

# **LA CONSAGRACIÓN VOTAL EN LOS ORÍGENES DEL INSTITUTO**

(Nota para la Comisión de los Votos – Agosto 1974)

**Hno. Michel Sauvage**

En este estudio sobre los *Votos en los comienzos del Instituto* he preferido limitarme y ofrecer solamente algunas reflexiones, ello presenta ciertas ventajas :

- 1) primero porque entiendo que en la perspectiva del Capítulo General, estas reflexiones son necesarias para el conjunto de los trabajos de la Comisión Internacional de los Votos;
- 2) toda investigación sobre la necesaria renovación de la asociación implica un retorno al impulso inicial de los comienzos (!)
- 3) las preocupaciones de la Comisión nacen de los hechos y no de determinada ideología; su reflexión comienza a partir de una forma concreta de vida religiosa y no de una definición abstracta del "estado religioso"; por consiguiente, el estudio del sentido de los votos en los comienzos se impone particularmente como preocupación y reflexión.

Este escrito no quiere ser una síntesis. No me extenderé necesariamente sobre la relación entre los temas actuales y los Votos en los comienzos: no obstante, me parece que la relación se constata con frecuencia, y que la reflexión de la Comisión podría muy bien abordarla. Este *Apunte* es un primer envío (aunque lo haya redactado en otras ocasiones), es por lo tanto algo provisional; las observaciones permitirán quizás ayudar a la reflexión y redactar un trabajo susceptible de ser presentado al Capítulo General. En fin, para no alargarme en la presentación, reducir el volumen del envío y ganar tiempo, no he aportado casi referencias concretas. Solamente he redactado estas líneas que siguen después de haber releído los trabajos del Hermano Maurice-Auguste que se hallan en los CL 2,3 y 1. También ha sido útil para mí la tesis de Miguel Campos (CL 45 y 46).

Me propongo presentar mis reflexiones en tres partes:

- Lugar que ocupa la estructura del compromiso de los votos en la fundación del Instituto y en la vida del Hermano de los comienzos.
- Sentido de los votos según las fórmulas empleadas en 1691 y 1694.
- Los votos de los Hermanos en los comienzos y los "tres votos tradicionales".

## **1. LUGAR QUE OCUPA LA ESTRUCTURA DEL COMPROMISO VOTAL EN LA FUNDACIÓN DEL INSTITUTO Y EN LA VIDA DEL HERMANO EN LOS COMIENZOS**

Evocación de los hechos importantes.

En cierto sentido puede decirse que en la comunidad agrupada en torno a La Salle, los votos se implantaron bastante temprano. En 1679, el canónigo de Reims, comienza a ocuparse de los maestros. Entre 1679 y 1682, asume una responsabilidad cada vez mayor en la fundación y dirección de las escuelas, en la animación y en el gobierno del pequeño

grupo de Maestros. Poco a poco se siente inducido a unir su destino al de ellos de forma más estrecha y total su destino: hace aparecer cada vez más la comunidad integrándose personalmente a ella. Su compromiso cada vez mayor, lo lleva a plantearse gestos decisivos y sin retorno.

- Deja su casa en compañía de ellos en 1682;
- Renuncia a su canonjía en 1683;
- Distribuye sus bienes a lo largo del invierno 1684-85.

Y siguiendo a los primeros biógrafos, la comunidad comienza a surgir a finales de 1681-1682: esa vida en *comunidad* exige vivir bajo el mismo techo, comer en la misma mesa, asistir a ejercicios comunes y, a partir del invierno 1684-85, llevar un hábito idéntico y peculiar.

Sin embargo, los estudios minuciosos del Hermano Maurice Auguste muestran que según toda verosimilitud se puede fijar la emisión de un voto temporal de obediencia de los Hermanos reunidos en Asamblea en Reims, en la fiesta de *la Trinidad de 1686*. Los miembros de dicha Asamblea toman esta decisión modesta después de una larga deliberación en la que habían considerado la posibilidad de una consagración a partir de ese momento y para toda la vida emitiendo los tres votos de pobreza, castidad, obediencia (o cuando menos los votos de castidad y de obediencia).

No hay olvidar que muy pocos miembros de este primer equipo de maestros que el Sr. de La Salle encontró en 1679 forman parte todavía en 1686 de la Comunidad- por consiguiente de dicha Asamblea-. En efecto, el nuevo estilo de vida de la pequeña Comunidad de Reims había provocado la salida de la mayoría de los maestros de entonces, a la vez que se presentaban "nuevos postulantes que además de tener capacidades para la escuela y piedad, también mostraban disposiciones para vivir en comunidad" (Bernard, 47; cf. Blain CL 7, 223-24). Esto ocurría a comienzos de 1682. En total pues, 4 ó 5 años han sido suficientes –menos sin duda para algunos de los votantes de 1686- para que de hecho, no solamente se introduzcan los votos en la comunidad lasaliana, sino que además los Maestros de escuela estén dispuestos a comprometerse definitivamente pronunciando los tres votos clásicos.

Digamos también que la preocupación de la comunidad lasaliana por emitir los tres votos "de religión" parece haber sido idea de los Hermanos a lo largo de la vida del Fundador y que sus deseos se cumplen cuando, a consecuencia de unas diligencias en vista de la aprobación pontificia, "se les comunica desde Roma" (CL 8, 191) que no conseguirán la autorización papal si primero, expresamente, no introducen en su fórmula de votos los tres en cuestión. La Bula rubricará este hecho y los Hermanos pronunciarán los CINCO votos a partir de 1726.

En todo caso, se puede también admitir que la introducción de los votos fue relativamente tardía y que se llevó a cabo progresivamente.

En efecto, los votos de 1686 son limitados en su propósito (solamente voto de obediencia) restringidos en cuanto a la duración (se trata de votos temporales) limitados a los que los emiten (solamente los miembros de la Asamblea). No tienen carácter público.

Finalmente, el 21 de noviembre de 1691, en un momento de crisis en el que la comunidad parece naufragar, el Sr. De La Salle se compromete con voto "a trabajar por la instauración de la Sociedad de las Escuelas Cristianas" junto con otros dos compañeros, Nicolas Vuyard y Gabriel Drolin.

La asociación que entonces se bosqueja se concretará el 6 de junio de 1694, en la fiesta de la Trinidad, cuando La Salle pronuncie un voto perpetuo junto con otros doce compañeros

cuyos nombres cada votante menciona. El objetivo de estos votos perpetuos está claramente definido: asociación (para tener juntos escuelas gratuitas); estabilidad en dicha sociedad; obediencia al cuerpo de la sociedad y a los Superiores. Han transcurrido quince años desde los comienzos, y doce desde el primer esbozo de Comunidad. En ese momento, un grupo bastante limitado de Hermanos es el que se compromete por voto.

Los mismos votos se seguirán emitiendo a lo largo de la vida del Fundador. Numerosos Hermanos los pronunciarán, incorporándose así a la "Sociedad" para toda la vida. Debería agregarse que en ciertos casos, los votantes resultaron ser bastante jóvenes y excesivamente corto el espacio de tiempo entre la entrada en el Instituto y la profesión perpetua (cf. CL 2, 87-88). De todas formas, habrá que esperar siete años a partir de la muerte del Fundador para que los Hermanos agreguen los votos de pobreza y de castidad a los tres votos que ya pronunciaban entonces.

Pero ni tan siquiera entonces la incorporación de estos tres votos significará en forma alguna que los Hermanos pronunciasen votos de religión, ni que el Instituto se haya convertido en Congregación Religiosa. Ciertamente, los miembros de la Sociedad lasaliana, y personas ajenas a la institución -informadas sobre los asuntos de la Iglesia- pudieron imaginar que la Bula de aprobación los integraba en una "orden religiosa" y que los votos que pronunciaban eran "solemnes": Blain interpreta el hecho de esta forma. Pero ello se debía solamente a un error de perspectiva y los Hermanos sólo lo cometían en la medida que esta forma de ver los hechos les resultaba útil, mientras insistían por otra en su condición de no-regulares, cuando esa otra lectura de la realidad les convenía mejor. En el Instituto, cualesquiera sean las razones, los votos no se transformaron en "votos de religión", y el Instituto no se convirtió en "canónico" hasta la promulgación del código de Derecho canónico en 1918. Resulta evidente que la conciencia general de ser religiosos, en el sentido canónico, es mucho anterior y en 1918, el Instituto no parece haber dudado en optar por ser una Congregación religiosa.

Por otra parte, ateniéndose a lo que fueron los orígenes propiamente lasalianos, hubiese sido teóricamente posible para los Hermanos elegir entonces más bien el modelo de "Sociedad de vida en común sin votos". El Hermano Maurice Auguste subraya en varias ocasiones que para el Fundador, esta opción hubiese sido tan válida como la otra. Por supuesto, habrá que ser prudentes, por una parte en razón del carácter más tardío de esta diferencia jurídica y por otra debido a nuestro desconocimiento sobre las intenciones del Sr. de La Salle en relación con el tema. Lo que sí resulta ser cierto es que el Fundador no imaginó que su sociedad perteneciese a las Congregaciones Religiosas con votos simples y nada prueba que hubiese sido partidario de introducir los tres votos.

A partir de 1918, en el Instituto, los votos han sido obligatorios para todos sus miembros al terminar el noviciado; sólo a partir de esa fecha ha podido ser realmente Hermano quien lo ha emitido. Pronunciar los votos perpetuos después de cierto período de compromiso temporal es algo que hoy se considera obligatorio a todos los efectos. Sin comprometerse con voto y hasta 1918, los Hermanos pudieron serlo durante un tiempo más o menos prolongado, o hasta su muerte. Fueron sin duda casos excepcionales pero no menos significativos con relación a un antecedente importante que la legislación drástica de 1918 ha soslayado, borrando de esta forma casi la memoria: prueba de ello es entre nosotros, la repercusión en sordina de *Renovationis Causam*<sup>1</sup> cuando dicho documento hace referencia en teoría a nuestra tradición más remota y prolongada, permitiendo de nuevo pertenecer al Instituto sin emitir votos. A decir verdad, *Renovationis Causam* va más allá de nuestra costumbre tradicional: hasta 1918, pronunciar la profesión perpetua suponía necesariamente un período de votos temporales.

---

<sup>1</sup> Decreto de la Congregación de Religiosos publicado a comienzos de 1969, acordando facilidades para el buen funcionamiento de los noviciados y un cierto pluralismo en la forma de los compromisos temporales. Consultar la Circular 392, Aplicación de la *Renovationis Causam*, del 15 de junio 1969.

## **Reflexiones sobre los hechos: el compromiso de los votos no se entiende sin sopesar otros aspectos.**

En primer lugar, conviene señalar que la estructura del compromiso de los votos ni determina lo que es el Hermano ni define tampoco su compromiso.

