (Sc2909, 4383, 4391.1).

104 *Yo deseo que nuestros novicios desprecien generosamente el siglo y cuanto hay en él; y más aún, se lancen jubilosos en los brazos y la providencia divina; que, en cuanto ellos hayan alcanzado un poco de este nivel, estarán preparados para tratar sin ningún peligro con toda clase de gente.* (Sc0941).

105 Una buena descripción, más concreta, puede verse en dos textos sobre el “verdadero religioso”: Sc0010.2 y 0010.3.

106 En esta prueba, el novicio tiene que estar dispuesto a la corrección, con caridad; pero si no se corrige, es mejor expulsarlo que forzar la situación (Sc2565, 1386, 1612).

107 Enseñarle cómo orar, someter la voluntad y el amor propio... Sc3801 y también 3781, 3928, 4121.

108 Entre los ejemplos de mortificaciones Calasanz señala: llevar la ropa más vieja, hacer servicios bajos, la modestia de la vista, el silencio. En otros momentos, para los religiosos, se citan mortificaciones que hoy no tendrían sentido. Se trata de abajarse y aprender a hacerlo con suficiente libertad de corazón.

- Con todo esto se espera un avance en la humildad, la persona se va conociendo y descubre cuánto se equivoca, cómo le guían frecuentemente las pasiones y que si no está dispuesta a perder su parecer y sentir, no puede dejarse guiar por el Espíritu. Una ayuda para avanzar en la humildad era el libro, ya citado anteriormente, de Sancio di santa Caterina, sobre todo la meditación 9 de la segunda parte sobre la humildad (Sc1541, 1838...). Recomendable.

A esta parte del proceso aluden las primeras cuatro sentencias que Calasanz ofreció al primer maestro de novicios (Pedro Casani)¹⁰⁹.

El proceso continúa con el discernimiento de la tendencia profunda u orientación del Espíritu Santo (CC23), que fácilmente podemos contrastar con las “tendencias torcidas” diagnosticadas anteriormente.

Es importante aclarar un par de aspectos que nos pueden ayudar a evitar una visión oscurantista de lo que supone este proceso ascético del primer año del noviciado:

1. No se trata de buscar un simple “sometimiento” del que entra para ser religioso escolapio. Es él quien debe aprender a someter sus pasiones y a dudar de sus impulsos e incluso razonamientos, y ser suficientemente libre para acoger la guía del Espíritu Santo, en una profunda actitud de escucha, así como las mediaciones de la obediencia (superiores y comunidad). De hecho, esta negación de sí le permitirá ofrecer su propio parecer en las diferentes consultas y encuentros comunitarios de manera desapasionada, y escuchar los pareceres o inspiraciones de otros. Algo que Calasanz subraya reiteradamente como ya dijimos: diciendo a los superiores que consulten siempre, y explicando el modo de discernir en la comunidad. Así, negarse a sí mismo, abajarse, no es anularse, sino un acto de libertad¹¹⁰ fundamentado en la fe y el amor a Dios.
2. Calasanz quiere novicios humildes, es lo que más pide al hablar de ellos como al hablar de los que se van a ordenar. La humil-

109 Se pueden leer en el artículo citado de CORONA en *Analecta* 63, además de en la biografía crítica de BAU. Coincide el contenido de las sentencias en gran medida con el de las “reglas para los que caminan según el Espíritu” (Sc0015.1).

110 La libertad que no tuvo el joven rico del Evangelio (Mc10).

dad es parte del conocerse, es sentido de la realidad. Pero no puede confundirse esta humildad con ciertas imágenes pietistas, tristonas y hasta degradantes. Calasanz disfrutaba de ver unos novicios “sanos y alegres”¹¹¹.

A partir de ir descubriendo la “tendencia profunda” u orientación del Espíritu Santo, el novicio aprende a abrir su mente y corazón a la misma, y así crecer en las virtudes y sobre todo en la caridad. La perfecta caridad es la meta: crecer en el amor a Dios siendo concretos a través del amor a los hermanos en la comunidad y a los niños en la escuela (con eficacia y por puro amor de Dios, como ya se dijo). Así el segundo grupo de cuatro sentencias de Calasanz sobre el noviciado se orienta precisamente a la caridad (compadecerse en lugar de juzgar, ser como una madre, alegrarse del bien de los hermanos, amar a todos por igual).

En consecuencia, una vez que se ha avanzado en el Espíritu según lo indicado, puede dedicar el novicio en su segundo año parte de su tiempo a los estudios que le permitirán ser maestro de los niños¹¹². No puede aún ser ni maestro oficial ni sustituir a otro, sino –diríamos hoy– hacer prácticas. Los estudios eran directamente prácticos, sobre caligrafía, lectura, ábaco y, en su momento, latín, así como del modo de enseñarlo. Evitaba cualquier tentación de intelectualismo o especulación: lo que nos mueve es el amor concreto al niño, no a la ciencia o sabiduría, de ahí también la búsqueda de la sencillez y la eficacia. Por eso la humildad y la caridad concreta eran buen y necesario punto de partida.

Tras estos dos años en que el novicio ha aprendido a desprenderse de sus deseos, pasiones, propio parecer... entonces puede desprenderse

111 Sc0638. Calasanz invita a la alegría con frecuencia. Tiene más mérito hacer las cosas con alegría (Sc0035, 0091, 1144, 1148, 1360, 1672, 2104), incluso sufrir con alegría (Sc1468), la alegría viene cuando se sirve al Señor (Sc1565, 1896, 2115) y cuando miramos al premio que nos espera por atender a los niños pobres (Sc0196, 2065), esa mirada al “Paraíso” (que nos recuerda a san Felipe Neri) es frecuente y desde la mañana ya se promueve con la recitación del salmo 83. Tiene particular valor cuando invita a la alegría en los duros años del final de su vida: seguir en la misión alegremente, también porque Dios acabará con estos males (Sc3889, 4020, 4336, 4342, 4444).

112 Primero el espíritu y luego las letras (Sc4120, 4126). Y hacer crecer los talentos recibidos de Dios (Sc1342).

derse también de todos sus bienes y ser recibido en la Orden de los Pobres de la Madre de Dios como pobre total (CC2).

Posteriormente los tres años siguientes continuaban su formación espiritual, como se ha dicho, con el prefecto correspondiente, y sus estudios según su talento. Inicialmente dos en cada comunidad (Sc1267, 1275, 1283, 1525, 1702) hasta que hubiera una casa de estudios o humanidades (Sc0613, 1543...).

En la comunidad, como ya se señaló más arriba, se continúa la formación en diversos aspectos: literatura, métodos de enseñanza, alguna materia concreta como gramática, ábaco o ciencias, libros de espiritualidad (siempre uno asignado), casos de conciencia y hablar de cosas de provecho espiritual en la recreación, así como el acompañamiento sobre todo del superior y el prefecto espiritual. Los ejercicios espirituales no faltan: dos veces al año, antes de Pascua y antes de Todos los Santos, terminando con la renovación de votos (CC211, Sc0536, y ejercicios también cuando la gente los precisa Sc0909, 2234.1).

Valoración comprensiva

Quiero hacer una breve valoración de la espiritualidad calasancia en el contexto en que se desarrolla, valoración que nos ayude a situarnos de cara a una propuesta actualizada hoy de espiritualidad escolapia.

Calasanz bebe de las abundantes y ricas fuentes de su tiempo, que hemos ido señalando. Aprovecha de todo lo que Dios le ha puesto en su camino, con equilibrio y con capacidad de ofrecer una experiencia coherente: no es una suma de aspectos espirituales. La coherencia la ofrece su propia experiencia personal de encuentro con el Señor en el niño pobre y se traduce en los elementos básicos de toda espiritualidad reorganizados desde nuestro ministerio (“coro”, servir al Señor, reforma, mortificación, abajamiento...) y con el correspondiente transversal de la pobreza y humildad.

Es una vida espiritual de concepción muy equilibrada: providencial pero no providencialista (sabe de quién vienen las decisiones y acontecimientos y que en sí a veces son malos, pero sabe recibirlos de la mano de Dios; además, él pone de su parte en lo que puede), vive el “ora et labora” como amor a Dios y no tiene problema en situar el ministerio a nivel del “coro”; es una espiritualidad encarnada, los niños están en el centro de la vida espiritual escolapia e incluso podríamos decir que tiene, en cierto modo, una visión reinocéntrica: reconoce con alegría las conversiones de los protestantes, pero recibe a todos, judíos y protestantes, sin exigirles conversión, desde el amor al Señor en todos, para la reforma de la sociedad y de la Iglesia. Es equilibrado incluso en su relación con la Inquisición que mira desde un profundo sentido de la obediencia como instrumento de Dios, pero no deja de relacionarse con las personas dudosas o perseguidas por ciertos sectores de la Inquisición,

reconociendo su valor¹¹³. Podríamos poner más ejemplos, como su valoración positiva de los jesuitas, teniendo plena conciencia de su acción contraria a nosotros en muchos casos, o su posicionamiento en los juicios, particularmente el de los clérigos operarios.

Parte del equilibrio de Calasanz¹¹⁴ es la relación entre ascética y mística: la purificación de la mente y del corazón no se debe solo al esfuerzo del propio conocimiento o al control de las pasiones y de los pensamientos, es también un don del Espíritu Santo, presente en la comunidad cuando se busca vivir la perfecta caridad, y también fruto de la entrega a los niños, sirviendo al Señor que da su conocimiento como regalo a quien sabe vivir y entregarse de este modo.

Sin embargo, en la espiritualidad en su tiempo hay también limitaciones por exceso o por defecto. Es importante tenerlo presente porque no se trata de imitar ciegamente, sino de seguir. Calasanz supo buscar, reconocer y responder en su momento. El seguimiento exige una actitud abierta semejante, distinguiendo lo nuclear de lo accesorio. Entre estas limitaciones podemos indicar las siguientes:

- Se mantiene una concepción excesivamente judicial de Dios, en la que se accede más al Temor filial de Dios desde el miedo al juicio que desde el descubrimiento del amor y la misericordia de Dios. El miedo al juicio, el “pago” por nuestros pecados... están presentes reiteradamente no solo en

113 Pese a su visión positiva (Sc2577), además de lo conocido en figuras notorias como Galileo o Campanella, se da el caso de decir que el Abbat del Bosco, preso en Castel Santangelo, es un gran hombre; está también el sorprendente caso del P. Gaspar que llevaba la defensa de la herencia del Cardenal Tonti con mucha profesionalidad y fue perseguido y encarcelado por el Santo Oficio, sin causa aparente (el P. Giner buscó en los archivos del santo Oficio y no figuraba acusación), ante el que Calasanz –apoyándole– actúa con extrema prudencia y silencio (Sc2338, 2493, 2496, 2568.1, 2588, 3643, 3706, 3777...).

