

## 5

## ITINERARIOS FORMATIVOS

*Santiago Rodríguez-Mancini  
Distrito Argentina-Paraguay*

Este texto intenta compartir los resultados de un proceso de reflexión-acción de más de treinta años desarrollado en el Distrito de Argentina-Paraguay y en el que la expresión “itinerarios formativos” se fue acuñando y ha sido de gran beneficio. En primer término vamos a delinear la noción general con sus principales sentidos. Ligada a ella encontraremos otros dos conceptos importantes: el trayecto formativo y la trayectoria formativa. Luego vamos a tratar de mostrar cuáles pueden ser las fuentes de esta concepción de formación. Por último, nos introduciremos en los mismos trayectos formativos para señalar cuatro de sus elementos principales: las experiencias, que son su contenido; la autoapropiación y las autotranscendencias o conversiones, que son su finalidad; las mediaciones que las hacen posibles; y un subrayado particular sobre el acompañamiento y la cultura de la compañía, mediación clave.

### 5.1 Noción general

La expresión “itinerario formativo”<sup>1</sup> es analógica y puede tener dos referencias.

**En primer lugar**, llamamos itinerario formativo a la *práctica de autoapropiación de la biografía personal, comunitaria y distrital interpretada* a lo largo de la vida o en ciertos momentos clave en los que cerramos una etapa. En este sentido el itinerario formativo es la interpretación personal de un camino, un recorrido de búsqueda intencional, personal. Pero, al mismo tiempo, y éste es **el segundo sentido**, puede ser un *camino que la comunidad lasallana propone* a cada uno de sus miembros, en forma de trayectos, para que éstos se vayan apropiando por cada sujeto en un proceso largo de autotranscendencia. Hay siempre una tensión de contraste<sup>2</sup> entre la propuesta institucional y la autoapropiación, el itinerario propuesto y el itinerario autoapropiado.

El itinerario formativo, como propuesta institucional, no se puede reducir a una sumatoria de cursos y actividades; se opone a la homogeneización y a la inclusión en un todo cerrado y preconcebido: es ofrecido a muchos, pero cada uno lo integra en su propio itinerario de modo original; no es un proceso solamente intelectual ni exclusivamente afectivo, es formación de toda la persona. Un itinerario formativo propuesto por una institución tendrá que tener en cuenta condiciones, intencionalidades, destinatarios, etapas, procesos, metodologías y contenidos en torno a: identidad/espiritualidad, pertenencia/comunidad, desempeño/misión.

---

<sup>1</sup> La expresión “itinéraire formatif” puede resultar clara. En inglés también existe la expresión “formative itinerary” que es de uso en el ámbito catequístico. Podría resultar más o menos equivalente “formative journey” o incluso “formative way”.

<sup>2</sup> La idea de tensión de contraste remite a la obra de Romano Guardini *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*. Matthias Grünewald-Verlag, Mainz. 1895 (Trad. castellana *El contraste. Ensayo de una filosofía del viviente-concreto*. BAC. Madrid. 1996.). Se refiere a una polaridad cuyos términos deben ser conservados en tensión a riesgo de destruir la vitalidad del conjunto si uno de ellos es acentuado unilateralmente.

Pero la institución ofrecerá esto en forma de trayectos<sup>3</sup>. La estandarización que puede establecerse para las ofertas tiene que estar siempre lo más vinculada que fuere posible al conocimiento de las personas concretas de manera de que tanto la oferta como la oportunidad de efectuarlos, sea siempre oportunidad para mayor autotranscendencia afectiva, cognitiva, moral y religiosa.

El itinerario formativo, en su primer sentido, entonces, coincide con la vida de la persona vista retrospectivamente como una búsqueda en diálogo con unas instituciones que le ofrecen una serie de iniciaciones existenciales y unas capacitaciones técnicas y profesionales. Hay instituciones totales, como la Iglesia y el Instituto que ofrecen trayectos desde la postulación de un itinerario formativo completo. Hay otras instituciones parciales, como las Universidades que ofrecen trayectos básicos o de perfeccionamiento pero sin considerar el conjunto de la vida. Todas ofrecen trayectos que las personas vamos articulando en un itinerario dotado de mayor o menor coherencia, de modos no lineales ni progresivos. Estos trayectos son vividos desde la construcción de una fidelidad más o menos consciente a unos valores que consideramos centrales en nuestra vida pero cuya densidad vamos descubriendo con el tiempo. En muchos casos, los trayectos son simplemente incorporados al conjunto de la vida como si fueran sumatorios, sin verdadero discernimiento, sin un polo de valores que les otorgue coherencia y proyección, constituyendo una identidad más o menos fallida. Para una institución, poder establecer un itinerario a futuro, concretado en múltiples trayectos, es decir una propuesta institucionalizada de formación, implica esa misma tarea constructiva de sentido como oferta de esperanza.