*Es evidente en el caso del Sr. de La Salle.* Lo que marca las etapas de su compromiso progresivo con y para los maestros no es ni mucho menos una estructura de votos obligando al servicio reconocido de la juventud “pobre y abandonada” como respuesta al plan de Dios. Resultaría muy largo recordar ahora las etapas y las características del compromiso del Sr. de La Salle: es toda su historia, todo su caminar en un mundo interpretado y vivido como respuesta a una llamada de Dios invitándole a cooperar en la realización de su proyecto en favor de los jóvenes “alejados de la salvación”.

Puede decirse por lo menos que este compromiso de vida del Fundador es a la vez existencial y trascendente; que su compromiso con Dios se concretiza y se reafirma en la fidelidad que muestra hacia las personas: los Hermanos, los jóvenes pobres. Pero lo esencial, la opción decisiva y radical con vistas al proyecto de fundación del Instituto la hizo él antes de pronunciar el voto en 1686 y por consiguiente antes de los años 1691 y 1694. Habría que añadir: el trámite del voto de 1691 pronunciado junto con Gabriel Drolin y Nicolas Vuyart no se explica sin sopesar el gesto vital anterior: con los votos, de La Salle y sus dos compañeros no se obligan a vivir en lo que han elegido, sino más bien ratifican el compromiso *porque* así habían decidido fuese su vida desde hacía tiempo. En un momento crítico, reafirman el propósito firme que ha guiado sus actos y sus vidas durante años. Puede hacerse una observación análoga en relación con los votos emitidos en 1694 junto con otros doce Hermanos: corroboran más que instauran la asociación columbrada en los comienzos y proyectada debidamente en 1691. Para La Salle, el gesto de 1694 ratifica el de 1691, porque muestra e impulsa el compromiso vital de entonces .

Una vez aclarado lo anterior, y en el itinerario existencial del Sr. de La Salle, podemos comprender el valor y alcance de una estructura de votos obligando a un compromiso. Los votos de 1691 y de 1694 ratifican y expresan ese compromiso vital. Lo sitúan totalmente dentro de una vida cuyo sentido aparece más nítidamente en ciertos momentos; se justifican por la unidad que presenta una existencia que se concreta en un momento clave. La fórmula —sobre la que insistiré— muestra las perspectivas históricas y escatológicas de un tránsito por el mundo (me refiero a una escatología en el tiempo que se descubre en un mundo que se va realizando). Por otra parte, los gestos de 1691 y de 1694 confirman y recuerdan a su modo, el compromiso vital, lo refuerzan y lo relanzan: es significativo que el voto de 1691 La Salle lo pronunció justo en el momento en que sus esfuerzos anteriores parecen perderse en el vacío puesto que la comunidad da la impresión de disgregarse.

Esto nos lleva a subrayar otra de las características esenciales del gesto del compromiso de los votos: se trata de un compromiso *personal* que tiene su origen en una libertad situada en el mundo y delante de Dios. Pero no se entiende si se le aísla de una acción que se confirma y se fortalece en la solidaridad humana. La Salle se compromete *con* los hombres. En 1691, se compromete *con el fin de* conseguir el objetivo de fundar una asociación y para darle consistencia a la idea repite el gesto en (1694). A la vez, dedica su persona al servicio de los hombres en algo concreto (los niños pobres y abandonados) se dedica a ellos, vive para ellos formando parte de una comunidad solidaria con un proyecto que la justifica. Aquí también, el compromiso de los votos recobra todo su sentido y peso a la luz del compromiso existencial que lo inspira, resultando ser, en un momento preciso del tiempo, el jalón o la punta de lanza.

Un hecho muy posterior aporta el testimonio de lo que representa la obligación impuesta por el compromiso de los votos: se trata de la famosa carta de 1714 en la que los principales Hermanos de París ordenarán volver a de La Salle, por aquel entonces en el Sur de Francia,

para tomar las riendas del gobierno del Instituto. Los autores de esta carta recordarán al interesado el voto que pronunció veinte años atrás: “ *De parte del cuerpo de la sociedad al que Vd. prometió obediencia, le ordenamos asumir de inmediato el gobierno general de nuestra sociedad*”.

Es evidente que el trámite de los Hermanos y también su lenguaje remite al gesto de compromiso de los votos. También queda claro que si de La Salle asintió en ese momento, fue por fidelidad a su voto. Pero el alcance de este diálogo un tanto insólito se reduciría considerablemente si se entendiese sólo de forma jurídica y automática: “Has prometido, luego debes obedecer” . “He prometido, luego debo obedecer”.

También hay que entender esta orden y esta obediencia en nombre del voto en su contexto existencial. Por otra parte, de La Salle pasa en esos momentos por una crisis de oscuridad interior. No se encuentra en condiciones de discernir. La solicitud de sus hijos le aporta una luz objetiva y decisiva. Su respuesta no es la de un autómatas, sino la de un hombre que descubre de nuevo su camino. Así, una vez más, la fidelidad al “voto” no es otra cosa que la manifestación de una fidelidad a sí mismo y a su propia vida, al proyecto que durante un momento ha desaparecido de su vista debido a las diversas contradicciones. Porque por otra parte, hay que saber bien en qué consiste la oscuridad vivida por de La Salle a lo largo de esta crisis: tiene relación precisamente con el sentido mismo de su vida. Pensaba haber sido llamado por Dios para fundar la Sociedad de Hermanos, y todo parece mostrarle que ha fracasado, que se hizo ilusiones. Su relación con el Dios salvador sale menoscabada. En efecto, los Hermanos parecen abandonarlo. Tiene la impresión de que el Instituto se disgrega en varios grupos. Se han nombrado superiores eclesiásticos contrariamente a lo que los votantes de 1694 habían decidido al día siguiente de su profesión. Frente a esa situación ¿qué dice la carta de los Hermanos? Sencillamente que la sociedad existe realmente, que sus miembros tienen conciencia de ello, que se han reunido por propia iniciativa, que se dirigen a de La Salle como representantes del “cuerpo de la Sociedad”. A partir de ese momento, la luz reaparece y de La Salle puede de nuevo reemprender el camino.

Una vez recibida la orden, no se contenta con aceptarla sin más y de forma automática: la carta que ha recibido de los Hermanos, tanto por su contexto como por el hecho concreto que la ha provocado lo confronta con su compromiso de vida. A partir de ahí responde esforzándose por sobrepasar la letra con el fin de permanecer fiel al objetivo de este compromiso. Los Hermanos le piden volver a tomar las riendas y el cuidado del gobierno general de la Sociedad. Responde afirmativamente pero vuelve con la idea de conseguir poner el gobierno del Instituto en manos de un Hermano, idea que siempre le había parecido esencial para el afincamiento definitivo de la sociedad. A su vuelta asocia en las tareas de gobierno al Hermano Bartolomé y dirige el Instituto hacia el Capítulo General de 1717 que le dará un sucesor. De todas formas, la fidelidad al compromiso pasa por consiguiente por la obediencia a un voto.

*En lo concerniente a los Hermanos*, resulta evidente que el compromiso vital rebasa y explica el compromiso de los votos. Es por lo menos lo que aparece leyendo a los biógrafos sobre el tema de los jóvenes que en 1682 deciden reunirse con el Sr. de La Salle. Para ellos se trata de una opción consciente y decidida para seguir un camino nuevo que les permitirá hallar un auténtico maestro espiritual, y un servicio urgente y eficaz para los hombres: en ese sentido, varios de entre ellos abandonan su orientación primera hacia el sacerdocio (cf. Blain CL 7,24). No se introducen en una estructura, en una situación bien definida y públicamente reconocida. Se comprometen más bien con una clase de vida que parece entonces irradiar en Reims. Su compromiso vital es el de una *libertad*, el de un empuje interior que les hace discernir la calidad evangélica que muestra el Sr. de La Salle, y la voluntad de entregarse al servicio de los pobres. El compromiso de los votos aparecerá más tarde. Tal como ellos lo vivieron, fue algo progresivo (en 1686, solo emitieron el voto de obediencia temporal, en 1694, pronunciaron votos perpetuos) y estos votos expresarán lo

que antes habían vivido: la asociación para dirigir las escuelas gratuitas, la obediencia y la estabilidad.

Si se observa la “Comunidad” o la “Sociedad” lasaliana, se constata que la estructura del compromiso definitivo está lejos de ser suficiente para construirla o para definirla. El primer texto conocido -importante- del Sr. de La Salle que nos permite descubrir el concepto que tiene del Instituto es la *Memoria sobre el hábito*, redactada sin duda a finales de 1689 o comienzos de 1690 para defender la forma y reivindicar la autonomía interna de la comunidad que era interdiocesana. Frente a los reparos del párroco de San Sulpicio que no lo acepta, el texto insiste evidentemente sobre el hábito “peculiar”, explicando su razón práctica, y su importancia para poder identificar a esas personas que no son ni clérigos ni laicos. Pero más que el hábito, el Fundador defiende un detalle que para él es esencial, el de la autonomía interna de la comunidad, autonomía rechazada por el Párroco de San Sulpicio que desearía los Hermanos adoptasen el hábito eclesiástico. Este propósito apologético lo lleva quizás a manifestar cierta dureza frente al papel que desempeña el hábito religioso en los comienzos del Instituto y la conciencia común que tienen los miembros de su identidad. “Al comienzo, este hábito peculiar ...Desde entonces...este hábito...” Varios párrafos están elaborados siguiendo ese paralelismo. Pero el texto evoca las principales “estructuras” que definen entonces lo que es la comunidad: se vive en ella siguiendo una regla, en dependencia, sin propiedad de bienes, con uniformidad. No se menciona ningún voto -aunque ya existían- esto se debe sin duda a que estos votos no se pronunciaban de forma oficial ni tampoco eran públicos. En cualquier caso, la estructura de compromiso por votos no aparece como determinante ni esencial para constituir la “comunidad”, tampoco para precisar cuando los miembros pertenecen a esa comunidad.

A partir de 1726 se introducirán en la Regla los capítulos XVII: sobre los votos y XVIII: a lo que obligan los votos de los Hermanos de las Escuelas cristianas; las Reglas de 1705 y de 1718, no señalan algo parecido <sup>2</sup>.

Sin duda alguna estas omisiones se explican y no es necesario darles mayor importancia: hemos visto los votos que se incluyeron en el Instituto en 1686 y 1694. Sin embargo la legislación lasaliana no les concede importancia insistiendo en que son algo esencial para constituir la comunidad.

Desarrollemos esta observación reflexionando algunos momentos sobre el tema de las estructuras en la comunidad lasaliana. Ciertamente existen, y desde los comienzos. El Fundador y los Hermanos están interesados en ello. La Regla se redactará tardíamente, pero los usos de la vida común se establecen sin retraso: estilo de vida, ejercicios, vida en común en todos los aspectos; se elaboran también las estructuras de gobierno; y el carácter laico de la comunidad se define a lo largo de luchas significativas; la unidad de la estructura se reafirma y se defiende. Los votos aparecen como una estructura pero solamente como una más, sin que sea la más importante.