114 Importante subrayar que hablamos del equilibrio como virtud, no como cálculo mediocre. Calasanz tiene claridad en sus ideas y es ponderado y realista, sin dejar de ser radical. Se percibe, por ejemplo, en su sentido de la verdad que contrasta con el de su tiempo: no tiene dificultad en unir la luz de Dios y la de los hombres, en lugar de enfrentarlas, y esto no solo en el memorial al Cardenal Tonti, sino a lo largo de su vida y en los formadores elegidos para los escolapios. Su visión educativa y de la verdad se puede considerar más la de un pre-ilustrado que la de un reformador barroco.

textos de su tiempo, sino en sus propias cartas, aun cuando Calasanz centrara su vida en el amor de Dios y en el amor a Dios, confiando en su protección y su misericordia¹¹⁵.

- La liturgia de las horas es rezada particularmente por los religiosos, dejando para los actos comunes otro tipo de oraciones vocales. En parte por orar con los alumnos (en algunos momentos), en parte por las dificultades de los hermanos más simples¹¹⁶. El tiempo dedicado a oraciones vocales, casi interminables, es grande.
- La eucaristía tiene un indudable valor sacrificial, pero no aparece ni su valor pastoral ni el comunitario. Incluso la comunión eucarística, aún cuando Calasanz la sitúa más frecuentemente que lo habitual en su contexto, no es cotidiana.
- El acceso a la Sagrada Escritura estaba limitado en su tiempo y las sospechas que esto generaba llevan a ser muy prudente. Esto supone una mediocre, por no decir mala, formación bíblica¹¹⁷ hoy injustificable. Aunque se leía diariamente en la misa y en el comedor y Calasanz cita las escrituras con frecuencia, el Evangelio no tenía la centralidad que hoy se reclama.

Señalar también dos aspectos en los que Calasanz apunta al futuro, a mi parecer. El primero es el valor dado a la comunidad y a la comunión (koinonia), señalado más arriba. Se percibe más en sus cartas y en sus escritos a los superiores que en las constituciones. Es un pensamiento sólido, coherente y definido. La escucha a la comunidad como escucha de la voz del Espíritu es clave, y sistemáticamente pide al superior que cuente con la comunidad. La unidad de la comunidad es parte decisiva de sus preocupaciones y exhortaciones hasta el final, como clave de presencia de Dios y de éxito apostólico.

115 Aunque a veces asomen trazas de juicio y negatividad, queda lejos del pesimismo de la época y de la melancolía que decíamos (cf. artículo inédito del P. Ferrer señalado anteriormente).

116 Parece ser un "recuerdo" dejado tras la unión con los luqueses.

117 Calasanz lo reconoce en una carta: *Porque yo estoy seguro de que algunos jóvenes herejes, versados en sus errores, irán a las escuelas como alumnos, y se burlarán de los nuestros que no entienden la Sagrada Escritura.* (Sc1673.1).

El segundo es su experiencia y visión de la espiritualidad con algunas características cercanas a la actual espiritualidad de la liberación, evidentemente sin poder identificarlas. Entre ellas: la “irrupción del pobre” como clave de conversión que nos hace pobres y nos lleva a optar por ellos que es opción por el pueblo en general (opción por Dios en los pobres, encuentro con Cristo en el pobre), concebir la liberación como un proceso integral (Calasanz dirá de la esclavitud del pecado y de la ignorancia¹¹⁸), la defensa del pobre a precio casi de sangre, la gratuidad de nuestra acción con fuerte sentido de la eficacia, un fuerte sentido de alegría y esperanza en medio del sufrimiento, valores de infancia espiritual desde y para la pobreza y cierto reinocentrismo. Más alejado de esta espiritualidad es el modo de asumir la conflictividad o la profecía, la lucha por la justicia como proceso acompañado por el Espíritu de Dios, la relación con la política (como alta caridad), o la exégesis histórica bíblica particularmente el Jesús histórico¹¹⁹. No eran tiempos para ello.

118 Aun consciente de quienes no quieren la educación de los niños pobres, Calasanz no hace una lectura en clave opresores/oprimidos. La opresión la marcan –para todos: ricos y pobres– el pecado y la ignorancia. No falta verdad en esta lectura del fondo humano. No eran entonces tiempos para hablar de estructuras de pecado y raramente para una lectura de la realidad social, económica y política en dicha clave.

119 Al respecto se pueden leer, por ejemplo: GUTIÉRREZ, G., *Beber en su propio pozo*, 1983, la introducción al libro y el correspondiente artículo en *Concilium*, o bien el libro de CASALDÁLIGA, P. Y VIGIL, J.M., *Espiritualidad de la liberación*, de 1992. Más resumido el artículo de C. MACCISE en el *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid 1983, pp. 810-817 titulado *Espiritualidad de la liberación*.

SECCIÓN SEGUNDA

LA ESPIRITUALIDAD DE LOS ESCOLAPIOS HOY

En comunión con la Iglesia: acentos necesarios hoy

Como indiqué en la presentación, la fidelidad a nuestro tiempo es también fidelidad a nuestro santo Padre, persona atenta a los signos de los tiempos y a las espiritualidades de su época, persona atenta a la voz de la Iglesia. Como hijos suyos, nosotros también estamos atentos a lo que el Espíritu mueve hoy en la Iglesia y a lo que la Iglesia nos pide a través de sus voces autorizadas, como parte de nuestra espiritualidad escolapia.

Podemos hablar de tres momentos en este camino de “aggiornamento” espiritual:

1. El **siglo XX**, antes del Concilio, fue un siglo muy **convulso**, con dos guerras mundiales, la revolución rusa y la caída definitiva de la “República cristiana”, utilizando un término de la época de Calasanz. Pero también fue tiempo de profundización en la experiencia cristiana y espiritual desde la lectura de lo sucedido, con avances en la teología, la filosofía y las ciencias humanas, y el surgimiento de nuevas experiencias y sensibilidades impulsadas por el Espíritu. Se destaca la originalidad de cada persona, se redescubre el valor de la Palabra de Dios en la vida cristiana y, en varias experiencias nuevas de espiritualidad, la dimensión comunitaria en el camino a la santidad rompe con la deriva individualista. También el lenguaje antropológico se introduce en el espiritual buscando armonizar las diferentes dimensiones de la

persona y su proceso¹²⁰. Destaca el concepto de “experiencia de Dios” en contraste con el fideísmo y el doctrinarismo y se rompe la oposición entre espiritualidad y experiencia mundana, terrenal, redescubriendo la vida diaria y el compromiso transformador como lugar privilegiado de experiencia de Dios, sobre todo en el encuentro con la pobreza y los dramas de la humanidad.

2. El **Concilio Vaticano II** recoge todos estos movimientos en su intento de dar una respuesta a un mundo tenso y acelerado que requiere un nuevo modo de presencia eclesial. Así, comienza con una “vuelta a las fuentes” de la Espiritualidad, destacando el valor de la Palabra de Dios, la liturgia, la comunidad y la misión. Subraya el papel del Espíritu Santo en la guía de la Iglesia, su voz se puede oír a través de los signos de los tiempos, haciendo de la historia y el compromiso terrenal lugar de experiencia de Dios, de cooperación con el Reinado de Dios.
3. Finalmente, **la Iglesia ha continuado hablando** a los diferentes institutos carismáticos tras el Concilio, particularmente a través de los Papas, sínodo de la Vida Consagrada y documentos del correspondiente dicasterio. Destaca la invitación a ser escuela de oración y de comunión, tener comunidades más abiertas que comparten experiencia y carisma, desarrollar una auténtica espiritualidad de comunión, partir directamente del Evangelio en la renovación de los institutos, dar particular valor a la *Lectio Divina* y, últimamente sobre todo, tener una actitud de “estar en salida” hacia las “periferias existenciales”, hacia los que no cuentan en la sociedad. Sin olvidar la dimensión ecológica del Evangelio y, con él, de la espiritualidad.

En cierto modo, podríamos decir que todo esto se encuadra en una visión del hombre más rica, que describe a la persona como ser relacional, que no existe por sí misma sino formando parte de una serie de relaciones que la constituyen, que forman parte de ella. Esto conlleva una decisión de fondo, una opción fundamental: vivir estas relaciones desde la autorreferencialidad o desde el amor y la entrega. Así la relación con Dios no es ajena a nuestro ser e identidad, lo mismo la re-

120 Así sucede con la psicología, la necesidad de sentido, la opción fundamental, las etapas en la madurez.

lación con los demás seres humanos, la sociedad, la historia... y con la naturaleza. Formamos parte de estas realidades y estas forman parte de nosotros. Desde ahí la “piedad” tiene aún mayor sentido, como decíamos más arriba, pues es la “opción fundamental” que nos mueve: el amor comprometido con aquellos (y aquello) de los que formamos parte. En Cristo Jesús se restauran estas relaciones, es en Él donde nos re-ligamos, es así también como la Perfecta Caridad tiene sentido uniendo en el amor de Dios y a Dios todos los demás amores.

Para ser concretos, intento presentar una síntesis de los aspectos más básicos que hoy el Espíritu parece mostrarnos como camino, o como acentos en nuestro camino espiritual respondiendo a los desafíos del momento¹²¹:

- a) El Espíritu Santo: siempre ha estado en el fondo de la espiritualidad, pero se podría decir que el Concilio Vaticano II ha recuperado en su lenguaje la figura del Espíritu que guía a la Iglesia y la propia historia de la humanidad en la dirección del “Proyecto” de Dios, del Reino de los Cielos. Su papel protagonista se revela no solo en los documentos, sino encarnado en la propia dinámica del Concilio, y se nos propone a todos una relación más directa. En esto, ciertamente, Calasanz tiene experiencia y nos dejó una buena herencia.
- b) Experiencia de Dios y mística: decía Rahner que el cristiano de nuestro siglo o era místico... o no sería cristiano. Hoy no tiene sentido un cristianismo de doctrina y “fe de carbonero”, difícil de separar de una simple ideología. Fe y experiencia no solo no se oponen sino que van de la mano. La experiencia nace de la vida humana que nos toca, particularmente cuando el ser humano se abre a una realidad objetiva que le conmueve y recrea vitalmente, no es una deducción intelectual. Provocar esta experiencia es hoy decisivo. Como también lo es verificarlo en los itinerarios de fe y formativos.

121 No es fácil hacer una síntesis de la enorme riqueza de las experiencias y la teología espiritual de nuestro tiempo. Me permito, en consecuencia, reducir los aspectos a los que me parecen más significativos, evitando perdernos en una especie de maraña, y ofrecer para cada uno de ellos una explicación sencilla, sabiendo que el lector puede profundizar en cualquier momento por otros medios.

