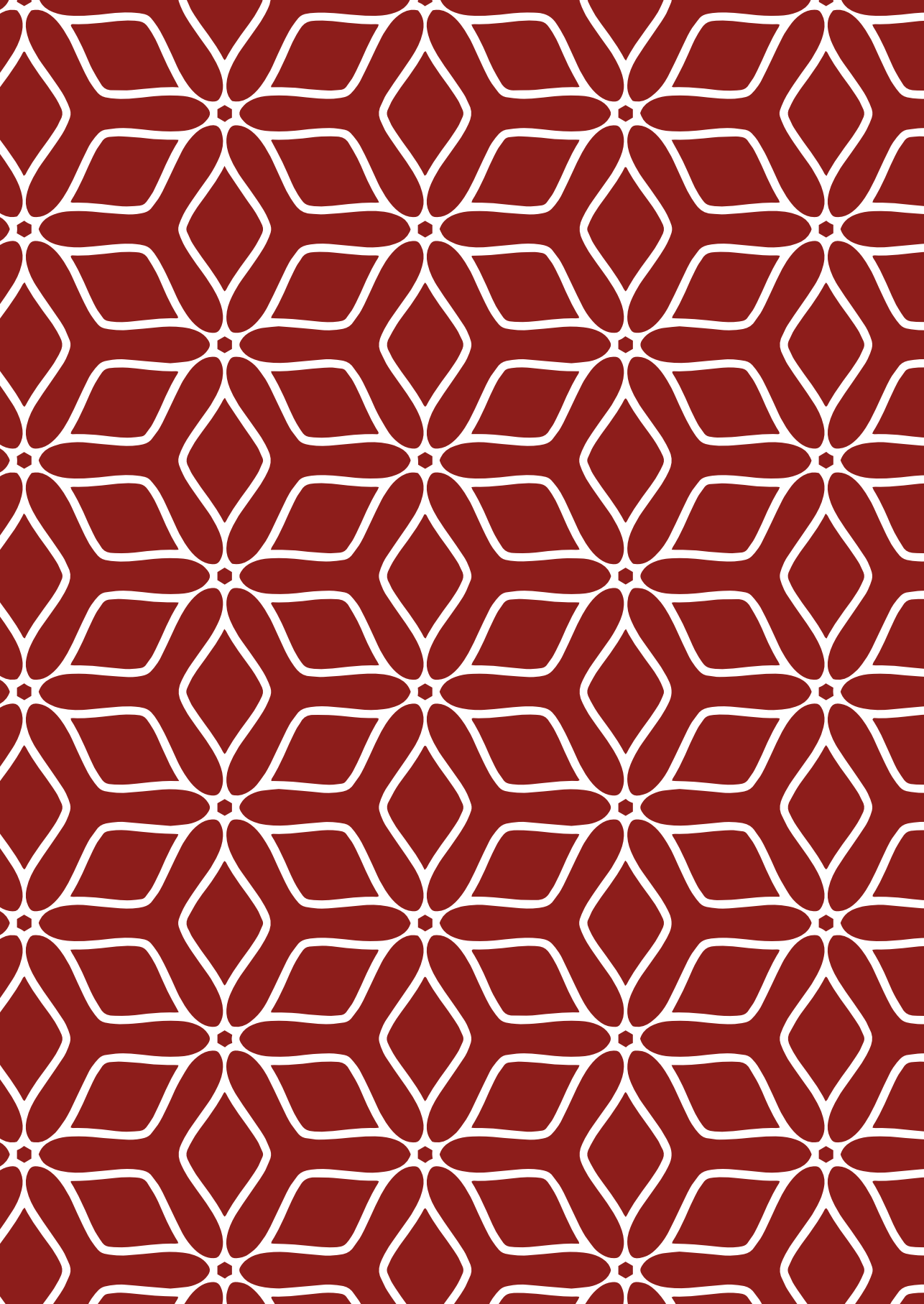
HERMANOS DE LAS ESCUELAS CRISTIANAS

LA VOCACIÓN LASALIANA: UN TESORO HEREDADO PARA COMPARTIR

AUTOR
JORGE A. SIERRA, FSC

La Salle

CUADERNOS MEL
59



La vocación lasaliana: un tesoro heredado para compartir

Jorge A. Sierra, FSC

Febrero de 2024

Hermanos de las Escuelas Cristianas

CUADERNOS MEL N.° 59 - Febrero de 2024
Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas

Autor:
Jorge A. Sierra FSC

Dirección editorial:
Sr. Óscar Elizalde Prada - oelizalde@lasalle.org

Coordinación Editorial:
Sra. Ilaria Iadeluca - comunicazione@lasalle.org

Maquetación:
Sra. Giulia Giannarini - ggiannarini@lasalle.org

Impresión:
Tipografia Salesiana Roma

Oficina de Información y Comunicación
Casa Generalicia, Roma, Italia

* Esta obra ha sido publicada originalmente en español.

ROMA,ITALIA
FRATRES SCHOLARVM CHRISTIANARVM
CASA GENERALICIA

Índice

Prólogo 4

I. La vocación cristiana: un tesoro 2

1. El Dios que llama 12
2. El ser humano, capaz de responder 14
3. El papel de la Iglesia 17

II. La vocación cristiana: comunión y misión 29

1. La llamada universal a la santidad 32
2. El Bautismo y las formas de vida en la Iglesia 36
   - *a) La vocación laical* 37
   - *b) La vocación al ministerio ordenado* 38
   - *c) La vocación a la vida consagrada* 40
3. Hacia un nuevo «ecosistema» 46

III. La vocación lasaliana: herencia sin propiedad 49

1. La vocación dentro de la vocación en La Salle 55
2. Las formas de vida en la tradición lasaliana 66
3. La construcción de una cultura vocacional lasaliana 73
   - *a) La importancia de lo débil* *76*
   - *b) Un tesoro para compartir: cultivar lo que somos* *80*
   - *c) Un itinerario de construcción vocacional* *85*

PRÓLOGO

¿Qué es la vocación? ¿Existen diferentes vocaciones en la Iglesia? ¿Está condenado al olvido y al fracaso hablar de vocaciones hoy? ¿Es la vivencia del educador cristiano un itinerario vocacional? ¿Qué hay de «vocacional» en la herencia lasaliana? ¿Qué tipo de pastoral vocacional necesita nuestra sociedad? Estas y otras muchas preguntas similares pueden ser un estímulo para releer la propuesta antropológica del cristianismo y recuperar claves a veces poco explícitas en la misión de evangelización.

El 9 de febrero de 2020, el Consejo General de los Hermanos de las Escuelas Cristianas publicó una importante *Circular*, la 475, con el título *De la esperanza al compromiso: vocaciones lasalianas en camino*. En ella, tras un amplio periodo de reflexión y redacción, en el que participaron muchos lasalianos, se exponen las claves imprescindibles para construir una cultura vocacional lasaliana en el siglo XXI. El objetivo es ayudar a todos a conocer el compromiso lasaliano y sus diferentes formas de vida, tanto para la Asociación como para la vida consagrada como Hermanos y Hermanas. Es una llamada a recuperar la ilusión en que el futuro no está limitado por los números o los éxitos y fracasos y, al mismo tiempo, un emplazamiento a que todos los lasalianos y lasalianas, desde sus servicios concretos, se comprometan con la pastoral vocacional.

Como es de esperar en un documento destinado a ser leído y entendido en todo el mundo, todas sus expresiones están cuidadas y tienen su cimientos reflexivos y teológicos. En el presente trabajo se intentan aportar algunos de esos fundamentos, para entender qué se quiere decir y, sobre todo, qué queda por decir y hacer vida. Desde la esencia de la herencia lasaliana, podemos describir la «vocación lasaliana» como un camino de seguimiento de Jesús inspirado en el itinerario vital de san Juan Bautista de La Salle y muchos otros Hermanos y lasalianos a lo largo de la Historia, una «vocación» plena que, atenta a las necesidades del mundo, escucha la llamada de Dios y se compromete con el servicio de su Reino a favor de los más necesitados, a través de la educación.

El trabajo se compone de tres partes. En la primera, se aspira a definir la vocación cristiana, oportunidad para subrayar las características fundamentales de la antropología teológica. En la segunda se repasan las llamadas a la comunión y la misión compartidas, explicitadas en las diferentes formas de vida que se han desarrollado en la Iglesia: laicado, ministerio ordenado y vida consagrada. Por último, en la tercera parte se desarrollan los fundamentos de la vocación cristiana desde la herencia lasaliana, con una invitación a construir, desde el compromiso del día a día, una nueva «cultura vocacional».

I. LA VOCACIÓN CRISTIANA: UN TESORO

La palabra «vocación» es de uso común en nuestro lenguaje y sociedad, pero no siempre se quiere decir lo mismo. En latín, la palabra «vocatio» tenía un sentido profano: *acción de llamar*, *citación judicial*, *invitación*. En la tradición cristiana usamos «vocación» e «inspiración» como una analogía. Se usa como término de camino vital de una institución o persona (usamos expresiones como la vocación *de* Moisés, Israel, de la Iglesia, del arte, etc.) o como vocación *a* (alguien tiene vocación *a* la vida religiosa, *al* matrimonio, *al* ministerio ordenado). También se usa unido a un adjetivo: «vocación laical, religiosa o sacerdotal».[1]

En muchas ocasiones «vocación» viene a equivaler a «misión». Por ejemplo, en los docmentos eclesiales se dice: «la vocación *de* la vida religiosa es dar testimonio del Reino de Dios» y así nos referimos a la misión que tiene la forma de vida que llamamos «vida religiosa». La vocación implica a toda la vida, en su integridad. Por eso podemos estudiar la vocación religiosa desde varios puntos de vista: literario (relatos de vocación…), histórico, psicológico, sociológico, antropológico, teológico, pedagógico, pastoral….

Uno de los campos de mayor desarrollo en el estudio de la vocación es su *antropología*. La vocación se gesta desde una interpelación dirigida al deseo y libertad del sujeto. Las preguntas son: ¿qué razón de ser tiene la vocación en la vida del ser humano, del cristiano?, ¿qué sentido da a la vida de la persona que la acepta?, ¿qué reto implica?, ¿es indiferente responder afirmativa o negativamente?, ¿qué relación hay entre vocación y realización personal? Cuestión especial es la de la posibilidad de adoptar un *compromiso definitivo*, que cobra especial relieve en nuestra sociedad, con su movilidad, inestabilidad, dudas y reservas ante decisiones definitivas.

Por esta razón la psicología supone una gran ayuda para conocer las *vivencias* y *procesos* del sujeto en la experiencia vocacional (sentimiento de una llamada, sorpresa, discernimiento, zozobra, alegría…), las *motivaciones* del candidato (legítimas o ilegítimas, conscientes o inconscientes), la *reacción* a estímulos y presiones que puede recibir de parte de instituciones interesa-

1 Todo este apartado está más desarrollado, en clave teológica de Pueblo de Dios, en el libro Sierra, J. «*Caminad según la vocación a la que habéis sido llamados*». La vocación y su cultura en la Iglesia hoy, Madrid: San Pablo, 2021.

das, de la familia, etc, así como el grado de *madurez* exigido, los *criterios* de vocación auténtica o posibles fenómenos *patológicos*.

También la sociología descriptiva nos aporta información de gran interés. Puede describir el *medio* de los candidatos (rural o urbano; de cristiandad o secularizado…) y su *extracción social* (clases populares, medias… tipo de familia...), así como estudiar la *crisis* vocacional y sus factores. Sería también interesante estudiar la relación entre *carisma e institución*. La vocación no es de tipo hereditario, al estilo de ciertas magistraturas (monarquía), oficios (agricultura y pesca, sobre todo en las sociedades tradicionales), o un «negocio familiar».

Por último, la teología se centra en qué es la vocación, qué importancia tiene para la vida, los sujetos que intervienen en la vocación y los supuestos teológicos de la idea de vocación. Por ejemplo, el *Catecismo de la Iglesia Católica* habla de distintos sujetos de vocación: la humanidad, Israel (y, en él, de patriarcas, profetas, María...), la Iglesia (y, en ella, los laicos, los religiosos, las vírgenes y las viudas, los ministros ordenados…). Se combinan tanto lo personal como lo comunitario, así como lo común y lo específico y la responsabilidad por la propia vocación y por la de otros.

Si, como hemos visto, la vocación afecta a la integridad de la persona, estará íntimamente unida también a lo pedagógico. De ahí que ciertos títulos de publicaciones hablen de la «psico-pedagogía de la vocación» para mostrar el modo de acompañar a la persona en la acogida y maduración de su vocación. La aproximación pastoral busca el modo de crear una «cultura vocacional» en la comunidad cristiana y se propone fomentar las distintas vocaciones en la Iglesia, al servicio de la vida eclesial y al servicio del reino de Dios desde ella.

La pastoral vocacional, por lo tanto, «no es un ámbito colateral, sino el alma y la finalidad misma de toda pastoral».[2] Trabaja en el discernimiento vocacional (búsqueda de la voluntad de Dios mediante el escrutinio de signos de vocación: sensibilidad a la acción del Espíritu, afinidad con una forma de vida, valores interiorizados, cualidades que denotan aptitud vocacional, etc.), esboza el papel de los agentes implicados (familia, ca-

2 Cfr. Masseroni, E. Maestro, *¿dónde vives?* Madrid: Editorial San Pablo, 1993.

tequistas, comunidad cristiana…) y el de los «promotores» más directamente implicados.[3]

Son acercamientos propios de los agentes de pastoral que tratan con personas inmersas en procesos de búsqueda sobre su orientación vital o que han dado pasos en una dirección y se necesitan «guías pastorales» con orientaciones para el discernimiento y elección, para el arte de «elegir» vocación.

De cara a conocer la trascendencia de la vocación en la vida humana, podemos comenzar con unas preguntas: ¿Cómo afecta la vocación a quien la recibe? ¿Qué dones y promesas trae la llamada a la vida personal? ¿Qué «ganancias» obtiene este si la afrontamos en clave vocacional? Por otro lado, ¿qué reclama la vocación de nosotros? Israel y el Nuevo Testamento no entienden la vocación como «autorrealización» de la persona llamada, si esa palabra se refiere a vivencias gratificantes y conquista de objetivos que nos satisfacen (por ejemplo, por mejorar el estatus social). Pero quien acoge la vocación, que es una llamada al amor teologal y al servicio, recibirá cien veces más, aunque no le faltarán sufrimientos y lágrimas y habrá misiones cargadas de dramatismo (como las propias llamadas de los profetas bíblicos).[4]

En coherencia con su investigación, el jesuita L. M. Rulla (1922-2002) describe la vocación cristiana como:

> *«El llamamiento de Dios a la persona humana para que sea colaboradora en la Nueva Alianza (Jer. 31, 31, Ez 36, 26) que Dios mismo ha querido establecer entre Él y el hombre [sic]. Tal llamamiento es un don gratuito de Dios que hace posible al hombre dar una respuesta gracias a la acción continua del don del Espíritu».*[5]

---

3 Normalmente se utiliza «promover» en el sentido de discernir, reconocer y favorecer e impulsar ayudando a superar obstáculos.

4 Sigo en este apartado a Balthasar, H.U. von. *Vocación: origen de la vida consagrada.* Madrid: San Juan, 2015. Barraca Mairal, J. *Vocación y persona: ensayo de una filosofía de la vocación.* Madrid: Unión Editorial, 2003. Bravo, A. Seguir a *Cristo: de la vocación a las vocaciones.* Salamanca: Sígueme, 2009. Cahalan, K.A., ed. *Calling all years good: Christian vocation throughout life's seasons*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2017.