Volviendo a la primera acepción, entonces, hablar de “itinerarios formativos” es referirse a la originalidad de las trayectorias formativas<sup>4</sup> de los lasallanos (Hermanos o seglares) en busca de esa “síntesis personal” (D 14) de las “dimensiones constitutivas” de nuestra identidad (R 12). Los itinerarios formativos son, fundamentalmente, entonces, algo vivido: nuestra experiencia de vida como formación. Como tal, mirando hacia atrás en la experiencia de cada persona, el itinerario, en su primera acepción, es una construcción narrativa. Encontrar un sentido específico a estos itinerarios o trayectorias, encontrarles una direccionalidad y una significatividad en el recorrido de nuestra vida, implica una tarea de discernimiento y de puesta en palabras.

## **5.2 Fuentes de la noción de itinerario**

### *5.2.1 La construcción procesual de la noción*

En nuestro Distrito, la comprensión de la formación como itinerario formativo vivido en trayectos, tuvo una larga gestación participativa. Una primera etapa nos llevó a cuestionar nuestros modelos y planes formativos para Hermanos entre 1986 y 1996. Saliendo de una aguda crisis, el trabajo de acompañar el antiguo Distrito de Argentina y el antiguo subdistrito del Paraguay, nos llevó a construir la noción de “itinerario formativo”. Esta noción fue enriquecida luego por la problemática de la formación conjunta de Hermanos y seglares. Este proceso nos llevó desde 1994 hasta 2000. Decidimos entonces, desde nuestra nueva

---

<sup>3</sup> Hablaremos de “trayectos formativos” como partes de un itinerario concreto. El itinerario total de la formación puede postularse idealmente pero no puede realizarse sino por partes y, por lo mismo, sólo puede ofrecerse de ese modo. Esas ofertas, además, se combinan existencialmente con muchos otros trayectos y eventos formativos que la institución no controla.

<sup>4</sup> La diferencia entre un “trayecto” y una “trayectoria” es clara. Por un lado un trayecto es una propuesta de camino formativo acotada en el tiempo, mientras que la trayectoria se refiere a una serie de trayectos efectuados con autoapropiaciones y autotranscendencias efectivamente realizadas.

organización compartida entre Hermanos y Seglares, hacer una sola comisión de formación y darnos un Horizonte Distrital de la Formación<sup>5</sup>. El mismo fue elaborado participativamente por unas 500 personas entre 2000 y 2003. Finalmente fue aprobado por el Capítulo Distrital.

Un segundo proceso de profundización, entre 2003 y 2004, nos llevó a trabajar participativamente en la construcción de la noción de “trayecto formativo” y a estimular la creación de distintos trayectos. Y, luego, entre 2004 y 2009 fueron recreados todos los planes de formación para los Hermanos, desde el postulante hasta la residencia de ancianos, pensados como orientaciones para la creación de trayectos formativos anuales por parte de los equipos animadores de cada período. Desde otras estructuras de formación para la misión fueron pensados trayectos formativos para educadores y directivos (Hermanos o Seglares) en la línea de la pastoral educativa y la educación popular.

### 5.2.2 Fuentes lasallanas

Es importante acotar que, en el proceso narrado, la noción de “itinerario formativo” no fue algo que inventáramos sino que la encontramos en nuestra propia tradición lasallana. Ella vino a nuestro encuentro como llave para recomprender lo que vivíamos y ofrecernos un camino de conversión institucional.

Nuestra **Regla** de 1967 y la **Declaración** de ese mismo año tienen una fuerte impronta de filosofía **personalista**. De esa concepción de lo humano como encarnación, vocación y comunión, han sido comprendidas las dimensiones constitutivas de la identidad lasallana como misión, consagración y comunidad<sup>6</sup>. Estos tres ámbitos de apertura o dimensiones de lo humano, de nuestra vida, deben ser pensados sin dualismos ni monismos, en una interrelación profunda, dialogal, tensional, de unidad en la diferencia. Esta tríada estructuró la Regla posconciliar en muchos detalles (explicitados por el H. Paul Jourjon en su célebre *Pour un renouveau spirituel*) y ese dinamismo ha continuado estando presente, con mayor o menor suerte, en las nuevas redacciones de la Regla de 1987 y 2014. Aunque no aparezca expresamente en esos textos, la idea del itinerario formativo no le es del todo extraña y varias expresiones pueden comprenderse en ese sentido, particularmente desde la comprensión del camino vital que daba el voto de fidelidad al Instituto (R67 2b.c.d; 4a.g; 8,d.e.f; 10,a.c.d.j; 11,a.f).

Hacia 1975, la noción de itinerario debía resultar tan evidente que en su tesis doctoral, el H. **Miguel Campos** no sintió necesidad de justificar la expresión del título: itinerario evangélico. De hecho, “itinerario” es un término clásico de la literatura espiritual desde la edad media.