A propósito de esta estructura – y en general de las estructuras a las que nos hemos referido - una comparación entre la actitud de La Salle y la de los Hermanos nos ayudará a comprender mejor el sentido. En efecto, partiendo de la narración de los biógrafos, sin forzar los textos ni tergiversar la interpretación de los hechos, se puede observar cierto matiz, cierta diferencia entre la mentalidad y preocupaciones de los Hermanos y las de La Salle. Se tiene la impresión que los Hermanos están más interesados en los votos que el Fundador. De todas formas, a partir de la primera asamblea de 1686, parece ser que la primera iniciativa relacionada con los votos se debe a de La Salle. Pero más bien desempeña el papel de moderador y de freno: de salida los Hermanos desean pronunciar los votos

---

<sup>2</sup> Sin embargo, RC (1718) y también ya las RC (1705) presentan tres capítulos titulados respectivamente: sobre la Pobreza, la Castidad y la Obediencia, RC bajo el título general: Reglas que se relacionan con algunas virtudes particulares, el silencio es la primera de las cuatro virtudes que se enumeran entonces (CL 25, 70, aclaración 1).

*perpetuos* de castidad y de obediencia (y hasta de pobreza según dice el segundo Maillefer). La Salle los calma: "les dijo que no había que precipitarse y que les bastaba por el momento obligarse solamente por un año con el voto de obediencia, reservando sus buenos deseos para más tarde... durante ese tiempo podrían aquilatar su decisión con mayor madurez". Habrá que esperar ocho años todavía para que La Salle, atendiendo las demandas de los Hermanos, consienta a que doce de ellos pronuncien votos perpetuos de asociación, estabilidad y obediencia. Para mantenerse "fieles" "los Hermanos confían mucho en el compromiso de los votos; de La Salle se muestra más reservado: estima que el compromiso de los votos sólo será significativo y eficaz en la medida que exprese un compromiso de por vida, vivido y sopesado durante mucho tiempo. Los hechos le darán razón, porque numerosos fueron aquellos que pronunciaron votos "perpetuos" en los comienzos y que después abandonaron el Instituto.

Extendamos esta observación a otro punto que se relaciona con el de los Votos. Leyendo a los biógrafos llama la atención otro matiz importante, o digamos la existencia de una discrepancia entre el Maestro y los discípulos: es a propósito de *la aprobación oficial de la sociedad*. Sería excesivo asegurar que de La Salle no estaba preocupado por el tema: por ejemplo, el hecho del envío a Roma de Gabriel Drolin muestra cierta preocupación del fundador por obtener el reconocimiento de la sociedad por la Santa Sede. Pero dicho motivo no aparece explícitamente en la correspondencia del santo con su compañero. Los Hermanos por el contrario muestran más preocupación por obtener este reconocimiento jurídico; comprobamos que en ese deseo el Fundador los modera en varias ocasiones, invitándoles a no acordar prioridad o exclusividad a esa preocupación legítima. Las verdaderas transacciones con vistas al reconocimiento del Instituto por Roma tienen lugar después de la muerte del Fundador.

A partir de los textos de los biógrafos y de toda la historia de La Salle, se puede proponer la interpretación siguiente: Toda la vida del Fundador está motivada y se mueve para responder a un proyecto de fundación: establecer, fortalecer, consolidar la Sociedad de los FEC porque ha percibido la necesidad vital y urgente de ellos para la "salvación" de una amplia gama de jóvenes y de niños pobres y abandonados. Todos sus esfuerzos irán dirigidos en el sentido de alcanzar ese objetivo. Pero antes de esperar apoyos externos para la fundar y mantener la Sociedad se preocupa de que este apoyo surja de ella misma, desde dentro. Esto significa ante todo:

a) que esté constituida por personas libres, voluntarias, conscientes de su compromiso de vida, de la necesidad y de la urgencia de dicha sociedad. La diferencia entre el primer grupo de Hermanos y el segundo, en 1682, es significativa: eran "Maestros" pero sin estar convencidos profundamente de ello. Pertenecían más bien a la categoría de "mercenarios". La nueva remesa de 1682 está compuesta por personas clarividentes y libres.

b) que estas personas se sientan verdaderamente comprometidas espiritualmente y que vivan siguiendo un espíritu que implica en particular, la conciencia de haber sido objeto de la llamada de Dios para seguir un camino preciso entre los hombres; la percepción de las necesidades urgentes de los jóvenes abandonados y la lectura realista de estas necesidades dentro de la perspectiva de la historia de la salvación que se realiza en el aquí y ahora; en la relación educativa con los jóvenes abandonados, fundamentada en el amor, que permite a estos jóvenes y a ellos mismos descubrir un acontecimiento salvífico que transforma la existencia e impulsa el caminar hacia la libertad de hijos de Dios: esfuerzo cotidiano para vivir este "anuncio" de salvación de forma vital, como servidores del Reino de Dios al servicio de una juventud abandonada, de forma desinteresada, atenta, competente y valiente, (todo esto aparece sobre todo muy claramente en las MTR).

c) Y por consiguiente, que la sociedad que poco a poco toma forma, sea a la vez el fruto estimulante de este compromiso de vida de personas libremente asociadas y responsables en una misión común. Ciertamente, dicha sociedad no existe sin estructuras. Pero La Salle

aparece más preocupado por la autenticidad de un proceso vivo de *estructuración* que por la naturaleza de las estructuras que derivan de dicho proceso. Por supuesto, admite esas estructuras que definen y construyen la asociación : entendida en lo que se vive, como una manifestación gratuita en palabras y acciones del Evangelio de salvación para los pobres. El Fundador se interesa primero por la elaboración de unas estructuras que sean realmente el resultado del trabajo de los propios Hermanos: viviendo la Regla antes de establecerla por escrito y sobre todo, La Salle insiste en que los Hermanos participen libremente en sus diferentes remodelaciones. La estructuración se elabora siempre en referencia con la finalidad de la Sociedad.

Así pues, la Sociedad toma forma desde dentro, se mantiene desde su interior y no por las estructuras exteriores o aprobaciones jurídicas. Las estructuras no se descartan, pero La Salle invita a los Hermanos demasiado ansiosos en establecerlas a ocuparse por crear, en el compromiso que viven, la confianza en ellos mismos y en la comunidad, percibiendo a la vez en dicho compromiso el significado, el alcance espiritual y las exigencias de estructuración interna elaborada desde dentro.

Agreguemos que en lo concerniente con la estructura del compromiso de los votos se descubren ciertamente: las reticencias de La Salle frente al apresuramiento de los Hermanos y eso muestra claramente su intención fundamental. Por un lado, el Fundador no se apresura por introducir los votos perpetuos, mientras que en otros casos, los fomenta cuando el gesto le parece corresponder con la realidad vivida y es susceptible de fortalecerla. Por otra parte, el contenido del compromiso que elige se define a partir de la experiencia vivida por la sociedad y con vistas a una mejor realización de la misión: asociación para dirigir juntos las escuelas gratuitas, estabilidad, obediencia a los superiores y al cuerpo de la sociedad.

En este aspecto, el matiz y quizás las discrepancias de perspectiva entre el fundador y sus discípulos son particularmente significativas, puesto que se trata precisamente de la estructura general de los votos. Cuando en 1686, La Salle habla de "votos", los Hermanos parecen pensar inmediatamente en los tres votos clásicos. Esto significa sin duda que están a la búsqueda de su identidad y por eso se remiten a los estados de vida y a las categorías existentes; piensan que su imagen será más nítida y tendrá mayor peso si pertenecen a una categoría definida. En una palabra, su aspiración por pronunciar tres votos es tributaria de una búsqueda de identidad extrínseca. La negativa del Fundador, y el contenido que se le atribuye a los votos en 1686 y 1694 descubren otro espíritu: el acto de compromiso por los votos debe expresar una experiencia vivida, debe mostrarla y además confirmarla y ampliarla. Volveré sobre el tema al hacer el estudio de la fórmula de votos y también cuando proceda a contrastar las condiciones y ciertas consecuencias en el momento de la introducción oficial de los tres votos en el Instituto.

Habría que agregar otra reflexión que aquí sólo puedo bosquejar. La enseñanza espiritual del Fundador sobre el compromiso y la fidelidad se refieren muy poco a los votos emitidos. El único texto explícito relacionado con el tema es el del capítulo que se encuentra en la Colección de 1711 que habla sobre "*las obligaciones que imponen los votos de los Hermanos de las Escuelas cristianas*". Este texto es más bien jurídico, y contrasta con el conjunto de la enseñanza lasaliana. Pienso que podría demostrarse fácilmente que en general, el Fundador presenta el compromiso y la fidelidad del Hermano en términos de persona y de relación (ser fieles a estos jóvenes que se os han confiado, fieles al proyecto de llevarlos hacia una vida más humana, útil a la sociedad y abierta al espíritu filial...); en términos de crecimiento dinámico y de creatividad; en términos de fidelidad al espíritu; en términos de solidaridad fehaciente con los hombres que el Hermano ha encontrado en su camino y con los cuales se ha asociado.

Igualmente, presentando las cosas indirectamente, la referencia evangélica que de La Salle muestra a los Hermanos, no tiene nada en común con una valorización abstracta y raquítica

de los “tres consejos evangélicos”. Primero porque La Salle los invita constantemente a tomar como referencia el Evangelio en su conjunto; y después porque lleva a los Hermanos sobre todo hacia el sentido y dinamismo de la Buena Noticia de salvación (la incorporación a la vida de hijo de Dios, a la fraternidad universal, al crecimiento en el Espíritu), y por fin y sobre todo porque “el Evangelio” se percibe y se presenta para él como una realidad actual, un acontecimiento de hoy que llega al corazón del Hermano siendo el Hermano el agente de realización: elegido por Dios para hacer su obra.

Dentro de esta perspectiva, el tema de la *consagración* es mucho más importante que el de los votos (eso se constata en la fórmula misma del compromiso de los votos). Pero, cuidado: La Salle más que elaborar una teoría sobre la consagración para los Hermanos, les invita y ayuda a la lectura en ella de la experiencia vivida en la historia concreta. Están consagrados a la juventud pobre y abandonada para contribuir a su plena liberación. Les invita a vivir esta realidad de su historia personal “estimando su ministerio”. Los estimula a leer y a vivir esta realidad de su historia humana como una historia de Salvación, como parte de la única historia de la Salvación, comenzada en la Creación, que se cumple en Cristo y cuya conclusión está en curso y se espera.

Finalmente decir que para La Salle el compromiso “religioso” no es un algo añadido ni diferente del compromiso humano: demostrarlo resultaría fácil. El compromiso de los votos no tiene nada que ver con una superestructura religiosa.

## **2. EL SENTIDO DE LOS VOTOS SEGÚN LAS FÓRMULAS DE 1691 Y 1694**

Una vez explicado lo anterior, me parece importante estudiar las fórmulas utilizadas por La Salle y los Hermanos cuando pronunciaron los votos en 1691 y 1694.

Para situar dichas fórmulas dentro de su contexto, recordaremos algunos hechos históricos.

– La fórmula de 1686 no se ha conservado. Es posible que en aquel momento se haya utilizado un texto más antiguo más o menos parecido a los que estudiaremos. De forma prudente, el H. Maurice Auguste propone un texto “base” que hubiera podido servir, pero esto sólo es una hipótesis.

