

# El Desprendimiento Gozoso (Diapositiva 1)

---

Quisiera comenzar dando las gracias a sor Diana y a sor Carmen, al mismo tiempo que a sus respectivos consejos y a la comisión que ha preparado este congreso, por confiarme esta intervención. Espero que en el conjunto de las pequeñas luces que he recibido en el estudio y en la oración de los textos de Santa María Eugenia, podáis captar lo que no deja de ser una interpretación de su doctrina sobre el desprendimiento gozoso.

## 1. Esquema de la presentación (Diapositiva 2)

Vamos a seguir el siguiente esquema en nuestra presentación. El tema es bastante amplio, y fundamental en nuestra espiritualidad, y el tiempo que disponemos para desarrollarlo es escaso, por ello, nos ceñiremos a estos puntos, que no dejan de ser caminos abiertos a ulteriores profundizaciones que os animo a realizar y vivir. La presentación constará de cuatro partes:

- Una **introducción** donde situaremos el desprendimiento gozoso como un elemento fundamental en el interior del carisma de la Asunción. Esta parte de la intervención será breve gracias a la magnífica intervención de nuestra hermana Hélène, que ha desarrollado los rasgos fundamentales de nuestra espiritualidad.
- **El Desprendimiento Gozoso un instrumento en el proceso de simplificación**. En esta parte situaremos este elemento de nuestro carisma dentro de la más genuina teología espiritual.
- **Los Maestros de M M<sup>a</sup> Eugenia**. Los maestros de vida espiritual narran sus experiencias desde un universo simbólico determinado, condicionado por el ambiente socio-cultural-religioso del que forman parte, y por ello les configura<sup>1</sup>. MME fue muy aficionada a la lectura desde niña<sup>2</sup>; los autores espirituales y profanos, contemporáneos y de la tradición, le aportarán las categorías necesarias para verbalizar su propia experiencia espiritual. MME articulará su comprensión del desprendimiento gozoso desde los elementos de diferentes espiritualidades, enriquecidos con sus intuiciones propias, y las de las primeras hermanas.
- **El Desprendimiento Gozoso elemento particular de nuestra espiritualidad**. Finalmente, en la última parte, trataremos de presentar la doctrina de Madre María Eugenia sobre el Desprendimiento Gozoso, dando algunas pinceladas a posibles actualizaciones del mismo en nuestras vidas.

En cada uno de estos apartados, mi intención es fundamentar la mayor parte de las afirmaciones en los escritos de Madre María Eugenia, que refiero en nota a pié de página, y que podréis así profundizar cuando os lleguen los documentos de este congreso, así mismo los autores y obras que han apoyado el análisis e interpretación que he hecho de los mismos. Sin más rodeos, comencemos con el primer punto.

## 2. Introducción (Diapositiva 3)

### 2.1. El ser humano llamado a la santidad. LG V

El Concilio Vaticano II, en el capítulo V de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, afirma que la llamada a la santidad es inherente a la vocación cristiana, en cualquiera de los estados de vida en que se desarrolle<sup>3</sup>. La santidad es un don del Espíritu

Santo, recibido por todos los cristianos en el bautismo, que en Cristo nos hace hijos del Padre, y con la colaboración humana se deberá desplegar en la vida del cristiano hasta su cumplimiento en los últimos tiempos<sup>4</sup>. La santidad es pues intrínseca a la vocación cristiana, pero en la actualidad se obvia esta realidad que debemos recuperar<sup>5</sup>. El cristiano de hoy, cada uno de nosotros, necesitamos creer en nuestro propio potencial de santidad (don del Espíritu en nosotros), para no conformarnos sólo con lo bueno, sino creer que desplegando la energía del Espíritu en nosotros podemos alcanzar lo mejor<sup>6</sup>. En una sociedad como la nuestra, necesitada de modelos y de proyectos de vida que orienten la existencia, los santos son ejemplos necesarios, y la santidad es un verdadero camino de humanización, que irradia la misma vida que surge de la santidad de Dios, de la cual nuestro mundo está necesitado<sup>7</sup>. El 3 de junio del 2007, Madre María Eugenia era presentada a la Iglesia como tal modelo, y estamos seguros que su ejemplo y doctrina, nos pueden ayudar a laicos y hermanas a recorrer este camino. Parafraseando a K. Rahner nos atrevemos a afirmar que el cristiano de mañana o será santo o no será cristiano<sup>8</sup>; comprendiendo la santidad como el proyecto de vida que tiene en la/s experiencia/s espiritual/es la dimensión original y originante de todas las demás dimensiones de la existencia<sup>9</sup>. MME comprendió la vida cristiana como un camino de santidad, dos textos son relevantes en su diario espiritual, uno escrito poco después de su conversión y el otro cuando cumplía 50 años<sup>10</sup>.

## 2.2. *El carisma de la Asunción como "forma particular" de vivir la común llamada a la santidad*

El carisma de la Asunción, que se fundamenta en el camino recorrido por MME, es una "forma particular" de vivir esta común llamada a la santidad dentro de la Iglesia para el Mundo.

### 2.2.1. *Espiritualidad-Espiritualidades*

Aunque la llamada a la santidad es única y universal, la realización es diferenciada, de modo que debemos distinguir la "santidad" misma, de las formas en que se concreta y ha concretado en las diferentes personas a lo largo de la historia<sup>11</sup>. Esta diferenciación tiene distintos matices, desde la consideración de tipos ideales según la propia vocación digamos general o estado de vida (consagración religiosa, laicado y sacerdocio), hasta la vida particular de cada persona, por lo que podríamos afirmar que hay una forma distinta de irradiar la santidad de Dios por cada cristiano que la realiza.

### 2.2.2. *Elementos de la personalidad carismática (Diapositiva 4)*

La santidad coincide con la realización plena del ser humano según el proyecto creacional de Dios; sin embargo, debemos puntualizar que ésta no se debe confundir con la madurez psicológica<sup>12</sup>. La medida o forma de la perfección humana del cristianismo es alcanzar, como afirma san Pablo, el "estado de hombre perfecto, la madurez de la plenitud de Cristo" (Ef 4,13). Por ello, la santidad, desde el punto de vista antropológico, se entiende como la realización de la "personalidad carismática"<sup>13</sup>, o lo que es lo mismo, la configuración con Cristo según las propiedades específicas que resalta la espiritualidad afín a las características y valores de cada persona<sup>14</sup>.

La espiritualidad de los diferentes institutos o movimientos ofrecen a los creyentes los medios o instrumentos para realizar su particular vocación a la santidad, constituyéndose así, lo que Cencini, teólogo italiano, denomina "la personalidad carismática" que comprende los siguientes elementos:

- Una determinada experiencia mística, que revela al creyente los elementos que configuran el carisma, y posibilita la experiencia personal y conocimiento del misterio divino.
- Unos instrumentos ascéticos, que le sugieren las prácticas con las que puede libremente colaborar con la gracia que le transforma en Cristo, según la propia espiritualidad.
- El sentido de pertenencia, del que ama la comunidad o institución del que forma parte y se compromete en-con él.
- Un compromiso apostólico determinado, que surge de la experiencia espiritual, y que llama a una determinada acción transformadora de la realidad según los valores del Reino.