- c) Las fuentes de la espiritualidad, particularmente la Palabra de Dios: no reducida a mensaje o doctrina, sino como “Dabar”, Palabra viva y eficaz, que se encarna. Ser Evangelio concreto. La Palabra profundizada (por ejemplo, a través de la *Lectio Divina*) y vivida, nos permite vivir cristianamente cuando el soporte social desaparece, permite superar la ruptura fe-vida y se convierte en vehículo para el encuentro con Jesús (Palabra encarnada). De este modo, se hace compromiso transformador y nos impulsa a compartir y discernir esta experiencia en comunidad. Al respecto los dos últimos Papas nos invitan a los religiosos a buscar la renovación directamente en las fuentes del Evangelio, más que en las constituciones¹²².
- d) Eclesialidad y comunidad, espiritualidad de comunión: desde una espiritualidad más individualista y devocional centrada en la propia salvación, se va haciendo un camino progresivo durante todo el siglo XX hacia la comunidad, la Iglesia concebida como pueblo de Dios guiado por el Espíritu Santo, en el que todos cuentan. Y se le ofrece consistencia proponiendo la Espiritualidad de comunión como respuesta a los desafíos del siglo XXI. Se invita explícitamente a tomar parte en esta espiritualidad a las comunidades religiosas: como escuela y lugar de difusión de comunión¹²³.

122 No puedo ignorar aquí como fuente las profundizaciones en el “Jesús histórico” de las últimas décadas, que rescatan a Jesucristo de algunas manipulaciones pseudoespiritualistas (ideológicas) y, bien discernidas, nos ayudan a desubrir mejor las implicaciones del Evangelio para la vida según el Espíritu. La experiencia de las comunidades de base latinoamericanas es particularmente inspiradora. Como bien dicen: no se trata de un ejercicio de arqueología, sino de pasión por la fidelidad.

123 En *Novo Millennio Ineunte*, nn. 43ss se ofrece una sucinta y clara explicación. Me permito subrayar aquí lo siguiente: se nos pide para este milenio “*hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión*” y para ello Juan Pablo II sostiene que antes de programar iniciativas concretas hemos de “*promover una espiritualidad de la comunión, proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano*”. De esta espiritualidad a promover, dice que significa ante todo:

Una mirada del corazón hacia el misterio de la Trinidad que nos habita y cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado. Además, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico y, por tanto, como “uno que me pertenece” para saber compartir sus

- e) Historicidad, compromiso liberador, los pobres como lugar teológico: frente a prácticas culturales o de oración separadas de la vida y la sociedad, la historia y la transformación social recuperan su lugar en la vida según el Espíritu. Mi salvación está vinculada a mi compromiso por la salvación de los otros. Los pobres y las periferias no solo son una llamada que Dios escucha y ante la que nos pide respuesta (como en Éxodo 3,7-10), sino lugar de encuentro con Dios y específicamente con Cristo, criterio incluso de salvación. Se va dando también un progresivo cambio del eclesiocentrismo al reinocentrismo¹²⁴.
- f) Y en todo este camino la cruz como experiencia de la resistencia del mundo –de mi mundo también– al Espíritu, como distancia de lo real a lo ideal, en el compromiso transformador, en la comunidad cristiana, en todo conflicto¹²⁵ y experiencia de limitación. No es pietismo devocional, ni siquiera el decisivo reconocimiento del “precio” de nuestra redención, es también lugar de encuentro trans-

alegrías y sus sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad.

Es también la *capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios: un “don para mí”, además de ser un don para el hermano que lo ha recibido directamente.*

Finalmente, es *saber “dar espacio” al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (cf. Ga 6,2) y rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos acechan.*

- 124 Un cambio muy lento aún. Es triste comprobar hasta qué punto en la liturgia este cambio queda lejano, tanto en los textos oficiales como en buena parte de los comentarios, particularmente a los salmos, dejando su carga de humanidad a un lado e identificando esta casi solo con la Iglesia. La liturgia de las horas es una oración preciosa de comunión por parte de todo el pueblo de Dios con Cristo sufriente y triunfante en la humanidad completa. Jesús no se predicó a sí mismo, ni siquiera la Iglesia, sino el Reino de Dios, señorío del Padre sobre todos y sobre todo. Desde ahí se entiende la Iglesia.
- 125 El conflicto es también hoy un subrayado en la teología y, por ende, en la espiritualidad: frente a un irenismo que tiende a evitarlo confundándolo con la violencia, hoy se nos invita a reconocer los conflictos existentes y la violencia que estos crean. A partir de ahí, discernir y asumir nuestra posición ante el conflicto desde la perspectiva del Evangelio, del Reino de Dios. El amor de Dios manifestado en Jesucristo no rehuye el conflicto, pero sí lo vive de un modo nuevo, donde la fe, la esperanza y la caridad se hacen notorias.

formador: la cruz viene con el Cristo crucificado y en él, acogido, se hace camino pascual purificador, revitalizador, santificador.

Estos aspectos no son ajenos a la vida de Calasanz y la espiritualidad calasancia, pero hemos de reconocer que, especialmente en algunos, ni la formulación ni el modo de vivirlo entonces responden plenamente a lo que hoy la Iglesia, la realidad de nuestro momento histórico y la guía del Espíritu Santo nos piden. Fidelidad a Calasanz, como decía, supone asumir estos desafíos.

Vivir la espiritualidad escolapia hoy, como nuevo sujeto escolapio

Esbozo aquí una síntesis de cómo considero hoy que estamos llamados a vivir la espiritualidad escolapia. Para ello, tengo presente:

1. La espiritualidad calasancia, en sus fundamentos más básicos que afectan a nuestra identidad.
2. Los desafíos de nuestro tiempo y las correspondientes llamadas de la Iglesia a la vida consagrada y al pueblo de Dios en su conjunto, en el ámbito de la vida según el Espíritu.
3. La riqueza que el Espíritu ha ido sembrando en la Iglesia en el último siglo.
4. Los cambios que la Orden ha ido haciendo en cómo se entiende a sí misma y su misión en este tiempo, guiada por el Espíritu Santo, sobre todo a través de los Capítulos Generales.

No pretendo ser exhaustivo porque entiendo que importa más el conjunto de la síntesis que los detalles de contenido. Es este conjunto el que nos ofrece la perspectiva, el marco que en cierto modo nos identifica en este tiempo.

Por otra parte, los instrumentos concretos de espiritualidad, e incluso otros aspectos que pueden surgir, se encarnan también en las diversas realidades que nos toca vivir: comunidades grandes o pequeñas, formativas, de misión más activa o de mayores, y en culturas e Iglesias locales diferentes.

Lo presento en cuatro momentos:

1. Partiendo de una mirada al mundo y una escucha de la Palabra
2. La comunidad como misión

3. La cruz en la vida y ministerio que posibilita la Pascua
4. La disposición de cada uno

Partiendo de una mirada al mundo y una escucha de la Palabra

Al igual que Calasanz formula su vocación a partir de su sensibilidad y disposición interna, de los niños que ve y de la escucha de la Palabra (salmo 9), hoy estamos llamados a situarnos, como escolapios, ante el mundo y la historia de hoy, iluminando nuestra decisión desde el Evangelio.

Podríamos señalar muchas características de **nuestro mundo** que nos afectan directamente, me remito a las más notorias: la crisis de verdad que tanto daño está haciendo a nuestras democracias, a la madurez de nuestras sociedades, a la moral y a la capacidad de diálogo; la injusticia galopante en un mundo en que los ricos son cada vez más ricos, las clases medias ven cada vez más reducidas sus posibilidades, las condiciones laborales cada vez más precarias y el número de “descartados” es creciente; esta injusticia tiene un reflejo particularmente duro en naciones empobrecidas, que ven cómo les saquean sus riquezas, cuando no cómo promueven violencia para facilitar este robo; un mundo en el que la violencia crece haciendo de las diferencias culturales o ideológicas conflicto excluyente en lugar de oportunidad; un mundo que está destruyendo su futuro incluso en la misma naturaleza; un mundo que se arriesga como nunca a su propia desaparición, sea por el daño a la naturaleza que por la posibilidad de autodestrucción.

Ante una sociedad así, la Orden identifica nuestra misión con la renovación de la Iglesia y la transformación de la sociedad creando fraternidad.

Hoy, como ayer, la fraternidad es una profunda aspiración. Como en la época de san Francisco¹²⁶, la fraternidad se hace posible re-

126 Hay una interesante lectura socio-histórica del movimiento franciscano que coincide con la caída de la nobleza medieval y los sueños de fraternidad... que se ven frustrados por el surgimiento de la burguesía y, con ella, de un nuevo tipo de desigualdad. Francisco, de manera sencilla, ofrecería una alternativa.

nunciando a los privilegios y a la lucha por los propios intereses, por el dinero o el poder, y optando por los pobres. Es la minoridad que tanto cautivó también a san José de Calasanz, con el dúo pobreza-humildad.

La mirada a nuestro mundo nos **exige posicionarnos**, elegir un lugar en la sociedad y privilegiar unos destinatarios desde la caridad vivida como misericordia: nos lleva a la **minoridad**, a ser y estar con los pobres, los que no cuentan, (y)¹²⁷ los despojados. Y nuestro modo de amar se traduce en caridad educativa, transformar la sociedad desde la educación y desde la comunidad, lugar de encuentro y discernimiento, donde aprender a vivir la unidad en la diversidad y donde experimentar el mandato de amor recíproco, la fraternidad que proponemos.

Como “Pobres de la Madre de Dios” elegimos el modelo de los “anawim”¹²⁸. Nos identificamos con el niño pobre, aprendemos a ser pobres y humildes. Incluso asumimos que puede venir la humillación¹²⁹ por estar así posicionados: esperamos nuestra justicia de Dios, como Calasanz, como María. Como María, también, pro-

127 Creo importante aclarar la conjunción: buena parte de los pobres son empobrecidos o despojados. Pero no toda la pobreza se explica por el despojo. La justicia no basta para luchar contra la pobreza, es necesaria también la clave de la fraternidad, tanto para justificar esta lucha por todos los pobres como para discernir los medios de la misma. Asumir el conflicto significa renunciar a defender justificaciones de un sistema que lleva a la injusticia y aprender a denunciarlas, no tanto contra las personas: intentamos abrir los ojos, proponer alternativas, acompañar la reflexión y la maduración de los posicionamientos de nuestros alumnos y comunidades educativas y cristianas, para que, desde la Piedad, su vida sea entrega amorosa en un compromiso transformador.

128 Calasanz no habla expresamente de minoridad, pero la vive y manifiesta como identidad escolapia. Mucho menos eran tiempos para hablar de “anawim”, pero hoy en día sí podemos reconocer una importante sintonía entre nuestro ser Pobres de la Madre de Dios y los anawim. Algo a profundizar.

129 El término “humillación” es el que se expresa también en el Magnificat, por más que se evite en las traducciones. Ofrece un paralelo con el cántico de Ana y, si bien el significado concreto en María de esta “humillación” puede discutirse, varios autores se inclinan por conectarlo con su embarazo antes de vivir con San José. Encajaría esto con el hecho de que en el pueblo dijeran de Jesús que era hijo de María, lo que en su contexto cultural era ofensivo al no mencionar a su padre. Quienes, fieles a Dios y a su Reinado, se sitúan en perspectiva de pobres, son buenos candidatos al desprecio y la humillación.

clamamos la obra de Dios que tiene preferencias y actúa en el contraste entre soberbios y humildes, poderosos y sencillos, ricos y pobres, participando de este proceso que es la lucha por los valores del reinado de Dios expresado en las bienaventuranzas y reflejado plenamente en la vida de Jesús.