Un momento relevante en la constitución de nuestra noción es la circular sobre formación del **Consejo General** en 1983 (Circular 418). Allí la expresión “itinerario” es tomada en muchos párrafos para explicitar el significado de la formación. Simplemente enumero las ideas:

<sup>5</sup> [https://issuu.com/lasalleargentina-paraguay/docs/horizonte\\_dist\\_completo](https://issuu.com/lasalleargentina-paraguay/docs/horizonte_dist_completo)

<sup>6</sup> Notemos de paso una cierta tensión creada por los mismos textos de la Declaración y la Regla entre unos “elementos” o unas “dimensiones” de nuestra identidad. No son expresiones equivalentes. A veces, cuando se nombran los “elementos” se hace mención de cinco: la consagración bautismal y religiosa laical; el carácter apostólico y consagrado de la comunidad; la misión con su carácter específico que es el servicio de los pobres; la unidad entre la educación y la evangelización en la misión; la excelencia no exclusiva de la escuela como medio educativo. Como se puede apreciar, estos elementos implican en su interior una complejidad todavía analizable. La reducción a tres dimensiones no debería hacer perder su riqueza.

- La formación es una iniciación de naturaleza existencial que no descuida la aportación doctrinal (párrafo 106).
- Esta iniciación es una conversión de la manera de pensar (párrafo 109).
- La integración entre las experiencias de vida y la aportación personal es esencial ... no hay que olvidar la prioridad de la experiencia sin la cual la aportación doctrinal peligra de caer en el vacío (párrafo 110).
- La formación depende de la calidad de relaciones que se establecen en el proceso de integración personal (párrafo 114).
- La formación consiste en seguir un itinerario espiritual inspirado por el de SJBLs (párrafo 96). Al revivir el itinerario espiritual de SJBLs, vivimos a Jesucristo y el Evangelio (125). Corresponde al Instituto ofrecer a los Hermanos una posibilidad válida de vivir este itinerario (127).
- La formación inicial no es más que un momento preciso y fundamental en un itinerario que prosigue a lo largo de toda la vida. La identidad no es algo estático fijado en el noviciado, es una historia, una Alianza con Dios vivida a lo largo de toda la vida (párrafo 115).
- La naturaleza existencial de la iniciación que es la formación hace que las experiencias, los programas o las etapas, no se sumen unos con otros, sino que se unifican e integran en la persona del Hermano, bajo la acción del Espíritu, siguiendo el itinerario del Fundador (233).
- El Hermano conoce su identidad en la historia de Dios con él (párrafo 116).
- Llamamos umbrales esos momentos de la vida en los que el religioso entra en un cambio de conversión. Esos umbrales no son una sucesión cronológica de antesalas... está expuesto a retrocesos... (párrafo 117):
- Umbral del discernimiento inicial (118)
- Umbral del teocentrismo (119)
- Umbral del descentramiento (120)
- Umbral en que asume su propia identidad (121)
- La pedagogía esencial de la formación es la puesta por obra del espíritu de fe en el seguimiento del Fundador integrando dos realidades: la experiencia y la fe (234).
- Siguiendo el itinerario del Fundador, el Hermano vive con el Señor una existencia que se transforma según el espíritu del Evangelio. El verdadero maestro es Cristo (236).
- El itinerario del fundador recuerda que encontró a Cristo en sus Hermanos y en los pobres (237).
- El verdadero éxito del noviciado es introducir al Hermano en un dinamismo existencial de encuentro con Cristo, de seguimiento del itinerario del Fundador (240).

Así, entonces, en la **Regla** de 1987 los Hermanos Capitulares se sintieron necesitados de recoger la expresión para referirse a la formación (R87 81): “En respuesta al designio de Dios sobre sí, SJBLs hizo de su propia vida un *itinerario de crecimiento constante en la fe*. (...) A su ejemplo los hermanos están invitados a entrar en un *proceso* de crecimiento humano, espiritual y apostólico que perdure toda su vida.”

No sería ocioso señalar que para 2014 la noción de itinerario parece haber llegado a ser incorporada al vocabulario institucional lasallano de manera que la Regla vigente la utiliza en varias ocasiones (9; 22; 29.2; 40; 56.2; 71-77; 78-86; 89; 90; 101; 157).

Hay otros elementos importantes de nuestra tradición lasallana que, aunque hoy no estén vigentes, sirven de “memoria peligrosa” acerca de las potencialidades de la noción de itinerario formativo. Nos referimos a:

- la no obligatoriedad de emitir votos al final del noviciado,
- la posibilidad de renovar indefinidamente votos anuales o votos trienales,
- la alternativa de las promesas en lugar de los votos, y
- la personalización de la formación y los compromisos.

### 5.2.3 Fuentes filosóficas

La noción de itinerario evangélico hunde sus raíces en muchos conceptos de la filosofía contemporánea, sobre todo de la línea fenomenológica existencial ontológica. Entre ellos es fundamental señalar la noción **heideggeriana** de temporalización<sup>7</sup>, el tiempo como horizonte de comprensión del ser, como primer nombre del ser. El tiempo como ámbito de lo abierto. La pregunta por la vida como itinerario está referida primariamente a la pregunta por el significado de que nosotros vayamos más allá de nosotros mismos.