MME, como fundadora de la Asunción y agraciada con el carisma de fundación, fue la primera en dejarse configurar por esta gracia que conformó en ella la personalidad carismática, y la propuso a las hermanas en los diferentes documentos. Cada uno de nosotros, como piedras de fundación, se nos ha dado esta misma gracia, para realizar este camino en nuestras vidas, un carisma para el Mundo.

Basándonos en los escritos de Madre María Eugenia, que desarrollaremos en puntos sucesivos, el desprendimiento gozoso formaría parte de los instrumentos ascéticos de nuestro carisma, que surgen de una determinada experiencia de Dios y se viven en las diferentes dimensiones de nuestra vida.

### *3. El Desprendimiento Gozoso un instrumento en el proceso de simplificación (Diapositiva 5)*

Una vez encuadrado nuestro tema en el conjunto de la espiritualidad de la Asunción, vamos a desarrollar el origen, fundamento y término de este medio ascético, que no es otro que una particular experiencia espiritual que condujo a MME y a cuantos nos sentimos agraciados por este carisma, a una determinada comprensión del misterio de Dios, del ser humano y del mundo, que necesariamente desemboca en una llamada a la conversión o transformación en Cristo.

Uniéndose a la más genuina tradición espiritual, MME enuncia con una terminología propia, un elemento central de la espiritualidad cristiana: la simplificación. Muchos autores de teología espiritual, hacen de la sencillez la esencia de la experiencia religiosa, por la concurrencia de esta característica en todas las tradiciones. En las diferentes religiones, el misterio es creído y comprendido como simple y unitario, por ello, sólo es posible relacionarse con él desde la simplicidad. Bastantes autores consideran el desprendimiento de todo lo que no es Dios, la manera de alcanzar esa simplicidad. Si el desprendimiento obra la unificación personal, la simplificación del ser, la focalización en lo único necesario..., la radicalidad del desprendimiento será la medida de la proximidad con el misterio experimentado, creído y conocido. El desprendimiento hace que todo el ser intervenga en la experiencia religiosa, desde una forma esencial, desde una maravillosa unificación que lo pacifica: "He querido regalarme, no prestarme" afirma MME.<sup>15</sup>

#### *3.1. La simplicidad de Dios*

Según creemos, dos son las experiencias espirituales y la comprensión del misterio divino, que llevan a Madre María Eugenia a comprender la simplicidad de Dios: Dios como Bondad Infinita que tiende a expandirse, y el misterio de la Encarnación, como realización histórica del Amor-Bondad de Dios. Sin duda esta es la experiencia religiosa y la

fundamentación teológica del Desprendimiento Gozoso en MME. La experiencia de un Dios que por amor se desprende de su ser para dar vida, y para dar la vida, en esos dos momentos fundamentales de la economía salvífica: creación y redención, que los encontramos en los escritos de MME. Esta comprensión del misterio tiene su origen en la experiencia de la Primera Comunión, revivida y releída a lo largo de su vida en diferentes momentos, y los diversos momentos de su proceso de crecimiento cristiano.

### 3.1.1. Dios Bondad Infinita

En la *Instrucción* del 22 de julio del 83, titulada "La connaissance de Dieu comme le bien infini qui tend à se répandre", encontramos la síntesis de la formulación teológica de la experiencia de Dios de MME<sup>16</sup>, cuyo desarrollo podemos seguir también en otros escritos<sup>17</sup>. Para MME Dios es el Bien-Bondad Infinita<sup>18</sup>, que en la sobreabundancia de su amor crea todo lo que existe y lo sostiene con su providencia [Const. 44,12-TF 222-223]<sup>19</sup>. Es lo que podríamos llamar el desprendimiento primigenio divino, que lo hace gozosamente porque surge del amor.

La respuesta del ser humano a tanto bien recibido y reconocido, no puede ser otra que la del amor; que MME desarrolla desde tres perspectivas interrelacionadas entre sí: Adoración de los Derechos de Dios, Fe y Amor a la Verdad, y Desprendimiento Gozoso. Nosotros nos centraremos en este último.

### 3.1.2. Misterio de la Encarnación

El misterio de la Encarnación aparece con frecuencia en los escritos de MME<sup>20</sup>, misterio que quiso fuese central en nuestra espiritualidad [L.VII, 1590]. Este misterio, como ya he dicho, es fundamental para comprender el desprendimiento gozoso, pues Jesús debe ser el único modelo del mismo, para que no se vuelva este instrumento ascético algo voluntarista, sino que surja como respuesta a tanto amor recibido.

Para MME "la humanidad de Jesús es el acceso al Padre" [C. 21.1.72], pero una humanidad reconocida en su singularidad<sup>21</sup>. El Verbo al asumir nuestra naturaleza, no vino a menos su ser divino, y sin embargo divinizó todo lo humano<sup>22</sup>.

Jesús vino a la tierra para revelar la Verdad Divina, que muestra al ser humano su genuina identidad y el camino hacia el Padre que realiza su vocación creacional [C. 3.3.78-TF 421-428]. La Encarnación, al igual que la pasión, es la manifestación del gran amor de Dios, de su autodonación absoluta para salvar a la humanidad<sup>23</sup>, que MME comprende como un "abajamiento de amor" [L. VIII, 1611]. Este término, junto al de "anonadamiento", son las dos expresiones más utilizadas por MME para explicar el misterio de la Encarnación, que considera ejemplificante para el desprendimiento de nosotros mismos que es necesario realizar en el ejercicio del amor y del servicio a Dios y a los hombres, único camino de santidad; por ello, considera en uno de sus capítulos la Encarnación como un misterio de santificación<sup>24</sup>.

## 3.2. La complejidad humana

Como acabamos de afirmar, Dios es simple, unificado en su ser-hacer que es amor, pero el ser humano es complejo, desmembrado en mil amores que trata de satisfacer sin llenarse.

En los escritos de MME se percibe un gran optimismo de la condición humana<sup>25</sup> [CE-TF 547]. Afirma que la persona ha sido creada por Dios, según la imagen del Verbo, para vivir en comunión con Él; comunión que rompió el pecado [C. 10.3.78-TF 431]<sup>26</sup>. El orden se quebró porque el ser humano prefirió el amor a sí mismo al amor divino<sup>27</sup>, por este motivo, será el amor el que deberá restablecer la comunión perdida: El Padre, en su infinita

bondad, ha enviado al Hijo, para abrir de nuevo el camino del amor y del conocimiento [CE-TF 535]. El ser humano solo debe acoger la gracia que el Padre da por el Hijo en el Espíritu, y recorrer el camino hacia Dios<sup>28</sup>. Pero también está llamado a colaborar con la gracia, decidiendo<sup>29</sup> a qué señor dejará reinar en su interior, como afirma MME: "al egoísmo o al amor desinteresado"<sup>30</sup>.