Así la humildad y la pobreza siguen estando llamadas a ser características básicas de nuestra identidad escolapia hoy. Y el “abajarse” que dice Calasanz, leído como desapropiación a ejemplo de Cristo (Flp 2,6) supone también un desposeerse en cuanto al “poder” y la toma de decisiones: hoy compartir la misión supone escuchar y saber perder, dejarse corregir, una humildad gozosamente vivida como escucha de la voz de Dios y renuncia –como Jesús– a nuestros “derechos”¹³⁰.

La desapropiación, el posicionamiento como pobres de Dios, nos saca de nuestras seguridades porque el Espíritu nos impulsa a abrir las puertas (como en Pentecostés) asumiendo gozosamente el desafío de la interculturalidad, de las periferias como lugar preferente y del reinocentrismo (frente al eclesiocentrismo y el proselitismo). Y esto no es posible sin esa profunda desapropiación que nos permite reconocer los dones de Dios y la voz del Espíritu en otras culturas, en los descartados, en los que no comparten nuestra fe en Dios pero sí creen y luchan por la fraternidad, por la justicia y la paz. Esta desapropiación no supone perder nuestra identidad, sino reubicarla, redescubrirla desde la caridad y la guía del Espíritu.

La escucha de la Palabra, sobre todo del ***Evangelio, en comunidad*** es la mediación más importante para iluminar nuestra visión del mundo, discernir nuestras presencias (lugar y/o modo) y nuestras acciones, e impulsarnos a vivir lo único necesario, la entrega diaria a los niños y jóvenes, el amor concreto a nuestros hermanos y prójimos. Esta escucha compartida da fruto en la medida en que somos capaces de hacer en nosotros silencio, no solo externo sino interno: despojarnos de nuestros intereses inmediatos, justificaciones (muchas

130 Me refiero aquí a la sensación de pérdida que muchos religiosos tienen ante el auge del laicado y las estructuras de misión compartida. Si bien es cierto que en caso de tener responsabilidad civil (como la titularidad de un centro) nos hemos de reservar la última palabra para algunas decisiones, también lo es que estamos llamados a escuchar a todos –algo muy calasanziano– y, particularmente, reconocer a todos los efectos la voz del Espíritu en quienes comparten el don carismático escolapio.

aprendidas desde ideologías dominantes), pasiones y deseos “torcidos”... pero también en tanto en cuanto perdemos el miedo a compartir, aprendemos también a hacerlo¹³¹ y nos fiamos de Dios: en su Palabra somos capaces de echar las redes tras una noche infructuosa.

Es la mirada atenta a la realidad y la escucha de la Palabra las que renuevan en nosotros cada día nuestra vocación y nuestra vida. Y esto estamos llamados a hacerlo hoy en comunidad, en profunda comunión, a diferentes niveles. Un lugar privilegiado para este encuentro con la realidad, escucha de la Palabra y discernimiento debería ser cada equipo de presencia y, más ampliamente, las comunidades cristianas escolapias.

La comunidad como misión

Un cambio de perspectiva importante de nuestro tiempo es descubrir la comunidad misma como parte de nuestra misión. Así se nos pide desde la Iglesia¹³².

La categoría de “Koinonía” (Comunión) viene a ser ahora una clave para entender la vida consagrada, las relaciones dentro y fuera de la comunidad religiosa y una parte central de la misión en el mundo. Es el don por excelencia del Espíritu Santo que nos asemeja a la Trinidad en su dinámica de amor interna y externa. Y es tarea nuestra acogerlo, alimentarlo, vivirlo y proponerlo.

A imagen de la Trinidad, la comunidad no se cierra en sí misma, acoge a otras personas y se abre al mundo, encarnando esta comunión en la realidad y asumiendo, en consecuencia, las resistencias que esta le opone. Estas dificultades serán siempre una tentación

131 Perder temores: hay dos expresiones frecuentes de Jesús: “no temas” y “levántate y anda” que podemos sentir actuales. Con todo, no basta la disposición: también hay que aprender a leer la Palabra de Dios y a compartir, sea lo que descubrimos en ella que lo que experimentamos como obra de Dios gracias a la Palabra. La escucha profunda en el compartir se complementa con la capacidad de expresarse de manera concreta, clara y breve, por amor a los hermanos. Algo que ya señalamos en Calasanz.

132 Nada más lejos que considerarlo una “moda” del momento. Es parte de la identidad de la Iglesia y particularmente de la vida consagrada y hoy, además, urgencia en nuestro mundo y en la misma Iglesia.

para la comunidad a replegarse en sí misma. Por eso es importante fundamentar la espiritualidad de comunión, contemplar al Dios trinitario y su encarnación en Cristo, mirar a la cruz que realiza la comunión (y se actualiza en la Eucaristía) permitiéndonos asumir –en Cristo crucificado– nuestras inconsistencias y las resistencias del mundo real a la comunión.

No podemos limitarnos aquí a la comunidad de religiosos, hablamos de la comunidad cristiana escolapia de la que son núcleo aglutinante y garantía de identidad la comunidad religiosa y la de la fraternidad (en su caso). Es cierto que la vida y dinámicas internas de la comunidad religiosa marcarán profundamente la vida y dinámica de la comunidad cristiana escolapia y de ahí la responsabilidad que tenemos los religiosos en generar una vida comunitaria de calidad, abrir nuestras puertas, acoger y también hacernos presentes. Sin embargo, al mismo tiempo la comunidad cristiana escolapia está llamada a enriquecer la vida y comunidad de los religiosos. La reciprocidad es parte de la comunión.

Esto supone una serie de realidades y dinámicas que hacen posible la comunión como experiencia y como misión de la comunidad, mirando especialmente a la comunidad amplia:

- Renovar la mirada al modelo de comunión, y la vocación a la misma, a través de la escucha profunda de la Palabra de Dios en comunidad: meditación compartida y discernida del Evangelio, particularmente a través de la *Lectio Divina*, tal como nos sugiere la Iglesia.
- Es también escuchar la voz de Dios, del Espíritu: el discernimiento comunitario, como Calasanz tanto señalaba. Discernimiento importante cuando se realizan los proyectos (de presencia, de la comunidad, personales) integrados entre sí y en comunión con el proyecto de la Provincia y los diocesanos. Los proyectos solo se entienden desde esta búsqueda y apertura a la voluntad de Dios¹³³. El discerni-

133 Tres apuntes respecto a los Proyectos:

En la elaboración del Proyecto Comunitario es bueno incluir en paralelo la de los proyectos personales, compartiendo inicialmente el momento que vivimos y el discernimiento de por dónde creemos que hemos de movernos o el Espí-

miento continuará en el seguimiento de la misión. Imposible este discernimiento sin salir de nuestros intereses, buscar la gloria de Dios y utilidad del prójimo en una escucha activa y profunda y a través de una participación sencilla y constructiva (ya explicado anteriormente).

- Pero comunión es también escuchar a los hermanos, compartir lo que vivimos y la obra de Dios en nosotros¹³⁴. Es preocuparnos por el bien del hermano y su crecimiento a través de la corrección fraterna¹³⁵, es perdonarnos, compartir momentos de alegría y celebración, también momentos de dolor y dificultad. Es ayuda mutua y preocupación por cada uno. Es, en definitiva, encarnar en la vida humana de cada día el modelo de comunión que contemplamos en la Trinidad, donde nada del otro me es ajeno. Cuando esto se hace en la perfecta caridad, como señalamos en su momento, es

ritu nos mueve para avanzar. Un momento que ilumina la propia situación de la comunidad y puede al mismo tiempo permitir un contraste a cada uno que enriquece. Desde la humildad y la búsqueda.

Los Proyectos de Presencia son un camino para encarnar la misión en un lugar concreto, nos ayuda a ser fieles a lo esencial y a generar comunidad. Supone saber desapropiarse de la “propiedad” de la misión, por parte de la comunidad religiosa y un desapropiarse también de las congregaciones provinciales en algunos aspectos demasiado centralizados.

Las actitudes que la elaboración y seguimiento de estos proyectos requieren son parte de nuestra espiritualidad de obediencia, de dejarse guiar por el Espíritu, particularmente en la comunidad que busca vivir la *Perfecta caridad*. Y supone mucha finura de espíritu saber diferenciar los propios deseos y pareceres del querer de Dios (cf. lo dicho más arriba sobre la obediencia de la fe), una insistencia frecuente en Calasanz. En esto una permanente actitud de escucha, apertura a la voz de Dios, revisión y discernimiento en comunidad pueden ayudar.

134 Se trata de hacer experiencia de Dios a través de la vida. Experiencia porque transforma nuestra vida, porque la da sentido y plenitud. Pero también experiencia de la fidelidad de Dios y de su acción concreta en nosotros y en los demás, a veces sorprendente y siempre coherente con lo que el mismo Señor anuncia en el Evangelio. Es la experiencia la que nos consolida en la fe y la fe la que nos mueve a la experiencia.

135 De la que se habla casi siempre en el Nuevo Testamento al hablar de la comunidad, tanto en los evangelios, como en san Pablo, Santiago... pero que tanto nos cuesta afrontar. Hoy la espiritualidad necesita encontrar caminos nuevos y sistemáticos no solo de revisión de vida, sino de corrección fraterna, si nos queremos tomar en serio el desafío comunitario y la vida del Evangelio.

garantía de la presencia del Señor (Mt 18,20) o, en expresión de Calasanz, del Espíritu Santo; presencia que se hace notar.

- Finalmente, es celebración de la Eucaristía, que envuelve y garantiza los demás aspectos de la comunión. Y hoy la comprensión y vivencia de la Eucaristía es muy diferente a la que había en los tiempos de Calasanz. Sin quitar valor al aspecto más individual, la Eucaristía es sobre todo comunitaria y es misa (envío). Señalo aquí algunas realidades que pueden facilitar hoy un mayor aprovechamiento para la vida del espíritu a partir de la Eucaristía:
 - Es un momento de crecimiento de la comunidad reunida en Cristo: su presencia no es solo el altar y el presidente, es también la Asamblea, cuerpo vivo de Cristo, y se debe reflejar en dinámicas de participación e intercambio que superen los rígidos esquemas de ciertas comprensiones de la liturgia poco o nada pastorales.
 - Entre las dinámicas puede haber la participación preparada o espontánea en ciertos momentos (perdón, ecos de la Palabra, peticiones, acciones de gracias), pero también el dar gloria a Dios con experiencias concretas vividas en respuesta a la Palabra de Dios o incluso un discernimiento sencillo de lo que esta Palabra nos dice, más allá del papel del presidente en la homilía, dando oportunidad también a una comunidad que recibe el don de Dios (de la Palabra y la comunión) y es enviada.
 - Debe enfocarse en todo momento como el “culto razonable” que nos dice san Pablo (Rm 12,1): la ofrenda de sí mismo “junto con y en” la ofrenda de Cristo. No puede ser que hagamos de la Eucaristía un culto alejado de la vida y centrado en una acción únicamente de Cristo Cabeza, sin cuerpo¹³⁶. Un ejemplo sencillo es poder renovar

136 Hay enfoques de la liturgia eucarística que se acercan, a mi parecer, a la herejía. Un planteamiento excesivamente formal de la celebración donde la vida no tiene cabida o apenas en el interior de cada uno no cuadra con el modo de hacer de Jesús. Subrayar el protagonismo de Jesús reduciéndolo a un actor único es ignorar su encarnación eclesial como Cuerpo también en la Asamblea. Como tantas veces

los votos o los compromisos en el momento del ofertorio, pues se asocia mejor a la presentación de los dones.