Nuestra vida es un viaje hacia lo desconocido de la muerte y del más allá de la muerte. En el futuro que vamos siendo, lo otro/Otro viene a nosotros como sorpresa, como milagro, como indómito, como maravilla. Necesitamos cultivar la atención, un estar atentos a la vida como un acto de libertad intencionada que no es un voluntarismo sino un desapego, una respuesta a un ser convocados por el otro/Otro: un amor que es obedecer. Este otro nos resulta indisponible y nos lleva a esperar de él. Y es esta espera la que abre un tiempo más allá de nosotros mismos. Es un esperar lo posible más allá de nuestras posibilidades. En la espera reconocemos nuestra finitud. Pero la reconocemos como “desfondada” por la espera del otro, del tiempo que el otro/Otro nos ofrece. Esta espera, este atender al tiempo, nos transforma. Damos con un futuro del que no éramos capaces, una posibilidad más allá de nuestras posibilidades que se nos ofrece como gracia a nuestra libertad. Y, como enseña tan bellamente Bernhard Casper<sup>8</sup>, el acontecimiento de la temporalización es la clave para comprender la oración.

### 5.2.4 Fuentes teológicas

Otro elemento importante en la consideración del “itinerario” como noción clave para la comprensión de la vida humana es el de autotranscendencia, es decir, el camino de la autenticidad. Como **Bernard Lonergan** enseña tan ampliamente, la autotranscendencia puede ser afectiva, cognitiva, moral y religiosa. A partir del último Lonergan (el de *Método en teología* y los escritos posteriores<sup>9</sup>), es preciso insistir (sobre todo por el contexto contemporáneo) en una autotranscendencia estética y una conversión afectiva como base o clave para las otras. Y, consecuentemente, la posibilidad de la autotranscendencia debe llevar a la educación de los operadores de la misma, que son, sobre todo, la capacidad de preguntar y

---

<sup>7</sup> Es claro que las bases heideggerianas han sido enriquecidas desde las antropologías de alteridad de **Lévinas** y **Buber**; lo mismo que desde la filosofía hermenéutica (**Gadamer**, **Ricoeur**).

<sup>8</sup> *Das Ereignis des Betens*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München. 1998. (Trad. castellana: *El acontecimiento de orar. Líneas fundamentales de una hermenéutica del acontecimiento religioso*. Alción Editora. Córdoba. 2011).

<sup>9</sup> *Method in Theology*. London: Darton, Longman & Todd, 1972. (Trad. castellana. *Método en teología*. Sígueme. Salamanca. 2001. Trad. francesa: *Pour une méthode en théologie*. Fides. Montréal. 1978).

la capacidad simbólica (simbolizar y pensar el símbolo). La formación (lo mismo que la iniciación cristiana) debería consistir particularmente en esta doble educación.

Un elemento más, de crucial importancia, también de raíz lonerganiana: el conflicto dialéctico que nos lleva a la toma de decisiones por posiciones auténticas (el aprender a discernir). Esto es clave para poner de relieve que el “ser conducido” por Dios del itinerario evangélico no se trata de una pasividad. La espiritualidad de abandono lasallana no es un mero dejarse llevar sino una auténtica lucha por una toma de decisiones autotranscendentes cada vez más evangélicas en contextos conflictivos.

Además, hay que destacar el aspecto eclesial del itinerario evangélico. Y esto en dos líneas. Una primera que es la referida a la dimensión comunitaria. Una comunión que se distiende en tres temporalidades: la tradición a la que pertenecemos y en la que es posible la temporalización y la autotranscendencia; la fraternidad del presente que nos sostiene y orienta críticamente en el conflicto; y la esperanza que motiva, desafía y critica la misión. Por otro lado, la dimensión sacramental del itinerario evangélico. El tiempo es sacramental (signo e instrumento de la acción salvadora) y los sacramentos de la Iglesia y de la vida jalonan nuestro itinerario evangélico en un proceso largo de configuración con Jesucristo.

### *5.2.5 Fuentes bíblicas*

Pero la noción de itinerario tiene, evidentemente y como fundamento de todas las demás, **raíces bíblicas**. Toda la historia de la salvación puede ser comprendida como un largo éxodo desde un paraíso perdido hacia el Reino de Dios prometido. El primer “amigo de Dios”, Abraham, marca el sentido de la vida como un itinerario hacia una promesa invista hecho en la fe. Un camino que es siempre partida. Un camino que debe ser hecho por uno mismo. Un camino que es al mismo tiempo desplazamiento horizontal e interiorización, cambio vertical de horizontes y encuentro interpersonal. La vida de Jesús es planteada por los evangelios como un itinerario misionero que lleva a la ofrenda voluntaria de sí en la crucifixión consecuencia política de su ministerio. Muerte trascendida en la resurrección que abre un nuevo itinerario que debe llegar hasta el final de los tiempos y hasta todas las naciones de la tierra.

### *5.2.6 Fuentes pedagógicas*

Desde el punto de vista pedagógico, la noción de “itinerario formativo” se apoya fuertemente en la teoría sociocultural de **Vigotski**, en el dialogismo de **Bajtín**, en la no directividad (Carl **Rogers**) y en la pedagogía de la pregunta de Paulo **Freire**.

Como ya ha sido dicho, la expresión “itinerario catequístico” está bastante extendida tanto en lengua castellana como en francés e inglés. En cuanto a la idea de trayectoria es prevalente en el uso pedagógico, sobre todo en América Latina pero también en Europa, para el mundo francófono y de habla castellana.