Sin duda, para MME, el crecimiento humano se juega en el amor, en el cómo se logre canalizar esas fuerzas o energías que son los deseos pulsionales, que se ramifican en muchas formas y registros, objetos del deseo, pero que no lo llegarán a satisfacer, aunque realicen ciertas de sus aspiraciones. El corazón humano está herido en el amor, quedará siempre inquieto hasta que no descanse en Dios, debatiéndose entre un replegarse en su herida, intentando llenar su vacío con realidades efímeras, o abrirse a Quien le dio el ser y lo sostiene, en una relación de amor que plenifica, y desprenderse con gozo, aunque no sin sufrimiento, de otros amores que lo esclavizan.<sup>31</sup>

La terminología que utiliza MME para describir el egoísmo, que considera la principal causa del pecado personal y social, es muy próxima a la descripción que diferentes autores contemporáneos hacen de la tendencia narcisista actual. Sin llegar a grados patológicos, estos autores consideran el narcisismo como una de las neurosis de nuestro tiempo. El individuo centrado en sí mismo no posee una visión correcta ni de su persona ni del mundo que le rodea, por lo tanto es incapaz de llegar a un equilibrio que le permita gozar de las circunstancias favorables de la vida y superar las adversas, alcanzar el amor en las relaciones, y comprometerse con un trabajo que le autorrealice, y con la transformación del mundo que le rodea. La herida del deseo no se termina nunca de cicatrizar del todo, hay que aprender a convivir con ella, pero no dejando que tome tanta fuerza, que domine nuestra vida, sino contrastándola con ese empeño permanente de trabajar y de amar buscando solo la gloria de Dios<sup>32</sup>. Es labor de una vida, donde se "aprovecha" lo que en ella hay de herida, desde el deseo fundamental de unirse plenamente a Dios (amor), y al trabajo por su Reino, para que Él sea el Señor de todos. La madurez psicológica, considerada desde estos autores, es equivalente a alcanzar el descentramiento de sí, camino que MME ofrece desde un planteamiento cristiano. Ella considera que vencer el egoísmo forma parte de la vocación a la santidad, algo que sólo se puede realizar con la ayuda de la gracia, aunque colaborando con ella con diferentes instrumentos ascéticos, entre ellos, el desprendimiento. Desde estas observaciones podremos entender la afirmación de MME de que el Reino de Dios comienza por realizarse en la propia vida [C. 14.7.78-TF 494], en el amor a Dios que vence el egoísmo que repliega sobre sí mismo.

Este movimiento salvífico, de creación-pecado y de redención-gracia, son claves para entender la antropología de MME y su comprensión del proceso de santificación, doctrinas en la que basa no sólo la enseñanza espiritual, sino también la misma pedagogía. Su pedagogía se articula sobre esta idea al exhortar a las educadoras a ayudar a las alumnas a refrenar el egoísmo, como condición necesaria para que puedan conseguir la felicidad personal y para que se comprometan en la transformación de la sociedad. La educación tiene la misión de restablecer las virtudes naturales empañadas por esta desviación original<sup>33</sup>; por lo tanto, el desprendimiento también tiene una importancia y aplicación pedagógicas.

MME concibe el crecimiento espiritual como una vuelta al origen, a la unión-comunión con Dios, que se realizará por medio de la imitación del mismo modelo que utilizó el Hacedor para crear al ser humano: El Verbo Encarnado [Const. 44,12-TF 223]. La santificación del ser humano, o su crecimiento personal, consistirá en un proceso de descentramiento, en el que interviene la gracia y la voluntad, por el cual la persona irá

renunciando al amor de sí misma en virtud de un amor cada vez más perfecto a Dios, y de Él a la humanidad [C. 24.3.78-TF 439-440]. Este descentramiento o simplificación que se alcanza por un proceso de desprendimiento, no es más que la unificación de todo el ser en Dios, un corazón sólo para Él<sup>34</sup>. La meta por lo tanto se alcanza en la unión con Dios<sup>35</sup>. Esta unión se realiza en el interior de la persona, donde Dios habita [C. 10.3.78-TF 435], en ese "punto secreto", como dice MME, desde el que la divinidad se comunica con la criatura<sup>36</sup>. Una santidad que se realiza en la "vida de oración y de caridad" [Const. 40,30-TF 179-180], y que tiene como instrumento ascético fundamental el mismo que tuvo el Verbo: el desprendimiento.

### 3.3. *María en su Asunción*

MME presenta a María en el misterio de la Asunción como la criatura que ha realizado el proyecto divino. María, con su respuesta fiel y confiada al plan de Dios, rompe con el repliegue egoísta humano, haciéndose colaboradora con el plan salvador divino<sup>37</sup>. Esta realidad que se manifestó perfectamente en el misterio de la Anunciación, se desplegó durante toda su vida, cumpliendo la vocación creacional divina: la alabanza y el servicio a Dios. En ella encontramos la perfección del doble mandamiento del amor<sup>38</sup>, tuvo como única preocupación amar y servir a Jesucristo<sup>39</sup>; por ello, MME en múltiples ocasiones presenta a María como ejemplo de desprendimiento, que llega a su máxima realización en la gloria-goza de la Asunción.

## 4. *La simplificación en los Maestros de vida espiritual (Diapositiva 6)*

Antes de presentar la doctrina más explícita de MME sobre el desprendimiento, debemos mencionar aunque sea brevemente los posibles autores espirituales que pudieron influir en ella. Sin duda, su primera fuente es el texto Sagrado, leído, meditado, orado y experimentado, es el núcleo de la revelación que hemos expuesto en el apartado anterior. Pero también influyeron otros autores que vamos a mencionar.

Tal como MME expresa la doctrina del desprendimiento, no se encuentra en ningún autor espiritual, hasta lo que hemos podido leer y conocer, pero como acabamos de afirmar, su contenido está presente en muchas doctrinas espirituales, algunas de las cuales pudieron influir en ella. Exponemos a continuación brevemente las que creemos influyeron más:

### 4.1. *Escuela agustiniana*

Agustín considera que el fin de la vida espiritual es la perfección en el Amor para amar<sup>40</sup>. El amor perfecto es una propiedad única de Dios, pero el creyente puede participar de esta perfección por la acción de la gracia, por ello puede alcanzar esta santidad que sólo pertenece a Dios. Para vivir este amor, el ser humano debe desprenderse de todo amor a las cosas temporales y del amor a sí mismo, para amar a Dios por encima de todas ellas; el desprendimiento es un medio o instrumento para ello. MME encuentra en la alegoría agustiniana de las "dos ciudades" la ilustración más clara del combate que vive el ser humano en su interior, que debe elegir entre vivirse referido a Dios o replegado en su egoísmo; conflicto que se refleja en las fuerzas de nuestro mundo que se oponen a la realización del Reino<sup>41</sup>. MME apoyándose en la doctrina del santo de Hipona considera que el progreso en la vida espiritual debe pasar del amor de sí hasta el desprecio de Dios, al amor de Dios hasta el desprecio de sí [C. 12.1.75; 7.4.1878-TF 442-443; 13.6.84]. Jesús es presentado por san Agustín, como modelo de santidad, con él, afirma MME que conociéndolo e imitándolo se podrá alcanzar esta plenitud de amor<sup>42</sup>.