5 Rulla, L.M. *Antropología de la vocación Cristiana I,* Salamanca: Atenas, 1994, pág. 11.

Esta llamada es un regalo inmerecido, más aún, puede ser respondida por el mismo don de Dios en su Espíritu. Así, la llamada de Dios actúa sobre dos características fundamentales de la naturaleza humana. En primer lugar, los seres humanos tienen la capacidad de orientarse hacia Dios, de trascender e ir más allá de sí mismos. Esta capacidad fundamental para centrarse en Dios y auto-trascenderse es la base no solo de la llamada divina, sino también de un sentimiento de deber innato, que en la tradición cristiana se ha llamado «obediencia de fe»: la dirección hacia objetivos más allá del propio yo, más generosos y altruistas, los llamados por Rulla «valores de Cristo». Desde estas premisas podemos comprender la segunda definición de vocación que propone el autor:

> *«Todo cristiano está llamado a ser un testigo del amor teocéntricamente autotrascendente, es decir, a hacer de los valores autotrascendentes revelados y vividos por Cristo el centro de su vida. La esencia de la vocación cristiana es dejarse transformar en Cristo de modo que sus valores se internalicen en mí hasta que pueda decir: "Ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí" (Gál 2, 20)».*[6]

La vocación, realidad decisiva, es sumamente personal: va de corazón a corazón.[7] Están implicados Dios, la persona llamada y la Iglesia.

La vocación personal, a su vez, expresa también una *voluntad del Señor*, y los relatos bíblicos manejan ese lenguaje; pero cabe emplear otras categorías al respecto. En efecto, si nos fijamos en Jesús, no es el título de «Señor», sino el de *Abbá*, el que marca su experiencia de Dios: desde ahí vive él la actitud de obediencia plena. Son tres los rasgos que el evangelio pone de relieve al presentar la relación de Jesús con su *Abbá*: la confianza total, la *obediencia* y la imitación. Todo el Evangelio de Juan articula la relación de Jesús con su Padre desde la escucha y la obediencia a la misión recibida. Y en los sinópticos ocurre otro tanto: Jesús no es un «hombre divino» que recorre un camino jalonado de éxitos terrestres, sino el Hijo obediente. La oración en

---

6 Rulla, L.M. *Antropología de la vocación cristiana II,* Salamanca: Atenas, 1994, pág. 7.

7 Siguiendo el famoso lema de John Henry Newman. Cfr. Kerr, J., John Henry Newman. Una biografía. Madrid: Palabra, 2010.

Getsemaní acaba con un «no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú» (Mc 14, 36 y paralelos).[8]

Jesús, que ha convocado a los discípulos con autoridad, les inculca la *confianza* en Dios: los invita a descartar todo agobio por el alimento o el vestido, pues el Padre cuida de ellos (Mt 6, 25 y ss). Les dice que un padre no da al hijo una piedra si le pide pan o una serpiente si le pide un pez (Lc 11, 11). Pero la *obediencia* es otra disposición básica: son familia de Jesús por cumplir la voluntad del Padre (Mc 3, 31-35 y paralelos). Los Evangelios entienden la nueva justicia como cumplimiento de la voluntad divina.

Ya se advierte que para expresar la relación con Dios se pueden adoptar varias analogías: la relación «Señor-servidor» no tiene las mismas connotaciones que «Padre—hijo» o que «esposo—esposa».[9] La Escritura habla también en términos de amistad: Abraham es amigo de Dios, y Dios habla con Moisés de amigo a amigo (Ex 33, 11). Jesús dirá a los discípulos: «Ya no os llamo siervos, sino amigos» (Jn 15, 15). Esto no suprime la categoría «voluntad de Dios», pero da otra tonalidad a la obediencia: no es la servil de un esclavo, sino el compromiso de un aliado, de un hijo, de una esposa, etc.

1. El Dios que llama

La antropología teológica cristiana necesita perfilar más la realidad de Dios y la realidad del ser humano que entran en juego en la vocación. El Dios del deísmo no da de sí para poder hablar de vocación. En cambio, el Dios del teísmo es fuertemente personal y *relacional*. Son los rasgos del Dios cristiano los que hacen inteligible la idea de vocación.

---

8 La oración que Carlos de Foucauld pone en labios del mismo Jesús, «Padre, me pongo en tus manos», combina magistralmente confianza ilimitada y obediencia plena.

9 Por ejemplo, el relato de la «vocación dentro de la vocación» de Teresa de Calcuta tiene fuertes tonos esponsales y presenta aquella experiencia vocacional como una «súplica» apremiante de Jesús, que es *más imperiosa que un mandato*. Dios no es monótono, maneja muchos registros para expresar su voluntad: mandato, interpelación, invitación, súplica. Cfr. Maasburg, L. *La Madre Teresa de Calcuta: Un retrato personal*. Madrid: Palabra, 2012. Por su parte, la relación padre-hijo está magníficamente expuesta en el clásico de Henri Nouwen: Nouwen, H. J. M. *El regreso del hijo pródigo: meditaciones ante un cuadro de Rembrandt*. Madrid: PPC, 1997.

En primer lugar, máxime en un momento histórico donde las religiones se mezclan, es necesario recordar que en el judeocristianismo Dios es una realidad personal. No es una «energía del cosmos» ni es un poder oscuro y ciego como el Hado de los antiguos griegos. En palabras de X. Zubiri (1898-1983), este es el carácter propio del Dios bíblico: ser «formalmente solo el Dios *de alguien*. «Dios» en abstracto no existe para un semita».[10]

Es personal por poder relacionarse: cuenta el número de las estrellas y a cada una la *llama* por su nombre. Sondea a cada hombre y mujer (Sal 139). De hecho, personajes como Moisés (Éx 3, 4) o Samuel son *llamados* por su propio *nombre* (1Sm 3, 6). En el Antiguo Testamento aparece como Dios de personas concretas: Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob (Éx 3, 6). Ese «alguien» no es una pura individualidad, sino patriarca de un clan o miembro del clan: el Dios de Abrán es el Dios del clan, perteneciente a un grupo de semitas noroccidentales. *Solo porque conoce a Abrán puede llamarlo*.

El Dios cristiano trasciende por completo al mundo visible e invisible, no depende de él para ser y para obrar. Nuestra fe profesa la plena suficiencia de Dios: Él existe en sí y por sí. A la persona pertenece su capacidad de *autodonación*. En Dios se da originariamente: puede darse al máximo al poseerse por entero. Tal donación de sí acontece en el interior de Dios: es la vida trinitaria. El *decirse* del Padre en el *Verbo* es un *generar* y darse al *Hijo*. El Hijo se da al Padre, y el Espíritu es espirado en esta dinámica de donación del Padre y del Hijo. La vida trinitaria es un «flujo» eterno de donación mutua. Dios ha creado y mantiene en el ser cuanto existe, en virtud de su libertad y su liberalidad. La libertad señala la plena trascendencia de Dios, el señorío de Dios en su actuar. La liberalidad, por su parte, remite al amor generoso de Dios.

La donación de Dios *ad extra* sucede en la creación original (*llama a lo que no existe*) y en la continua. La esencia y la existencia de las cosas dependen de Él. Si Dios no pudiera *darse*, no podría *llamarnos* a la *comunión* con Él y a esa *identificación* con Él. La voluntad de llamada y donación de Dios alcanza así su plenitud en su designio de autodonación por la gracia. La *vocación radical* del ser humano es la de acoger esta autodonación de Dios y

10 García Peregrín, E. *La investigación como colaboración con Dios en la creación*. Madrid: Bubok, 2015.

entrar en relación de amistad con Él (Gn 1, 28). A eso ya lo hemos llamado *vocación teologal*.

Dios se da por amor: *agápe*. Nada lo obliga a darse, no está sometido a ninguna fatalidad, como los dioses griegos. No sufre carencia alguna que lo fuerce a buscar remedio en otras realidades para satisfacerla. Y se da del todo: no les da un sucedáneo de Dios, sino su misma vida. Al recibirla, el creyente recibe una nueva «vocación», una nueva *llamada* a ser a partir de lo que son como criaturas: la de mediaciones de la vida nueva que Dios otorga. Y por su medio puede hacer llamadas a la conversión, a una misión vital, simbólicamente: ser *luz*, arrancar, plantar, etc.[11]

Dios puede hablarnos, dársenos a conocer. No es un ídolo mudo. *La vocación presupone la capacidad, la voluntad y el hecho de la comunicación de Dios al ser humano*: quiere llamar, puede llamar, llama *por una u otra vía* (lectura de la Palabra, oración, atracción interior, interpelación del contexto…). Y se da a conocer y llama porque se quiere dar a *vivir* en una relación de comunión con Él y en una praxis vital. Su amor al pobre, al huérfano, al extranjero y a la viuda se hará presente a través de la conducta de la mujer y el hombre justo, clemente y compasivo (Sal 112, 5).

En todos los procesos vocacionales de la Biblia y de la tradición cristiana es Dios el que da el primer paso. Es Él quien llama, quien toma la *iniciativa* de dirigirse a otra *persona*, a la que reconoce en su condición de tal y, por tanto, en su capacidad de ser interpelada. Como Dios nos ha hecho don de nosotros a nosotros mismos y nos ha querido hacer don de sí mismo, ha puesto en nosotros una estructura que le permita dirigirnos su palabra.[12]

2. El ser humano, capaz de responder

El otro foco de la antropología de la vocación en el cristianismo es que el ser humano es un ser personal: tiene interioridad, es inteligente y está

11 Cfr. De Almeida, A.J. *Nuevos Ministerios: vocación, carisma y servicio en la Comunidad*. Barcelona: Herder, 2015.

12 Cfr. Rubio, L. Nuevas vocaciones para un mundo nuevo: laicos, religiosos y presbíteros para una nueva evangelización. Salamanca: Sígueme, 2002.

abierto al conocimiento de lo real. Por lo tanto, no está determinado: toma decisiones vitales, tiene cierto dominio de sus actos y «está llamado» a ser cada vez más libre. Así, puede hacer don de su persona a otras personas y a la realidad máximamente personal de Dios: es capaz de amar.[13] Es fin en sí mismo, y no se lo debe convertir en medio u objeto útil.

Como persona, entra en relación con los otros seres humanos y con Dios, que se le ha hecho presente y se le ha revelado. El diálogo y la comunicación *interpersonal* lo constituyen. En ese *inter* de la relación «yo-tú», «yo-vosotros», se juega su realización.[14]

K. Rahner (1904-1984) calificó al ser humano como «oyente de la Palabra e interlocutor de Dios»[15]. Es un rasgo decisivo para la vocación: Dios le ha dado la capacidad y deseo de oír su palabra y la de reconocerla como palabra de Dios mismo. Así, la persona está habitada por un impulso de autotrascendencia que nada material puede colmar. Tal apertura e impulso son condición para poder recibir una *vocación teologal* y acoger la autodonación gratuita de Dios, que en Cristo cobró el mayor rango y que en nosotros, incorporados a Él por el Espíritu, se traduce en *gracia* o *amor teologal*.

Este amor «da cumplimiento al impulso básico del espíritu humano hacia la autotrascendencia», «es plenitud y cumplimiento de nuestro ser», «es la autotrascendencia que alcanza su cima» y actúa hasta su plenitud la potencialidad dinámica de nuestro espíritu con su alcance ilimitado; «así como el preguntar sin límite es nuestra capacidad para la autotrascendencia, así el estar enamorado de una manera sin límite [=el amor a Dios] es el cumplimiento propio de esa capacidad».[16] Hay en nosotros una «región para lo divino, un santuario para una santidad última»[17] y, por lo tanto, estamos orientados a lo divino. Ahí entroncan nuestra *vocación teologal* y el

---

13 Cfr. Torralba Roselló, F. *La lógica del don*. Madrid: Khaf (Edelvives), 2012.

14 Cfr. Giordani, B. *Respuesta del hombre a la llamada de Dios: estudio psicológico sobre la vocación*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1983.

15 Cfr. Sant 1, 22 y, por supuesto, Rahner, K. *Oyente de la palabra: fundamentos para una filosofía de la religión*. Herder, 2009. Sigo al autor en los próximos párrafos.

16 Citas de Lonergan, B., *Method in Theology.* Londres: Darton, Longmann & Todd, 1975, pág. 106 y ss.

17 *Id*., pág. 103.

mandamiento primero; ahí entroncan la palabra de Dios en la historia y las vocaciones y llamadas históricas.

La *inter-locución* implica que Dios nos habla y que nosotros le hablemos. En el primer caso, Dios figura como Yo; en el segundo, como Tú. La primera palabra, la de Dios, es la de su revelación, de su(s) *llamada(s)* y promesa(s). La segunda palabra, la del ser humano, es la de la respuesta y la de la oración.[18]

Toda palabra que *viene a* nosotros pide escucha o atención (a-tención, es decir: *ir, tender hacia*). Como la vida es compleja, la palabra tendrá muchos registros y cada uno reclamará una respuesta distinta. Ser responsable significa, en el lenguaje común, tanto estar obligado a responder de algo o por alguien como decidir y hacer con cuidado. A un sujeto responsable se le pueden confiar tareas con la seguridad de que las llevará a cabo, aunque pase apuros. Pues bien, este es el nivel decisivo de la conciencia: el *responsable*, que subsume el cognoscitivo y es apoyado u obstaculizado por los sentimientos. La responsabilidad es responsabilidad *ante* y responsabilidad *de* o *por*:

- *Responsabilidad* ante *Dios.* Es ante Él ante quien hemos de dar cuenta de nuestra conducta, porque Él nos da la *vocación teologal* y nos dirige la palabra histórica (vocación, promesa, mandato, instrucción) con sus demandas específicas. En varios lugares de la Escritura se destaca la grave responsabilidad que incumbe, sea al pueblo, sea a los *llamados* a una misión en el pueblo. Por ejemplo, en Ez 3,17-19 se intima al profeta que sea centinela de Israel y amoneste de parte de Dios (Ez 3, 20-21). Pablo exclama: «¡Ay de mí si no anuncio el evangelio!» (1 Cor 9, 16).[19]

- *Responsabilidad a favor del otro.* En la misión recibida, la persona se vuelve responsable de su cumplimiento y, hasta cierto punto,

18 Benedicto XVI, *Deus Charitas Est,* 41.

19 También podríamos citar el libro de Jonás, que muestra la responsabilidad del enviado: su anuncio puede *provocar* la conversión y, por tanto, el fin de las amenazas que pesan sobre Nínive. De hecho, Jonás es ejemplar típico del miedo y resistencia a secundar la misión.

de la suerte de las personas a que ha sido enviada. El mismo anuncio de la desgracia se ordena a provocar la conversión y propiciar así la salvación.[20] Ciertos mediadores, como Moisés, interceden ante Dios por el pueblo.