- Es la comunión en Cristo la que genera unidad y comunión entre nosotros. Por eso Cristo no nos pide que seamos uno, se lo pide al Padre como don del Espíritu. De ahí también el valor de la Eucaristía. Nuestra parte es prepararnos para acogerlo: antes de entrar, en la oración, en el momento de la paz (tan valioso y tan poco reconocido) y, una vez recibido el don de la Eucaristía, saber agradecerlo, saber orar al Señor pidiendo por todos los que forman ese Cuerpo nuevo de Cristo y pedirle ser “Cuerpo que se entrega”¹³⁷.
- Y termina la celebración con el envío. No siempre hay que explicarlo todo, pero no viene mal de vez en cuando ofrecerle un sentido más explícito y concreto a este momento de envío. (De cuyos frutos podría incluso darse eco a la comunidad en la siguiente celebración).

Dar cabida a todos estos aspectos en la vida de la comunidad es una tarea básica de nuestra misión. Y lo es también entender que no puede limitarse a la comunidad religiosa, ni a la comunidad cristiana escolapia: estas han de entenderse de manera expansiva, sembrando comunión en la comunidad educativa, en la Iglesia local, en el barrio. Y, en el discernimiento mencionado, se buscarán los modos de hacerlo.

La cruz en la vida y ministerio que posibilita la Pascua

La minoridad, elegir estar con el pobre y los descartados para construir, con el don del Padre, una sociedad fraterna, no es fácil. Jesús nos advirtió de la animadversión del “mundo” y nos invitó a dar la

insistía Calasanz, hemos de estudiar bien la liturgia y comprenderla, pero no solo los ritos y su razón de ser (que es lo que en su tiempo se destacaba), sino el sentido profundo y evangélico de la celebración y sus posibilidades pastorales que le ofrecen significado. La crisis de asistencia es también crisis de significatividad.

137 Ya comentamos cómo para Calasanz y su tiempo la comunión era tan valiosa que se hacía pocas veces y requería una profunda preparación a través de la oración, y un largo agradecimiento. Había libritos dedicados a cómo hacer con fruto la comunión.

vida, a tener un amor que da vida dando la vida. La Perfecta Caridad, como dijimos, es el amor de Dios en nosotros devuelto a través de los hermanos. La contemplación del misterio de la cruz, de Cristo crucificado, nos mueve en un primer momento sobre todo, a sentir su inmenso amor, el precio de amor que tiene el pecado, el realismo del amor... y a querer devolvérselo dándonos a Él en los demás, sobre todo en los pequeños, débiles y crucificados.

La cruz de cada día no se refiere básicamente a los sufrimientos que cada uno tiene en lo ordinario de la vida. Esto podría ser manipular el sentido de la cruz. La cruz es sobre todo fruto de la “pasión por Dios y pasión por la humanidad” que encuentra resistencias, oposición, persecución. Son las distancias entre lo real y lo ideal. Es asumir los desafíos de la escuela, y la educación en general, que muchas veces nos desbordan; es elegir a los alumnos más difíciles, más escondidos o menos amables por amor de Dios. Es asumir en el proyecto educativo los riesgos que comporta la fe en el Evangelio¹³⁸, a través valores no siempre reconocidos o queridos por la sociedad, que nos llevan a ir contracorriente. La cruz de Cristo es por causa del reino de Dios.

Ciertamente las propias miserias, pecado y debilidad pueden vivirse desde la cruz, pero precisamente para salir de nosotros mismos: los presentamos al Señor de la vida y los abrazamos con Él en la cruz para poder perderlo en Él, para estar libres para dar la vida. Este movimiento es el que pide la cruz: reconocerla, ponerle nombre y abrazar en ella a Cristo, para “resucitar” con Él a la vida, a la disponibilidad de un amor renovado y purificado en la fragua del dolor.

Pero no es fácil. La dificultad, el dolor, la incomprensión, la oposición, la miseria tienden a suscitar en nosotros respuestas de huida, o nos paralizan, o nos pliegan sobre nosotros mismos. Reconocer

138 Calasanz asumió esta cruz también cuando tuvo que defender el derecho del pobre a la Educación y le supuso perderlo casi todo al final de su vida. Nos vendría bien meditar esto cuando a veces evitamos algunos aspectos educativos porque “suenan mal” en la sociedad. No se trata, en ningún caso, de ser integristas, sino de cooperar con la verdad del Evangelio que siempre es dialogal y propositivo, que lleva al encuentro... pero que también se expone a la persecución. Este aspecto de nuestra misión es imposible sin una profunda vivencia espiritual y sin un profundo discernimiento comunitario.

ahí la cruz a la que abrazar con el Cristo crucificado y resucitado no es algo inmediato. Necesitamos estar preparados. La oración, la contemplación de Cristo crucificado y sus misterios nos ayuda, en un segundo momento, a estar más dispuestos para acogerle en las cruces, y en los crucificados, nos ayuda a reconocerle¹³⁹. Y la propia experiencia pascual (reconocerle, abrazarle, “resucitar”) también es memoria que ilumina y mueve.

No es posible elegir el lado de la historia que Dios nos propone, no es posible elegir la minoridad y la comunidad, no es posible vivir en la periferia, no es posible asumir el conflicto, no es posible servir a Dios en el niño, sobre todo el pobre, el descartado, el difícil, sin conocer la grandeza, la profundidad y la fuerza de la cruz de Cristo.

La disposición de cada uno

Porque hay que marcar la diferencia entre una espiritualidad más comunitaria y una individual, reservo solo ahora unas líneas para reconocer que cada uno tenemos nuestra parte de camino a recorrer y nuestra responsabilidad para que la comunidad sea lugar de crecimiento espiritual, de experiencia del don de Dios. Sin la parte de cada uno, no se puede construir.

La comunidad precisa de sujetos suficientemente sanos como para poder y saber amar. Y no se puede amar a los demás si uno no sabe quererse. El camino del propio conocimiento señalado al hablar de la espiritualidad calasancia es tan necesario hoy como ayer. Dos diferencias quiero señalar hoy: que hay ciencias que ayudan a recorrer este camino y, no menos importante, que hoy estamos invitados a hacerlo también con ayuda de la comunidad. No se olvida, por supuesto, un adecuado examen de conciencia diario que afine nuestra disposición, que nos permita poner nuestras miserias en

139 Es importante afinar este aspecto: no abrazamos la cruz y, con ella, el crucificado **para** “resucitar” de nuestra situación, que puede ser instrumentalizarlo... sino que, al modo de San Francisco, reconocemos en la cruz la presencia del Amado en su máxima expresión, y nos entregamos a Él como dicho santo cuando gritaba que “el amor no es Amado” y se apasionaba en su encuentro. Luego, las consecuencias posibles positivas, como disponernos para los demás, son eso: consecuencias (Desde esta interpretación, se puede también leer Sc1662).

las manos misericordiosas de Dios (entregándolas, para que no nos dañen) y que nos ayude también a reconocer la obra de Dios en nosotros y a través nuestro.

También es nuestra parte eso que desde antiguo denominaban “estar en gracia de Dios”, no tanto mirándolo sacramentalmente –que también– sino como disposición de nuestro interior ante Dios y ante los hermanos. Disposición a recibir de Dios lo que nos llega: su Amor, en primer lugar, su llamada, pero también los acontecimientos como lugar en el que vivir con Dios y desde Dios; disposición, en todo ello, a “darnos” por los demás. Esto es voz del Espíritu en nuestro interior. Y esto se alimenta en la oración personal, ya desde primera hora de la mañana, al levantarnos –como Calasanz invitaba– y en la renovación de votos o de nuestros compromisos, personal y decididamente, con pasión.

Entonces, podremos ser humildes custodios de Jesús, de su presencia en la comunidad, de la presencia del Espíritu Santo en medio de ella, que no solo es voz que habla, es también luz que ilumina las mentes y fuerza que mueve el corazón, que impulsa a salir al encuentro de la realidad necesitada de transformación y sobre todo a construir fraternidad.

Propuestas para la Formación Inicial

Reconozco que afronto este último capítulo con cierto pudor. No soy especialista en la formación ni puedo ofrecer aquí todas las claves, herramientas, criterios e indicadores que facilitarían mucho más la formación para la espiritualidad. Esta limitación se me hace más notoria por cuanto precisamente la necesidad de fortalecer la formación espiritual ha sido motivo decisivo para este escrito.

Sin embargo, no por vergüenza voy a renunciar a hacer algunas propuestas que quizás puedan ayudar en este campo. Son propuestas en conexión con lo dicho anteriormente y que presento por etapas cronológicas, para facilitar su posible aplicación del modo que cada formador, en cada cultura y situación, considere oportuno, si fuere el caso.

Dos premisas

Antes que nada unas líneas que pueden ayudar a situarnos, sobre los sujetos de la formación y sobre la concepción de la propia formación espiritual.

Sobre los sujetos, creo importante reconocer el valor y el papel que cada uno tiene:

- En primer lugar ***el Espíritu Santo***. Conviene no olvidarlo. Es parte de nuestra rica tradición descubrir la guía del Espíritu Santo, y la interna inclinación del joven. Es Él quien, en medio de formando y formador, o en medio de la comunidad, cuando se busca la gloria de Dios y utilidad del prójimo, se hace presente e ilumina el camino a recorrer. Es Él quien nos configura con los sentimientos de Jesucristo (FEDE 17, Anexo 4 consagración nº 6), solo así podemos vivir la “minoridad”, el abajarnos (Flp 2,1-7).