#### 4.2. *Escuela Renano-Flamenca*

Desde la doctrina de esta escuela resulta fácil explicar la manera que tiene MME de entender la divinidad, y su insistencia en la simplicidad-sencillez como condiciones necesarias para que se realice la unión con Dios, para lo que es necesario un desprendimiento de todo [C. 31.10.80] que deje al alma vacía para ser llenada por la divinidad [C. Pascua, 1864; 15.12.78], algo característico del maestro Eckhart y los demás representantes de esta escuela<sup>43</sup>. Entre ellos, MME nombra sobre todo a Suso.

#### 4.3. *Escuela Francesa*

Sin duda, la fuente principal que sustentó la espiritualidad del siglo XIX es la llamada "Escuela francesa" <sup>44</sup> que se desarrolló durante el siglo XVII en Francia. Muchos autores forman parte de esta escuela, que algunos solo consideran tal desde el aspecto cronológico; nombraremos los dos más mencionados por MME.

La doctrina sobre el abandono en Dios de san Francisco de Sales<sup>45</sup>, es quizás lo más característico de este autor, y uno de los aspectos desde los que MME consideró el Desprendimiento Gozoso. Este santo denomina al abandono en Dios la quintaesencia de la vida espiritual [C. 15.12.72; 22.12.72], se expresa en la obediencia hasta en las pequeñas cosas [C. 9.8.74], y es confianza en su providencia [C. 25.3.81]. Por este abandono y por la indiferencia a la que porta, el alma muere a sí misma, al colocar todo su amor en Jesús [C. 12.1.83]. En estrecha relación con este rasgo, debemos considerar la oración de presencia de Dios<sup>46</sup>, que como san Francisco de Sales, MME la considera una actitud esencial para la vida [C. Nice 70; 23.7.76; 9.3.79; 29.8.81], y que se realiza desprendiéndose de todo pensamiento que repliegue sobre uno mismo.

Otro de los autores emblemáticos de este período y que influyeron a MME, es el cardenal De Berulle; ella utiliza dos términos característicos de este autor, "abaissement" y "anéantissement", para explicar el misterio de la Encarnación y sus consecuencias prácticas para la vida espiritual<sup>47</sup>. Este autor espiritual considera el camino de perfección como un acto de la voluntad que abre al creyente a la acción de la gracia en su corazón, que se expresa en una abnegación que debe ser semejante a la kénosis acaecida en la Encarnación, en este sentido es muy sugerente el capítulo de MME: "L'Incarnation, mystère de sainteté" [C. 15.12.78; id. L. VIII, 1551]. De Bérulle considera que la oblación del alma a Dios cuyo instrumento es el desprendimiento, debe ser total, de modo que se adhiera de tal manera a Jesús que se llegue a dar la unión [C. 7.4.72].

#### 4.4. *Escuela carmelítana*

MME utiliza en más de una ocasión la metáfora teresiana del Castillo interior [C. 24.1.75], y cita textualmente párrafos de sus obras, para ilustrar con la vida y doctrina de la santa de Ávila, hasta dónde puede llegar la criatura transformada por su creador [C. 12.8.83]. Anima a las hermanas a recorrer este camino de desprendimiento [C. 12.1.83] e identificación con Cristo hasta en los detalles [2.3.83].

### 5. *El Desprendimiento Gozoso como colaboración humana en el proceso de santificación obrado por la Gracia (Diapositiva 7)*

#### 5.1. *El desprendimiento gozoso en la doctrina espiritual de MME*

Considerando todo lo dicho hasta ahora, podemos afirmar que el desprendimiento, según MME, vendría a ser la respuesta del ser humano a la experiencia de la bondad de Dios antes descrita, basado en la fe en la bondad infinita de Dios [C. 19.5.78-TF 477-478]. Es

la radical certeza de que el ser humano puede recibir de Él todo lo que necesita para desarrollarse como persona, y lo que es más, alcanzar su verdadera identidad no centrada en sí mismo y en su compleja pluralidad, sino referida a Dios en la sencilla unidad, y a su Reino. Por ello, es necesario descentrarse de uno mismo y del propio amor, para poder alcanzar la unificación en el amor de Dios que quiere morar en el corazón humano<sup>48</sup>.

Es gozoso porque realiza el verdadero fin del ser humano: la vida en Dios; aunque en muchos momentos ese bien no se perciba ni comprenda, por ello debe estar anclado en la esperanza. Esta virtud teologal hace del desprendimiento gozoso una disposición que permite vivir cualquier circunstancia anclados en la certeza de que todo concurre al bien [C. 19.5.78-TF 478-480]. El desprendimiento gozoso se convierte así un medio por el cual en lugar de detenernos en lamentos, que no sirven para nada, somos impulsados a dedicar el tiempo en "llenarnos de verdad, de amor y en trabajar en el servicio de N. S." [C. 19.5.78-TF 478].

MME considera esta actitud o medio espiritual como un antídoto contra ese gran mal de su tiempo y del nuestro: "el de replegarse siempre en sí mismo", consecuencia del pecado original, porque en el origen, el ser humano no necesitaba desprenderse de sí mismo para estar en comunión con Dios [C. 19.5.78-TF 480-481]. El desprendimiento gozoso es una renuncia a "todo lo que viene del yo, (y) todo lo que vuelve a él" [CE-TF 536]. Es una forma de focalizar las energías para el servicio del Reino y no perder el tiempo en preocupaciones egoístas [C. 19.5.78-TF 480-481]. Esta disposición nos ayuda a llevar una vida en la que todas las acciones son dirigidas a Dios "nuestro fin eterno"<sup>49</sup>, y que realiza la divisa de "Solo Dios" [C. 29.9.1872].<sup>50</sup>

Este elemento aporta la alegría que debería caracterizar a las Religiosas y a los laicos de la Asunción; alegría de compartir el gozo de Cristo resucitado, tras haber compartido los sufrimientos de su pasión, como lo realizó María en su vida, hasta llegar al gozo colmado de la Asunción<sup>51</sup>.