La llamada no se desarrolla en la pura eternidad de Dios, a una distancia infinita del sujeto humano o sobrevolando su conciencia. En ese caso, todo sería un monólogo divino, algo que Dios despliega en sí, al margen de toda alteridad, aun la más menuda. La llamada implica un *oyente*, un sujeto que la percibe. La percibirá nítida u oscuramente, de forma explícita o implícita; pero la percibe. Hay, pues, una «voz» o una «palabra» que es escuchada. Surge el momento dialogal. La persona queda alzada a la condición de interlocutora de Dios y tendrá que responder. Estamos ante un verdadero drama, en el que Dios es creador de la persona y, al mismo tiempo, lo hace oyente de su eventual palabra y lo pone en la tesitura ineludible de hacerse cargo de la llamada y de reaccionar ante ella. Nuestra voluntad no intervino con su consentimiento al ser creados, pero en la justificación ha de haber un consentimiento y entra en juego la conciencia de la vocación. Tal es la función de la vocación en esa economía de acontecimientos o actos divinos. Decía san Agustín:

> «*El que te creó sin ti no te justificará sin ti. Te hizo sin que lo supieras, te justifica cuando consientes a ello*».[21]

3. El papel de la Iglesia

En el lenguaje teológico, la vocación es siempre *eclesial*, por lo que siempre hay un triángulo de sujetos implicados: Dios, la persona llamada y la Iglesia (sujeto comunitario). Dejando ahora a un lado que la propia Iglesia es comunidad *llamada* (*ekklesía*), aquí la consideramos en cuanto que interviene en la vocación personal o en la colectiva de un grupo eclesial.

Primero, la Iglesia tiene un papel en la vocación a la *vida teologal*. Pretende anunciar al Dios vivo y verdadero y llama a la fe y la conversión. Pero

20 Cfr. Ez 3,17-21 y el apólogo de Jonás lo formulan con claridad.

21 Agustín de Hipona, *Sermón* 169.

la Iglesia no es solo «intérprete» de la palabra de Dios, sino una llamada a la conversión a Dios y a la entrada en su propio seno. En el bautismo, al don de la filiación divina se une la incorporación a la Iglesia: *vocación teologal* y *vocación eclesial* están ligadas en la «economía de la salvación». Decía san Cipriano que «no puede tener a Dios por Padre el que no tiene a la Iglesia por madre».[22] Es, por tanto, uno de los sujetos vocacionales.

En segundo lugar, la Iglesia se implica de modo especial en relación con dos estados de vida que pertenecen, uno, a su estructura (el ministerio ordenado) y el otro a «su vida y santidad» (la vida religiosa).[23] La Iglesia interviene, mediante las instancias interesadas, en el reconocimiento de la vocación del candidato que llama a las puertas del ministerio ordenado y la vida religiosa. Es, pues, sensato, que la Iglesia y, más en concreto, la institución interesada trate de cerciorarse de que pueden dar la bienvenida al aspirante. De hecho, en un primer momento, es clarificadora la mediación de un acompañante para el discernimiento personal de una persona que se mueve entre la sorpresa, el desconcierto y la duda.[24]

Lumen Gentium expone la competencia de la jerarquía en relación con la vida según los consejos evangélicos.[25] Y concluye señalando la múltiple implicación del sujeto eclesial:

> *«La Iglesia no solo eleva mediante su sanción la profesión religiosa a la dignidad de estado canónico, sino que, además, con su acción litúrgica, la presenta como un estado consagrado a Dios. Ya que*

22 Cipriano de Cartago, *De Ecclesiae catholicae unitate*, 6: PL 4, 503a.

23 Según LG 44. Ciñéndonos a la vida religiosa, la jerarquía examina y sanciona la validez de los nuevos institutos y vela por su fidelidad y la de los antiguos al carisma (incluso envía visitadores apostólicos), regula jurídicamente los varios aspectos de la vida religiosa (votos, vida común, servicio carismático), aprueba las *Reglas* o *Constituciones*, fomenta las vocaciones a las distintas instituciones y ora por ellas. Para los eventuales candidatos, esta intervención eclesial es una garantía de la inspiración evangélica del instituto correspondiente (Cfr. Fernández Castaño, J. J. *La vida religiosa: exposición teológico-jurídica*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1998.

24 Quinzá, X., *La cultura del deseo y la seducción de Dios* (Cuadernos FyS, 24). Santander: Sal Terrae, 1993.

25 Así lo expone también Schillebeeckx, E., *La misión de la Iglesia*. Salamanca: Sígueme, 1978, pp. 268-272 y Carrascal Aguilar, *Teología de la vocación*, UPSA, 1997, pp. 542 y ss.

la Iglesia misma, con la autoridad que Dios le confió, recibe los votos de quienes profesan, les alcanza de Dios, mediante su oración pública, los auxilios y la gracia, los encomienda a Dios y les imparte la bendición espiritual, asociando su oblación al sacrificio eucarístico».[26]

Todo ello se puede aplicar a la Familia Lasaliana, como parte de la Iglesia. Podemos resumir lo que aporta la vocación a la persona con el siguiente listado:

- La vocación *abre amplio horizonte al ser humano,* considerando el «horizonte» como el «conjunto de posibilidades o perspectivas que se ofrecen en un asunto, situación o materia». No tener horizonte equivale a no tener posibilidades, estar en un espacio totalmente angosto, sin margen para moverse; no es el caso de la vocación. Quien vive desde la fe afina el oído para percibir qué forma debe cobrar en *su situación* la llamada al amor y al servicio.[27]

- La vocación *afecta al conjunto de la vida y a su duración*. Tiene una historia y no es una llamada para un acto, encargo o recado *puntual*. El encargo, una vez cumplido, *queda atrás*. En cambio, la vocación siempre está *por delante*: al igual que la línea imaginaria del horizonte se desplaza según avanzamos, el Dios buscado siempre está por delante y la misión carismática la tendremos siempre con nosotros y ante nosotros. La vocación cristiana pide vivirla *totis velis, omnibus remis* («a toda vela, con todos los remos»), en palabras de San Agustín.[28]

---

26 LG 45. Cfr. *Acta Synodalia*, II-IV, 63s; III-VIII, 135.

27 Por ejemplo, ¿qué horizonte tienen ante sí los llamados a la vida consagrada? Su vocación al amor los coloca ante un horizonte a la vez doble y uno: el de la búsqueda de Dios y el de un servicio en la Iglesia y la sociedad. Doble y uno, porque buscan al Dios del Reino (no otro) y sirven al Reino de Dios (no a otro) y porque el mandamiento primero y principal (amar a Dios) es inseparable del segundo (amar al prójimo). Tienen así una meta o lugar teologal último: Dios y su Reino; y tenemos aquí y ahora un lugar social al que nos llama Dios para ejercer una misión: no creyentes, pobres, niños, los ancianos desamparados, etc.

28 Agustín de Hipona, *Confesiones,* 7.9.13.

- La vocación *marca una dirección a la vida personal,* al responder a las preguntas «¿quién soy?, ¿de dónde vengo?, ¿a dónde voy?», que versan sobre la identidad, el origen y la meta del que pregunta. Así, la vocación implica a la vida como movimiento entre dos términos. Entendemos la cuestión final («¿a dónde voy?») como la meta final que uno se fija y que podría alcanzar («¿a dónde *quiero* e intento ir?»). Cuando la vida se entiende como vocación, la persona tiene un *objetivo vital* que persigue intencionadamente. Esa vida es una vida orientada, tiene un norte, un hacia dónde.

- Es una *vocación teologal,* que *le viene dado* a la persona y que esta acepta. Vocación teologal es vocación a la santidad: si creemos en esta vocación y sentimos algún toque o invitación particular del Espíritu a vivirla, la podemos acoger como nuestro objetivo vital. Charles de Foucauld (1858-1916) escribió:

  «Tan pronto como creí que había un Dios, comprendí que no podía hacer otra cosa que vivir para Él: mi vocación religiosa data de la misma hora que mi fe. Dios es tan grande. Hay tanta diferencia entre Dios y lo que no es Él…».

- La vocación, además de dar una dirección, *impulsa* la vida. Es un «empujón» que ayuda para que avancemos. Es un reclamo, una «gracia»: enriquece, potencia y pone en tensión. Tener un «para qué» aviva y «galvaniza» las energías. En distintas formas de vocación humana comprobamos que la tarea concreta en que la vocación cobra cuerpo reclama mucho tiempo y muchas energías. Tal dedicación se agudiza, por ejemplo, en la vocación materna: una madre nunca deja de serlo y la vuelve entregada, abnegada, valerosa.

Una vez aclarado el horizonte, brumoso antes de descubrir la vocación; una vez recibida la *orientación vital*, quienes han consentido a esta llamada se dejan llevar por el Espíritu. Cuando Teresa de Jesús habla de «determinada determinación» señala la radicalidad de la decisión.[29]

29 Teresa de Jesús, *Camino de perfección,* 21.2.

- La vocación exige incluso la disposición a correr riesgos: «Quien quiera seguirme que se niegue a sí, cargue con su cruz y me siga» (Mt 16,24). El testimonio de Pablo sobre su peripecia misionera y sobre los peligros que afrontó lo confirma.[30] Ante tal desafío es normal sentir miedo y resistencias, pero quien acepta la vocación espera recibir la fuerza necesaria para sobrellevar las dificultades y afrontar la oposición. «Quien tiene un porqué es capaz de soportar cualquier cómo» (Nietzsche).[31] La actitud de confianza básica es esencial: el Dios que llama y confía la misión capacitará para responder a la llamada y secundarla, sin restar exigencia o dramatismo a la vida.

- Gracias a la vocación, *la vida cobra peso, importancia, significación, valor*. Adquiere consistencia, espesor, «seriedad» e «importancia». No es una vida vacía o hueca, sin por eso evitar necesariamente el sentimiento de fracaso del siervo de Yahvé: «En vano me he cansado, en viento y en nada he gastado mis fuerzas» (Is 49,4a). La vocación es distinta de una afición: se refiere a la identidad y al proyecto fundamental de la persona, no a intereses secundarios, aunque sean saludables y benéficos para ella. Estos no bastan para dar sentido y peso al vivir.

- Por la vocación, *la vida cobra unidad* e inteligibilidad a quien acoge en fidelidad la llamada.[32] La vida, así, no consiste en migajas de sucesos y acciones, en cabos sueltos. Se combinan la búsqueda perseverante de la verdad, del bien y de la belleza con la dedicación a la causa del evangelio según el propio carisma y según el proyecto de vida trazado para el *kairós* personal y comunitario,[33] con la asiduidad a las tareas encomendadas, con

30 Carlos de Foucauld pedía tres cosas a quienes entraran en su Fraternidad: «Estar dispuestos a que les cortaran la cabeza, a morir de hambre, a obedecerle a pesar de su indignidad». Cfr. Baeza, A.L. *Carlos de Foucauld. La fragancia del evangelio*. Madrid: PPC, 2016.

31 Nietzsche, F., *El ocaso de los ídolos,* 12.

32 Sobre la fidelidad en nuestro tiempo, Cfr. USG, *Para una vida consagrada fiel. Desafíos antropológicos a la formación*. Roma: Litos, 2005.

33 Sobre el tiempo humano, cf. Marías, J., *Antropología filosófica.* Madrid: Alianza, 1987, pp. 179-186; Byung-Chul Han, *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre*

la ejecución de las más variadas actividades para gloria de Dios: todo esto da unidad a la vida.[34] En nuestra cultura actual, marcada por las pautas y estímulos de la sociedad de consumo, se da el riesgo de *hacer* experiencias, *sin hacernos* en las experiencias, de acumular información sin obtener conocimiento, de obtener conocimiento sin alcanzar sabiduría. Cuando se vive la vida como vocación, las personas maduran y *se hacen* en las experiencias: van alcanzando su verdad teologal, su configuración con Cristo.

- Con la vocación, *la vida tiene flexibilidad.* Se asumen los cambios que la situación pide. La vida comprende actividades y pasividades, y se precisa integrar unas y otras. La misión de la persona y de la comunidad pasará por procesos de revisión, cambio e innovación: es «ley de vida» prestar atención a las demandas que con voz queda o poderosa presentan los contextos humano y eclesial. Así, un religioso puede recibir destinos que le modifican la circunstancia vital, el tipo de actividad a que se dedica, el cargo que le toca ejercer. Importa la «versatilidad» o capacidad de adaptarse con cierta facilidad a distintas funciones. La actual reestructuración de organismos y la actualización de personas e instituciones pertenecen a este mismo orden de cosas.[35]

Es el carácter abierto de la vocación. Las personas se mueven en una relación de alianza que no suprime de entrada toda ulterior escucha, que lleva a obedecer a la nueva llamada, quizá con desgarro notable. Sin romperse una continuidad mayor o menor, se da una *novedad* o discontinuidad. Es la nota peculiar del tiempo humano como tiempo *histórico*, abierto a nuevas

---

el arte de demorarse. Barcelona, Herder, 2015; ID., *La sociedad del cansancio,* Barcelona, Herder, 2012.

34 Insistimos en la perseverancia, frente a la máxima cínica de J.G. Ballard: «Solo creo en los cinco próximos minutos». Cfr. Estandarte.Com, *El ideario de J. G. Ballard,* página web, 2013. Disponible en https://www.estandarte.com/noticias/autores/ideario-de-j-g-ballard-en-qu-creo_2202.html. Consultado el 17 de enero de 2020.

35 Hay muchos ejemplos de «vocación dentro de la vocación» en la tradición de la Iglesia: Juan Bautista de La Salle, Carmen Sallés, Carlos de Foucauld, Teresa de Calcuta… Cfr. Chittister, J., *Llamados a la plenitud: vocación y vocaciones.* Santander: Sal Terrae, 2013.

posibilidades y, desde el punto de vista de la fe, abierto a nuevas *llamadas* que marcan nuevos caminos de seguimiento. La vida de la persona, desde la perspectiva religiosa, aparece como una microhistoria de la salvación. Y una buena biografía será la que muestre la unidad de esa historia en la diferencia de sus fases, la continuidad en la novedad de cada etapa, aunque sin descuidar las rupturas que se hayan dado; en particular, ruptura decisiva será la de la conversión; y ruptura significativa la de la «segunda conversión». Lo ilustran conversiones como la de Pablo, Agustín, Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús.…[36]

Con acierto, algunos autores, como J. Sastre,[37] afirman que detrás de la crisis vocacional hay una deficiente comprensión de la antropología y teología de la vocación cristiana y de las vocaciones particulares, ya que, como hemos visto, la vida cristiana es constitutivamente vocacional. En la sociedad actual predomina un modelo antropológico de «persona sin vocación», como si pudiese renunciar al sentido de la vida como vocación, en el sentido de llamada y respuesta. Por ello, es necesario que haya personas formadas que, viviendo su propia vocación, den respuestas a las expectativas y guíen las búsquedas, promoviendo una nueva «cultura vocacional»: apertura a la vida, gratuidad, confianza, disponibilidad, etc....

Los principios fundamentales de la antropología de la vocación cristiana, siguiendo a J. M. Cabiedas, que presenta una interesante y actual síntesis, son los siguientes:[38]

- *La revelación tiene por objeto a Dios mismo*, y el ser humano es el destinatario de esta revelación y salvación. De hecho, el conocimiento de Dios y de la salvación en Cristo nos descubre la definitiva vocación de la persona: «Cristo manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación».[39] Es a

36 Cada caso de conversión es distinto; podemos, pues, hablar de una «analogía de la conversión». Pablo no usa ese término para su caso, aunque la experiencia de Damasco introdujo un fuerte cambio en su trayectoria.

37 Sastre, J. *Acompañar: Por los caminos del Espíritu*. Monte Carmelo, Burgos, 2002 y *El discernimiento vocacional. Apuntes para una pastoral juvenil*. Madrid: San Pablo, 1996.