- El propio **formando**, que es protagonista de su propia historia, al que acompañamos junto al Espíritu en este camino formativo. A quien amamos y respetamos intentando descubrir su interior, el don de Dios en Él y sus fragilidades y turbulencias también. Solo desde esta disposición y solo contando con él se puede recorrer este camino.
- Quien recibe oficialmente el nombre de **“formador”** (FEDE 104), sabiendo que no es el principal protagonista pero que tiene una importante función asignada. Y que vive el ministerio escolapio principalmente desde esta tarea encomendada que exige una elevada dosis de negación de sí mismo, de profunda escucha y de inquebrantable amor por el formado y por cooperar con la Verdad.
- En algunos casos se puede pensar también en la figura del **“padre espiritual”** que Calasanz promueve y, aun cuando podemos identificar hoy su papel con el formador, no debiera faltar quien ejerza este papel al menos cuando el formado esté fuera de la casa de formación (por ejemplo, en el año pastoral), o cuando hay numerosos formados.
- La **comunidad** religiosa de la casa formativa, sin la cual no es posible ofrecer ejemplo, sin la cual el formador poco puede hacer. Responsabilidad compartida de acogida, acompañamiento y discernimiento. Proyecto claro. Ejemplaridad casi martirial.
- Y, no lo olvidemos, **los laicos**. Sobre todo la Fraternidad, por ser carismáticamente escolapia. La complementariedad vocacional es muy importante, ayuda al formado a descubrir su propia identidad en la relación con los que, teniendo mucho en común, son diferentes en otros aspectos. Ayuda también a ser realista cuando se habla de la vida y de los votos: los laicos ofrecen una experiencia real de vida y una sabiduría que nos puede ayudar mucho en el camino vocacional y formativo. Y en el camino espiritual particularmente, si entendemos la espiritualidad como vía para encarnar el ideal del Evangelio en la vida real de cada día.

En cuanto a cómo concebir la formación para la espiritualidad conviene recordar el punto nº 6 de la FEDE que nos invita a centrar esta formación en la Perfecta Caridad, que es la finalidad de la vida

consagrada según reconoce la Iglesia y recoge Calasanz. No podemos olvidar esto en ningún caso, correríamos el riesgo de volver a presentar la espiritualidad como un conjunto de normas y medios o un conjunto informe de virtudes. La Perfecta Caridad, como vimos en su momento, es un riquísimo concepto que está en el centro del Evangelio y de la concepción del término “Piedad”.

Así, la espiritualidad es algo fundamentalmente relacional, como lo es nuestra identidad. Afecta a cómo nos relacionamos con Dios, con nosotros mismos, con el formador, la comunidad, el mundo... y desde esta relacionalidad podemos “leer” la opción fundamental que supone el seguimiento de Cristo, el dejarse hacer y enviar por Dios: salir de la auto-referencialidad y vivir la vida en donación y entrega amorosa. Solo posible desde un proceso personal sólido.

Prenoviciado

Se invita en el prenoviciado a discernir las motivaciones profundas de la vocación y a cultivar la relación con Jesucristo (FEDE 68-69). Quiero subrayar aquí tres aspectos a mi parecer básicos antes de pasar al noviciado, aunque apenas esbozados en el itinerario espiritual para esta etapa:

- Un camino previo de propio conocimiento (principio de la vida espiritual), que se va profundizando.
- Tener “experiencia de Dios”, garantizar un mínimo en este campo.
- Empezar a ubicar lo que es la felicidad.

Para este propio conocimiento tenemos los escolapios algunos medios que pueden ayudar:

1. trabajar ya desde la escuela un positivo y enriquecedor examen de conciencia que afina nuestra percepción del mal y del bien y su realidad en nosotros mismos, así como la obra de Dios en nuestra vida;
2. los retiros con los adolescentes y jóvenes, o con los candidatos al prenoviciado, que profundizan en este conocimiento de sí mismo y permiten enriquecerlo al compartir con otros en una experiencia intensa y más completa;
3. el acompañamiento vocacional escolapio (AVE), que tan buenos frutos está dando para el mutuo conocimiento, sobre todo

del candidato y prenovicio, y para conseguir una cierta unidad en el camino formativo.

Además de estos tres caminos, cada vez es más común y –a mi parecer– debiera ser obligatorio, el estudio psicológico del joven, no tanto para hacer una criba¹⁴⁰, cuanto para facilitar su propio conocimiento y aceptación y ofrecer pistas para un buen acompañamiento en su crecimiento humano y espiritual.

En cuanto a la “experiencia de Dios”, se trata de verificarla o provocarla. No es muy razonable pedir entrar en el noviciado sin haber experimentado de algún modo a Aquel que llama. Es muy importante que la vocación no se reduzca a una ideología o un sentimiento. Experiencia es contacto con lo real de la vida, es sentirse cuestionado, es dejarse sorprender, es capacidad de cambio en el comportamiento. El impulso de la Palabra de Dios hacia la vida es un buen camino de experiencia. El formador de esta etapa debe saber qué es experiencia, saber provocarla, acompañarla y discernirla.

Finalmente, un aspecto que a veces percibo de manera polémica. Con frecuencia se constata el deseo de felicidad que tienen los jóvenes y se presenta la vocación como un camino de felicidad. Creo que es, cuanto menos, algo a matizar si no peligroso. Sin duda que Dios quiere nuestra felicidad, pero pretender buscarla como objetivo es egoísta. El joven tiene que ir descubriendo que encuentra y vive momentos de felicidad cuando se olvida de sí y se entrega a los demás. Pero también aceptar que esta felicidad es frágil, no se garantiza siempre, no es duradera. De hecho, la vivencia del amor concreto sin duda nos lleva a una mayor plenitud y habitualmente a sentirnos felices... pero es siempre don y tarea. Y, por otra parte, es necesario discernir la felicidad de la autocomplacencia, que ya Calasanz temía.

La vocación busca seguir a Jesús, responder a su amor amando a los demás, siguiendo su causa, aún sabiendo que habrá cruz. La felicidad se entremezcla con sentimientos muy diversos como el do-

140 Cuánto mal ha hecho en la Iglesia presentar los test psicológicos como una criba para que solo “perfectos” puedan entrar. Si bien es cierto que algunos extremos deben considerarse, lo habitual es que nos preguntemos más por los indicadores de la llamada de Dios. A partir de ahí la psicología nos ayuda a acompañar el proceso. Si se les hubiera hecho un test a los apóstoles... ¿lo habrían “pasado”?

lor solidario, la frustración, la incomprensión, la incertidumbre, la impotencia... que superamos acogiendo en ellos al Señor de la vida, al que gritó el abandono en la cruz. Porque entonces los vivimos de otro modo, en cierto modo los resucitamos. De ahí que una primera iniciación en el misterio de la cruz sea también parte de la tarea en esta etapa. Ahí, en ese modo de amar, de vivir la fe y la esperanza, es donde hay cierta garantía de paz interior.

Y lo hay también poniendo la mirada en el triunfo final, en el paraíso: una cierta reflexión actualizada sobre los novísimos y sobre el camino hacia la meta final nos pondría en línea con Calasanz y permitiría encarar la felicidad con más solidez. En este sentido, la recitación del salmo 83 que sugería nuestro santo Padre para el momento en que los religiosos despertaban, puede ser iluminadora de dónde poner la esperanza y la alegría, haciendo así del camino fuente de felicidad para los demás (*“cuando atraviesan áridos valles los convierten en oasis, como si la lluvia temprana los cubriera de bendiciones”*).

Noviciado

Es una etapa clave para la formación espiritual. Ningún otro momento permite poner las bases que este tiempo especial nos ofrece.

El comienzo del noviciado es el tiempo más importante para continuar profundizando en el **propio conocimiento**, descubrir y formular las heridas de la vida, e iniciar –si no se ha hecho ya– un proceso de sanación de las mismas. También reconocer la propia experiencia de limitación y pecado y afinar la relación que se tiene con este: si desde la ley o desde la respuesta de gracia, cómo se vive la lucha contra el pecado (obsesión normativa o camino que hacemos con el Señor... o incluso una falsa asunción de la limitación humana que nos ancla en la debilidad). Es momento también para identificar los malos deseos y tendencias torcidas y descubrir en qué medida nos dejamos cuestionar por ellos y somos capaces de cuestionarlos.

Este camino de propio conocimiento permite ir descubriendo también lo que nos mueve al bien, al encuentro de amor con los demás. Descubrir la gracia de la llamada y del amor de Dios. Descubrir en estas mociones del alma la “interna inclinación” o impulso del Espíritu Santo que nos puede ir identificando con los “pobres de la Madre de Dios”.

Indicadores necesarios de crecimiento en este sentido son:

- La capacidad de exponer con humildad tanto las propias pasiones torcidas y pecados como los propios talentos y mociones según el Espíritu. Supone autoaceptación y reconocimiento del don de Dios.
- La libertad interior y exterior con que se reciben las correcciones tanto del formador como de los compañeros y la comunidad. Es un camino progresivo, diferente en cada uno. Pero si no se gana en esta libertad, algo básico falla.
- La capacidad de reconocer los malos deseos y tendencias y cómo se alimentan. Reconocer la dificultad para luchar contra el pecado y ser sincero en la solicitud de ayuda.
- Agradecer la obra de Dios no solo en la historia, en Jesucristo, sino en la propia vida. Aceptando que puede sacar bien incluso del mal. Aceptar la vocación como llamada gratuita, a pesar de mi fragilidad y pecado, sabiendo que es el Señor el que me guía para poder responder.

La iniciación a la **humildad** puede apoyarse también en “herramientas de la tradición”, aprender a valorarlas, actualizándolas hoy por supuesto, nos ayuda a superar la “soberbia” de la modernidad y aprovechar la sabiduría del pasado, cuando se reconoce. Sugiero dos que me parecen valiosas: lo que dice la regla de san Benito sobre la humildad (capítulo 7) y lo que dice el libro de Sancio di santa Caterina citado al hablar de la formación en tiempos de Calasanz. Creo que pueden ser inspiradores con una adecuada y acompañada lectura¹⁴¹.

Cuando este camino avanza, entonces se puede presentar con más profundidad la llamada al seguimiento de Cristo. Particularmente coincido con FEDE 43 en el texto de Mt 11,25-30: es un texto que puede leerse desde la vocación del pobre y humilde, con las características del “anawim” presentadas en primer lugar en Jesús, que nos invita a seguirle precisamente así.

141 Esto no excluye otros textos. Me parece particularmente rico el texto de la opción séptima del libro de ASIAIN, M.A., *Ser escolapio, nueve opciones fundamentales*, titulado “Aprended de Mí, que soy manso y humilde de corazón”. Un texto para ir desgranando poco a poco. También ayudarían algunos autores que profundizan en la biografía y el camino de san Francisco hacia la humildad y pobreza.

Ayudará a profundizar, en este aspecto tan importante de nuestra identidad vocacional, un primer acercamiento a la Biblia y a las teologías bíblica y espiritual sobre la figura de los pobres de Yahveh, que puede completarse con un retiro y otros recursos (diario del novicio, apuntes para un proyecto personal, por ejemplo).

Ofrecerá dosis de realismo en la identificación con el pobre y sus causas el acercamiento a los pobres reales y a la pobreza, tanto en una lectura negativa de lo que es la pobreza como carencia, injusticia, descarte... como en una lectura positiva de la pobreza elegida como desprendimiento, libertad y posicionamiento de justicia entendida desde el reino de Dios. En el noviciado este acercamiento es inicial, pero puede motivar para un camino posterior. En este contexto, una lectura escolapia del salmo 9, que motivó a Calasanz, puede conectar la realidad de los pobres –particularmente de los niños–, sin ignorar las causas opresivas, con nuestra vocación escolapia de “pobres de la Madre de Dios”, que es vocación a ser –como María– amparo y protección del pobre. Sería bueno aprovechar la renuncia al uso de bienes al final del noviciado para comprobar la integración de lo que significa esta renuncia en la vida ordinaria del religioso.