Desde esta orientación, hasta la cruz puede ser vivida con "buen humor", como donación en el amor<sup>52</sup>. En el capítulo sobre la alegría de la Regla de Vida, en el número 47, se sintetiza esta enseñanza de MME, describiendo el Desprendimiento Gozoso como "la disposición a mirarlo todo según Dios, según su amor, a acoger con plena confianza todo lo que nos viene de Él, a superar las contrariedades y los sufrimientos inherentes a la existencia, seguras de que nada puede separarnos de Él".

## 5.2. *Actualidad o actualización de este instrumento*

Como hemos podido ir intuyendo a lo largo de la exposición, la doctrina del desprendimiento gozoso es de gran actualidad. Responde al deseo o necesidad del ser humano de hoy. Concluyamos esta exposición señalando a modo de síntesis algunas prácticas concretas de este instrumento de la vida espiritual:

- El abandono en el amor de Dios es la experiencia espiritual que evita que este instrumento se vuelva práctica voluntarista, y única condición para que pueda ser gozoso. En Jesús y en María tenemos dos modelos de desprendimiento, meditando y reflexionando en su misterio podemos aprender a vivirlo.
- El desprendimiento es un camino de crecimiento personal integral, comprende todas las dimensiones del individuo, en cuanto ayuda a no vivir replegado sobre uno mismo, sino referido a Aquel que nos da el ser, reunificando nuestro amor y deseo en lo único necesario: el Dios del Reino y el Reino de Dios.



- Implicaciones sociales desde la vivencia de la solidaridad, vivir con lo necesario para que otros puedan vivir con lo suficiente, y el compromiso en la transformación de la sociedad. Un instrumento muy importante en nuestra acción educativa.

“Ojalá que, con Sta. María Eugenia, os revistáis de Cristo y renovéis sin cesar vuestra valentía y vuestra esperanza”.<sup>53</sup> Gracias

Sr Mercedes

---

<sup>1</sup> J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid 1999, 49-64.

<sup>2</sup> En alguno de los textos que conservamos de su diario de juventud MME cita a Rousseau, Montaigne o Le Bruyère. Cf. B. SESBOÛE, *Quelques réflexions sur la spiritualité de Mère Marie Eugénie Milleret*, Religieuses de l'Assomption, Paris 2004, 4-5.

<sup>3</sup> “La Iglesia, cuyo misterio expone este sagrado Concilio, creemos que es indefectiblemente santa, ya que Cristo, el Hijo de Dios, a quien con el Padre y el Espíritu llamamos ‘el solo Santo’, amó a la Iglesia como a su esposa, entregándose a sí mismo por ella para santificarla, la unió a sí mismo como su propio cuerpo y la enriqueció con el don del Espíritu Santo para gloria de Dios. Por eso, todos en la Iglesia, ya pertenezcan a la jerarquía, ya pertenezcan a la grey, son llamados a la santidad, según aquello del Apóstol: ‘Porque ésta es la voluntad de Dios, vuestra santificación’”. CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium. Constitución Dogmática sobre la Iglesia*, Editrice Vaticana, Roma 1964, nº39. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html) (Última consulta el 21.5.09).

<sup>4</sup> “Los seguidores de Cristo, llamados por Dios, no en virtud de sus propios méritos, sino por designio y gracia de Él, y justificados en Cristo Nuestro Señor, en la fe del bautismo han sido hechos hijos de Dios y partícipes de la divina naturaleza, y por lo mismo santos; conviene, por consiguiente, que esa santidad que recibieron sepan conservarla y perfeccionarla en su vida, con la ayuda de Dios”. LG 40.

<sup>5</sup> Dos motivos podemos señalar como principales causantes de este olvido: “La incorrecta comprensión teológica de la misma, de carácter voluntarista” y “la presión de un ambiente social que, por lo menos en occidente, ha bajado notablemente el listón ético y moral”. SANTIDAD ARZUBIALDE, “La vocación universal a la santidad”, *Miscelánea Comillas* 58 (2000), 27-84, 27-28. La mera definición que se da de “santo” o “santidad”, en los diccionarios de las lenguas modernas, apoyan esta afirmación, pues señalan el carácter religioso, heroico, voluntarista, raro-fuera de lo común o “beato”, con el que se usan estas palabras en la actualidad. Baste leer, por ejemplo, la voz “Santo” en M. MOLINER, *Diccionario de uso del español. I-Z*, Gredos, Madrid 1998, 1029-1031; y en RAE, *Diccionario de la lengua española*, Espasa-Calpe, Madrid 2001<sup>22</sup>, 1375-1376.

<sup>6</sup> “Es pues de una evidente actualidad enseñar que todos los hombres están llamados a la santidad. Hay que hablar de ello, con insistencia, pero sin hacer de la santidad una mercancía de saldo ni un ideal que puede alcanzarse sin esfuerzo”. G. THILS, *Santidad cristiana. Compendio de teología ascética*, Sígueme, Salamanca 1968<sup>5</sup>, 39.

<sup>7</sup> “El único camino capaz de sacarnos de la actual crisis de confianza en el hombre pasa por un redescubrimiento de la santidad”. HERMANO JOHN DE TAIZÉ, *La aventura de la santidad, fundamentos bíblicos y perspectivas actuales*, PPC, Madrid 2000, 8.

<sup>8</sup> Cf. K. RAHNER, “Espiritualidad antigua y actual”, *Escritos de teología VII*, Taurus, Madrid 1967, 13-35.

<sup>9</sup> “La dimensión mística de la vida cristiana, es decir, la ‘vivenciación’ personal de la fe, corresponde a la necesidad que el hombre tiene de ejercitar personalmente la fe, de hacer personalmente su experiencia para que la fe no degenera en rutina, herencia cultural, pertenencia meramente institucional o afirmación ideológica de un catálogo más o menos amplio de verdades. [...] Esta experiencia tiene su centro en la conversión del corazón, de una vida centrada en uno mismo, a una vida centrada en su verdadero centro que es Dios. Esa ‘vivenciación’ o personalización de la religión tiene que ser cultivada, cuidada, vivida... dejar que impregne todas las dimensiones de la vida”. J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 456.

<sup>10</sup> Realizando un rastreo por los textos de *Instructions de Chapitre*, *Notes Intimes* y *Lettres*, nos sorprende la frecuente aparición de las diferentes formas de la palabra “santidad”: Sanctifier (95, 23, 138), Sanctifié (51, 6, 74), Sanctifiant (7, 1, 6), Sainteté (246, 56, 113), Saint (2185, 149, 367), Sainte (1902, 164, 483), Saints (510, 36, 172), Saintes (181, 16, 217). En total, 7198 frente a las 2458 de las formas equivalente de la palabra “perfección”, que usa prácticamente como sinónimo de santidad MME dedica tres *Instrucciones* a tratar propiamente esta temática (“L'Incarnation, mystère de sainteté” [C. 15.12.78], “L'humilité, base de la sainteté” [C. 13.10.89] y “Des dispositions pour arriver à la sainteté” [C. 9.9.90]), aunque en la mayoría de ellas, encontramos la exhortación a la santidad. Dedicó 9 *Instrucciones* a la profundización y exhortación a la perfección, en sus diferentes matices.