38 Cabiedas Tejero, J.M. *Antropología de la vocación cristiana: de persona a persona*. Lux mundi 101. Salamanca: Sígueme, 2019.

39 GS 22.

partir de esta revelación desde donde el cristianismo reivindica una noción propia del ser humano: por eso hablamos de antropología cristiana.

- El centro de la antropología cristiana es que *el ser humano está creado a «imagen y semejanza de Dios»* y llamado a ser hijo de Dios en Cristo. Aparece así tanto en el Antiguo Testamento, donde el ser humano aparece como centro de la creación y recibe la vida del aliento divino (Gn 2-3) como en el Nuevo Testamento, donde se afirma que la imagen de Dios es Cristo (2Cor 4,4; Col 1,15; Heb 1, 2; Flp 2,6). El ser humano, hombre y mujer, ha sido llamado a convertirse en imagen de Jesús. La conformación con Cristo constituye lo más profundo de su ser.

- *El ser humano es un ser personal abierto a la trascendencia*, no un objeto más en el mundo: es un sujeto irrepetible. La noción de «persona» desarrolla este carácter del ser humano. Tiene dignidad y valor en sí mismo, no en función de lo que hace o de la utilidad que aporte a los demás.

- *Dios crea llamando*. De hecho, es la llamada de Dios la que constituye la realidad de las cosas, dándoles nombre y estableciendo una alianza. En la mentalidad semita del Antiguo Testamento se ve con claridad: al dar nombre de una cosa, al notificar la identidad, se le otorga capacidad funcional, es el ser mismo de la cosa. Por eso la llamada vocacional va acompañada de un nombre nuevo. A su vez, la llamada y la elección gratuita por Dios de Israel para establecer con Él una alianza es un factor determinante de la identidad y de la propia existencia en cuanto pueblo. La antropología bíblica entiende a la persona desde lo que la persona está llamada a ser: reproducir la imagen del Hijo.[40]

- *Reconocer a Dios como Creador y Señor revierte sobre la persona humana* y la abre a una relación de obediencia con Dios como lo más propio. La respuesta a Dios es constitutiva del fundamento

40 Cfr. Azevedo, Marcello de C. *Vidas consagradas: caminos y encrucijadas*. Estella: Verbo Divino, 1995, pág. 24.

metafísico de la libertad humana. La antropología obediencial se torna en antropología vocacional. El proyecto vocacional concreto y personal, encarnado en una forma de vida concreta, es la realización más auténtica y verdadera del propio ser, el logro personal más profundo. Estos elementos se visibilizan plenamente en la imagen de Jesús de Nazaret: vive la relación de filiación con Dios a quien llama Abbá y responde con toda su vida a la voluntad del Padre: «fue obediente hasta muerte en cruz» (Flp 2,8).

- *El camino vocacional es el camino de Jesús.* Cristo es la imagen arquetípica según la cual se realiza la creación (Col 1, 15-20). El ser propio de la persona humana es alcanzar a ser verdaderamente imagen de Cristo (Rom 5,12-19; 1Cor 11,7; 15,49; 2Cor 3,18; 4,4.6; Flp 3,21; Col 3,10). La formulación más lograda es la de Rom 8, 29-30:

- *La vida cristiana consiste en la disponibilidad y la apertura al plan de Dios.* La vida humana aparece como respuesta responsable, sostenida y ayudada por la gracia a la llamada de Dios, es decir, como vocación. En esta andadura caben itinerarios diversos.[41]

- *Dios sigue actuando, llamando y eligiendo.* La libre respuesta vocacional no se sitúa solamente en el plano de la intersección entre la libertad humana y la divina, sino que configura la columna vertebral del plan salvador de Dios.

Es necesario, por lo tanto, establecer procesos que ayuden a esa «cultura», para que la persona encuentre su camino: aquél en el que se combinan su pasión y su dedicación para vivir una profesión que se convierta en misión. La suma de las cuatro dimensiones será la vocación personal. Para que pueda darse, se necesita una «cultura» de discernimiento y acompañamiento, invitando a diversas experiencias, según el siguiente esquema:

41 Cfr. Fidalgo Alaíz, J.M, Lázaro Cantero, R. y Caballero, J.L. *Son tus huellas el camino: reflexiones sobre vocación y libertad*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2018.

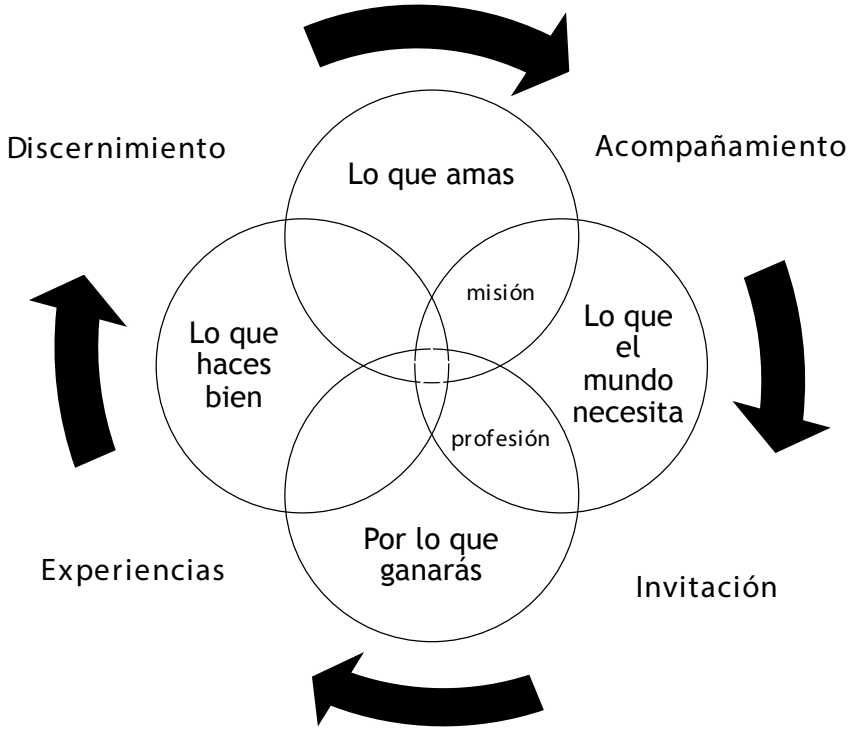


Figura 1: La vocación humana y cristiana (en el centro), ayudada por una cultura adecuada.[42]

En síntesis: «vocación» es una palabra clave para poder escribir e interpretar la vida desde la antropología cristiana, una palabra generadora de vida en la Familia Lasaliana. Sentir y acoger una llamada es no andar ya a oscuras, dando palos de ciego, moviéndonos sin rumbo.[43]

---

42 Esquemas similares se usan habitualmente en la literatura vocacional anglosajona. Esta figura está basada en tres lecturas recomendables: Hahnenberg, E.P. *Awakening vocation: a theology of Christian call*. Collegeville, Minneapolis: Liturgical Press, 2010; Jamison, C. *The Disciples' Call: Theologies of Vocation from Scripture to the Present Day*, 2014 y Palmer, P.J. *Let your life speak: listening for the voice of vocation*. San Francisco: Jossey-Bass, 2000.

43 Cfr. Campos, M. y Sauvage, M. *Encontrando a Dios en las profundidades de la mente y el corazón*. Roma: Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, 2014, n. 25.

La llamada, la vocación, da horizonte, orientación, impulso, sentido y peso, unidad y flexibilidad al vivir humano. Al mismo tiempo, exige: opción contra indecisión, ruptura contra añoranzas, energía contra pasividad, renuncia y paciencia contra goce inmediato (Heb 12, 2), resistencia y resiliencia, fidelidad contra inestabilidad, versatilidad contra rigidez, creatividad contra rutina. Exige entrega total e incondicional, entusiasmo y celo, renuncias y sacrificio, fidelidad a la llamada. Reclama todo el ser personal.

Parece claro que puede asustar, porque tiene su no pequeña porción de *desafío*: atrae, y llegará a fascinar, y a la vez estremece. Pero ante don tan magnífico y reto tan exigente *el único gesto que salva es decir sí*, la respuesta adecuada es consentir desde dentro. Así, en medio de nuestra fragilidad, pobrezas y pecado, nos vamos haciendo en todo cuanto hacemos. Importa tener presentes los tres niveles de relación con un valor que indica L. M. Rulla: la *complacencia* (acepto el valor, pero no me dejo cambiar por él), la *identificación* (vivo en valor en función de mí mismo), la *internalización* (acepto el valor por lo que significa en sí y porque me lleva fuera de mí y trato de superar las necesidades disonantes). La protagonista de *Gilead*, la maravillosa novela de Marilynn Robinson, dice:

> «*Un gran beneficio de la vocación religiosa es que te ayuda a concentrarte. Te da una idea básica de lo que se te pide y también de lo que podrías ignorar*».[44]

Para el diálogo

- Considerar la vocación un "tesoro" nos recuerda la parábola de los talentos (Mt 25, 14-30 y paralelos) y las diferentes actitudes frente a la riqueza recibida: esconderla, invertirla, ponerla en movimiento… ¿Cuál es nuestra actitud más frecuente a la hora de considerar nuestra propia vocación?

44 Robinson, M. *Gilead*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2011.

- La vocación, tal y como aquí se presenta, parte de una óptica netamente cristiana y desde la antropología de la tradición católica. Sin embargo, no es incompatible con diversas formas de compromiso en otras tradiciones religiosas o meramente humanas y altruistas. ¿Qué experiencia tenemos al respecto?

- La *Circular 475* nos ofrece diversas "buenas prácticas" para poder suscitar y acompañar vocaciones. ¿Cuáles de ellas son especialmente necesarias en nuestro ambiente para ayudarnos a tener una comprensión más fiel de la vocación?

II. LA VOCACIÓN CRISTIANA: COMUNIÓN Y MISIÓN

La palabra «Iglesia» («*ecclesia*», del griego «llamar fuera») significa «convocación», como una forma de designar las asambleas del pueblo de Israel (Hch 19, 39), en general de carácter religioso. A los miembros de la Iglesia, a los cristianos, se los designa también como «los elegidos» (Rom 8,33; Col 3,12; 2 Tim 2,10; Tit 1,1; 1 Pe 2,9) y como «los llamados» (Rom 1,6; 8,28; 1 Cor 1,2.9.24; Jud 1).

La vocación–misión de la Iglesia y, por lo tanto, de la Familia Lasaliana en su conjunto, es, a su vez, convocar a personas y pueblos a entrar en la alianza sellada por Dios, es decir, «evangelizar»: «Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar».[45] La Iglesia debe dar a conocer, invitar a acoger y enseñar a vivir la vocación teologal inscrita por Dios en cada persona y revelada definitivamente en Cristo.

No hay Iglesia sin misión, del mismo modo que no la hay sin comunión. Comunión y misión remiten al misterio mismo de la Iglesia y de su vocación en el mundo, de su participación en la *missio Dei*. Desde el día de Pentecostés, la Iglesia se ha considerado como un pueblo de «hermanos» que comparten la fe y los bienes y como un pueblo de «testigos» enviados a los jóvenes para anunciarles el Evangelio. De hecho, podríamos afirmar que el testimonio, ese «mirad cómo se aman» es la primera y principal tarea del cristiano (Hch 4, 32-37). Así, cada fiel cristiano recibe su vocación su carisma, en orden a la misión, con sus mediaciones concretas, que se condensan en las diversas formas de vida cristiana. Recordar esto es especialmente importante para las formas de vida que en algunos momentos de la historia se han considerado únicos depositarios de la única misión, como el ministerio ordenado o la vida religiosa.

Por naturaleza, la respuesta y llamada a las mociones del Espíritu Santo implican diversidad y pluriformidad, pero siempre en una única misión. Este pluralismo no es contrario a la unidad, del mismo modo que ésta no implica uniformidad. Existe en la Iglesia, al menos en teoría, una legítima diversidad de acentos y prioridades o iniciativas, en consonancia con las

45 EN 14.

diversas necesidades y circunstancias de cada tiempo y lugar, en un movimiento centrípeto que permite gozar de una armonía donde se integra cada particularidad en la participación de la misión de todos los bautizados. Como explicaba en 1994 el entonces obispo Jorge Bergoglio en «Es bueno situar la vida religiosa en ese *plurifacetismo* que constituye la iglesia y a través del cual se manifiesta es su misterio profundo. El carisma de una familia religiosa no es un patrimonio cerrado al que hay que cuidar, es más bien una "faceta integrada" en el cuerpo de la iglesia atraída hacia ese centro, que es Cristo».[46] En este mismo movimiento es bueno situar la configuración de «familias carismáticas» y los esfuerzos en pos de una verdadera misión compartida en la Iglesia.

La pluriformidad y complementariedad de las vocaciones y ministerios no son una ruptura de la unidad de la Iglesia, sino una manifestación de la libertad del Espíritu que llama y del ser humano que responde. Así, las constantes vitales de la vida consagrada son un don carismático para toda la Iglesia. De esta forma leemos en *Lumen Gentium*:

> «*Los consejos evangélicos [...] son un don divino que la Iglesia recibió de su Señor y que con su gracia conserva siempre. La autoridad de la Iglesia, bajo la guía del Espíritu Santo, se preocupó de interpretar estos consejos, de regular su práctica e incluso de fijar formas estables de vivirlos. Esta es la causa de que, como en árbol que se ramifica espléndido y pujante en el campo del Señor partiendo de una semilla puesta por Dios, se hayan desarrollado formas diversas de vida solitaria o comunitaria y variedad de familias que acrecientan los recursos, ya para provecho de los propios miembros, ya para bien de todo el Cuerpo de Cristo*».[47]

La consagración del cristiano es el bautismo y así puede adquirir sentido. Cualquier forma de vida cristiana se trata de una concreción de la consagración bautismal y una mediación para vivirla en plenitud. Como iniciativa divina, es un don que se nos convierte en tarea en la medida en que nos exige poner todas nuestras capacidades y potencialidades libremente en juego.

---

46 Cfr. IX Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos, *La vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo*, 2-9 de octubre de 1994.

47 LG 43.

Tiene carácter de totalidad en un doble sentido. Por una parte, comprende a toda la persona en todas sus dimensiones y facetas. Por otra parte, incluye toda la vida y todos los aspectos de la existencia. La consagración religiosa se expresa en los consejos evangélicos y no exige más que la consagración bautismal (que ya, de por sí, exige todo).[48]

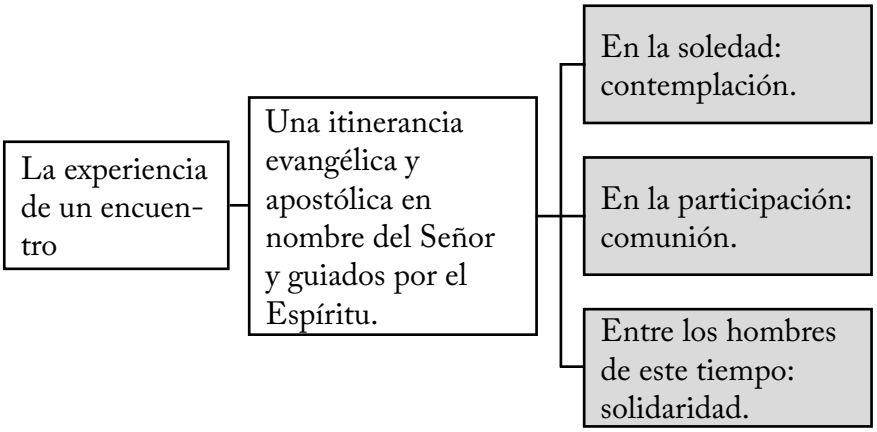


Figura 2: Esquema de la vocación cristiana a partir del encuentro con Jesucristo.[49]

1. La llamada universal a la santidad

El Vaticano II, en la Constitución *Lumen Gentium*, ofrece un capítulo fundamental, el quinto, sobre la *vocación universal a la santidad*. En él se expone que la llamada a la santidad es *universal*. La santidad no es patrimonio de una casta de selectos, sino don y llamada para todos los miembros de la Iglesia. Queda atrás cierta visión que establecía dos categorías: en la superior estarían los obispos, el clero y los religiosos y en la inferior, el resto de los fieles. Unos buscaban la santidad, los otros la salvación, unos practica-

48 Cfr. Gutiérrez Vega, L., *Teología sistemática de la vida religiosa*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1979, pp. 214-222.