La ***mansedumbre***¹⁴² del Señor, citada en Mt 11,29, es también la disposición libre y confiada de la persona a dejarse guiar por el Es-

142 Importante es también el aspecto de minoridad que concierne a cómo vivir los derechos. Una riqueza de occidente es la conciencia de la dignidad de cada individuo y de los propios derechos, una fragilidad la pérdida de sentido de las obligaciones y de la dimensión social de derechos y obligaciones. Esto se transmite en mayor o menor medida a otros continentes. Para Calasanz, como para Jesús, la dignidad de cada uno es incuestionable (y se sustenta en la filiación divina y la redención de Cristo en la Cruz), pero la minoridad es también una valiosa elección libre. Cristo se privó de, por así decirlo, sus derechos de condición divina (Flp 2,6). En Calasanz esto se traduce en una humildad y casi desarme a la hora de exigir derechos propios, no así ajenos (como el derecho a la educación de los niños pobres). Y así se ponía del lado de los que habitualmente ni exigen ni van a tribunales. Cómo se posiciona uno en este tema es un buen indicador de hasta qué punto ha madurado su humildad, equilibrando su sentido de dignidad y su minoridad. No es solo equilibrar derechos y obligaciones, sino la disposición a saber perder, cuando es preciso, los propios derechos con libertad y nunca contra la propia dignidad. Esto solo puede sustentarse en una experiencia profunda de propio conocimiento, de adecuada autoestima, fundamentada en una mirada al Señor (su amor concreto y cómo vivió Él este aspecto) y en la mirada a los pobres. Incluso creo que es desde ahí como la lucha legítima por los derechos se hace escolapia y evangélicamente.

píritu y por las mediaciones de la voluntad de Dios. Es un proceso con diferentes grados de libertad y de disponibilidad personal que hay que mirar con realismo. El noviciado es más bien un tiempo para comprenderlo –un tanto idealmente– y para querer avanzar en este camino, difícilmente para recorrerlo a fondo. Por eso es importante hacer algunas experiencias de escucha del querer de Dios, sea a través de la oración personal, que de la lectura de la Palabra de Dios (y su posterior experiencia compartida de encarnarla), sea también del superior que, particularmente, de la comunidad (por ejemplo, preparando alguna actividad y sabiendo aportar y “perder” la propia idea con libertad interior).

Al final, tanto la vocación como la obediencia (a la voz del Espíritu, a la Palabra) son llamadas al amor concreto. Descubrir esto es también un aspecto importante de la vida cristiana que en el noviciado se debe confirmar, analizar y purificar. La llamada al amor lo es desde la respuesta al amor de Dios y con las características del amor manifestado en Cristo. Es bueno compartir y revisar las experiencias. Distinguir el simple sentimiento del amor. Aprender a amar más allá de lo amable y apetecible. Y dirigirse progresivamente a la **“Perfecta Caridad”** –finalidad ya señalada– que es amar siempre y a fondo por puro amor de Dios, o también amar a Cristo en todos nuestros prójimos.

Calasanz señala que el ser pobres –y experimentarlo– nos acerca a los niños pobres, y también indica que la pureza es un importante factor de éxito en nuestro ministerio con los niños, que la saben apreciar. Es importante iniciar en lo que podemos llamar la **“purificación”** de la mente y de la memoria. Me explico: el joven debe ir adquiriendo una humilde y profunda conciencia de los efectos del pecado en su mente, en su capacidad de justificarse, en la memoria sensitiva, en sus deseos. Son huellas que están ahí y que deberán irse sanando. No es posible la lucha por la pureza (respecto al sexo, por ejemplo, pero también respecto a otros deseos y particularmente, los propios intereses y las heridas), si no se aprende a romper drásticamente con todo mal pensamiento y deseo, como Calasanz decía –siguiendo a otros autores–: estrellarlos contra la roca¹⁴³. Aprender

143 Cf. Salmo 137: estrellar a los hijos de Babilonia (entendida como poder que nos hace sentir desterrados) contra la roca, que algunos autores espirituales identi-

a hacerlo de manera diligente y sana es importante, evitando caer tanto en el extremo de la cultura blanda que teme cualquier radicalidad, como en el de la obsesión ciega que busca cortar sin reconocer ni trabajar –oportunamente– el origen de nuestras pasiones.

También es purificación, y hoy en día particularmente importante, el reconocer el peso de ideologías justificativas de la injusticia, la violencia o incluso de nuestros miedos e inseguridades y aprender a desprenderse de todo ello, reconociendo su parte de verdad y sus falacias, así como los intereses –propios y ajenos– a los que sirven.

En cuanto a la **vida de comunidad**, además de aprender a discernir y tomar algunas decisiones sencillas juntos (como algunas acciones pastorales puntuales), es importante iniciarse en el compartir vida, discernirla juntos y compartir experiencias de Dios (por ejemplo de la Palabra vivida, o de la escucha y eco a la voz de Dios). También sería muy bueno que en el noviciado o, si no es posible, en el juniorato al menos, se pueda hacer una experiencia concreta de **interculturalidad**, una experiencia que cuestione seguridades, que haga sentirse algo “desarmado” y de algún modo fuerce a una cierta conversión apoyada en la confianza en Dios, único modo de saber amar-perder y ser “alternativo” a una sociedad que idealiza y luego rechaza lo intercultural porque desestabiliza sus seguridades.

Finalmente, iniciar en el **camino de la oración** es también uno de los grandes objetivos del noviciado, difícilmente habrá un tiempo mejor. Me temo que con frecuencia esta iniciación no respeta el proceso natural de la persona. No es extraño ver en noviciados una extensa formación teórica sobre la oración que corre el riesgo de generar un espejismo en la mente del joven: creer que por lo que sabe ya puede orar con cierto grado de perfección. Me atrevo aquí a sugerir lo siguiente:

- Comenzar, como en la época de nuestro santo Padre, por revalorizar la oración vocal como instrumento que nos ayuda a “sentir” la relación con Dios. Santa Teresa –refe-

ficar con Jesús: es en Él en quien fundamentamos nuestra capacidad de renuncia y “saber cortar” a tiempo. El papa Francisco comenta que con la tentación no se debe dialogar.

rencia también de Calasanz– lo explica muy bien al hablar del Padrenuestro diciendo que pensando quién dice, a quién se lo dice y lo que dice, se convierte en meditación. La oración vocal transformada en afectiva a través de pequeñas oraciones adecuadas es un buen y sabio camino de oración. No solo no debemos despreciarlo, creo que debemos proponer su recorrido como camino veraz.

- Evitar un exceso de formación teórica que lleve a saber muchas cosas pero apenas conecte en lo íntimo con la experiencia personal de oración del joven. Saber cosas en la mente sin saborearlas, en este ámbito, puede ser contraproducente.
- Sí puede ser interesante iniciar en algunos otros métodos de oración, acompañándolos de experiencias concretas: particularmente la *Lectio Divina*, pero también modos ofrecidos por grupos o carismas particulares como la oración de Taizé, la meditación jesuítica, la oración pentecostal...
- También es conveniente iniciar en el camino de la meditación, de manera simple pero metódica, a partir del Evangelio, aprendiendo a evitar la “especulación”, el intelectualismo. Promover más el movimiento del corazón y, si se dieran las condiciones, la contemplación.
- La oración litúrgica debe ponerse en su justo lugar, no puede percibirse como unos salmos, cánticos y oraciones que me pueden ayudar a orar: es una oración de la Iglesia por la Iglesia y por toda la humanidad. Es, en consecuencia, una oración de comunión en la que el joven debe aprender no a buscar una ayuda a su oración personal sino a poner en práctica el esfuerzo de la caridad que nos mueve a sintonizar con los sentimientos de la humanidad delante de la realidad y delante de Dios, y orar con ellos en Cristo.
- En este ámbito de la oración el acompañamiento personal es particularmente importante. El camino oracional tiene mucho de iniciación compartida, pero también de recorrido personal que debe discernirse y acompañarse, descubriendo nuevos desafíos y posibilidades y aprendiendo a superar tentaciones tanto de estancarse como de “grandezas que superan” nuestra capacidad.

En todo caso, un aspecto importante del novicio que completa su año será el saberse precisamente en los comienzos. Se ha iniciado en varios aspectos y aún le queda un largo camino del que puede tener algunos “atisbos”, pero del que desconoce la dureza de los desafíos y la profundidad y grandeza de lo que está llamado a vivir. Esto es importante que lo vaya asumiendo en la medida de lo posible, tanto desde la humildad como desde la esperanza, poniendo en la llamada de Dios, su Amor y su propia disposición interna la confianza necesaria para continuar su camino.

Juniorato

Es la etapa para una primera consolidación de lo iniciado en el noviciado. El joven vuelve al mundo del esfuerzo cotidiano, ahora en el estudio, con lo que tiene de realismo y, al mismo tiempo, con el peligro de relajar la tensión en el crecimiento espiritual priorizando de manera inadecuada el mundo del estudio.

Si en este tiempo hay que proseguir el camino emprendido anteriormente, también es un tiempo en el que aprovechar algunas características propias positivamente. A estas características me refiero ofreciendo únicamente algunas pinceladas.

El formando es ya un escolapio. Su espiritualidad debe ir madurando para impulsarle y sostenerle durante el resto de su vida escolapia. Así en su vida de comunidad y en su ministerio.

Un instrumento que favorece la propia responsabilidad en este crecimiento es el ***Proyecto Personal***. Ahora está incluido en nuestras reglas. Un trabajo serio del mismo facilita el acompañamiento personal y comunitario. Poder presentar el proyecto no solo al formador sino también a la comunidad es una oportunidad para dejarse cuestionar y verificar, signo de humildad y de madurez si se hace con una sana disposición.

La ***espiritualidad de comunión*** que nos pide la Iglesia tiene su momento de iniciación más sólido en el juniorato. El fondo de la misma, su fuente en la oración y la Trinidad y los instrumentos que la facilitan, deben acompañar en buena medida los años y el proceso del juniorato. Los jóvenes, en este sentido, están llamados a ser fuente de renovación espiritual de nuestras comunidades.

Así, no deben faltar experiencias como compartir en torno a la Palabra o la *Lectio Divina*; compartir vida: lo que hemos vivido, experiencias en el ministerio, lo que nos mueve por dentro, cómo vivimos la interioridad y lo que nos cuesta para poder iluminarlo juntos; la corrección fraterna¹⁴⁴ (debidamente preparada); o incluso el “pacto de misericordia” que Calasanz invita a realizar, o el del amor recíproco, vivido en el momento de la paz durante la Eucaristía¹⁴⁵. El Proyecto Comunitario tomado en serio y trabajado junto al personal, es otro valioso instrumento que recogería lo anterior. Y no hemos de olvidar otra experiencia importante: el encuentro con la Fraternidad y, en lo posible, la participación en la misma y en la comunidad cristiana escolapia, que ayudarán a descubrir tanto debilidades como valores, así como a reforzar el sentido de la realidad y la propia identidad vocacional.