## ***5.3 Elementos propios de un trayecto formativo***

Al organizar un trayecto formativo, la institución deberá tener en cuenta condiciones, intencionalidades, destinatarios, etapas, procesos, contenidos. Se trata de crear un proceso intencional con tiempos organizados y destinatarios específicos. Las condiciones son: un ámbito grupal; la investigación sobre la propia experiencia; el análisis y discernimiento de su valor evangélico; un tiempo de estudios y conceptualización en torno a dichas prácticas desde

ese discernimiento, en vistas a tomar decisiones para hacer la experiencia más evangélica; sistematización y proyección de nuevos cursos de acción en vistas a esa experiencia más auténtica; regreso a la práctica y evaluación.

### 5.3.1 Las experiencias son el contenido de los trayectos formativos

Hemos dicho ya que los itinerarios y los trayectos que lo componen no se reducen a meros cursos. Son procesos de autoapropiación y autotranscendencia que elaboramos sobre las experiencias que vivimos. Es casi un lugar común referirse a nuestros días como un tiempo en el que la experiencia ha sido imposibilitada. Así lo expresa, por ejemplo, Giorgio Agamben:

*“En la actualidad, cualquier discurso sobre la experiencia debe partir de la constatación de que ya no es algo realizable. Pues así como fue privado de su biografía, al hombre contemporáneo se le ha expropiado su experiencia: más bien la incapacidad de tener y transmitir experiencias, quizás sea uno de los pocos datos de que dispone sobre sí mismo.”<sup>10</sup>*

Por ese motivo, es bueno que comencemos tratando de comprender qué podemos esperar de nuestra idea en esta situación cultural. Walter Benjamin ha sido, tal vez, el primero en alertar sobre esta situación en dos escritos suyos que han venido a ser como clásicos sobre el asunto: “Pobreza y experiencia”<sup>11</sup> en 1933 y “El narrador”<sup>12</sup> en 1936. Se refiere él a la incapacidad de la generación que volvió de la Guerra Europea para comunicar lo que había vivido en el campo de batalla y para comprender cómo cambió el mundo en el decenio siguiente. En lugar de unas palabras que pudieran dar cuenta de lo vivido y aprendido, una avalancha de sentidos clausurados fueron colocados en su lugar. Y junto con los discursos, el complemento de la vida confortable que no deja de crecer (como apropiada o como soñada), reduciendo cada vez más los márgenes posibles de la experiencia y suplantándola con información fragmentaria e inabarcable, sensaciones groseras y aisladas, simulacros de realidad... y el consecuente esfuerzo para conseguirlos.

Cuando decimos “experiencia”, queremos aludir al modo específicamente humano de vivir lo que nos va pasando. La experiencia tiene que ver con un encontrarnos abiertos a la realidad, percibiéndola como tal y articulándola en unidades significativas. La palabra experiencia viene del latín *experior*, que significa “probar”, y que comparte la raíz con *peritia* (pericia), *peritus* (perito) y *periculum* (peligro). De manera que está combinando el riesgo y el saber que surge del haber probado, un saber que implica arrojo, constancia ante la adversidad. El prefijo *ex* habla de la fuente de este saber. Es un saber que tiene su carta de origen en esa prueba peligrosa que lleva a la *peritia* (pericia). La autoridad sobre algún asunto, entonces, viene de este haber sufrido al probar y haber superado la prueba, de manera que alguien se ha constituido como *peritus* (perito, experto, experimentado).

De modo que la experiencia es siempre tanto algo que le pasa a alguien como algo que alguien hace con lo que le pasa. Una experiencia no “se tiene” como un objeto cualquiera, no se planifica como una actividad voluntaria: la puede hacer alguien cuando le pasa algo. Tiene

<sup>10</sup> *Infancia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*. Einaudi. 1979. (Trad. castellana. Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia. Adriana Hidalgo. Buenos Aires. 2004.).

<sup>11</sup> “*Erfahrung und Armut*” en *Illuminationen*. Ausgewählte Schriften 1. Frankfurt/M. 1977. Trad. Castellana: Experiencia y pobreza. Walter Benjamin en Ibiza: 2932-1933. Península. Madrid. 2001.

<sup>12</sup> “*Der Erzähler*” en *Illuminationen*. Ausgewählte Schriften 1. Frankfurt/M. 1977. Trad. castellana El narrador. Editorial Metales Pesados. Santiago de Chile. 2008.

siempre elementos de pasividad y elementos de actividad. Es un don que recibimos activamente. Una tarea que enraíza en una gracia. Este hacer desde lo recibido puede esquematizarse así.