– En 1691, el voto de asociación pronunciado por De La Salle, Vuyart y Drolin fue un voto “secreto”. No es extraño pues que no nos haya llegado ninguna copia manuscrita. Siendo Blain quien nos informa sobre el texto, la hipótesis verosímil sería que lo hubiese conocido gracias a Gabriel Drolin, único sobreviviente, cuando volvió de Roma después de la muerte del Fundador. La carencia del original manuscrito redactado para el voto de 1691, no ha significado nunca que se dudase sobre la autenticidad del gesto lasaliano.

– La fórmula de 1694 nos ha llegado en catorce copias: trece conservadas en el fascículo de los primeros votos, la última, una hoja sencilla, enteramente escrita por el Fundador. Esta fórmula estará básicamente en uso hasta la obtención de la Bula, y se considera todavía hoy en día como esencial. Pero sólo en 1694 es cuando cada uno de los trece que pronuncian los votos nombra a los otros doce que se comprometen con él.

– La fórmula de los votos, escrita por La Salle, es sin duda original. El estudio del Hermano Maurice Auguste presenta en efecto el estilo particular, alejado de toda sequedad jurídica de numerosos textos anteriores, debido a la forma literaria elegante y ampulosa que se usaba y era bastante corriente en los tiempos de la fundación.

– Se trata cada vez de compromiso relacionado con actos significativos y concretos, no de gestos convencionales y estereotipados.

Aquí no pretendo hacer una síntesis. Ni tan siquiera un comentario que pretenda ser exhaustivo. Sólo apuntaré algunas observaciones que explican y se refieren al punto primero. Haré alguna referencia a las MTR, donde se descubren ecos literarios de la formulación de los votos .

Para facilitar el estudio se colocan a continuación las dos fórmulas en paralelo.

Voto de 1691	Voto de 1694
<p>Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, prosternados en profundo respeto delante de vuestra infinita adorable majestad, <i>nos consagramos enteramente a vos</i></p> <p>Para procurar <i>con todas nuestras fuerzas y dedicación el establecimiento de la sociedad de los Hermanos de las Escuelas Cristianas</i> de la manera que nos parezca ser la más agradable para Vos y resulte más ventajosa para la sociedad.</p> <p>Por eso, yo, Juan Bautista de La Salle, sacerdote... nosotros desde este momento y para siempre hasta la muerte del último de nosotros o hasta llevar a cabo el establecimiento de dicha sociedad</p> <p><i>hacemos voto de asociación y de unión para mantener dicho establecimiento, sin poder desligarnos de ello aunque sólo quedásemos tres en dicha sociedad y fuésemos obligados a pedir limosna y vivir de pan solamente.</i></p> <p>En vista de lo cual <i>prometemos</i> unánimemente y de común acuerdo, sin ninguna consideración humana lo que creamos ser mejor para dicha sociedad.</p> <p>Hecho este vigésimo primer día de noviembre en la fiesta de la Presentación de la Santísima Virgen.</p> <p>En fe de lo cual hemos firmado</p>	<p>Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, prosternado con profundo o delante de vuestra infinita y adorable majestad, <i>me consagro enteramente a Vos</i></p> <p>para procurar <i>vuestra gloria</i> cuanto me sea posible</p> <p>y lo exigiereis de mí.</p> <p>Por eso, yo, Juan Bautista de La Salle, sacerdote...prometo y <i>hago voto de unirme y de permanecer en sociedad con...</i></p> <p><i>para llevar juntos y por asociación las escuelas gratuitas</i> en cualquier lugar que fuere enviado y aunque para ello estuviese obligado a pedir limosna o vivir de pan solamente, <i>o para hacer en dicha sociedad aquello que se me mande, ya sea por el cuerpo de la sociedad o por los superiores que la gobiernen.</i></p> <p>Por lo cual <i>prometo y hago voto de obediencia</i>, tanto al cuerpo de esta sociedad como a los superiores, cuyos votos, tanto de asociación como de estabilidad en dicha sociedad, prometo guardar inviolablemente durante toda mi vida.</p> <p>En fe de lo cual he firmado: hecho en Vaugirard el día de la fiesta de la Santísima Trinidad del año mil seiscientos noventa y cuatro.</p> <p>De La Salle</p>

### 1. Un compromiso vital en la memoria y la esperanza.

De La Salle y sus Hermanos comienzan emitiendo votos. Los votos aparecen en un momento dado, a lo largo de un proceso histórico. Recogen en la memoria una *experiencia* de lo que se ha vivido de primeras.

– Experiencia *humana* de una asociación que ha nacido y continúa con personas concretas que se señalan expresamente; experiencia humana de un proyecto preciso que ha hecho surgir la comunidad y que la hace vivir tanto en su impulso como en su estructuración: la comunidad debe dedicarse a la realización de un trabajo urgente, la “salvación” de los jóvenes abandonados; experiencia humana de una empresa difícil: cuando los votantes hablan de “pedir limosna y de vivir solamente de pan”, esas expresiones no son formas de heroísmo romántico sino la evocación de situaciones que ya se han vivido en la nueva sociedad.

– Experiencia *religiosa, cristiana, espiritual*, atribuyendo a estas expresiones sentido más marcado. En el preámbulo de la fórmula es particularmente la referencia a las tres personas de la Trinidad. Se presenta al hombre en situación de diálogo existencial con el Dios vivo que llama y envía. Pero esta esperanza religiosa no puede separarse de la experiencia humana.

Recogiendo de esta manera una experiencia de vida real, la fórmula de los votos afirma al mismo tiempo la *actualidad* de esta experiencia: aquí y ahora, la historia anterior se prolonga y en un sentido se termina con el gesto del compromiso de los votos: el gesto de La Salle junto Gabriel Drolin y Vuyart en 1691, el del Fundador y de sus doce compañeros en 1694, no constituye solamente una ratificación del pasado, sino que acentúa así mismo, de manera decisiva, un esbozo de lo que ya se ha vivido. Para descubrir todo el sentido y seriedad de estos actos, debe recordarse el momento histórico en el que aparecen dentro de una situación desesperada; con el voto de 1691 se constituye un “triumvirato” en el cual y a partir del cual cristaliza la conciencia comunitaria de la nueva sociedad que surge; después de una Asamblea de diez días con el voto de 1694. Este parece ser como la conclusión, pero también la evidencia efectiva de una conciencia comunitaria que se ha unificado y solidificado en esos días de deliberaciones y de retiro. Será al día siguiente cuando, haciendo referencia categórica a esta asociación, los doce Hermanos declararán que, en un futuro, el superior será uno de entre ellos y no un sacerdote.

Habiendo recogido así una experiencia en un momento determinado y crucial, reconociéndola y afirmándola, el gesto del compromiso vital hace también que ésta se proyecte a la totalidad futura de la historia personal, inseparable de un proyecto concreto. Y esta apertura dinámica a un porvenir que la persona se compromete a alcanzar – comunitariamente- es inseparable de la apertura a Dios. Es lo que permite atribuir un sentido amplio a expresiones como “me consagro enteramente a vos”. En efecto, se tiende a analizar la totalidad de la consagración en grados permanentes: cedo a Dios todo lo que soy, le entrego todos mis bienes, mi afectividad, mi libertad, mi tiempo. Estas fórmulas de votos nos parece hablan de otra totalidad más humana puesto que necesitan abrirse a un proyecto que debe realizarse. Al mismo tiempo, la imagen de Dios al que uno se consagra, no es tanto aquella de un Soberano que exige “todo”, sino la de un Amor devorador. El amor, naturalmente no está excluido, pero se manifiesta como fuerza viva que acoge aquí y ahora, que impulsa siempre hacia adelante; la fuerza de un “Obrero” cuyo trabajo se realiza sin duda en y por esta consagración, pero que está en vías de completarse, y al que uno se adhiere como persona libre y responsable. Todo esto nos introduce en otro concepto sobre la fidelidad, que contempla más el porvenir que el pasado.

## **2. Un compromiso total que expresa el misterio en la historia.**

Inesperadamente, las dos fórmulas de votos nos sitúan frente a las perspectivas del Misterio de Dios vivo, Trinidad y Amor, empleando el lenguaje solemne propio de una época: el de la espiritualidad teocéntrica. Todo parte del Dios Salvador: todo se dirige hacia El y es para su gloria. Pero ese teocentrismo no ocultará la importancia que tiene el hombre, ni su historia, ni su desarrollo, ni su responsabilidad ni tampoco su iniciativa. La dimensión histórica concreta está latente en estas fórmulas de votos :

– por la mención explícita de personas concretas que se comprometen junto con otras que también lo hacen. No hay anonimato ni tampoco ambigüedad.

– por el lugar que ocupa la iniciativa, la buena voluntad, la actividad personal: cf. “procurar con nuestro esfuerzo y nuestra dedicación...” – “procurar vuestra gloria tanto como nos será posible...”

– por la mención del objetivo del compromiso, preciso y claro. Los votos de 1691 marcan un objetivo temporal, pero al mismo tiempo definitivo (procurar establecer y mantener dicha fundación); los de 1694, un objetivo permanente: ocuparse de las escuelas gratuitas. Evidentemente, ese objetivo debe entenderse estimando su peso específico histórico: las escuelas gratuitas son las escuelas con las que se han comprometido los Hermanos, que permiten a estos jóvenes pobres y abandonados acceder a una cultura elemental, a la educación en la fe viva, a la “salvación”, porque los Hermanos consagran su vida a ello. A este objetivo concreto hay que otorgarle todo su peso específico para poder comprender hasta qué punto constituye una razón de ser total y decisiva para aquellos que lo han descubierto a lo largo de una experiencia real, junto con La Salle. Se trata de mucho más que de “enseñar” o de “ocuparse de las escuelas” en general.

– Implícitamente, por el hecho de que es un proceso humano de discernimiento y que la respuesta se dará cada día, la situación histórica concreta también se hace presente. En ese sentido, la fórmula de 1691 es particularmente explícita: “hacer unánimemente y de común acuerdo todo aquello que creeremos en conciencia ser... para el mayor bien de la sociedad”. El voto insiste en que el objetivo es el discernimiento: hay que medir el alcance evolutivo y la apertura hacia lo imprevisible que contiene tal promesa. En la fórmula de 1694 este proceso humano de discernimiento es más implícito. Se puede sin embargo yuxtaponer “la obediencia a los superiores y al cuerpo de la sociedad” (1694) a “hacer unánimemente...”: la obediencia supone un discernimiento.

Pero la dimensión teocéntrica y la dimensión histórica concreta son inseparables.