49 A partir de Lécrivain, P. *Una manera de vivir. Proponer la vida religiosa*, Madrid: Publicaciones Claretianas, 2010, pág. 163.

ban los preceptos y los consejos, los otros los preceptos, unos se dedicarían a las cosas del espíritu, los otros a los negocios del mundo, unos seguirían al Señor «más de cerca» —fórmula también del Vaticano II y de documentos posteriores, como *Vita Consecrata*—, los otros a cierta distancia.[50]

El reconocimiento de la llamada universal a la santidad puede producir un efecto inesperado: un bien precioso, cuando deja de ser privativo de un cenáculo de selectos y se generaliza o democratiza, parece correr el riesgo de devaluarse. ¿Habrá sucedido lo mismo en nuestro caso, se habrá dado una pérdida de la tensión, por ejemplo, en la vida religiosa? Sin embargo, para exponer la visión cristiana de la vocación, todas las formas de vida deben despojarse de cualquier sentido elitista de su llamada. En todos los casos cada vocación es recuerdo y estímulo de la llamada universal.

Cada cual puede vivir su vocación a la santidad *en* su propia forma de vida: laical, ministerial oficial o religiosa. Cada estado es limitado —no encierra en sí el todo de la vida eclesial— y, por lo tanto, son complementarios: en la Iglesia se nos otorga vivir la «circularidad de la comunión», superando las tentaciones del enfrentamiento y de la descalificación de los estados distintos del propio. Von Balthasar dirá que:

> «*Todas las formas de estado de vida adquieren su sentido último solo en la pura referencia de unos a otros y en una especie de inhabitación (circumincessio) recíproca mediante las que el amor se convierte en la forma última de la vida eclesial*».[51]

Esa complementariedad no impide que alguna de las formas de vida busque el máximo. Algunos creyentes, desde los primeros siglos de la Iglesia, han sentido la llamada carismática a encarnar en plenitud, en la dinámica del «más», estos aspectos esenciales. Lo han hecho redescubriendo el

---

50 Sobre el uso de los comparativos en el Vaticano II, cfr. Cabielles de Cos, L., «Vocación universal a la santidad y superioridad de la vida religiosa en los capítulos V y VI de la Const. «Lumen Gentium», en *Claretianum* 19 (1979), pp. 5-96. El autor registra distintos comparativos, no todos ellos relativos a la vida religiosa, usados en el Concilio. Resalta también que el texto conciliar «se queda […] en *clara ambigüedad* al querer señalar la relación entre santidad y consejos evangélicos» (*art. cit.*, 89).

51 Balthasar, H.U. von. *Estados de vida del cristiano. Ensayo.* Madrid: Encuentro, 1994, pág. 288.

valor de la consagración y de la vocación, mediante el compromiso y testimonio público en fraternidad, servicio y oración. A lo largo de la historia de la Iglesia podemos contemplar cómo cada vez que alguno de los puntos cardinales de la misión y presencia de la Iglesia se ha debilitado, han surgido llamadas, por ejemplo, a la vida religiosa, que se han propuesto «exagerar» ese ámbito, ponerlo en el candelero, dentro de la unión primordial de toda misión cristiana. Sea el servicio desinteresado, humilde y en los márgenes de la sociedad de tantos consagrados, como el testimonio de una fe viva e interpelante que mueve a llevar el anuncio del evangelio «hasta los confines del mundo» o la vivencia de una fraternidad de verdaderos hermanos, hijos de un mismo Dios, los religiosos y religiosas intentan restaurar el deteriorado rostro de la Iglesia haciendo «memoria evangélica», según la expresión de Jean Claude Guy,[52] subrayando el doble aspecto de comunión y misión.

Con frecuencia, al hablar de ese «más de cerca», aunque a Jesús no se le pueda seguir nunca «de lejos»,[53] se ha intentado ver un estado de «mayor perfección» o testimonio en detrimento de otros. Ocurre con el ministerio ordenado frente a todas las demás formas de vida y con la vida religiosa frente al laicado. Sin embargo, si partimos de la reflexión teológica sobre la vida consagrada vemos que, en un sistema armónico de formas de vida cristiana, cada una tiene sus peculiaridades concretas, no definidas desde lo que se hace (que, en síntesis, es común), sino por lo que se es, en respuesta a un carisma recibido gratuitamente. Desde cada forma de vida se puede razonar las demás.

Por otro lado, la Iglesia comunión es la Iglesia misión, son dos aspectos de la misma realidad, pues toda la Iglesia es enviada, anunciadora y servidora del Reino y todos los creyentes son sujetos de la misión,[54] cada uno difundiendo la fe «según su propia condición de vida».[55] La comunión interna hace creíble la Iglesia de Jesús, que ha de aparecer, ante todo, como

52 Cfr. Guy, Jean-Claude. *La Vie religieuse mémoire evangélique de l'Église*. París: Centurion, 1987. Citado por Lécrivain, P. *Una manera de vivir. Proponer la vida religiosa hoy*. Madrid: Publicaciones claretianas, 2010.

53 Cfr. todo el razonamiento con bases bíblicas y del magisterio sobre el seguimiento «más de cerca» de Aparicio Rodríguez, Á. *Inspiración bíblica de la vida consagrada*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 2011. Capítulo 9 (pp. 327-366).

54 *Ad Gentes*, 2.

55 LG, 17.

comunidad construida a través de la «mutua dependencia», como Cuerpo de Cristo.[56]

La misión se lleva a cabo en el hacer presente a Cristo en el mundo mediante el testimonio personal y que ése es el reto de todas las formas de vida cristiana. Es una llamada a todos los bautizados a dejarse conformar por Cristo, a hacerlo presente y operante en el mundo para la salvación de muchos. Después vendrán las tareas concretas, como llevar a Jesús a los jóvenes a través de la educación, de la acción social o de la entrega humilde en el día a día.[57]

Recuperamos pues la intuición de que *comunión* y *misión* forman conjuntamente el ambiente vital que reúne a todos los fieles en la Iglesia.[58] Son los dos ejes de la fe cristiana, que nos permiten entender, o más bien, introducirnos en la identidad o misterio de la Iglesia:

> «*La comunión y la misión están profundamente unidas entre sí, se compenetran y se implican mutuamente, hasta tal punto que la comunión representa a la vez la fuente y el fruto de la misión: la comunión es misionera y la misión es para la comunión*».[59]

Según *Lumen Gentium* cada miembro de la Iglesia está *llamado* a alcanzar la santidad a través de su vocación específica (forma de vida) y del desempeño de las misiones en que esta cobra cuerpo, no a pesar de ellas ni al margen de ellas. Veamos ahora algunos detalles de estas formas de vida.

---

56 Cfr. MR 4.

57 Es válido para todo cristiano, pero conviene recordar que el religioso o religiosa está «en misión» en virtud de su misma consagración, manifestada según el proyecto del propio Instituto. El carisma del fundador y del Instituto, que es discernido y verificado por la Iglesia, contemplará medios concretos y una determinada «índole», todas ellas dirigidas a la misma misión: el anuncio de Jesucristo, el plenamente consagrado.

58 Sigo en todo el apartado la reflexión de Botana, A., *Compartir Carisma y misión con los laicos*. Vitoria: Frontera Hegian, 2008.

59 ChL 32.4.

2. El Bautismo y las formas de vida en la Iglesia

Tras lo visto, parece claro que la «vocación a la santidad», común a todos los cristianos, se concreta en diferentes formas de vida y parte del bautismo, que es la auténtica consagración. Con estas claves podemos leer dos textos de San Pablo que nos iluminen en la comprensión de esta llamada.

Por ejemplo, el Himno que Pablo recoge en su carta a los efesios, explicita muy bien esta realidad (Ef 1, 3-14). En él habla de elección *desde el comienzo de los tiempos*, para ser consagrados, pero es a través de Jesucristo, el Consagrado, como nos hacemos hijos adoptivos, sellando una nueva alianza con el sello del Espíritu Santo. Es, por lo tanto, una llamada universal y a la vez personal, que se realiza de forma totalmente gratuita por voluntad salvífica de Dios, sin merecimiento alguno por nuestra parte. Y esta llamada es al mismo tiempo un don y una tarea, pues nos invita a continuar la obra de anuncio de la Buena Noticia iniciada por Jesús configurándonos según él. Aunque no se nombra explícitamente, se deja entrever tanto la dinámica eucarística como la bautismal, que es el sacramento que nos abre a la fe y nos incorpora a la comunidad. Por el Bautismo, como nos recuerda el Concilio Vaticano II, «todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad».[60]

Es también sugerente la idea de que la consagración es total, pero su vivencia no es «de una vez para todas», sino que es progresiva, tiene su propia pedagogía y proceso. Esta afirmación trasluce varias verdades de fe interesantes. Por un lado, nos recuerda que por nuestra propia voluntad no podemos llegar a la santificación a la que nos llama Dios, es decir, que no es un asunto de «puños», pues como criaturas apenas reflejamos como un espejo la gloria de Dios (y eso en el mejor de los casos). Es el propio Dios trinitario, a través de su Espíritu, el que nos va consagrando paulatinamente, transformándonos poco a poco en su imagen, que podríamos traducir por configurarnos procesualmente a la manera de Cristo, «desde abajo y desde dentro», desde la encarnación hasta la hora de la cruz.[61]

---

60 LG 40.

61 Cfr. Cordovilla Pérez A., *Gramática de la encarnación: la creación en Cristo en la teología de K. Rahner y Hans Urs von Balthasar*. Madrid: Universidad Pontifica Comillas, 2004, pág. 342.

La consagración cristiana emana del esquema de la santificación como configuración a la manera de Dios, no de la «sacralización» o separación objetiva. Es, por tanto, una cuestión de elección y gracia y un camino siempre dirigido hacia la plenitud. Nadie puede darse por sí mismo la identidad cristiana y carismática. Se recibe siempre como llamada, don y tarea, respetando siempre la libertad personal.[62]

Cualquier consagración tiene un marcado carácter comunitario. Por eso es importante vivirlo, celebrarlo y hacerlo visible en la Iglesia, como comunidad de personas llamadas a la santificación. La inserción en los carismas de la Iglesia solo puede darse si está inspirada por la *koinonía* del Espíritu Santo. Son carismas comunitarios que se dan a todos y a cada uno.[63]

a) La vocación laical

De forma habitual se expone la vocación del laico/a en la Iglesia en contraste con otras, lo que puede hacer que se reduzca a términos negativos: «son los que no…». El Concilio Vaticano II también lo hace así, pero cuando lo hace en términos positivos exponen claves importantes:

> «*Con el nombre de laicos se designan aquí todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia. Es decir, los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde*».[64]

Se desarrolla mucho más esta vocación en documentos posteriores, como el *Catecismo* o, sobre todo, *Christifideles Laici* (ChL, de 1988). En ellos la descripción de la vocación laical se centra en la transformación de

62 Sigo en adelante a García Paredes, J.C.R. *Teología de las formas de vida cristiana III*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1996.

63 Cfr. Berzosa Martínez, R. *El camino de la vocación cristiana: de la vocación humana a la cristiana-bautismal y a la específica-eclesia*. Estella: Verbo Divino, 1991.

64 LG 31a.

las estructuras del mundo: el matrimonio, la política en primera línea, la economía, el medio ambiente, la cultura, el deporte, etc. Su *llamada* es a humanizar estas estructuras en su realidad cotidiana e iluminarlas con la luz del evangelio: promover una legislación adecuada y velar por su cumplimiento, elaborar una crítica certera de ideologías, denunciar con su palabra y su forma de vida las «idolatrías» (del dinero, del poder político, de la raza, del Estado, del placer) y las discriminaciones.

Ya sabemos que puede haber una «vocación dentro de la vocación» y esto todavía es más claro en la forma de vida laical. Al igual que el matrimonio cristiano asume un proyecto matrimonial de vida, que tiene su consistencia «natural», así la vocación teologal del cristiano puede asumir e impulsar el proyecto o «vocación» política, médica, filosófica, etc. Un cristiano casado y dedicado a la medicina podría vivir las «vocaciones» matrimonial y médica integrándolas en la teologal, análogamente a como lo hace un consagrado que se dedica a la sanidad, la investigación, la enseñanza, etc. Esas «vocaciones dentro de la vocación» conectan con la misión de Jesús.

Aquí radica la necesidad de profundizar en la vocación del Asociado y Asociada en La Salle: un laico/a que, desde su opción familiar, su trabajo y su vida concreta, elige públicamente compartir el camino de seguimiento de Jesús desde los acentos concretos de la tradición lasaliana, uniéndose a los Hermanos y haciéndose corresponsables de la misión encomendada a la Familia Lasaliana.

b) La vocación al ministerio ordenado

Después del Concilio Vaticano II se renovó la teología del presbiterado, especialmente a través del documento *Presbyterium Ordinis* (PO, 1965). En él se recuerda que toda la Iglesia es ministerial, hacia dentro y hacia la comunidad humana de la que forma parte y a la que es enviada. Pero no todos sus miembros tienen la misma función (Rom 12, 4). Algunos son *llamados* por Dios en y por medio de la Iglesia a un servicio especial de la comunidad. Son los ministros ordenados: obispos, presbíteros, diáconos.[65]

65 CEC 1142.

Por historia y tradición, los ministros ordenados forman la «jerarquía» de la Iglesia, por lo que se produce un inevitable distingo entre *carisma* e *institución.*[66] La Iglesia es pueblo de Dios y forma una comunidad de hijos de Dios, hermanados en Cristo y guiados por el Espíritu.[67] Por otra parte, tiene también una estructura jerárquica, *ordenada al bien de la comunidad.*

En virtud de esa estructura, algunos en la Iglesia reciben, por la sucesión apostólica, la misión de «pastores» para alimentar y regir la comunidad.[68] Lo hacen desempeñando una triple función: *enseñar, santificar, gobernar*.