<sup>11</sup> "En cada uno de los 'tipos' de cristianismo y de santidad, se viven los mismos elementos esenciales, pero de una manera particular, presentando una 'forma' original o una 'coloración' determinada. [...] Existe una distinción entre la 'santidad' propiamente dicha y la 'forma' que puede tomar. [...] Dichas formas se plasman en las determinadas 'espiritualidades' que marcan el camino de realización de la santidad en una determinada vocación. [...] Ponen de manifiesto el deseo de poseer una doctrina de santificación que tenga en cuenta seriamente – y no artificial o accidentalmente – la 'forma' especial que las distintas virtudes cristianas – y el comportamiento cristiano en su conjunto – toman en una u otra situación en la vida. [...] El término 'espiritualidad' se ha utilizado en el sentido de que era necesario hablar de virtudes cristianas y de la general evolución de la santidad cristiana, no ya transponiendo laboriosamente una 'forma' de espiritualidad determinada, sino traduciendo la sustancia inmutable de la doctrina cristiana a las diferentes 'formas' de santidad." G. THILS, *Santidad cristiana*, 46-48.

<sup>12</sup> B. GOYA, "Madurez psicológica y santidad cristiana", *Psicología y vida espiritual*, San Pablo, Madrid 2001, 169-211.

<sup>13</sup> Cf. A. CENCINI, *Amarás al Señor tu Dios. Psicología del encuentro con Dios*, Sígueme, Salamanca 2003.

<sup>14</sup> Desde el punto de vista antropológico, la vocación personal o llamada a una determinada forma de vida en seguimiento de Cristo según una espiritualidad concreta, puede ser entendida desde la seducción de unos valores específicos, que motivarán a la persona en la respuesta y realización de su vocación. J.C.R. GARCÍA PAREDES, *Teología de las formas de vida cristiana 3. Perspectiva sistemático-teológica. Vocación, consagración, misión, com unión*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1996.

<sup>15</sup> Cf. J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, 335-341.

<sup>16</sup> "Dernièrement, dans une prière longue et aussi intime que le pouvait cette pauvre âme, elle demandait à Dieu ce qu'il avait à lui dire. A la fin la réponse fut: 'je suis la Bonté'" [L. VI, 1508].

<sup>17</sup> La expresión "bien infinito" referida a Dios, la encontramos 5 vv. en su diario espiritual (N.162/01; 3vv en N. 207/01, N.228/01), 29 vv en *Instrucciones* a las hermanas y 5 vv. en su correspondencia. El atributo bondad aplicado a Dios aparece más de 300 vv. El contenido de dicha experiencia con otras formulaciones se encuentra a lo largo de toda su obra.

<sup>18</sup> Para la comprensión y verbalización de esta experiencia, MME se apropió de forma admirable de la doctrina tomista; aunque, bien es verdad, que esta expresión y su desarrollo nos remiten a la doctrina de Dionisio el Pseudo-Aeropagita, que probablemente no leyó pero de la cual la obra de Sto. Tomás está impregnada. Aunque esta expresión no se encuentra en san Agustín, la centralidad de la idea de Dios como amor, ha podido ser tomadas del obispo de Hipona y de los autores de la "Escuela Francesa".

<sup>19</sup> "Dieu, être parfait, infini, souverain par essence, dont les perfections sont l'être. La sainteté, la beauté, la justice, la force, la puissance, toute perfection enfin, c'est l'être même de Dieu. Dieu est au-dessus de toutes nos compréhensions. C'est par négations que nous le nommons presque toujours" [C. 19.8.81-TF 505].

<sup>20</sup> Dedicó tres *Instrucciones* sólo a este tema [C. 15.12.78; C. 25.3.81; C. 23.9.88], aunque nombra o explica este misterio en otras muchas *Instrucciones* y escritos. La escuela de espiritualidad que más la ha podido influir en esta temática es la Francesa (Apdo. 3.4.4), y en concreto el cardenal De Bérulle. De éste último autor, con mucha probabilidad, también asume la espiritualidad de la infancia [C. 2.5.84-TF 522].

<sup>21</sup> "Il faut se pénétrer de toutes ces pensées, car plus nous voyons en notre Seigneur Jésus-Christ ce qu'il est comme Dieu, plus nous sommes touchés de ce qu'il est comme homme, plus sa naissance, son enfance, sa vie cachée, sa vie publique, ses enseignements et ses souffrances nous touchent profondément." [C. 10.3.78-TF 432]. La cristología de MME no considera a Jesús sólo como modelo de perfección ética, sino desde la carga soteriológica contenida en el misterio creído de un Dios que asume la naturaleza humana para salvarla, aportándole un dinamismo interno que supera las capacidades humanas o el "hacer" libre de la persona, aunque colabora con ella, y que la tradición ha llamado gracia. Además, como venimos afirmando, el ser humano no se terminará de perfeccionar hasta la vida eterna, horizonte escatológico y plenitud de vida, implícita en la creación y realizada en la redención. Cf. G. URIBARRI, *La singular humanidad de Jesucristo*. "C'est en ce mystère que toutes les choses humaines ont été divisées et ont trouvé leur fin." [L. VII, 1592].

<sup>22</sup> MME explica el modo de la Encarnación [C. 19.8.81-TF 503]; desde una comprensión tomista de este misterio, desde el punto de vista dogmático.

<sup>23</sup> "Quelle donation que celle de l'Incarnation du Verbe! Dans la sainte Enfance, quel abandon, quel dépouillement, quelle dépendance ! À quelle impuissance Dieu se réduit pour se donner à nous!" [C. 2.5.84-TF 521. Id. C. 15.12.78; C. 25.3.81; C. 23.9.88].

<sup>24</sup> "En descendant ainsi, Jésus-Christ voulait nous ouvrir à nous la voie de la sainteté. [...] La première affection donc, le premier amour qui attirait Jésus-Christ sur la terre, c'était la sainteté. Les saints ne se pouvaient créer que dans cet anéantissement où notre Seigneur s'est mis dans son Incarnation. Là est la racine de toute sainteté. Là est le principe du renoncement à toutes les choses de la terre et de l'anéantissement de soi-même pour vivre de Dieu, selon Dieu, dans la volonté de Dieu." [C. 15.12.78]. Sólo en las *Instrucciones*

podemos contar: 52 vv. "Abaissement", y 63 vv. "Anéantissement", sin contar otras formas de la palabra. Estas mismas expresiones son usadas por De Bérulle para explicar este misterio.