1. Algo sucede y tiene el poder suficiente como para captar nuestra sensibilidad y nuestra emocionalidad. Hay en esa sensibilidad, ya, una serie de elementos culturales que nos median la percepción preparándonos para seleccionar lo que nos llamará la atención y consideraremos intuitivamente bello o doloroso o lo que fuera. Sin embargo, hay, en ocasiones, una posibilidad de emoción sin palabra, de algo que nos golpea más allá de nuestras condiciones culturales, y nos toma sin que podamos pronunciarnos sobre su sentido o su significación. En el inventario de lo percibido ha de tenerse en cuenta tanto la facticidad cuanto la emocionalidad, intentando poner nombre a cada cosa.
2. De todos modos, no basta con el primer impacto. Para que algo que pasa se traduzca en experiencia, necesitamos recordarlo suficientemente de manera que se pueda abrir en nosotros un espacio de reflexión interpretativa. Nuevamente hay mediaciones culturales que nos llevarán a completar los recuerdos, a hacerlo con determinadas bases técnicas y lingüísticas. Pero sólo así podremos pensarlo. Pensar es lo que expandirá lo vivido hacia alguna significación que pueda incluirse con sentido en la trama de nuestra historia. Y el pensarlo y poderlo comprender también está marcado por elementos de nuestra cultura. Aquí la pregunta clave tiene relación con el significado de lo que hemos vivido.
3. Finalmente, la interpretación que hacemos de lo vivido, para transformarse en experiencia, para que podamos aprender de ello, deberá poder juzgar éticamente lo que hemos comprendido. Evidentemente, también aquí, los marcos valorativos son recibidos y negociados culturalmente. Nuestra pregunta clave gira alrededor de los valores implicados en lo que hemos interpretado de lo vivido, acerca de su relación con nosotros. Cobran aquí especial relevancia los sentimientos experimentados e interpretados en lo vivido. Porque los sentimientos auténticos son respuestas a valores, fuentes del conocimiento de los valores.
4. Así, la libertad dispone de un cúmulo de experiencias comprendidas y valoradas que se constituyen como sabiduría propia, como criterios desde los cuales puede deliberar para adherir a la verdad y al bien y realizarlos.

### *5.3.2 Un objetivo fundamental: la autoapropiación de la experiencia y las conversiones*

Nuestra Regla menciona, en un párrafo cuya fuente podría estar en el Horizonte Distrital para la Formación (de Argentina-Paraguay) que: “A ejemplo del Fundador los Hermanos encaran su vida como un itinerario de conversión afectiva, intelectual, moral y religiosa, que los compromete cada vez más a favor de la causa de los pobres.” (R 29.2) Conviene, entonces, aclarar el sentido de esta forma de ver la conversión que tiene sus raíces en la comprensión de Bernard Lonergan acerca del crecimiento humano.

El punto de partida podemos encontrarlo en la sentencia de Delfos: “Conócete a ti mismo”. Para Tomás de Aquino, el hombre se conoce y se comprende a través de los actos de conocer y comprender el mundo (I.88,2, ad 3m). Es una gracia, claro está, como todo. Pero esta gracia opera a través del acto de autocomprensión y se mueve en un horizonte de historicidad en el cual conocemos y comprendemos la verdad, no satisfaciéndonos simplemente con lo que nos conviene o con lo que sencillamente funciona. Sin embargo, para Lonergan, el núcleo de la conversión es religioso y afectivo. Es la transformación interior desde el amor lo que nos lleva a ver las cosas de otro modo y actuar de otra manera. Una experiencia intensa de amor



es clave en los primeros tiempos de la formación. Es la experiencia fundante a la que nos referimos más adelante. Por esto, los primeros trayectos formativos de iniciación lasallana cristiana –y sobre todo de los Hermanos- deben conducir a una fuerte vinculación personal con Jesucristo<sup>13</sup>.

La experiencia del amor nos despierta para estar atentos a lo que sucede, para maravillarnos y comprender, para reflexionar y ser realistas, para decidir responsablemente, desde ese amor que se establece en nosotros como dinámica existencial. La conversión afectiva es realmente el núcleo de la autotranscendencia cognitiva, moral y religiosa porque es la transformación de nuestro deseo<sup>14</sup>. Un cambio del deseo posesivo al deseo generoso; una reorientación de la posesividad obsesiva y la preocupación permanente por los propios intereses a la autodonación en el amor de intimidad y el cuidado generativo por otros. Enamorarnos, esa es *la* experiencia.

La conversión religiosa es el descubrimiento de nosotros mismos como valiosos y significativos porque existimos gracias al amor de Dios. Descubrimos ese amor de Dios al conocernos a nosotros mismos. Lo descubrimos en acto en nuestra propia existencia. Lo descubrimos como una gracia. Y este descubrimiento se convierte en el fundamento de nuestra vida. Descubrimos que el amor de Dios es, en cierto modo, nuestro propio ser. Es el amor de Dios derramado en nuestros corazones (Rom 5,5) que aceptamos y se sitúa a la raíz de todas nuestras comprensiones, juicios de valor y sentimientos, de manera que vivimos en un estado dinámico de estar enamorados de un modo irrestricto. Este estado de enamoramiento tiene la dinámica del Dios siempre mayor, aquél que es capaz de llevarnos siempre mucho más allá de lo que habíamos previsto.

La autotranscendencia cognitiva, el hallazgo de la verdad, no es el final de un proceso autotranscendente. La verdad debe ser actuada en la justicia (Rom 1,18). Así como nos conocemos al conocer el mundo, nos construimos al construir el mundo por nuestras

---

<sup>13</sup> Hay en esto una intuición muy tradicional lasallana: el H. Pascal, tras haber estudiado las causas de salida de los Hermanos en los tiempos inmediatamente precedentes a la Revolución Francesa, señaló que el noviciado debía reducirse a dos elementos: el autoconocimiento y el conocimiento personal de Jesucristo.