La Iglesia en su conjunto, por vocación, es pueblo profético, sacerdotal y real. Y cada creyente, por el bautismo, entra a formar parte de este y participa en lo anterior (es profeta, sacerdote, rey). De hecho, todo miembro de la Iglesia ha recibido la unción del *Espíritu.* El ministro ordenado es, por *vocación*, servidor de Cristo y administrador de los misterios de Dios, ministro de la Nueva Alianza. La fuente de los carismas no es la jerarquía, sino el Espíritu. A los obispos les corresponde discernirlos, pero no suscitarlos todos y mucho menos sofocarlos. Desde su servicio a la unidad, velarán por que contribuyan a la vitalidad de la Iglesia. Con el resto de los creyentes, los

66 En los estudios sobre el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento ya se habla del contraste entre el carisma profético y ciertas instituciones, es decir, la oposición entre religión (típica del sacerdocio) y fe (encarnada por los profetas). La antítesis de lo institucional (lo jerárquico) y lo carismático se ha usado para adscribir los ministros ordenados (en especial la jerarquía) a la esfera de lo institucional y excluirlos de la esfera de lo carismático y para asignar acaso lo carismático a los religiosos. ¿Es justa tal asignación de roles? Fácilmente se asocian a lo institucional el poder y el dominio (la *sacra potestas*), la ley (derecho, sanciones), lo organizativo o las estructuras, la conservación de lo existente y el distanciamiento del pueblo; se asocian a lo carismático la libertad, la espontaneidad, la creatividad y novedad, lo dinámico, la autoridad de la palabra del testigo, la protesta contra lo institucional y el sobrepeso de las estructuras, la cercanía y empatía con el pueblo. Raíz de lo carismático y sus notas (libertad, etc.) sería el *Espíritu*. Notemos que san Pablo presenta coordinadamente carismas, ministerios y operaciones (cf. 1 Cor 12,4-6): además, enumera entre los carismas (si se combinan 1 Cor 12,4-11 con 12, 27-30) el de gobierno (12,28), a lo que debe añadirse que los obispos son sucesores de los Doce, sin importar que en la enumeración de 12,28 hayamos de identificar el referente de «apóstoles» con los Doce (exclusiva o inclusivamente).

67 «Por su regeneración en Cristo, se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y la acción» (*Código de Derecho Canónico*: can. 208).

68 El ministro ordenado es pastor (Hch 20,28; 1 Pe 5,2) y, por lo tanto, se ha de configurar con el *buen pastor* (Jn 10), es decir, con Jesús, que vino a servir y dar su vida en rescate por muchos (Mc 10,45).

ministros están *llamados* a la santidad para testimoniar, anunciar y enseñar el evangelio, presidir la celebración y administración de los sacramentos, dirigir la comunidad cristiana a su cargo y fomentar la comunión.[69] A través de estas cuatro funciones contribuyen al crecimiento de la comunidad en sus dimensiones esenciales de *martyría-kérygma* (anuncio), *leitourgía* (liturgia), *diaconía* (servicio) y *koinonía* (comunión).

En el pasado se concentró el ministerio de los presbíteros en la celebración de los *sacramentos.*[70] pero tienen también la misión del *anuncio*, de la enseñanza y la catequesis. Por el *servicio* promueven los ministerios de la comunidad y están cerca de los más débiles. En el desempeño de su vocación-misión representan a Cristo, viven su configuración con Él y caminan hacia la santidad en Él, el único Santo (1 Tim 3,4-5).

c) La vocación a la vida consagrada

En las primeras comunidades cristianas el ideal al que se quería llegar era «ser en todo como Cristo» y, por lo tanto, aspirar a vivir con plenitud la vocación cristiana. El martirio se puede situar en este mismo contexto, puesto que la fidelidad incluía compartir el destino de Jesús, muerto en la cruz, y de los apóstoles.

Paralelamente, algunos cristianos y cristianas renuncian al matrimonio para consagrarse enteramente a Dios, imitando el estilo ascético y a la intemperie de Jesús, casto, pobre, oyente de la Palabra, orante… A veces en soledad y a veces agrupados, procuraban recordar la radicalidad de la vocación cristiana y de ahí surge el orden de las vírgenes, los ascetas itinerantes, los anacoretas y los mismos mártires. En esa tradición se encarna también el Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, con acentos propios.

Se van configurando diferentes formas de seguimiento de Jesús, con rasgos particulares propios, reconocidas por la Iglesia y por la sociedad con

69 Cfr. LG 28b, PO 4-6.

70 Es significativo que en el ritual de la ordenación el obispo entrega al presbítero la patena y el cáliz, «la ofrenda del pueblo santo» que es llamado a presentar a Dios (CEC 1574).

nombres diversos.[71] El desierto se configura como lugar de llamada y compromiso, especialmente pasada la época de las cruentas persecuciones y se crean formas de consagración bien a nivel individual, bien con organización comunitaria, que al paso de los años van cristalizando en las múltiples familias religiosas actuales.

En este origen se sitúan las diferentes opciones hoy de vida religiosa, diversas formas de realizar la vida cristiana y seguir el propio camino vocacional con algunas características singulares, que demuestran una gran variedad. El *Catecismo* presenta varias modulaciones de la vida consagrada: los *eremitas*, que encuentran «en el desierto, en el combate espiritual, la gloria del Crucificado», las *vírgenes*, la *vida religiosa*, en la que nos centraremos, por ser la de los Hermanos y Hermanas en la Familia Lasaliana, los *institutos seculares* y *las sociedades de vida apostólica*.

En los dos primeros siglos no se necesita una teología específica de la vida religiosa porque se les consideraba simplemente cristianos/as que vivían con exigencia su vocación. Poco a poco fueron vistos como modelos de vida y signos con un grado especial de realización de la vocación cristiana común. S. Blanco expone a este propósito, sobre los carismáticos del cristianismo primitivo a los que podemos presentar como eslabón entre Jesús y la vida religiosa:

> «*La tendencia generalizada [en el cristianismo primitivo, tras la muerte de Jesús] a reinterpretar el concepto de seguimiento no excluye que, en determinados casos, algunos cristianos intenten prolongar lo más literalmente posible el modo de vida del Jesús histórico con sus seguidores. La pervivencia en la tradición eclesial de una serie de dichos radicales (cf. Lc 14,26), o referentes a la itinerancia, con la correspondiente necesidad de alimentación (cf. Mc 9,41) y alojamiento (cf. Mt 10,40s) en casas ajenas, son claro indicio de la existencia en la Iglesia de estas personas o grupos; "es improbable que unas tradiciones éticas se transmitan [...] si no hay nadie que*

71 No entramos a valorar la influencia de otros movimientos cercanos al monacato en el origen de la VC, procedentes del paganismo, del judaísmo o de otras escuelas, como los esenios y terapeutas.

las tome en serio, si no hay nadie que, al menos de manera inicial, las ponga en práctica"».[72]

En el siglo III, con la irrupción del monacato, con su renuncia a los bienes, *fuga mundi*, obediencia a la Palabra, dedicación a la oración, vida en común o eremítica y celibato, se institucionaliza y reconoce a estos grupos de consagrados y, existiendo el hecho, se fue desarrollando la explicación teológica, con diversos matices.

El Concilio Vaticano II supone un punto de inflexión de enorme importancia para la vida consagrada, al presentarla como un don carismático de Dios a su Iglesia. Sin embargo, no cierra la reflexión ni la concluye. Por ejemplo, no insiste en la dimensión pneumática de la vida religiosa, aunque la sitúa en el orden la Historia de la Salvación y de un Dios actuante a través de su Espíritu.[73]

Alcanzada esta «meta volante», se abren nuevos caminos de reflexión, como la profundización en la dimensión carismática de toda la Iglesia, desde diferentes ámbitos (bíblicos, históricos, teológicos…) y en el mismo concepto de carisma, tanto como don de Dios como la comprensión del dinamismo fundacional de las diferentes familias y congregaciones religiosas. A estos puntos y las puertas que abren se ha dedicado la reflexión teológica postconciliar, hasta el momento presente.

Del mismo modo que el movimiento de renovación litúrgico, bíblico, catequético y otros prepararon el Concilio, muchos autores aportaron su

---

72 S. Blanco Pacheco, voz «Seguimiento», en *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada. Madrid:* Publicaciones Claretianas, 1989, pág. 1623. El texto citado pertenece a G. Theissen. A continuación, alude a la existencia de profetas itinerantes y pobres según testimonian Hechos, los sinópticos, las cartas paulinas, el mismo evangelio de Juan, la Didajé. Y concluye: «La iglesia primitiva tuvo dos formas de reconocer y vivir el señorío del Resucitado, una, más generalizada, de apropiación e imitación de las actitudes y sentimientos que de él se predicaban, y otra, menos común, de prolongación literal de su estilo de vida terrena» (pp. 1623-1624).

73 Aún está pendiente de estudiar cómo se desarrolla este dinamismo carismático en las nuevas formas de vida consagrada: Grosso García, L. *Corazón trinitario: actualidad, consagración y formación en las nuevas formas de vida consagrada*, 2019 y *Odres nuevos: actualidad, comunión y gobierno en las nuevas formas de vida consagrada*. Madrid: Edice, 2017.

reflexión y contribuyeron decisivamente a la renovación de la vida religiosa que supuso el Concilio como punto de partida.[74]

Por primera vez, en el Concilio Vaticano II se presentó una teología de la vida consagrada que favoreció la cristalización de la reflexión previa. No se innovó apenas en este campo, pero al hacer balance de la reflexión anterior y profundizar en la realidad de la Iglesia, *Lumen Gentium* proporcionó una concepción más armónica de la comunidad de los creyentes que ayudó a resituar a los consagrados/as.

El Concilio no sitúa a la vida religiosa como uno de los «estados de perfección» de su dimensión jerárquica, sino como una realidad con identidad propia, que realiza un *particular seguimiento* de Cristo de acuerdo con un *carisma* recibido.[75] Partiendo de una perspectiva de la Historia de la Salvación que se nutre del mismo misterio de la Trinidad, la llamada universal a la santidad se vive según los carismas que el Espíritu Santo distribuye para edificación de la Iglesia.[76] La vida religiosa no es en sí un carisma, sino una forma de vida, con consagración particular, que tiene su razón de ser de acuerdo con la *gracia* recibida.

---

74 Sigo muy por encima a García Paredes, J.C.R., *Teología de Las Formas de Vida Cristiana I*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1996. Cfr. Capítulo 11, «Estados de vida según los autores modernos», pp. 555-622. Por ejemplo, partiendo de la tradición tomista, A. Royo Martín y Fernando Sebastián recuerdan la consagración total del religioso y la centralidad de los consejos evangélicos. Karl Rahner ayuda a diferenciar entre formas de existencia cristiana y estados, ayudando a fundamentar el laicado y recuperando la dimensión de trascendencia escatológica de la vida religiosa. Hans Urs von Balthasar ofrece una reflexión complementaria a la de Rahner en la que se supera la noción medieval de estado y se recuerda la centralidad del amor a Dios. Thadée Matura, por su parte, no define las diferentes formas por su función, sino por su modo de existencia. Edward Schillebeeckx destaca que la base de las diferentes vocaciones particulares es la vocación cristiana universal, definiendo el celibato como una posibilidad de existencia humana, basada en motivos religiosos, como lo es el matrimonio, pudiéndose vivir ambos en la perspectiva del Reino de Dios. Por su parte, Lucas Gutiérrez sitúa los distintos proyectos de vida cristiana no en el plano teológico, sino en el existencial cristiano. Por último, J. M. Lozano habla de comunidad de discípulos de Jesús, donde el seguimiento es el factor determinante y la vocación común a todo creyente. Así, las diversas formas de seguimiento son carismas para la común edificación de la Iglesia.

75 Cfr. LG 44c.

76 LG 12b.

Se sitúa, pues, la vida consagrada en la dimensión carismática de la Iglesia, junto a otras formas de vida cristiana. Empleando un lenguaje genérico, escribía J. B. Metz:

> *«El seguimiento no es "privilegio" de las Órdenes. Todo cristiano está llamado a él. Pero la actual situación eclesial requiere un empujón, una especie de shock en dirección al seguimiento. Y ¿de dónde ha de venir este empujón radical, si no es de las Órdenes? Aquí se encuentra, a mi parecer, su decisiva misión eclesial de hoy, esta será en el futuro la prueba que las acredite. En este punto, la radicalidad de su vida de seguimiento no debe consistir hoy tanto —si estoy en lo cierto— en expresar la vida eclesial en formas exclusivas que ya apenas si tienen valor de signos, cuanto en convertirse en iniciadoras de una prontitud más decidida para el seguimiento, en el seno de la Iglesia».*[77]

La vida religiosa participa en la *missio Dei* con otro elemento característico: la vida fraterna en comunidad para la misión. Comunidad, consagración y misión, por lo tanto, vividas con intensidad y pasión, contribuirán al avance del Reino de Dios. La vida religiosa es testimonial como signo de la comunión y fruto de la «eclesiología de comunión» que remite fundamentalmente a la Trinidad y a la Eucaristía, junto a la teología del «cuerpo de Cristo», e implica una reordenación de cada comunidad cristiana, así como acerca de la relación entre Iglesias locales e Iglesia universal, el ministerio ordenado y la constitución jerárquica de la Iglesia.[78]

Vivida con autenticidad, la vida religiosa es una auténtica profecía en el sentido de que es una contestación clara y tajante a muchos de los contravalores imperantes en nuestra sociedad. Frente al casi invencible triunvirato de poder-sexo-dinero, una comunidad pobre, célibe y obediente en diálogo con el mundo puede anteponer la «cultura evangélica»: el voto de pobreza como resistencia a las ideologías del consumo y la insolidaridad. El celibato en resistencia frente al hedonismo narcisista, pasando del amor falseado al

77 Metz, J.B., *Las Órdenes Religiosas.* Barcelona: Herder, 1979, pág. 43.

78 Cfr. Capítulo II de LG.

amor ágape. La obediencia como escucha frente a la dominación, el descentramiento del ego en busca del Reino de Dios frente al egoísmo.[79]

Estas realidades vividas en comunidad han de ser narración histórica y anticipación de una sociedad nueva, hecha de participación, autoridad como servicio, rechazo de la competitividad agresiva y del conflicto sistemático como modo de resolver las diferencias. Así, la vida religiosa puede ser un anuncio de lo que la humanidad, según Dios, está llamada a ser.

Cada religioso, una vez ha profesado en un determinado instituto. *En* este y *en* la comunidad a que pertenece, cada persona es instada: a vivir su vocación en el día a día, en las distintas etapas, desde el noviciado hasta que reciba la última llamada. La vocación abarca toda la vida, a diferencia de la profesión o del oficio.

Corresponde a la vida religiosa situarse con pasión en los «frentes de batalla» del mundo, construyendo el Reino de Dios también en las «periferias existenciales», aprovechando las ventajas y profecía de nuestro estilo de vida (disponibilidad, formación, vida fraterna…) para ser avanzadilla arriesgada y fiel. Los religiosos y religiosas deben preguntarse cuál es su pasión, por quién están apasionados, si su vida está inspirada por la pasión por Cristo y la pasión por la humanidad. En definitiva, religiosos y religiosas deben preguntarse cuál es su verdadero amor».[80]

La vocación a la vida religiosa es una mediación concreta para el seguimiento de Jesús, que implica una consagración emanada del bautismo. Tiene carácter de totalidad en un doble sentido: por una parte, comprende a toda la persona en todas sus dimensiones y facetas; por otra, incluye toda la vida y todos los aspectos de la existencia. La consagración religiosa se expresa en los consejos evangélicos y no exige más que la consagración bautismal (que ya de por sí lo exige todo)[81].