El misterio se actualiza en la historia. Se observará aquí el significado de las cláusulas (Y para esto... Por lo cual...): indican en efecto que la consagración a Dios se realiza en comunidad y que en el trabajo escolar se busca la Gloria de Dios. Obsérvese también el paralelismo entre las dos expresiones :

1691 Nos consagramos enteramente a Vos, para PROCURAR el establecimiento de la Sociedad de las Escuelas Cristianas.	1694 Me consagro enteramente a Vos, para PROCURAR... vuestra gloria
---	--

Este paralelismo se aclara con la comparación que puede hacerse leyendo las MTR.

a) a partir de la expresión "*me consagro enteramente a Vos*": "*entregar vuestra vida para contribuir a la salvación de los jóvenes*" (198,2)- "*Sacrificaros y gastar vuestra vida para darles una educación cristiana*" (201, 3)- "*Ofreceros a Dios para ayudar a los niños tanto cuanto El os exija*" (197, 2).

b) o de la otra expresión "para procurar vuestra gloria": observar la palabra "*procurar*" en el Vocabulario de las MTR (Lasallianum 4) que nos muestra la equivalencia entre "procurar la gloria de Dios" y "procurar la salvación de los niños". *La gloria de Dios es el hombre salvado.*

Recíprocamente, la historia humana concreta, con todas sus exigencias y sobre todo con el peso del compromiso humano responsable, recobra toda su importancia y sentido por el

hecho de que gracias a ella se realiza efectivamente la obra de salvación del hombre por Dios, es decir “la gloria de Dios”. Por el contrario, la orientación *religiosa* de la vida, no anula la importancia capital de las opciones y de los gestos humanos.

c) En este contexto, la cláusula “heroica” (pedir limosna y vivir de pan solamente) recobra aquí todo su sentido. No hay que considerar solamente la heroicidad de la fórmula, sino valorar lo que hay en ella de radical y único, que insiste sobre un objetivo humano, visible, percibido en su alcance escatológico, es decir en su valor de manifestación del cumplimiento de la obra de Salvación de Dios.

d) Comparar las expresiones:

1691 procurar con todas nuestras fuerzas y todos nuestros cuidados	1694 procurar... tanto cuanto me fuere posible
--	--

El “tanto cuanto me fuere posible” de 1694 puede parecer subjetivo y un tanto insuficiente (contribuiré con “mi buena voluntad”). Pero la correspondencia de 1691 confiere otro valor a esta fórmula, señalándole un objetivo: “con todas nuestras fuerzas y todos nuestros cuidados”. De esta forma se toma en serio el “ministerio” y sus detalles concretos, a los que se refieren con frecuencia las MTR (debéis estimar vuestro ministerio – daréis cuenta de la seriedad con la que lo habréis desempeñado-...); es aplicación práctica de los *talentos* que las MTR mencionan igualmente. Es sobre todo la importancia que se otorga a la relación educativa con los niños pobres y abandonados. Se podría agregar aquí que, en el ejercicio de este ministerio, en esta relación educativa, se manifiesta sin duda, pero también se forma progresivamente la idea sobre la “consagración de uno mismo a Dios”: habría que mostrarlo sobre todo partiendo de las MTR: el trabajo apostólico, lugar de evangelización del apóstol, de su crecimiento en Cristo.

e) Comparar las expresiones:

1691 Procurar el establecimiento... De la manera que <i>nos</i> parecerá ser la más agradable para Vos y la más ventajosa para dicha sociedad	1694 para procurar vuestra gloria... cuanto me lo exigiereis de mí.
---	---

La fórmula de 1694 se refiere de manera general a la Voluntad de Dios y podría entenderse en el sentido de intencionalidad subjetiva, como abandono pasivo y fatalista a la Providencia. Pero a la luz de 1691, puede entenderse como respuesta al mismo tiempo a otra profunda vivencia humana y religiosa. Porque la fórmula de 1691 expresa por otra parte la búsqueda de la voluntad de Dios que se realiza a través del discernimiento humano y comunitario, tanto más que la referencia a la Gloria de Dios no es inseparable de la búsqueda del bien de la Sociedad; pero naturalmente, como lo muestran las MTR (tema del juicio especialmente), la búsqueda del “bien de la Sociedad” sólo se revaloriza relacionándola constantemente con la finalidad de la Sociedad y la “Gloria de Dios”.

### 3. Un compromiso para un proyecto: precisión y apertura.

En 1691 o en 1694, en el momento de pronunciar los votos, De La Salle y sus Hermanos han vivido suficientemente para descubrir con precisión los detalles de un proyecto concreto ya emprendido que debe consolidarse y animarse, activando entre sí todos sus articulados.

Las escuelas gratuitas para los jóvenes abandonados... exigen :

La constitución de una Sociedad... de hombres atrapados por el Dios Salvador y por las llamadas de esta juventud alejada de la salvación, que quieren dedicarse enteramente a ofrecer esta salvación a los jóvenes y trabajar por la Gloria de Dios .

El itinerario del Sr. de La Salle con sus Hermanos, su enseñanza espiritual subrayan también cada uno de estos articulados, que no recobran su sentido verdadero si no se lee cuidadosamente cada uno comparándolo con los otros y con su totalidad. De otra forma se corre el riesgo de atomizar la realidad, de destruir la vida, y de especializarse: así se deja llevar uno por la “tendencia” CONSAGRACIÓN (primacía de la “vida religiosa”) COMUNITARIA (prioridad de la comunidad) SOCIOLÓGICA (retorno a los pobres) CATEQUÉTICA, ESCOLAR, PEDAGÓGICA (obra de las escuelas)...

Las palabras que pronuncian los Hermanos que se comprometen con votos en 1691 y 1694 muestran la realidad del **Proyecto** a la vez que lo consolidan, manifestando y realizando mejor los articulados y expresando la voluntad de llevarlo a cabo.

Pero este proyecto está *abierto*: se trata de un porvenir que debe irse realizando. El compromiso no tiene relación alguna con un patrimonio que debe conservarse, con obligaciones claras que deben cumplirse, es más bien una historia continuada, un futuro que en cierto sentido se “va realizando”, que requiere un esfuerzo de búsqueda permanente , un discernimiento comunitario, referencias a un objetivo. El gesto de consagración está relacionado con compromisos sucesivos imprevisibles, donde en cada momento se tratará de responder plenamente de la mejor manera (“tanto como me fuere posible”), buscando vivir en plenitud, remitiéndose siempre al objetivo cada vez más exigente, actualizado en cada momento. ¡Movimiento perpetuo!

Este análisis me parece sumamente importante y sería fácil confirmarlo tanto por la enseñanza espiritual del Fundador (las MTR sobre todo) como por la lectura que él hizo de su itinerario, “un compromiso me llevó a otro...” Análisis importante que sería bueno reemplazase el concepto jurídico y cosificado de los compromisos votales, particularmente el relacionado con la tríada; aunque como diré más adelante, incluso en la vida del Fundador, las “Explicaciones” sobre las obligaciones de los votos tomaron con frecuencia cierta dirección moralizante y cosificada.

#### **4. Un compromiso para un itinerario personal y comunitario.**

En el caso que tratamos, la dimensión personal del compromiso resulta evidente. Cada Hermano es quien pronuncia el voto. Cada Hermano reconoce la llamada de Dios en su propia existencia, y *se propone* (palabra de las MTR : *proponeos el sacrificaros...*) responder en plenitud, según su personalidad propia (*tanto cuanto me fuere posible*) y en una aventura personal, inseparable de su relación particular con Dios (*tanto como lo exigiereis de mí*).

Pero además, se trata de un compromiso *comunitario*: lo formulan hombres que se comprometen juntos; está relacionado con la fundación de la Comunidad, de la asociación, aunque esta asociación deba entenderse ampliamente en todas sus dimensiones, considerando especialmente su origen histórico, personal y trascendente, al igual que su fidelidad. Porque dicha asociación tiene como objetivo un proyecto común cuya realización exige comunidad de discernimiento y de acción.

Pero, en todo esto debe tenerse muy en cuenta la relación que une esas dos dimensiones:

Por una parte, la relación personal con Dios se manifiesta y profundiza por mediación de la Comunidad.

A la expresión “*me consagro todo a Vos*” corresponde “*prometo y hago voto de unirme*”.

Y la realización personal de una vida al servicio de Dios se concreta con un servicio comunitario.

A la expresión “*para procurar vuestra Gloria*” corresponde “*para mantener juntos las escuelas gratuitas*”.

La búsqueda de la voluntad de Dios, distinta para cada uno, se realiza en el trabajo de discernimiento comunitario:

A la expresión “*cuanto lo exigiereis de mí*” corresponde “*hacer unánimemente y de común acuerdo*”, “*obediencia*”, “*para lo que yo sea destinado*”.

Pero por otra parte, la comunidad no constituye un fin por sí misma, tampoco es un grupo de presión o coacción. Tanto al comienzo como en lo sucesivo, no existe sino por el consentimiento libre de las personas. Cada una de estas personas está íntegramente a la escucha de Dios con quien se ha comprometido, y la comunidad pierde tanto su sentido humano como religioso si no es lugar de liberación de la persona frente a Dios, una escuela evangélica de fidelidad y de amor de Dios, un ámbito de celebración para cada uno y para todos de las Maravillas del amor de Dios para con su pueblo, un espacio donde descubrir emocionado la fidelidad siempre primera del Dios de Salvación. El compromiso personal en Comunidad es referencia para la Misión de la Comunidad. Finalmente, el paralelismo entre la fórmula de 1691 y la de 1694 muestra que la obediencia (1694) supone un discernimiento donde cada quien se manifiesta (1691) y si cada uno de los Hermanos que hace voto en 1694 se compromete con “el cuerpo de la Sociedad”, es también al mismo tiempo miembro vivo de ese cuerpo.

En resumen, la persona se compromete para vivir una historia junto con otras. La referencia al Dios Salvador presente en el hombre y la de la Gloria de Dios dentro de la actividad del hombre y su salvación, rebasan a la persona y a la comunidad: las referencias señaladas son trascendentes y por tanto históricas.

## **5. Impulso y estructuras de compromiso.**

Los dos componentes son perceptibles en ambas fórmulas. Impulso hacia Dios como respuesta al impulso de Dios. Impulso para salvar a los niños. Este impulso es el primero. Pero la estructura es igualmente visible, hasta en la realidad jurídica: una comunidad estructurada, que presenta rostro y ocupaciones precisos.

Las estructuras muestran este impulso, hacen que se concrete. El impulso suscita y cuestiona las estructuras. ¿Hace falta decir que esta dialéctica parece desaparecer desde el momento en que los “votos” se imponen como una estructura perfectamente hecha que la persona sólo tiene que “aceptar”?

## **3. LOS VOTOS DE LOS HERMANOS EN LOS ORÍGENES DE LA "TRÍADA"**

Estas últimas reflexiones las esbozaré brevemente en tres etapas :

1. Alusión a los inconvenientes que presenta la tríada percibidos por nosotros en la Comisión al abordar el trabajo sobre los votos.
2. Lugar que ocupa la terna en el pensamiento del Fundador y en los orígenes.
3. El desplazamiento que se produce cuando aparecen los tres votos clásicos en el Instituto.