<sup>14</sup> Un instrumento bastante utilizado en trayectos iniciales de formación y que puede ayudar a identificar elementos (lo que antiguamente se llamara “pasión dominante”) a convertir es el eneagrama. La tipología presentada, más allá de su posible rigidez, puede resultar de gran ayuda para que la persona haga un camino de conversión de su núcleo vital emotivo. Siempre ha de considerarse que, desde esta mirada, el mundo emocional y afectivo es activo, no algo que pasivamente sufrimos. Son, esencialmente, actos de interpretación creativa de la experiencia (tanto en lo cognitivo como en lo valorativo), socialmente contruidos e incorporados por nosotros de manera que funcionan, mientras no nos determinamos libremente a hacer de otro modo, como una “segunda naturaleza”. La conversión afectiva es una decisión personal de rendirnos y autodonarnos, de entregarnos en amor gratuito. En el proceso autocorrectivo que implica necesita ser reforzada por la consciencia de cada acto y por la aprobación responsable de cada acto. Puede verse retardada por la distracción y el olvido o la desaprobación de los actos propios de la nueva vida emprendida. Es un compromiso de fidelidad con otro hacia lo desconocido que irá transformando nuestro modo de encarar la vida, de interpretar la realidad, nuestra escala de valores y nuestro cálculo de riesgos al decidir. Un compromiso que se vuelve cada vez más gratuito y cada vez necesita menos reconocimientos, garantías y sostenes. El amor convertido se manifiesta tanto en el compromiso como en la pasión.

El principal operador de la conversión afectiva es el símbolo. Símbolos son imágenes o figuras que evocan sentimientos y que son evocados por estos. En los trayectos formativos iniciales la transmisión simbólica (intersubjetiva, artística, religiosa y, sobre todo, de encarnaciones personales) es fundamental. Los símbolos nos hablan prerrelexivamente al núcleo personal donde sentir/pensar/elegir son una sola cosa. Los contenidos conceptuales vendrán luego a explicitar las cosas pero serán estériles si no hay primero la experiencia afectiva del símbolo que nos cuestione, nos mueva, nos emocione.

elecciones. Esto implica un estado dinámico de libertad que debe ser alcanzado por el proceso de autotranscendencia.

La conversión moral es un reconocimiento de las posibilidades desafiantes de transformarnos en un principio permanente de construcción de valor, de lucha por la justicia ante la realidad. Enraizada en el amor nos permite obrar contra todo obstáculo. El amor es, claramente, algo muy distinto a un complaciente bienestar, es un principio bienhechor y benevolente activo orientado y centrado sobre la alteridad.

La conversión intelectual nos permitirá básicamente romper con el sentido común para conocer de modo sistemático, metódico, histórico, científico o hermenéutico, la realidad. Pero, además, arraigado en el amor, nos llevará a ver las cosas a la luz del evangelio porque la fe es el ojo del amor, como enseña san Agustín.

### *5.3.3 Las mediaciones, condición de posibilidad de la experiencia*

Como hemos explicitado ya, la experiencia no se da espontáneamente sino que requiere de mediaciones en todos sus momentos, mediaciones que pueden entenderse de distintos modos.

#### Mediaciones estructurales

Estas no son propias del momento de la experiencia sino que forman parte del equipamiento que la persona tiene para poder vivir haciendo experiencia. Todo aquello que fortalezca las operaciones que integran el proceso de la experiencia: percibir, recordar, comprender, valorar, decidir. Y todo aquello que fortalezca la autoconciencia, la intersubjetividad, el trabajo, la inserción activa en contextos socioculturales y el mundo simbólico. Todas estas mediaciones contribuyen a construir una persona capaz de experiencia.

#### Mediaciones escatológicas

Hay otras mediaciones que no vienen de los procesos formativos o autoeducativos, sino que vienen de Dios, que se nos ofrecen gratuitamente cuando elegimos vivir nuestro cristianismo de un modo más activo. La tarea de la formación de un cristiano no es un esfuerzo humano unilateral. En realidad, no lo es en el caso de ningún hombre. Hay una serie de mediaciones que vienen ofrecidas por Dios en Jesucristo por el Espíritu en el ministerio de la Iglesia. Es el régimen de gracia en el que vivimos y que debemos siempre dar por supuesto como operante. Las mediaciones estructurales se encaminan a la apertura de la libertad, a la subjetivación responsable, para recibir este don y hacerlo fecundo. Entre estas mediaciones podemos citar: la comunidad, el Instituto, nuestro Fundador y el testimonio de nuestros Hermanos santos, el sentido de fe del Pueblo de Dios, la Iglesia, el Magisterio, los Ministerios, la Palabra de Dios en la Biblia y la Tradición, la liturgia y los sacramentos...