---

79 Sigo aquí a Tillard, J.M.R. *Vocación religiosa. Vocación de Iglesia*. Bilbao: DDB, 1970.

80 Martínez, F., ¿A dónde va la vida religiosa? Espiritualidad, votos y misión. Madrid: San Pablo, 2008, pág. 309: «La Vida Religiosa y sus pasiones».

81 Cfr. Garrido, J. *Identidad carismática de la vida religiosa*. Vitoria: Frontera Hegian, 2003.

Los Hermanos y Hermanas y, por lo tanto, su forma de vida como explicitación de la vocación recibida, quieren ser *respuesta a una llamada de Dios*, que toma la iniciativa, interpela a la persona y le anima a una entrega total. Así pues, la vocación religiosa lasaliana, consecuencia de la fe, surge y se desarrolla en la relación personal con Dios, más allá de la configuración concreta del carisma: apostólico, contemplativo… La consagración es la respuesta de Dios a nuestra propia limitación como criaturas. Así, la verdadera consagración es la comunión con el Espíritu que nos santifica y la puesta en funcionamiento al servicio del Reino y la comunidad de los dones y carismas espirituales recibidos.

3. Hacia un nuevo «ecosistema»

La conciencia de una Iglesia toda ella en «estado de vocación»,[82] toda ella «vocacional» y, por lo tanto, «vocacionante»,[83] prepara el terreno para el crecimiento de la cultura vocacional. Las demandas de esta última, si se quiere construir con raíces profundas, no son sencillas. Sin embargo, son plenamente realizables, puesto que emanan del mismo Evangelio, construyen comunidad y ayudan a cada creyente y a la misma Iglesia en su peregrinación. Ante ninguna de ellas podemos inhibirnos: cada uno, en sus circunstancias y momento vital, está llamado a vivir con radicalidad y pasión su propia vocación y así, a colaborar en la expansión de una cultura que ponga la vocación en el centro de la vida y de la reflexión.

El crecimiento de una cultura vocacional de comunión implica una revalorización del bautismo, que deja de ser un simple rito sociológico de entrada en la Iglesia y condición de salvación, para recuperar su sentido original de participación en el Misterio pascual de Cristo y compromiso de participación en la construcción del Reino de Dios en la historia y, con ello, la entrada en el nuevo Pueblo de Dios. Pero esta entrada no se parece tanto a un carné que indique la pertenencia a un grupo, sino que se trata más bien de un dinamismo vital que introduce, cada vez más, en el Cuerpo de Cristo, en su Misterio.[84]

---

82 *Pastores Dabo Vobis* (PDV) 34.

83 PDV 41.

84 Cfr. Kehl, M., La Iglesia. *Eclesiología católica*, Salamanca: Sígueme, 1996.

Es necesario tomar conciencia de que todos nosotros somos llamados a vivir una relación personal con Dios, un dinamismo vocacional que nos excede y que no es privilegio de unos pocos elegidos, sino algo común y alcanzable para todos los bautizados, como indica *Mutuae Relationes:*

> «*Todos los miembros, Pastores, Laicos y Religiosos, participan cada uno a su manera de la naturaleza sacramental de la Iglesia; igualmente cada uno, desde su propio puesto, debe ser signo e instrumento tanto de la unión con Dios cuanto de la salvación del mundo. […] Por consiguiente, antes de considerar la diversidad de los dones, oficios y ministerios, es preciso admitir como fundamento la común vocación a la unión con Dios para salvación del mundo. Ahora bien, esta vocación requiere en todos, como criterio de participación en la comunión eclesial, el primado de la vida en el Espíritu; en virtud de este ocupan el primer lugar la audición de la Palabra, la oración interior, la conciencia de ser miembro de todo el Cuerpo junto con la preocupación por la unidad, el fiel cumplimiento de la propia misión, el don de sí en el servicio y la humildad de la penitencia*».[85]

No habrá una cultura vocacional bien enraizada si no se avanza, al unísono, en misión y comunión compartidas. No podemos ser ingenuos: la tarea que el Concilio Vaticano II dejó a toda la Iglesia, la de sustituir un sistema piramidal y caduco por el del Pueblo de Dios configurado como Cuerpo de Cristo, está resultando más ardua de lo que en principio se pudo prever. Son muchas las resistencias y los intentos de restauración del viejo modelo piramidal, algo que se traduce, y no poco, en la animación vocacional. Pero el cambio de época en que estamos inmersos es imparable. Seguimos avanzando en el desafío que Juan Pablo II planteaba al comienzo del tercer milenio:

> «*Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión: éste es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo*».[86]

---

85 MR 4.

86 *Novo millennio ineunte*, 43.

Al avanzar en una cultura vocacional común, se crean las condiciones adecuadas para un «contexto vital» que en palabras del Hno. Antonio Botana es un «ecosistema»,[87] por similitud con lo que este término significa en biología. El ecosistema «Iglesia-Comunión» es el conjunto de creyentes que componen hoy la Iglesia y desarrollan entre sí un tipo de relaciones que conocemos como «comunión para la misión». La Familia Lasaliana, por el camino ya recorrido y por sus características propias (entre las cuales que los Hermanos seamos eso, *hermanos*) está en un lugar privilegiado para hacer posible este ecosistema.

Para el diálogo

- A riesgo de querer asumirlo todo, "pensar la vocación" nos lleva inevitablemente a re-pensar la comunidad, la consagración y la misión… en toda la Iglesia. ¿Qué aportación particular podemos hacer todos los lasalianos a esta reflexión en la Iglesia?

- La vida consagrada de los Hermanos de las Escuelas Cristianas tiene una serie de características particulares incluso en la historia del cristianismo: religiosos laicales, maestros de niños, "ministros y embajadores de Jesucristo"… Inspirados por san Juan Bautista de La Salle y los primeros Hermanos, ¿encontramos en nuestra "intuición primera" fuerza para responder a los desafíos de hoy? ¿Cómo se concreta?

- El autor afirma que "en los dos primeros siglos no se necesita una teología específica de la vida religiosa porque se les consideraba simplemente cristianos/as que vivían con exigencia su vocación". Ahora sí disponemos de complejos sistemas teológicos para explicar cada vocación, pero ¿qué podemos hacer para volver a recuperar lo realmente esencial, ese "simplemente"? ¿De qué necesitamos desprendernos?

87 Botana, *Op. Cit.,* pp. 11-23.

III. LA VOCACIÓN LASALIANA: HERENCIA SIN PROPIEDAD

Como hemos visto, existe una única vocación cristiana: el seguimiento de Jesús de Nazaret. Y una consagración común: el bautismo. Este proceso, que dura toda la vida y que nunca puede darse por terminado, se vive desde formas de vida diferentes (aglutinadas en tres grandes familias: laicado, vida consagrada y sacerdocio ministerial), que son mediación para el seguimiento y no fines en sí mismas. Históricamente, esas formas de vida se han agrupado con frecuencia en torno a un «carisma específico», heredado del itinerario de fe de una persona o de un grupo de creyentes. Este carisma no aporta ni quita nada a la radicalidad del seguimiento de Jesús, pero sí tiene algunos subrayados o «colores» específicos, que configuran la vivencia concreta de la consagración bautismal en una determinada familia carismática.

Más allá de las contingencias históricas, cada carisma genuino ha encarnado de forma totalmente especial determinadas «Palabras de vida», pues en el origen de cada fundación existe siempre la percepción aguda por el fundador o fundadora de un cierto valor (la educación, la salud, la predicación…) que la Iglesia y la sociedad necesitan poner más de relieve, pero sin que otros valores evangélicos sean dejados en la sombra. Diversidad y unidad plenamente compatibles, pues la norma suprema de toda familia carismática es la de «seguir a Cristo según la enseñanza del Evangelio»,[88] de todo el Evangelio, en su plenitud. No porque, por ejemplo, Francisco de Asís escogiera «casarse con la dama pobreza» dejó de vivir y enseñar a vivir toda la vida de Jesús y todo el Misterio Pascual.

Podemos denominar «vocación lasaliana» precisamente a ese proceso de encarnación del Evangelio como seguimiento radical de Jesús inspirado en el itinerario espiritual y vital de san Juan Bautista de La Salle (1651-1719) y los primeros Hermanos, enriquecido y re-descubierto a lo largo de los tres siglos de historia lasaliana. En la tradición lasaliana, como veremos a continuación, algunos valores se subrayan especialmente, al mismo tiempo que se contemplan diferentes formas de vida para facilitar que las personas las vivan con profundidad. Por lo tanto, la «vocación lasaliana», en su conjunto, es uno de los grandes tesoros heredados por los lasalianos y lasalianas de hoy en día, un regalo que no es propiedad de nadie, sino que se entrega para seguir siendo compartido y, sobre todo, para ser vivido en y desde la

comunidad. Así nos lo recuerda también la actual *Declaración sobre la misión educativa lasaliana:*

> «*La piedra angular que sustenta la construcción de esta misión ha sido y será siempre la comunidad. Fue sin duda una de las grandes intuiciones del Fundador y de los primeros Hermanos. Varios proyectos similares a los de Juan Bautista de La Salle fracasaron porque no estaban fundados en una comunidad. La comunidad es quien educa, quien fortalece a sus miembros, quien se preocupa por los débiles y nutre su espíritu; es la mejor garantía para responder a los mayores desafíos imaginables. Ser lasaliano, por definición, es pertenecer a una comunidad y comprometerse dentro de la misma comunidad a una tarea común*».[88]

> El momento "originante" es de gran importancia para la configuración concreta del carisma de la familia carismática, pues en él el fundador o la fundadora entrega a la comunidad inicial los contenidos esenciales de la inspiración fundamental e introduce a sus compañeros en su modo propio de seguir a Cristo y vivir la misión. Es decir, les transfiere una espiritualidad propia y encarnada en un modo de seguimiento y en una misión participante de la *missio Dei* y de la misión de toda la Iglesia.

Esta comunidad inicial ya es intérprete del don recibido, que es indispensable e inalienable, pero adaptable en sus elementos concretos sin por ello cambiar su contenido primario. Es de especial importancia, puesto que el Concilio Vaticano II pidió a los institutos religiosos renovarse según una serie de criterios enmarcados en la siguiente intuición:

> «*La adecuada adaptación y renovación de la vida religiosa comprende a la vez el continuo retorno a las fuentes de toda vida cristiana y a la inspiración originaria de los Institutos, y la acomodación de los mismos, a las cambiadas condiciones de los tiempos. Esta renovación habrá de promoverse, bajo el impulso del Espíritu*

88 Hermanos de las Escuelas Cristianas, *Declaración sobre la misión educativa lasaliana. Desafíos, convicciones y esperanzas,* Roma: Casa Generalicia, p. 65.

Santo y la guía de la Iglesia, teniendo en cuenta los principios siguientes».[89]

Alrededor de todos los fundadores surge una comunidad o grupo fundacional que tiene un cierto «carisma de fundación» durante el periodo en que delinean las notas fundamentales del carisma del Instituto. No en vano en muchas familias religiosas el inmediato sucesor del fundador o fundadora es considerado co-fundador o ha sido reconocido como santo o beato. Podemos afirmar que el carisma del fundador se ve enriquecido, ya en vida, del carisma y vocación de los primeros seguidores, hasta que la forma peculiar de vida, su naturaleza, fin, espíritu e índole quedan definidos para su desarrollo y relectura posterior.

Por ejemplo, durante 2014 en la Familia Lasaliana hemos recordado un momento fundamental en la fundación, el tercer centenario de la carta que los «primeros y principales Hermanos» escribieron a san Juan Bautista de La Salle en un momento de profunda crisis y «noche oscura» instándole a volver a tomar las riendas del naciente Instituto. Es muy sugerente para el tiempo actual puesto que, como ahora en cierto grado, la Sociedad de las Escuelas Cristianas se halla por entonces sometida a una serie de fuertes tensiones: juicios que prometen sentencias poco favorables, eclesiásticos que tienen un ascendiente notable —no siempre beneficioso— sobre algunos Hermanos, división interna, críticas contra el Superior....

De La Salle se considera culpable directo de todo ello, piensa que su persona está influyendo muy negativamente sobre los acontecimientos que amenazan al Instituto, y tal vez hasta llegue a considerar que, después de más de treinta años de duros esfuerzos, sacrificios, renuncias, opciones, convencido de que Dios mismo era quien se los solicitaba, todo lo que ha emprendido y ayudado a desarrollar estaba equivocado y le hubiera resultado más provechoso dedicarse a otros menesteres. El caso es que, seguramente como vía de solución para las dificultades, decide quitarse de en medio: deja París y se va hacia el sur de Francia —otras tierras, otros Hermanos—, dejando de hecho abandonadas en manos de los Hermanos sus responsabilidades de Superior, sobre todo en el norte del país, que es donde se situaba

89 PC 2.

gran parte de las comunidades de Hermanos y, desde luego, todas las más antiguas.[90]

Sin duda en una crisis personal y espiritual impresionante. Los biógrafos dicen que fue el encuentro con una santa mujer, que encontró casi por casualidad en un santuario del sudeste de Francia, cuando se recuperaba de un achaque de salud, el que comenzó a despejar las tinieblas que poblaban el interior del fundador. Pero, en realidad, el punto de inflexión determinante vino a provocarlo una misiva que le dirigieron a Juan Bautista algunos Hermanos directores de la región parisina, preocupados por el cariz que estaban tomando los acontecimientos y por la cada vez más prolongada ausencia de su superior mayor.

En la carta, fechada el 1 de abril de 1714,[91] los «principales Hermanos» recordaron a De La Salle su voto de obediencia y se ponían a su disposición para volver a asumir las consecuencias de su estado. Y el fundador, a pesar de la crisis, de que incluso la carta era un atrevimiento, actuó con un gran espíritu de obediencia.

---

90 Descripción, detalles y análisis de todas estas cuestiones en BÉDEL H., *Orígenes: 1651-1726,* Hermanos de las Escuelas Cristianas, Roma 1998, pp. 149-155; Gallego S., *San Juan Bautista De La Salle I. Biografía*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1986, pp. 471-514; Villalabeitia J., ¿Qué pasó en Parmenia?, en *Unánimes* 158 (2002) 5-16. Un excelente comentario de la carta, a cargo del H. Michel Sauvage, puede hallarse en Burkhard L. – Sauvage M., *Parménie. La crise de Jean-Baptiste De La Salle et de son Institut (1712-1714) (Cahiers Lasalliens 57)*, Roma 1994.

91 El original de la carta no ha llegado hasta nosotros, aunque sí tenemos tres textos idénticos de la misma, recogidos por los primeros biógrafos del Fundador, que la fechan por error en 1715. Dice lo siguiente: «*Señor, nuestro querido padre: Nosotros, principales Hermanos de las Escuelas Cristianas, deseando la mayor gloria de Dios y el mayor bien de la Iglesia y de nuestra Sociedad, reconocemos que es de capital importancia que vuelva a encargarse de la dirección general de la obra santa de Dios, que es también la suya, ya que plugo al Señor servirse de usted para fundarla y guiarla desde hace tanto tiempo. Todos estamos convencidos de que Dios le ha dado y le da las gracias y los talentos necesarios para gobernar bien esta nueva compañía, que es tan útil a la Iglesia; y con justicia rendimos testimonio de que usted la ha guiado siempre con gran éxito y edificación. Por todo ello, señor, le rogamos muy humildemente y le ordenamos, en nombre y de parte del Cuerpo de la Sociedad, al que usted prometió obediencia, que vuelva a asumir de inmediato el gobierno general de nuestra Sociedad3. En fe de lo cual lo hemos firmado. Hecho en París este primero de abril de 1714, y nos reiteramos, muy respetuosamente, señor nuestro muy querido, sus muy humildes y muy obedientes inferiores*». Cfr. Bédel H., *Op. Cit.*, págs. 149-159.