## 1. Alusión a los inconvenientes de la tríada.

La tríada es obligatoria en todas las órdenes religiosas recientes. Es parte constitutiva de la definición canónica de la vida religiosa. Debe recordarse no obstante que históricamente no es ni original ni metafísicamente indispensable, ni tampoco universalmente incontestable. Trabajos recientes –y en cierto sentido los análisis del mismo santo Tomás, - tratan de mostrar su necesidad y evidencia globalizante (por ejemplo: Tomás: Trabajo, Amor, Política): es mucho mejor que el concepto jurídico rígido de los tres votos. No obstante, cabe preguntarse si la mentalidad actual acepta sin problema estos análisis antropológicos. Nuestras encuestas, aunque limitadas, nos han mostrado que no es así. Recuerdo los principales rasgos de los inconvenientes de la tríada tal como se entienden usualmente.

He anotado CINCO, que al mismo tiempo están relacionados entre sí.

– Omisión, reducción del tema a elementos, realidad de una estructura totalmente elaborada, establecida de antemano: ¿cómo hacer entonces que en una *persona* coincida todo lo anterior con su compromiso progresivo y único de vida? ¿Cómo reconocer y promover la *historia* de esta aventura personal? ¿Cómo orientar este compromiso de los votos hacia un *porvenir* que está siempre actualizándose? ¿Cómo conciliar la unidad de la realidad consciente personal con la disociación que supone lo anterior? ¿Cómo acoplar el compromiso de tres “virtudes” (o tres renunciaciones) con el dinamismo de plenitud del compromiso vital para un proyecto que constituye una razón de *vivir* y de entregar la vida? ¿Cómo percibir y vivir sin acrobacias intelectuales, la relación entre un servicio preciso a los hombres y el compromiso de los tres votos?

– Omisión, nivelación, simplificación de cierto concepto de vida, “vida religiosa en general”. Todos los Institutos religiosos pronuncian los tres votos en cuestión. Las explicaciones jurídicas consideraban las obligaciones derivadas de los votos como universales e idénticas, mientras que por otra parte sólo tomaban en cuenta algunos sectores determinados y secundarios de la existencia. Da la impresión que los mejores análisis antropológicos sólo presentan a la persona en sí y no a esta persona, a estas personas implicadas en una historia concreta. En la terna no aparece por ninguna parte la razón vital de la consagración en el Instituto: el dinamismo del proyecto comunitario ha desaparecido totalmente de una estructura que pretende sin embargo ser “substancial” y “globalizante”.

– Inmovilidad, moralismo, y con frecuencia moral “judaizante” subyacente en el concepto moral, presente si no en la tríada, por lo menos en las presentaciones y en la mentalidad que esas expresiones han expresado, reforzando la idea, mentalidades todavía frecuentes - a menos que los votos se transformen en in-significantes cuando alguien se propone ser fiel a la vida- (hago referencia aquí a lo que escribí en *Lasallianum* sobre *los fundamentos evangélicos de la vida religiosa*).

– Reducción del Evangelio: por identificación de la tríada con los tres “consejos”, por elaboración de un sistema de moral evangélica a dos niveles, por la supresión de hecho del dinamismo vital de crecimiento en Cristo, por separar el Evangelio y la Vida (*cf. Lasallianum* 16).

– Por último, una visión discutible de Dios, de su Voluntad –del valor del Mundo, de la Iglesia-. En una palabra, toda una teología inadecuada (¡habría que desarrollar el tema!).

## 2. Lugar que ocupa la tríada en la idea del Fundador y en los orígenes

El tema ya se trató: nos pareció evidente que el compromiso vital –que expresa e impulsa el compromiso vital- no se centra en la tríada. En lo que sigue, trato de presentar la totalidad del tema en tres momentos que corresponden a tres “niveles”.

### **a) Nivel de lo vivido**

No hay duda alguna: La Salle y sus Hermanos han vivido en comunidad la pobreza, la castidad del celibato y la obediencia.

*La pobreza:* Pensemos en el Sr. de La Salle y en la renuncia de sus bienes que lo inserta en la situación de pobreza de los pobres maestros con quienes se une; en la pobreza efectiva de los Hermanos a lo largo de la vida del Sr. de La Salle. Esta pobreza no es miseria porque el Fundador, cada vez que debe firmar un contrato para abrir una escuela, está muy atento a que se aseguren las 200 libras de renta necesarias para la subsistencia de cada maestro. Personalmente, renunciando a “todos” sus bienes, se reserva una renta de 200 libras. Esta exigencia es condición vital para la gratuidad efectiva de las escuelas. Sin embargo, ocurre que los maestros no disponen siempre de lo necesario y que la situación los obliga a la mendicidad: el Fundador trabaja entonces para remediar esta situación y exhorta a los Hermanos a aceptarla. Esta pobreza es pobreza comunitaria, en igualdad y uniformidad.

*La castidad del celibato:* Creo que la palabra celibato apenas aparece en el lenguaje del Fundador. Prevalece la palabra castidad. No obstante, aunque a penas se encuentren consideraciones sobre el sentido de la condición de célibe, puede decirse que tiene su explicación. Cuando los Hermanos deliberan sobre los votos, aparecen alusiones explícitas al tema, Blain les atribuye la reflexión siguiente: “¿Por qué no emitir un voto que nos aportaría el mérito de una virtud que practicamos y consagraría el estado que hemos abrazado?”. En efecto, los jóvenes que acuden a La Salle en 1682, por lo menos unos cuantos, proceden del Seminario : ya se habían propuesto abrazar pues un estado de vida célibe. Una memoria, conservada en los Archivos de Rouen, cuando presenta en su conjunto la obra del Sr. de La Salle para responder a las necesidades existentes, dice expresamente: “*reunió a jóvenes no casados...*” (CL 11,128). El celibato de los Hermanos es así deseado y vivido a la vez por cada persona y por la sociedad; habría que estudiar por tanto si se trata de una originalidad propiamente lasaliana o de una actitud ampliamente compartida por los Maestros de Escuelas primarias.

*La obediencia:* es decir, la dependencia en relación con los Superiores, se vive igualmente en el Instituto, ya sea cuando se trata de tomar decisiones importantes (por ejemplo el envío de una persona a tal lugar o para ejercer tal empleo), o se trate de los detalles de una existencia cotidiana sumamente marcada por esta sujeción que nos parece ser hoy algo agobiante, y minuciosa. No obstante, la correspondencia del Santo nos permite matizar el rigor de los textos legislativos: se constata por ejemplo que dialoga con sus Hermanos cuando se trata del empleo y está atento a sus aspiraciones y necesidades personales. Según los biógrafos, se descubre también que ciertas órdenes del Fundador por parte de ciertos Hermanos no se aceptan fácilmente y hasta se rechazan: es el caso especialmente de Hermanos que se niegan a seguir estudiando para poder así ocuparse de las escuelas dominicales: algunos de los que lo habían hecho perdieron su vocación y quienes rechazan la idea no están dispuestos a seguir el mismo camino. Hemos visto que el voto de obediencia fue el primero que se emitió en 1686, y es uno de los tres votos que siguió emitiéndose a partir de 1694.

Por consiguiente, estos tres elementos aparecen no solamente como vividos, sino constitutivos del Instituto y del estilo de vida de aquellos que se comprometen entrando en él. Desde este punto de vista no resulta sorprendente que los Hermanos hayan pensado en emitir los tres votos de religión al verse obligados a deliberar sobre los votos; también llama la atención que cuando Roma les señala la exigencia de pronunciarlos como condición para la aprobación, hayan dado su acuerdo sin problema, introduciendo los votos de pobreza, castidad y obediencia en los documentos que acompañan la súplica de 1722.

## **b) El nivel que alcanza el tema en la enseñanza espiritual del Sr. de La Salle**

Aquí también, la enseñanza es clara, y La Salle señala las exigencias de estos tres elementos, a la vez que explica el significado y los valores positivos.

Es cierto en el tema de la *castidad*: no tengo tiempo para hacer un estudio particular sobre la cuestión. Después de las numerosas lecturas de los escritos de La Salle (nunca orientadas específicamente al estudio de este punto) *tengo la impresión* que La Salle insiste más bien sobre la pureza y no sobre el celibato; que su teología está marcada por cierta idea que tiene sobre el cuerpo (la pureza hace que nos parezcamos a los ángeles) y por consiguiente la asocia con la mortificación de los sentidos; él dirige a numerosas religiosas y aunque no hable frecuentemente sobre la mujer, no puede asegurarse que se refiera a ellas de forma muy positiva, aunque en sus escritos no se encuentren exageraciones de misoginia, bastante frecuentes en la literatura espiritual de entonces; en los *Deberes de un cristiano*, su enseñanza sobre el matrimonio no es negativa, aunque no nos contente totalmente, tampoco aboga por la exaltación del celibato a expensas del matrimonio.

La valorización de la castidad se hace sobre todo a partir de perspectivas cristológicas (Amad la pureza, como Jesucristo la amó), más bien bajo el punto de vista moral. La referencia a la misión del Hermano está igualmente presente en esta valorización de la castidad; aunque algunas veces en la Regla subraye con dureza la necesidad de la pureza en el desempeño del empleo (pero no tiene las obsesiones que marcarán más tarde la enseñanza oficial del Instituto, sobre todo cuando se presente al alumno casi como un peligro para la pureza del Hermano). Advierte sobre el peligro de “las amistades particulares”, invita expresamente al Hermano a no suprimir su afectividad, sino más bien a abrirse a un amor real hacia “aquellos que le han sido confiados”: en relación con el tema dice que debe manifestarse “ternura de madre” a los escolares. Tampoco pierde de vista el amor concreto en su manifestación comunitaria. Sin querer elaborar de forma accidental y a partir de un texto una teoría sobre el celibato -esponsales de Cristo con cada uno de los miembros de su Cuerpo- debo decir que desde 1959 me ha llamado la atención por la relación cercana que he notado con las MTR

De La Salle cita <i>Efesios</i> , 5 25	<i>lo que se traduce así en sus escritos:</i>
Maridos,	Debéis dar señales tangibles de que amáis
amad a vuestras <i>esposas</i> ,	<i>a quienes Dios ha confiado a vuestros cuidados,</i>
como Jesucristo amó a su Iglesia.	como Jesucristo amó a su Iglesia (201,2)
Se entregó por ella...	

Más significativo todavía puede ser la profundización a la que invita el lenguaje del Fundador cuando habla de la pureza del corazón, de purificación interior, de pureza de intención. En esta línea general constante, la enseñanza lasaliana no considera solamente lo material en los actos exteriores sino que hace un llamamiento a vivir siempre en espíritu, en el interior, en lo de más adentro, en el corazón.

Esto también puede aplicarse a la *pobreza*. En este tema, cuando la ocasión se presenta, La Salle evoca las exigencias concretas, pero no de forma exclusiva y substancial. En su enseñanza insiste sobre todo en el significado de la pobreza efectiva (pobreza material). Para él esta pobreza se relaciona con una misión concreta: para acercarse a los pobres hay que asumir la condición de pobre. La Salle lo comprendió gradualmente viviéndolo él mismo en la asociación con los Hermanos. La pobreza de los Hermanos se relaciona también con la misión, en el sentido de que se trata de la pobreza *laboriosa* de alguien que debe ganarse la vida, sacar provecho de sus talentos y no ser un parásito en la comunidad. Esta pobreza

está íntimamente relacionada con la misión por la insistencia sobre la *gratuidad* y su valor espiritual al que me referiré, que debe manifestarse en el plano material (no aceptar nada ni de los escolares ni de sus padres). La dimensión comunitaria de la pobreza es también algo esencial. A ella remite el capítulo de la Regla cuando dice: los Hermanos no tendrán nada propio, todo estará en común.