La ***Eucaristía diaria*** debe estar enriquecida por la vida, y por la significatividad de algunos momentos, como el de la paz o la renovación de votos¹⁴⁶. Profundizar en el valor de la comunión diaria durante el tiempo de juniorato nos ayuda a tenerle el temor y respeto que merece y que nuestro Santo Padre tanto quería: prepararnos bien para recibirla y acompañarla en una oración de compromiso agradecido, para poder ofrecer al Señor –como decía san Agustín– lo mismo que nos ha dado: ser un cuerpo que se entrega por los de-

144 Como señalaba más arriba, la corrección fraterna aparece en todo el Nuevo Testamento como una de las características de la comunidad cristiana. Estamos llamados a encontrar maneras nuevas de ejercerla, de hecho ya hay bonitas experiencias. Supone prepararse internamente para ello como un “regalo” al o del hermano, concreto en el modo y el tiempo, siempre desde el amor. Varios modelos incluyen decir una bendición al tiempo que una corrección a la persona. La corrección sobre hechos, no una interpretación o valoración de intenciones o mociones.

145 El momento de la paz es algo más que un rito externo, expresa la disposición de la persona a la reconciliación y a la unidad en el amor en el Cuerpo de Cristo, previo a la comunión. En cierto modo es una oportunidad para dar la paz mirándose a los ojos y expresando en el gesto la disposición personal al amor recíproco, a ese darse al otro que tengo a mi lado. Hacerlo así, es al tiempo exigente y motivador.

146 La renovación diaria de votos tiene una oración que la precede y solemos leer, el texto de la misma es un paralelo con el de la presentación de la ofrenda del pan y del vino en el ofertorio, porque ese es su justo lugar en la liturgia. Ahí cobra sentido la invitación posterior a la oración: “este sacrificio mío y vuestro” (del Señor y de toda la comunidad).

más. Esta espiritualidad eucarística debería ser parte de los objetivos de esta etapa, al ser un momento clave en la vida diaria.

Dentro de la experiencia comunitaria, la **interculturalidad** está llamada a ser algo normal en las casas de formación. Es un desafío no siempre fácil, pero hoy es necesario y la Iglesia nos pide afrontarlo como riqueza y como testimonio. Deberíamos buscarla positivamente, no vivirla como una especie de “accidente” a sufrir. Valga lo dicho anteriormente en el noviciado.

En cuanto al ministerio, este se vive sobre todo centrado en el **estudio**, aunque siempre con algunas actividades directas con niños y jóvenes. Del estudio, quiero señalar:

- Debe enfocarse siempre como servicio, en consecuencia su discernimiento, la calidad del mismo y la dedicación vienen marcados por esta cualidad de servir, no estudiamos para nuestro prestigio, ni siquiera por nuestra ambición de conocimientos (FEDE 156).
- El estudio de la teología y la filosofía deberían permitir una lectura escolapia de las mismas, que podría sistematizarse. Y, en todo caso, mover a una lectura de la realidad, saber contemplar el mundo¹⁴⁷, dejarnos interrogar por lo que sucede y por las interpretaciones que hacen otras personas de lo que sucede. Esta lectura del mundo en comunidad es muy importante para sustentar y afinar la vocación. Leyendo la realidad a la luz de la Palabra, Calasanz dio su paso. Los jóvenes deben saber discernir las muchas buenas cosas de nuestro mundo y también sus pecados (incluso estructurales) y sus desafíos. Porque la educación no es una simple instrucción de supervivencia, educamos para transformar la realidad. Y esto no es ajeno a la espiritualidad: es el Espíritu el que nos mueve, el que estimula nuestros interrogantes, el que no nos deja tranquilos ante lo injusto, el que habla en los signos de los tiempos, el que mueve nuestra caridad para que sea concreta, se encarne en este mundo y lo vaya haciendo

147 FEDE 11, 19, 20, 21, 110.

reino de Dios. Nuestro ministerio es liberador o no es. Así lo concibió nuestro Santo Padre.

- Todo esto hace del estudio una oportunidad para la caridad: estudio por los niños, estudio por los jóvenes, estudio para mejorar nuestro mundo. Y una responsabilidad ante Dios y los hombres. Acompañar esto en el Proyecto Personal, en la comunidad y en el diálogo espiritual, es decisivo para la madurez vocacional.

Hay, además, una serie de **ocasiones** en el camino de esta etapa que conviene aprovechar con seriedad:

- La preparación para los **ministerios** reconocidos¹⁴⁸ debe hacerse con seriedad, incluyendo ciencia y experiencia. Y un discernimiento previo (incluso contando con gente externa). El joven debe descubrir lo que le mueve en este ministerio, lo que hace que las acciones se conviertan en ministerio eclesial y lo que soporta el mismo.
- El **año de experiencia pastoral**: tomarlo en serio conlleva hacer un proyecto participado del mismo, como sugiere la FEDE, y posteriormente rendir cuentas. Es experiencia ministerial y comunitaria. Sirve para reforzar o incluso para cuestionar la vocación. En lo posible debería facilitar la experiencia de las líneas por donde va la Orden: el contacto con los pobres, la interculturalidad, el nuevo sujeto escolapio, las presencias, la comunidad cristiana escolapia. Una experiencia de gozo y de cruz a identificar y profundizar.
- La **Profesión Solemne**: en su preparación cuenta mucho la fe en Dios, saberse fiar de Dios es poder poner todas las dificultades encima de la mesa, incluso invocarle, pero con la conciencia de que si se da el paso, no hay vuelta atrás. Dios no engaña en la llamada y si todo nos ha movido a dar el paso y le hemos pedido la luz necesaria, el engaño sería precisamente la duda posterior cuando miramos atrás, porque es esta mirada atrás la que no es auténtica. Dar este paso es también aceptar de corazón, y en obediencia in-

148 FEDE 57, 62, 81, 84, 91 y 92.

terior, el proyecto de la Orden expresado en sus Capítulos Generales, sin reservas, con alegría. Esto también es acoger la voz de Dios y debe discernirse. Finalmente, la renuncia total a los bienes no puede ser solo un protocolo, hay que descubrir su significado profundo y aceptar con gozo sus consecuencias prácticas previsibles.

- La **Ordenación** diaconal y presbiteral. Entendidas desde el servicio. Para Calasanz fue un sufrimiento ver que algunos escolapios en cuanto se ordenaban se desdecían de su vocación de maestros y se consideraban superiores. Por eso insistía tanto en el noviciado como en el presbiterado en que no se diera el paso sin constatar antes una sólida humildad. Hoy esta tentación sigue, al menos en la forma de clericalismo. El joven debería ver el clericalismo como una aberración de la que huir. Es humildad también la experiencia de pequeñez ante el misterio que se celebra (“embajada ante el Altísimo” que decía Calasanz). Hoy la presencia de la Fraternidad, y una sana relación con la misma, es una oportunidad para descubrir mejor nuestra vocación escolapia como religiosos y presbíteros, como vocación eclesial, y alejarla del clericalismo, tan contrario a la “minoridad” querida por Calasanz.

No creo que sea necesario volver a la figura del “Padre espiritual”, pero según las condiciones de cada juniorato, quizás haya que pensar en que, además del maestro de juniros, haya algún o algunos padres que puedan ejercer ese papel, sabiendo distinguir el tipo de acompañamiento.

A modo de cierre

Termino con un “toque” final y un agradecimiento.

San José de Calasanz, hombre de gran riqueza interior, supo proponer un camino espiritual adecuado para nuestro ministerio y para ese momento histórico. Hoy este camino tiene pleno valor, aun cuando algunos aspectos deban matizarse y otros enriquecerse. Ha sido y es un regalo para nosotros y para la Iglesia, también en su propuesta espiritual y en su testimonio personal casi martirial.

Sin embargo, desde muy pronto sufrió por la relajación de un buen grupo de religiosos. Aunque los motivos de fondo de la destrucción de la Orden parecen claramente externos, por parte de quienes no querían la educación de los pobres (aprovechándose del orgullo herido del “Santo” Oficio), la relajación y descontrol de algunos religiosos fue aprovechada para justificar esta decisión.

La llamada “relajación” es una amenaza perenne, tanto personal como institucional y hay que saberla reconocer y nombrar. Esto es parte de la formación espiritual. Los escolapios deben saber que están llamados a ser radicales (vivir desde las raíces, sin pactos de mediocridad), en tensión hacia la santidad, que es lo contrario de relajados. Esto, por supuesto, no es ser extremistas, porque algo que tenía a raudales Calasanz era la sensatez. Esta nos ayuda a distinguir la radicalidad de su caricatura y la relajación de una presunta “normalidad”.

En cuanto al agradecimiento, en primer lugar a todos y a todas¹⁴⁹ aquellas que han sido para mí camino de formación espiritual. Par-

149 Aunque el todos es inclusivo, quiero destacar que algunas grandes mujeres han sido para mí maestras de espiritualidad, comenzando por santa Teresa de Jesús, ya desde muy joven.

ticularmente a mi maestro de juniors, Miguel Ángel Asiain, que no puedo dejar de citar con profundo reconocimiento y agradecido a Dios. También a tantos otros autores que han intentado, en general con acierto, acercarse a Calasanz y presentárnoslo, que no nombro aquí y me remito a las citas del texto. Debo hacer un agradecimiento destacado al Capítulo General especial de 1969 que aprobó una muy trabajada declaración de espiritualidad calasancia, el primer gran impulso para mí, sin el cual no creo que hubiera llegado aquí. Agradezco a Nuestro santo Padre, como nosotros le llamamos, su paternidad espiritual: haber podido leer directamente sus textos con calma, y el que estos sean sobre todo epistolares, ofrece una perspectiva en la que humanidad, vida diaria y espíritu se entrelazan y muestran la grandeza de san José de Calasanz.

Finalmente, agradezco al Señor haber podido recibir tantos testimonios de vida según el Espíritu no solo en santos o en autores espirituales, sino en personas concretas en mis diferentes comunidades y, particularmente, en el diálogo personal con mis hermanos religiosos cuando he tenido que ejercer algunas responsabilidades; y le doy gracias por haber podido tener este tiempo, con la pandemia de covid19 en un país al extremo del mundo, que me ha permitido leer todos los escritos de Calasanz¹⁵⁰, profundizar en la biografía crítica de Giner así como en otros libros y artículos que han dejado su correspondiente huella en este texto.

Y con cierto humor... agradezco también al lector su paciencia de haber llegado hasta aquí. Ojalá que más allá de mis limitaciones, que son muchas, haya podido transmitir un poco del “espíritu” de Calasanz y del que hoy nos pide la Iglesia, así como del modo como podemos acogerlo.

Gracias.

150 Vaya también el agradecimiento a quienes han hecho posible la Opera Omnia de Calasanz y a Ricardo Cerverón por la base de datos pionera on-line de Scripta, José Mario por el escaneo de las “Analecta”, etc.