<sup>25</sup> Sin duda, este optimismo lo recibe y comparte con autores contemporáneos, herederos del humanismo ilustrado, pero que contrarrestan la desviación deísta o atea con un realismo sobre la condición humana herida por el pecado y su dependencia continua, y no sólo original, con Dios, de corte agustiniano.

<sup>26</sup> La identificación de la vida verdadera del ser humano con la visión de Dios-conocimiento devino, tiene hondas raíces bíblicas, patrísticas y escolásticas.

<sup>27</sup> "Avant la chute, l'homme voyait toutes choses en Dieu et Dieu en toutes choses; mais quand sa vue a été troublée par le péché, quand son intelligence a été obscurcie par l'ignorance, quand la concupiscence a été la maîtresse, alors l'homme a été incliné à s'arrêter dans les choses inférieures et en lui-même." [C. 19.5.78-TF 481].

<sup>28</sup> "Dieu n'est pas seulement notre créateur, notre juge, il est aussi notre fin. Notre âme a été faite pour lui, pour le posséder éternellement, pour jouir sans fin de la société du Père, du Fils, du Saint-Esprit, pour jouir de la Trinité tout entière, chacun selon sa mesure, sa capacité, ses mérites. Voilà toute notre destinée en Jésus-Christ, qui seul a droit d'entrer au ciel, mais qui peut aussi et qui veut nous y conduire." [C. 6.8.73]

<sup>29</sup> L. VII, 1556. Id. C. 5.5.78-TF 465; C. 19.5.78-TF 477-478.

<sup>30</sup> "St. Augustin a dit qu'il n'y avait en ce monde que deux cités: celle de l'amour de soi poussé jusqu'au mépris de Dieu, et celle de l'amour de Dieu poussé jusqu'au mépris de soi; c'est-à-dire égoïsme et dévouement, voilà tout le mystère, tout le principe du bien et du mal dans les choses d'ici-bas" [CE-TF 535]. Por ello es necesario extirpar de nosotras mismas y de las alumnas la vanidad y el orgullo que surgen del egoísmo; y que "se oculta" en los entresijos del corazón humano [CE-TF 539].

<sup>31</sup> Cf. C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Los registros del deseo. Del afecto, el amor y otras pasiones*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2001.

<sup>32</sup> Aunque el término "narcisismo" fue utilizado por primera vez por SIGMUND FREUD (*On Narcissism. An Introduction*, 1914) como un trastorno de la personalidad, estos autores se refieren a él como una tendencia favorecida por nuestra sociedad, y que describen como un impedimento de la realización humana. Cf. C. LASCH, *La cultura del narcisismo*, Andrés Bello, Barcelona 1999; A. LOWEN, *El narcisismo. La enfermedad de nuestro tiempo*, Paidós, Barcelona 2000. La determinada determinación a vivirse como "ser separado", con la soledad que implica y la renuncia a salir de esa "casa paterna-materna" que encierra en un narcisismo de muerte, es lo que posibilita la apertura a un rico mundo de relaciones. Lleno de "presencias únicas y singulares para cada cual, con las que el deseo, en sus diferentes registros, encuentra su alegría y su satisfacción". C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Los registros del deseo*, 108.

<sup>33</sup> "L'homme avait été fait droit, loyal, simple, bon; et, par le désir de la gloire de Dieu, nous devons chercher à rétablir les vertus naturelles en nous et dans les autres." [C. 26.5.78-TF 483].

<sup>34</sup> "Voilà vos motifs, voilà ce qui vous donnera la joie et la liberté de tenir vos cœurs toujours ouverts à Dieu, pour qu'il y voie que c'est à lui seul que vous voulez renvoyer tout honneur, toute louange, toute bénédiction, sans que rien en descende ni sur vous-mêmes, ni sur aucune autre créature." [C. 7.4.78-TF 444].

<sup>35</sup> "Ceci dit de l'union, vous pouvez mieux comprendre l'esprit marqué de notre Congrégation, la tendance à la perfection qui lui est propre." [C. 14.12.73-TF 500]

<sup>36</sup> "Faisons en sorte d'ouvrir nos cœurs très larges pour recevoir ses dons, de nous recueillir entièrement, afin qu'il puisse toucher ce point secret de l'âme qu'il a choisi pour faire entendre ses oracles. C'est ce point secret que Dieu a touché quand il vous a appelées à la vocation." [C. 23.6.78-TF 489]. La identificación de la parte superior del alma como el "lugar" de la unión con Dios [C. 19.8.81-TF 504], MME lo asumió de la teología escolástica.

<sup>37</sup> María cumplió a la perfección la vocación de amor. "En vous plaçant sous le patronage de l'Assomption de Marie, vous prenez donc l'engagement public et solennel de mourir pleinement à l'amour de vous-mêmes, à l'orgueil de l'esprit et à l'affection de tout bien créé pour vous revêtir des glorieuses livrées qu'a portées sur la terre la plus humble, la plus pure, la plus pauvre et la plus obéissante de toutes les créatures" [IC-TF 32].

<sup>38</sup> "Sa vie, quand elle était sur la terre, était une vie d'union à Dieu et de charité pour le prochain." [C. 19.8.81].

<sup>39</sup> "Nous devons être particulièrement unies, attachées à cette vie de la très Sainte Vierge qui n'était autre que la vie de notre Seigneur Jésus-Christ, et, à son exemple, toujours nous élever au-dessus des choses terrestres, et nous tirer de tout par le *Sursum corda*. Tâchons de nous maintenir toujours dans cette disposition. Quand quelque chose ne va pas, dans les difficultés, les peines, montons plus haut par la foi, par l'amour. Telle doit être notre Assomption à nous, mes chères filles: nous élever au-dessus de toutes les peines, de toutes les

difficultés, de tous les ennuis de la vie, nous tenant toujours dans l'ordre de la foi, dans l'ordre de l'espérance, dans l'ordre de l'amour de notre Seigneur." [C. 14.12.73-TF 497].

<sup>40</sup> C. 1853-II; 13.8.1876; 13.7.1879. En las *Instrucciones* que versan sobre la caridad, habitualmente menciona a san Agustín, exhortando a vivir el primer párrafo de la Regla: "Avant toutes choses, que Dieu soit aimé, puis le prochain, car ces commandements nous ont été principalement donnés", frase a la que dedica una *Instrucción* [C. 9.3.1890], pero que comenta en muchas otras [C. 24.2.78-TF 420]. También fundamenta la práctica de la caridad, desarrollando diversos detalles de la *Regla*, enriqueciéndola con citas de otras obras del santo de Hipona. El amor debe regir también la manera de ejercer la autoridad [Const. 40,25-TF 171].

<sup>41</sup> Su teología sobre el Reino de Dios, se nutre, junto a las fuentes contemporáneas, de la "doctrina social" desarrollada por san Agustín en su obra *De Civitate Dei*.