*La valorización de la pobreza* se hace primero y sobre todo a partir del Evangelio. Con frecuencia, la clave de reflexión sobre el desapego de las riquezas es explícitamente el texto evangélico, reflexiones que encontraríamos hoy poco positivas, pero que dicha referencia evangélica permite comprender y situar. La mención de Jesucristo pobre es aquí esencial, pero al mismo tiempo inseparable de la alusión a la misión: porque la identificación del Hermano con Cristo es identificación a Cristo enviado a los pobres para anunciarles el Evangelio. La pobreza laboriosa encuentra también su fundamento evangélico ya sea en el texto de san Pablo que dice “quien no trabaja que no coma”, o en la parábola de los talentos que se cita en la MTR. De igual manera, la gratuidad responde a la de san Pablo: anunciar gratuitamente el Evangelio de Cristo. La Comunidad de los Hechos de los Apóstoles poniendo en común los bienes, constituye igualmente un punto de referencia claro. El *significado de la pobreza* se profundiza en la línea de la *pobreza espiritual* y el aspecto material no es sino signo y expresión, necesario sin duda, pero no suficiente. Pobreza espiritual, siguiendo los textos lasalianos cuyos rasgos son: humildad de corazón, abandono a la Providencia, disponibilidad, acogida del otro, desapego del corazón, y finalmente libertad interior de un amor que sirve no esperando reciprocidad. La referencia evangélica aquí resulta ser aquí algo fundamental, bien se trate de la Bienaventuranza de los Pobres, de apertura, de espera del Reino y sobre todo de relación con Cristo, no sólo modelo sino también Cabeza a la que une el Espíritu y en la que se debe crecer. Podría mostrarse aquí el dinamismo de esta pobreza, semejante al dinamismo de la encarnación Redentora: “Cristo se ha hecho pobre para enriquecernos con su pobreza”. En esta perspectiva, la relación con el ministerio resulta ser igualmente esencial, así como el lazo de unión entre la pobreza y la oración: ir hacia los pobres con un corazón de pobre, no mostrar actitudes de propietario en la relación educativa y cuando se ha hecho todo lo que se debía como servidor activo, esperar todo de Dios con agradecimiento y confianza, considerándose servidor inútil. La importancia de la acción de gracias en la oración del Hermano según las MTR, podría muy bien compararse con esta pobreza espiritual.

Todo esto nos aleja bastante del raquitismo de una pobreza religiosa preocupada por observancia del voto o recelosa frente a los fallos; nos lleva también lejos del fariseísmo, del aspecto jurídico de cierta pobreza considerada sólo como virtud... Pero debemos agregar algo más: leyendo atentamente las MTR, me llama la atención constatar que en el fondo, el ideal de pobreza que se ofrece al Hermano es el ideal de pobreza en el que se debe educar a los niños. Se trata sencillamente de la pobreza cristiana, la pobreza evangélica, en su completa dimensión exterior e interior. Ciertamente, esta perspectiva de ver las cosas tiene un precio en el siglo veinte: poca consideración de los valores temporales, aceptación inconsciente de la injusticia y de la desigualdad social. Pero no debe criticarse a La Salle aislándolo del contexto de su tiempo, debe reconocerse que el proyecto fundamental de los Hermanos y del Instituto implica una liberación temporal de los jóvenes abrumados por su condición social, especialmente por la imposibilidad de acceder a la condición de trabajador capaz de ganarse la vida, escapando así de la esclavitud impuesta por la condición proletaria. No es posible educar a los alumnos en este espíritu de pobreza sin pagar un precio, porque se trata de una *pobreza voluntaria*, algo que no se impone.

En cuanto al tema de la obediencia, habría que tratarlo de forma tan extensa como el anterior porque la enseñanza del Fundador insiste más en él. Pero falto de tiempo y de ánimo, por miedo de abusar de la paciencia de los lectores eventuales, me contentaré solamente con indicar algunas pistas.

Diré en primer lugar que la enseñanza del Fundador sobre la obediencia, tema muy estudiado durante mi juventud religiosa, me parece muy difícil de digerir hoy en día. Cada vez que leo las Meditaciones de los domingos después de la Epifanía me invade el estupor y el miedo. Dicha enseñanza me parece minuciosa, rayando lo prolijo, puntual hasta la asfixia, dura hasta la opresión. Recuérdense las condiciones de la obediencia, el elogio de la obediencia ciega, el hecho de que ningún detalle escape al orden establecido o a la Regla, y la prohibición de toda iniciativa. Recordar también que no solamente se exige el consentimiento en la realización sino además, la adhesión incondicional de la Voluntad, y la conformidad sin crítica alguna por parte de la razón. No puede defenderse tal concepto de obediencia ni tampoco el de autoridad que de él deriva ni la imagen de Dios que implica. No insisto, pero pienso que no se gana nada en querer salvar a La Salle en este aspecto a toda costa. La regularidad sobre la que él insiste tanto también está relacionada con la obediencia.

Escribiendo lo que sigue no me propongo “salvar” a La Salle, más bien pretendo entenderlo y ampliar sus intenciones esenciales sobre el tema.

Para ayudar a comprender esta enseñanza aclaro lo siguiente:

– Sobre el tema, La Salle no habla a título particular, es alguien tributario de su tiempo, a la vez sociológicamente (es la época de las monarquías absolutas de derecho divino) y religiosamente (es la época de Rancé y de la teoría de los Jesuitas sobre la obediencia que influye enormemente en el pensamiento de todos los autores espirituales): este contexto se mantendrá mucho tiempo en la Iglesia y en la vida religiosa. En esta línea, pienso que La Salle es menos excesivo que otros autores de esa época.

– No puede ignorarse a qué clase de Hermanos se dirigía; no perder de vista la necesidad de una orientación común para que las escuelas marchen bien, puesto que los maestros de Nyel hacen lo que les pasa por la mente, y como esa mente es bastante frágil, el resultado es desastroso. Esta primera vivencia debió marcar a La Salle.

– La misma *práctica* lasaliana permite comprender mejor y relativizar esta enseñanza. Ciertamente, por un lado La Salle se nos presenta como alguien sediento de obediencia, practicándola exactamente en comunidad. Por parte suya, el ejercicio de la autoridad no es expresión de autoritarismo. Además, como ya he señalado antes, la práctica de la autoridad está matizada, tiene en cuenta a las personas, respeta las singularidades y las situaciones personales. En fin, y no es lo menos interesante de la cuestión, para La Salle la práctica de la obediencia no es ciega, ni servil: sucede algunas veces que se resiste a la autoridad, discute, y se le acusa constantemente de inflexibilidad y de obstinación. Porque no renuncia nunca a continuar un proyecto que es su vida, y cuando se trata de proseguir el esfuerzo para conseguir el objetivo no omite nunca juzgar por sí mismo (discerniendo con los demás) los medios que deberán tomarse para conseguirlo.

– Finalmente, aunque la enseñanza de la Salle sobre la obediencia resulte bastante austera, su concepto sobre la *autoridad* la equilibra en cierto sentido, porque los Superiores no mandan “en nombre de Dios” sino en la medida en que ellos mismos, humildes y desinteresados, están de continuo a la escucha .

Para *ampliar* las intuiciones destacadas del Sr. de La Salle sobre la obediencia, (digo bien *ampliar* en lugar de *repetir*) propondría ciertas pistas que me parecen siempre válidas, aunque hoy deban presentarse de forma diferente.

– La pista significativa de la adhesión a la *Voluntad de Dios*. Es un antecedente evangélico y cristiano permanente. Me parece que puede renovarse siguiendo dos direcciones principales: "La Voluntad de Dios es que no se pierda uno solo", que sería el tema principal, capital en las MTR porque presentan al Hermano como “obrero de Dios”, obrero realmente

responsable, -la dirección complementaria de la voluntad de Dios “que debe cumplirse”, unida a la teología de la esperanza que insiste en un Dios “que se manifiesta” a través de los compromisos responsables del hombre-.

– La pista de la participación en el misterio de Cristo, misterio de obediencia, de obediencia interior a una Voluntad de Dios que no está previamente establecida y que surge de dentro, haciendo que la persona responda si fuese necesario hasta las exigencias de la muerte en Cruz.

– La pista de la obediencia “al cuerpo de la sociedad”, expresión original y inusitada. Aparece aquí todo aquello que las perspectivas de la obediencia a la comunidad puede aportar, a condición sin embargo que no se reemplace el autoritarismo del Superior por la opresión del grupo, la pasividad del sujeto, o la pereza gregaria.

– La pista de la autoridad servicio.

– Y sobre todo, en este tema, la pista de la obediencia en referencia con la Misión; por consiguiente como *escucha* de Dios en el otro, en los jóvenes, en sus necesidades: de la obediencia como fidelidad y continuidad de un *proyecto*; de la obediencia como búsqueda comunitaria fiel a ese proyecto.

***c) el nivel de la “situación” de esta práctica y de esta enseñanza relacionado con la tríada en el conjunto de la experiencia de los comienzos y de la enseñanza del Fundador***

Estos análisis que acabo de hacer no presentan mayor riesgo por sí mismos pero sí pueden tenerlo por el hecho que tienden a fijar la atención y a olvidar las perspectivas... Conviene pues recordar sobre todo :

– Que los votos de los Hermanos no fueron los tres votos clásicos sino los votos de asociación, de estabilidad, de obediencia, todo eso en función de una misión concreta y con objetivos precisos, que significaban el dinamismo de algo muy concreto (para *quien* más bien que *para qué* ).

– Que La Salle habla sin duda de la pobreza, de la castidad y de la obediencia, pero casi nunca lo hace dentro del contexto la "terna". El grupo Pobreza, Castidad, Obediencia consta solamente en la Regla de 1705, 1718, cc. 17,18,19. Hay que recordarlo, estos capítulos no están relacionados en *ese momento* con los votos. Son parte de las prescripciones y consideraciones sobre diversos datos de la vida de los Hermanos, comenzando por el capítulo 12 : forma de comportarse con el Hermano Director (13: con los Hermanos; 14: con las personas del exterior; 15: con los Hermanos dedicados a lo temporal; 16: la Regularidad) y siguiendo con los capítulos sobre el silencio y la modestia. De manera general se trata del conjunto “ascético” y “comunitario” que implica Pobreza, Castidad, Obediencia, pero que no se reduce solamente a estos tres puntos.