#### Mediaciones configuradoras

Finalmente, nos referiremos a un tipo especial de mediaciones que organizamos con la finalidad de facilitar la experiencia fundante, las llamadas mediaciones configuradoras. Este tipo de mediación compleja merece ser destacado. Muchas veces podrían pensarse como eso que en nuestros planes de formación llamamos ámbitos. Son aquellas mediaciones dentro de las que podemos producir esas experiencias configuradoras. Como esas experiencias tienen que ver con la experiencia fundante, no son experiencias pedagogizables en el sentido de que pueden programarse para que produzcan fe, pero sí pueden predisponernos a la experiencia

de fe. Debemos cuidarlas al construirlas, pero hacerlo de un modo en que comprendamos que todo depende de Dios.

En definitiva, la experiencia configuradora principal será siempre la oración. La oración no es una mediación configuradora en sí misma, sino que es creadora de una relación permanente que facilitará la experiencia teologal cuando pueda darse. Ciertos retiros o sesiones de formación prolongada que se ofrecen en algunos momentos de la vida considerados clave – como los retiros de 30 días o encuentros de varios meses- deberían ser experiencias configuradoras. Sin embargo, muchas veces fallan porque no hay una persona con una relación que pueda producir una experiencia teologal. Otras veces fallan, porque esta intencionalidad no viene suficientemente tenida en cuenta en las actividades preparadas, que son pensadas desde criterios academicistas o técnicos exclusivamente.

### Mediaciones de connotación

Entendemos por connotación una relación que permite vincular elementos en el tiempo y el espacio. De manera que las mediaciones de connotación de un trayecto formativo serían todas las vinculaciones posibles que una institución que lo ofrece y que el sujeto que lo transita pueden hacer. Esto incluye tanto significados, como sentimientos o símbolos.

### Acompañamiento y cultura de la compañía

Entendemos por cultura de la compañía el hecho de vivir juntos nuestra vida de modo cotidiano, la experiencia sencilla de estar presentes unos a otros de un modo significativo, sirviéndonos de compañeros para enfrentar alegrías y dolores cotidianos, para ayudarnos a reconocernos como personas desde la vivencia del amor en las cosas simples. El acompañamiento, en cambio, refiere a una actividad más técnica, habitualmente ejercida por una persona cualificada (y empoderada, social, jerárquica o carismáticamente) sobre un grupo o una persona. Dentro de los esquemas posibles, preferimos pensar este acompañamiento desde comprensiones no directivas, “centradas en la demanda”. Cabe acotar que la Regla, para referirse a este tipo de acompañamiento por parte del H. Director de la comunidad, ya no habla de “entrevista” sino de “encuentro” (R60.1) y lo describe como “un compartir experiencias que concurre a su crecimiento humano y espiritual. Favorece así la construcción de una comunidad fraternal donde cada uno se siente responsable y se sabe escuchado, comprendido, estimado y amado.” (R60.2).

Definimos el acompañamiento como la mediación que personaliza los procesos formativos. Personalización significa una experiencia de la subjetividad en la que éste se hace sujeto de su propia transformación. Es un proceso que se realiza sobre un fondo atemático, con una búsqueda intuitiva de lo que aún no se es. Esta búsqueda no parte de definiciones idealistas sino que procede en la progresiva y provisoria integración de los elementos sobre los que va tomando conciencia y creando subjetividad. Es una tarea ética por la que captamos que la responsabilidad acerca de lo que somos y podemos ser, es intransferiblemente nuestra. Para la persona madura, el acompañamiento es necesario complemento del discernimiento espiritual, por el que la persona vive desde dentro de su subjetividad en obediencia a la manifestación del Espíritu en su vida ordinaria. Pero sabemos que cada vez es más difícil encontrar quienes puedan ejercer este acompañamiento de manera satisfactoria. Más allá del acompañamiento personal, nuestra vida se vive en clara referencia a un grupo o unos grupos más o menos estables que acompañan lo que vamos viviendo y elaborando. Pero muchas veces las condiciones de intimidad no logran darse en el grupo por lo que no son efectivamente mediaciones para la autoapropiación de la experiencia. Corresponde a todos los miembros

pero en especial a quienes ejercen la animación el promover esta cultura de la compañía que, en muchos casos, puede compensar la falta de acompañamiento personal.

En este sentido sería preciso acotar la necesidad de retiros mensuales que vayan de una mayor a una menor asistencia a lo largo del itinerario formativo. En los trayectos iniciales será necesario ayudar a adquirir herramientas para la autotrascendencia. Aprender a plantearse preguntas del tipo: ¿Qué es lo que estoy viviendo? ¿Qué es lo que estoy sintiendo? ¿Qué es lo que significa todo esto para mí? ¿Qué valor tiene lo que significa? ¿Qué es lo que hago cuando delibero sobre lo que he de hacer? ¿Por qué decido lo que estoy decidiendo? ¿Qué es lo que elijo al decidir? ¿Qué es lo que vivo como experiencia religiosa en todo esto? ¿Qué sucede en mí a partir de esta experiencia religiosa?

Mucho de la actividad de acompañamiento tiene que ver con el desarrollo de estas preguntas como hábitos. Y mucho de la cultura de la compañía tiene que ver con la capacidad de poder conversar en comunidad sobre cuestionamientos de ese tipo.