<sup>42</sup> Para conocer a Jesucristo es necesaria meditar sus misterios, exhortación que también apoya en las enseñanzas agustinianas [C. 13.8.1876; 4.11.1877; 13.7.1879; 20.8.1886].

<sup>43</sup> A. DE LIBERA, *Eckart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*, J.J. De Olañeta, Palma de Mallorca 1999, 79-97; D. DE PABLO MAROTO, *Espiritualidad de la Baja Edad Media (Siglos XIII-XV)*, 231-286.

<sup>44</sup> Los maestros y escuelas de espiritualidad del siglo XVII se suelen agrupar en lo que Bremond (1865-1933) bautizó como "Escuela Francesa", término no muy exacto en lo que se refiere a "escuela" pues los autores no forman un grupo homogéneo en cuanto a método y contenido; y aunque está demarcada por las fronteras de Francia y muchos de ellos se conocieron entre sí, no se pueden identificar a los iniciadores de los discípulos, ni seguir la evolución de una misma doctrina. Por ello, algunos autores identifican la "Escuela Francesa" con el Berullismo, o doctrina del cardenal De Bérulle. Sin embargo, debido a la complejidad de la temática, en nuestro estudio, entendemos por "Escuela Francesa" a los maestros y escuelas, surgidas en la Francia del XVII, y que poseen un tono e influencias comunes: 1. una antropología agustiniana que insiste en la vacuidad del ser humano para afirmar mejor la vida de Cristo en el cristiano; 2. una consciencia viva de la grandeza de Dios reconocida en Jesucristo; 3. una insistencia en la acción del Espíritu Santo en la vida espiritual; 4. una piedad marial fundada teológicamente; 5. un compromiso apostólico (asistencia a los pobres, educación cristiana por medio de colegios y catequesis en donde se insiste en la solidad formación intelectual pero también en el crecimiento de la virtud...) y misionero muy vigoroso (externo e interno); 6. un gran sentido de Iglesia (preocupación por sus pastores y reflexión de los diferentes estados de vida) y 7. una inquietud por ofrecer instrumentos sólidos para la vida espiritual a cada uno de ellos (dirección espiritual, retiros, chalas, modos de oración, vida litúrgica, devociones...) para la vida espiritual caracterizada por la abnegación, el abandono, el amor que llega a la adoración, etc. Cf. J. LE BRUN, "France. VI. Le grand siècle de la spiritualité française et ses lendemains", *DSp* V, 917-953; Y. KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité*, 15-43. Este libro nos guiará en el desarrollo de este apartado.

<sup>45</sup> R. Devos, "Jeanne-Françoise de Chantal", *DSp* VIII, 1057-1097; A. RAVIER, *Un sage et un saint, François de Sales de Sales, Nouvelle Cité*, Paris 1985; P. SEROUET, "François de Sales", *DSp* V, 1057-1097.

<sup>46</sup> San Francisco de Sales afirma que en la vida espiritual se debe alcanzar una oración constante, un habitual estar vuelto a Dios, porque la verdadera oración es vital, es una relación de amor; aunque sugiere métodos, sabe que no se puede encerrar en ellos. El principiante debe esforzarse por tomar consciencia de la presencia divina, pero cuando se avanza en el camino espiritual esta presencia y el recogimiento se imponen sin esfuerzo personal; esta oración, que san Francisco de Sales llama "de simple presencia", consiste en estar presente a Dios, no es meditar sobre su presencia o sentirla, es un "total abandono en Dios", que surge tras la etapa purificativa y se realiza en la santa indiferencia. La vía mística es un camino de progreso en la luz y en el amor, hasta llegar a la unión y el abandono. [C. 30.1.76; 27.5.81; 22.9.82]. Cf. FRANCISCO DE SALES, *Tratado del Amor de Dios*, BAC, Madrid 1995, 335-357. MME dedica el capítulo del 14.11.84 a describir la "Oraison de simple remise en Dieu".

<sup>47</sup> Cf. P. DE BÉRULLE, *Discursos y elevaciones. Discursos sobre el estado y las grandezas de Jesús. Elevación sobre la gracia de Dios en Magdalena. Escritos breves*, BAC, Madrid 2003, 23.

<sup>48</sup> "Il faut, pour l'esprit de l'Assomption, un grand dégagement de soi-même. Il faut ne chercher que Dieu, ne vouloir que Dieu et son service, ne chercher que sa loi, son empire, ne chercher que lui dans les âmes, lui dans notre vie, lui dans tous nos rapports avec le prochain. Pour cela, il faut être fortes, il faut s'élever sincèrement au-dessus de soi-même, non pas d'une élévation vaine, mais de cette élévation qui fait passer au-dessus de toutes les choses humaines, quitter toute recherche propre." [C. 3.2.78-TF 409. Id. C. 19.5.78-TF 477; L. VII, 1555].

<sup>49</sup> "Laissons sous nos pieds les choses basses, petites, secondaires, pour nous élever sans cesse vers Dieu, nous occuper de Dieu, chercher Dieu, voir Dieu, raconter Dieu, aimer Dieu, l'atteindre enfin par ce dégagement saint et joyeux" [C. 19.5.78-TF 481].

<sup>50</sup> Su diario espiritual y muchas de sus cartas al padre d'Alzon [L. VII, 1556; 1557], nos revelan el largo camino de conversión que tuvo que recorrer MME para llegar a esta simplificación y unificación en Dios, para

lo cual se sirvió de este elemento, ya que su ego, a pesar suyo, ocupaba mucho espacio. Esta confesión, lejos de dañar nuestra imagen de ella y de su proceso de santidad, estimula nuestra esperanza de creer que el camino es posible.

<sup>51</sup> "Je continuerai ce que j'ai commencé à vous dire sur l'esprit de l'Assomption, car ce que j'ai à traiter aujourd'hui convient parfaitement, il me semble, au mystère de la Résurrection, qui, d'ailleurs, s'accorde bien avec notre esprit. L'Assomption est en quelque sorte une résurrection. C'est la vie de Marie commencée dans le ciel. Cela nous enseigne que notre vie doit toujours avoir une teinte de joie, même dans le sacrifice et dans les efforts que nous avons à faire sur nous-mêmes. Quelquefois on est brisée, mais la manière dont nous devons tâcher de tout surmonter doit être plutôt du ciel que de la terre." [C. 21.4.78-TF 454].

<sup>52</sup> "Nous devons vivre de bonne grâce, de bonne humeur, de bon cœur avec nos épines. Il faut que nous leur fassions bon visage." [C. 19.8.81-TF 506]. "Oh! que la liberté de l'amour me rend joyeuse tout en rendant quelquefois ma fidélité plus sérieuse." [L. VII, 1592].

<sup>53</sup> BENEDICTO XVI, *Ángelus del domingo 3 de junio de 2007*. Editrice Vaticana, Roma 2007.