La Salle escribe poco sobre los *consejos evangélicos*. Cuando en los *Deberes del cristiano* habla ex professo de ello, subraya la diferencia entre preceptos y consejos, pero no los confunde con los diversos estados de vida: porque para él los consejos son múltiples (enumera entre otros: las obras de misericordia, las ocho Bienaventuranzas, las máximas evangélicas) que obligan por igual a todos los cristianos. No se encuentra en su obra alusión explícita o implícita a los tres consejos clásicos que corresponden con los tres votos emitidos simultáneamente.

– Que las líneas fundamentales de la espiritualidad lasaliana conceden importancia a la pobreza y a la obediencia, pero sin que pueda hablarse de exclusividad ni de insistencia preferencial. Sus perspectivas son generalmente más completas y sobre todo más

dinámicas, más relacionadas con el "misterio"; por consiguiente, más vitales; toda síntesis relativa a la espiritualidad lasaliana resulta difícil y subjetiva. Pero se puede asegurar sin temor a equivocarse, que dicha espiritualidad concede la primacía al espíritu de fe y de celo, a la identificación con Cristo, a la docilidad al Espíritu...si se examinan atentamente ciertas estructuras, los votos no son parte de las ayudas interiores o exteriores del Instituto.

– Finalmente, los dos polos evolutivos de la experiencia inicial y de la espiritualidad lasaliana son, si se quiere, la referencia al Dios Salvador y a su Gloria, esto quiere decir concretamente vida en movimiento, abierta ininterrumpidamente y también atención a los hombres y a sus necesidades; es más bien la referencia evangélica única, reflejo de la Palabra de Dios en la vida concreta. El Hermano se consagra por eso y para eso, es decir que decide entregar su vida a Dios y a los jóvenes para llevarlos a Dios, y dar su vida a Dios por mediación de esos jóvenes... Volvemos así a las observaciones hechas en el n.2.

Todo esto no es para *suprimir* el lugar que ocupan la pobreza, la castidad y la obediencia, sino para situarlas en el que les corresponde. Este recuerdo de las perspectivas me parece tanto más necesario cuanto que los hechos nos muestran que, a partir de la muerte del Fundador y de la aprobación del Instituto, nos hemos ido apartando extrañamente de esta perspectiva.

### **3. El alejamiento que se produce en el momento de la introducción de los tres votos clásicos en el Instituto.**

Tal como se expresaba en 1694 y posteriormente, (la fórmula de los votos debe leerse como el temario de una experiencia vivida en comunión para una misión –y como proyecto de vida relacionado con Dios para el servicio concreto de los pobres) los votos eran a la vez valiosos y llenos de sentido, sobre todo si se examinan a la luz del itinerario y de la enseñanza lasaliana. No era necesario introducir la profesión explícita de los votos de castidad y de obediencia: estos datos de estructura de vida estaban implícitamente incluidos en un compromiso vital que presentaba la ventaja de centrar la atención del Hermano y del Instituto sobre la identidad propia, la misión inicial, sin suprimir nada, muy al contrario, de la totalidad del compromiso vital. Ciertamente, desde el punto de vista jurídico, los Hermanos no eran "religiosos", pero nos preguntamos ¿qué significa esa palabra?

Sea lo que fuere y al parecer sin dificultad, a petición de Roma y para obtener la aprobación del Instituto, los Hermanos aceptaron introducir explícitamente la tríada en su estructura vital; me pregunto si esta introducción ha permitido avanzar -o retroceder- a la hora de entender el compromiso y la misión del Hermano. Mi hipótesis es que el efecto fue –y creo sigue siendo– negativo. A la Comisión Internacional de Votos recomendaría pues reflexionar sobre las ventajas y las condiciones de una clarificación en vistas a una renovación.

#### ***a) La hipótesis: a partir de la introducción de los tres votos clásicos en 1726, empobrecimiento y raquitismo del compromiso vital***

Esta hipótesis no es gratuita. Se plantea a partir de un texto que me parece muy significativo y cuya influencia se ha prolongado durante mucho tiempo. Se trata del Prólogo escrito para la edición impresa de la Regla de 1726. Resumo aquí la tesis de Miguel Campos, CL 45, 352-358. El texto de este prólogo se encuentra en los CL 25, 12-15.

Todo el prólogo se centra en la importancia de la observancia de las Reglas y prácticas que La Salle estableció "de forma admirable y maravillosa" y que el "Espíritu Santo ha confirmado por boca de Benedicto XIII". De esta forma se olvida el proceso de estructuración, proceso humano en la puesta a punto progresiva de la Regla con participación de todos los Hermanos, se sacraliza y transforma las estructuras-cosas en algo

intocable que impide llegar a la estructura-persona, a la Comunidad viva, que debido a lo señalado, se atrofia en buena parte por la superestructura establecida.

El desarrollo del prólogo sigue constantemente la línea de las consideraciones sobre la vida religiosa en general, aplicada al caso particular de los Hermanos de las Escuelas Crsitianas (consultar especialmente § 1 y comienzos de 2, 4, 5, 6, 7, 14). Se define al Hermano siguiendo particularidades extrínsecas. Se adivina cierta admiración frente a lo que, sin razón alguna, se cree es una promoción: el acceso a la vida religiosa canónica. Frente a esto recordar que La Salle partía siempre de la experiencia vivida por los Hermanos, examinada a la luz del eficiente plan de Dios; este detalle es el que principalmente llama la atención en las MTR; pero más tarde, este texto se puso en práctica escasamente en el Instituto y no se puede asegurar que haya sido inspirador de nuestro impulso espiritual.

El Prólogo insiste continuamente en la relación entre la observancia de las reglas y la fidelidad a la tríada. La argumentación es clásica, pero recalca el carácter negativo de los TRES votos, remedios contra la triple concupiscencia (4 §). Curiosamente, parece ignorar los votos específicos (crf. §20.21). En esto también, la experiencia vivida dentro de un compromiso existencial concreto se ha omitido.

En contra también del pensamiento lasaliano, el Prólogo sitúa la referencia evangélica del Hermano no en la práctica del Evangelio que el Fundador invitaba a contemplar y a vivir, sino en los "Consejos evangélicos" presentados por otra parte como una moral a dos niveles (2§)

La fidelidad a Dios del Hermano parece reducirse al hecho de la observancia abstracta de unas normas preestablecidas que parecen se consideran como un fin en sí mismo, aunque el prólogo lasaliano del Capítulo 2 (escrito en 1718) señalaba de salida que los Hermanos no debían sentirse oprimidos por las estructuras del impulso inicial. Se trata pues, no ya de la cuestión de un "aquí y ahora" sometido al juicio de la Palabra sino de invitación a una práctica casi mecánica de los puntos de la Regla. De ahí la insistencia sobre el valor parecido de todas las observancias, la evocación preferencial de ejemplos tomados de la casuística de los votos, acentuando así el olvido de las perspectivas lasalianas en su totalidad histórica, de la alianza real con los hombres, del caminar constante siempre inacabado, del proyecto de un servicio para los hombres cuyo responsable es la persona delante de Dios que da sentido, plenitud y permite el crecimiento.

La identidad del Hermano parece definirse sin mencionar ninguna referencia al "para quién" (sólo una breve mención de los niños en el §6) ni tampoco recordar la llamada del Señor renovada sin cesar, en cada situación, en las relaciones y los compromisos concretos.

La ausencia de toda mención sobre el espíritu del Instituto ("sobre el que se pondrá gran cuidado") mostraría también cierta pérdida de perspectiva lasaliana.

***b) La sugerencia: reflexionar sobre las ventajas y las condiciones de una clarificación con vistas a una renovación.***

Parece fuera de toda duda que esta formulación introduce dicotomías extrañas en la vida y en el pensamiento lasaliano: entre vida religiosa y apostolado, oración y misión, espíritu de fe y celo, caridad y observancia, amor de Dios y del prójimo, religión y vida, experiencia humana y referencia a Dios.

No ignoro que en los mismos escritos de La Salle, se pueden hallar ciertos factores de estas desviaciones, por ejemplo, la explicación de los votos en la Colección nos coloca en una pendiente de interpretación moralizante y parcial, aunque sólo se trate de votos «específicos». Pero pienso también que en su conjunto, este texto resulta ser poco fiable en relación con el pensamiento del Fundador en las MTR y también con párrafos importantes de la Regla, sobre todo en los capítulos 1, 2 y en el prólogo del capítulo 16.

Tampoco olvido que el Prólogo de 1726 es eco de una enseñanza general de la época: está compuesto por una serie de plagios sobre la vida religiosa en general que provienen de los escritos de Rodríguez y de Saint-Jure. Si esta enseñanza se ha mantenido en el Instituto (el Prólogo figurará hasta 1901 en las sucesivas ediciones de la Regla, y su espíritu permanecerá latente más allá de 1901) si se ha mantenido entre nosotros dicha mentalidad, se debe sencillamente a que correspondía con un concepto peculiar sobre la Moral y la Religión latente en la mentalidad general. El espíritu del capítulo de 1966-67 orientó hacia otras perspectivas: no insisto en ello. Pero, puesto que el objetivo del trabajo de la Comisión es el tema de los votos – y que la constitución de la Comisión se debe a cierto malestar sobre dicho tema- me parece necesario ver la forma de renovar el sentido del compromiso de los votos en el Instituto. Es una sugerencia mía. La explico siguiendo tres direcciones:

Señalo primeramente que no creo en absoluto en la eficacia psicológica de una actitud sencillamente iconoclasta. En otros términos, como objetivo no me parece que deba insistirse sobre la supresión de la terna. Finalmente se pueden incluir los tres votos dentro de una perspectiva dinámica. Renovación no es destrucción.

En cambio pienso que se puede proponer un trabajo positivo a la Comisión y que ésta ya lo ha comenzado.

Este trabajo positivo debería ir en tres direcciones:

– Por una parte, y fundamentalmente, reflexión sobre las condiciones concretas de autenticidad vital del compromiso de los votos (compromiso de la persona, con un proyecto al servicio de los hombres... etc). Pienso que las discusiones sobre la Promesa iban en esta línea, la individualización del compromiso, etc.

– Por otra, parece necesaria una reflexión teológica y antropológica sobre el compromiso y los votos; me parece que la reflexión que titulamos el pasado año “grandes líneas de una catequesis sobre los votos”, va en ese sentido.

– Finalmente, habría que señalar puntos de referencia históricos sobre la esencia real de los votos y lugar que ocupan en la historia de la vida religiosa.

Por lo tanto, como consignamos en nuestra primera reunión de 1972, tratar de renovar la mentalidad para renovar también las estructuras existentes; a la hora de cambio de mentalidad parece indispensable renovar las estructuras.

Pero, se constata que en cuanto se propone un cambio de estructuras, aparece una resistencia ciega y apasionada acompañada de sospecha. ¿En qué tiempos vivimos?

Aquí es donde la pista lasaliana me parece puede resultar eficaz: esto explica quizás el sentido de estas extensas páginas. Si la Comisión aceptara estudiarlas y mejorarlas, podría incluir las tres direcciones del número 2 anterior, eso permitiría proponer ciertos cambios de estructuras en nombre de la fidelidad lasaliana.

Por mi parte, lo que propongo no es ninguna política sino convicción profunda.