A mí me parecen destacables, ya que en cierta forma han configurado el carisma lasaliano, detalles como, por ejemplo, la osadía de que hicieron gala los Hermanos al atreverse a «ordenar» al Señor de La Salle que regresase junto a ellos. De hecho, los primeros biógrafos insisten en que el Fundador se llevó una enorme sorpresa al recibir la carta: jamás habría pensado en una tal posibilidad y menos con el contenido que portaba. Aquellos «pobres Hermanos, pocos conocidos y estimados por la gente del siglo», a los que «sólo los pobres vienen a buscar»,[92] se atrevían a dar órdenes a un noble, que además era sacerdote y doctor en teología. La carta era, pues, un auténtico reconocimiento por parte de los Hermanos de la importancia que la presencia del Señor de La Salle a la cabeza del Instituto tenía para el buen funcionamiento de este, pero también de que «se había hecho pobre con los pobres».

Sin duda el salto de tres siglos ha difuminado el fuerte contraste que debía de haber, pero también es el primer indicio de que en el naciente Instituto de los Hermanos algunos principios fundamentales —que De La Salle había promovido desde siempre y podría resumirse en la fórmula de votos— estaban calando con fuerza, al menos entre algunos Hermanos, como el «juntos y por asociación» de los Hermanos, que estaba funcionando pues el Instituto se mostraba como un cuerpo responsable, vivo, consciente de su historia pasada, presente y futura.[93]

Este momento es de «re-fundación» y una de las claves (pequeñas, porque la única y fundamental es la acción y voluntad de Dios) para la perdurabilidad en el tiempo del Instituto. De esta forma, el carisma del Instituto expresa la identidad espiritual de los discípulos según las intenciones fundantes del grupo primigenio (incluyendo naturalmente al fundador). Esta identidad o índole, que da un aire de familia característico, es fruto de una vocación compartida y análoga a la del fundador, que ya no será de crear una forma de vida nueva, pero sí de vivirla encarnada en cada momento y

92 En definición de los Hermanos que el propio Fundador hace en la meditación para el día de Navidad (86,II), aunque incluyéndose él en ella.

93 Cfr. Para todo este apartado y, en realidad, para el trabajo entero, la obra de referencia sobre la herencia lasaliana del Hno. Pedro Gil: Gil, P., *Tres siglos de identidad lasaliana. La relación misión-espiritualidad a lo largo de la historia FSC,* Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas, 1994.

lugar. Esta permanencia es fruto del Espíritu y de la fidelidad dinámica de sus miembros, como dice nuestra *Regla:*

> «*La vida y el desarrollo del Instituto dependen ante todo del misterio y del poder de la gracia. Con todo, merced al don de la libertad, el Señor ha querido poner en manos de los Hermanos el destino del Instituto. En el corazón de la Familia Lasaliana, los Hermanos siguen siendo una fuente de inspiración para todos los Lasalianos que comparten cada vez más la misión y el carisma del Instituto.*[94]

1. La vocación dentro de la vocación en La Salle

San Juan Bautista de La Salle era admirado por muchos por su piedad, dignidad y «porte». Apuntaba muy alto: doctor en teología, alumno de la escuela de San Sulpicio, «fábrica de obispos», canónigo con 16 años ni más ni menos que en Reims, con importantes prebendas… Tenía toda una carrera por delante, en la que las escuelitas para «los hijos de los artesanos y de los pobres» eran una obra de caridad más.

Pero todo cambió cuando se implicó personalmente, se unió al grupo de toscos maestros que había recogido prácticamente de la calle, *los llevó a su casa* y se ocupó de su formación. Al principio, me atrevo a decir que seguía liderando desde el exterior, aprovechando su propio magnetismo, su carisma y la admiración que provocaba, pero pronto se dio cuenta de que esta *misión* era un verdadero *ministerio* que exigía «al hombre por entero», empezando por él mismo. La Salle afirma en la *Memoria de los comienzos*, con gran emoción:

> «*Dios que gobierna todas las cosas con sabiduría y suavidad, y que no acostumbra a forzar la inclinación de los hombres, queriendo comprometerme a que tomara por entero el cuidado de las escuelas, lo hizo de manera totalmente imperceptible y en mucho tiempo: de modo que un compromiso me llevaba a otro, sin haberlo previsto en los comienzos*».[95]

---

94 *Regla de los Hermanos de las Escuelas Cristianas*, n. 154.

95 Valladolid, J.M., *Obras completas de San Juan Bautista de La Salle*, versión castellana,

Tanto fue el compromiso que en 1682 vivió una «segunda conversión» que hizo que sus lazos con los maestros, pronto los primeros Hermanos, no fueran de «maestro-discípulos», sino de grupo-comunidad a la escucha de la Palabra de Dios. A finales de octubre, La Salle tiene una reunión con los maestros sobre su trabajo escolar y el futuro de su misión como maestros. El Hno. Saturnino Gallego lo describe así:

> «*Estamos mirando el futuro; nuestro contrato pende de cualquier incidente. En los tiempos que corremos, podemos quedar en la calle el día menos pensado. Y, caso de envejecer en el puesto, ¿cómo agenciarnos una pensión aceptable? Su respuesta fue exhortarles a confiar en la Providencia. Pero, los maestros no habían sentido la vivencia personal de Juan Bautista. Y le respondieron que, con una fortuna y la canonjía a sus espaldas, no podía convencerlos*».[96]

Blain, el biógrafo primitivo que más buscó acercarse —con su particular estilo— a la psicología de La Salle, pone en boca del fundador la siguiente reflexión, que nos dice mucho de su carisma y de su fe:

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

II. *Si permanezco yo tal como estoy, y ellos tal como están, su tentación continuará, porque seguirá subsistiendo el motivo que la ocasiona; y yo no podré poner remedio, pues ellos siempre verán en mis rentas un pretexto especioso, e incluso razonable, para mantener su desconfianza por el presente y su inquietud por el futuro.*

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

Madrid, Ediciones San Pío X, 2002. T.I., p. 77.

96 Gallego, S., *San Juan Bautista de La Salle, Biografía*, BAC, 1981. T. I, p. 161.

IV. *Esta deserción, que tendrá resonancia en la ciudad, asustará a cuantos pudieran tener idea de hacerse maestros de escuela; su vocación se marchitará, y antes de entrar en la casa, ya se habrán visto asaltados por la misma tentación que los que salieron de ella.*[97]

Por lo tanto, deja su canonjía en julio 1683, abandona su palacio y se inserta en la Comunidad de sus maestros al año siguiente. Reparte sus bienes a los pobres durante la hambruna de 1684-85 y se compromete mediante votos en 1691. Desprendido ya de «cualquier sostén humano», es un líder carismático que transmite a los Hermanos su confianza en la Providencia y una vocación que es un verdadero ministerio: asociarse en comunidad para procurar la salvación de los niños pobres mediante la educación humana y cristiana.

San Juan Bautista de La Salle es el fundador de un itinerario particular de seguimiento de Jesús no solo porque su vida inspire a otros al compromiso con el Evangelio, sino sobre todo porque es capaz de encarnar, en personas y comunidades concretas, la respuesta que la sociedad y los más necesitados de su tiempo necesitaban escuchar. El carisma, como don gratuito del Espíritu Santo para la construcción del Reino de Dios, no es una realidad desencarnada. Todo lo contrario: se hace verdadero don y tarea cuando es vivido encarnado y se sitúa dentro del contexto amplio del proyecto de salvación y de construcción de la Iglesia querido por Dios.[98]

Es, por lo tanto y desde el inicio un tesoro y patrimonio común para todos los creyentes, que se enriquecen con la llamada de Dios. Como «carisma de fundador» comprende los siguientes elementos:

- La *capacidad de fundar*, de iniciar una forma de vida carismática, don no transmitible que se manifiesta en la aptitud para poder realizar concretamente una fundación, la de la «sociedad de las Escuelas Cristianas» o, mejor dicho, de las comunidades

97 San Juan Bautista de La Salle, *Memorial sobre los orígenes*, en: VALLADOLID, J.M., *Op. Cit*. T.I.

98 Evitamos hablar, aunque puedan existir, de dones individuales y privados, como favores hechos por Dios a la persona, más bien raros y desde luego no transmisibles a sus discípulos, habituales en las hagiografías, también en las de san Juan Bautista de La Salle.

al servicio de la educación humana y cristiana de los niños sin recursos.

- Más importante, la capacidad de *configurar la identidad* de un instituto de vida consagrada. No es un concepto abstracto, sino una gracia concreta que se manifiesta en una experiencia espiritual concreta, es decir, es una manifestación del Espíritu encarnada que configura al mismo tiempo la diversidad y la inherente unidad de la vida consagrada:

«Los Institutos religiosos en la Iglesia son muchos y diversos, cada uno con su propia índole; pero todos aportan su propia vocación, cual don hecho por el Espíritu, por medio de hombres y mujeres insignes y aprobado auténticamente por la sagrada Jerarquía. El carisma mismo de los Fundadores se revela como una experiencia del Espíritu, transmitida a los propios discípulos para ser por ellos vivida, custodiada, profundizada y desarrollada constantemente en sintonía con el Cuerpo de Cristo en crecimiento perenne.[99]

- Este carisma puede ser llamado «paternidad espiritual» (en palabras de Fabio Ciardi), pues se manifiesta como una experiencia de fe que configura la fisionomía e identidad del instituto, con las siguientes características:

    - Vocación o llamada especial a configurar la vida de acuerdo con unos rasgos característicos que dan forma a su espiritualidad.

    - Una espiritualidad consistente en una peculiar vivencia del misterio de Cristo, incluyendo la profesión de los consejos evangélicos y de la vida comunitaria (en el caso de la vida religiosa), siendo sensible a una particular encarnación cristológica.

    - Una visión profética como nueva respuesta a las circunstancias históricas concretas, en orden a una mi-

99 MR 11a. También Cfr. *PC 7, 8, 9, 10; LG 45; PC 1, 2 y Evangelii nuntiandi, 11.*

sión singular, es decir, una participación en la misión de Dios, *missio Dei*, según una orientación concreta, un compromiso apostólico que puede o no visualizarse en obras apostólicas concretas pero que las sobrepasa ampliamente.

- Un estilo de vida particular que, con sus características y rasgos, suscita discípulos, dejando de ser una experiencia meramente individual para convertirse en un carisma compartido.

Como hemos dicho, todo don genuino debe incluirse en el dinamismo carismático de la Iglesia como manifestación de la presencia del Espíritu en ella, en los diversos tiempos y lugares. De este modo, la «*experiencia del Espíritu*» de la que habla MR 11 se incluye en un dinamismo mucho más amplio, pues en toda la historia de la Iglesia el Espíritu ha suscitado «profetas» a la luz uno u otro aspecto del mensaje evangélico, como respuesta a la realidad social y eclesial de su tiempo y sobre todo como encarnación de una vocación particular. Este Espíritu, que no está ligado al orden jerárquico y sacramental de la Iglesia, «*sopla donde quiere*».[100] Distribuye sus carismas allí donde son más necesarios o útiles al crecimiento de la Iglesia. «Él es quien ha dado a unos ser apóstoles, a otros ser profetas, o aún evangelistas, o bien pastores y doctores, organizado así a los santos para la obra del ministerio en vistas a la construcción del Cuerpo de Cristo».[101]

Por lo tanto, la sucesión y diversidad de los carismas de la vida consagrada se puede leer como «el despliegue de Cristo en los siglos, como un Evangelio vivo que se actualiza en formas siempre nuevas»,[102] Por lo tanto, cada carisma de vida consagrada, es decir, cada carisma del fundador es una

---

100 Jn 3,8.

101 Ef 4,11-12.

102 Sigo a Ciardi, P., «El carisma de los Fundadores y Fundadoras, como «Palabra de Vida», se conserva siempre incontaminado, profético y actual» (Associazione Membri Curie Generalizie, OMI, 2007), que cita en este caso a Chiara Lubich, quien en *Cristo dispiegato nei secoli* (Città Nuova, Roma 1994) , su libro sobre los fundadores y fundadoras, donde afirma «La vida consagrada, en el continuo desarrollarse y afirmarse en formas siempre nuevas, es ya en sí misma una elocuente expresión de esta su presencia, como una especie de Evangelio desplegado durante los siglos».

forma concreta de encarnar el seguimiento de Jesús como conformación paulatina con Cristo, como indica ya antes del Concilio Vaticano II el papa Pío XII:

> «*La Iglesia, cuando abraza los consejos evangélicos, reproduce en sí misma la pobreza, la obediencia, la virginidad del Redentor. A través de múltiples y variadas instituciones con que se adorna como con joyas, hace ver en cierto modo a Cristo contemplando en el monte, predicando a las multitudes, curando a los enfermos y heridos, llamando al buen camino a los pecadores, haciendo el bien a todos…*».[103]

Sigue esta reflexión el Concilio, explicando que la Iglesia, mediante los carismas de la vida consagrada, se ocupa activamente en que Cristo sea presentado mejor a los fieles e infieles:

> «*O mientras él contempla en el monte, o anuncia el reino de Dios a las turbas, o cura a los enfermos y heridos y convierte a vida mejor a los pecadores, o bendice a los niños y hace el bien a todos, obediente siempre a la voluntad del Padre que lo ha enviado*».[104]

La explicitación y vivencia del misterio de Cristo se explica de forma eficaz y sobria en *Vita consecrata*:

> «*A lo largo de los siglos difunde las riquezas de la práctica de los consejos evangélicos a través de múltiples carismas, y que también por esta vía hace presente de modo perenne en la Iglesia y en el mundo, en el tiempo y en el espacio, el misterio de Cristo*».[105]

Conviene, pues, situar las diversas formas de vida consagrada dentro del dinamismo trinitario y salvífico del proyecto del Reino de Dios: un Padre que llama, un Espíritu que anima a configurarse con un Hijo. El carisma, en su origen más primigenio, es un «reflejo del misterio de Cristo, una pa-

103 Pío XII, *Mystici Corporis Christi*, n. 20 (1943).

104 LG 46.

105 VC 5 y cfr. 32.

labra suya, se refracta la luz que emana del rostro de Cristo, esplendor del Padre».[106]

«En la unidad de la vida cristiana, las distintas vocaciones son como rayos de la única luz de Cristo, "que resplandece sobre el rostro de la Iglesia"».[107]

Después, la encarnación concreta dependerá de las circunstancias históricas y de la propia experiencia de fe del fundador y sus primeros compañeros/as, pues todo carisma nace en un determinado período histórico y en su contexto cultural y, por lo tanto, es deudor de su época y refleja los rasgos humanos de las personalidades que lo han iniciado y encarnado.

La lectura y estudio de este carisma del fundador nos puede recordar a la propia *Regla de los Hermanos de las Escuelas Cristianas* que en sus artículos introductorios recoge todas estas características:

> 1. *Impresionados por el desamparo humano y espiritual "de los hijos de los artesanos y de los pobres", Juan Bautista de La Salle y sus primeros Hermanos consagraron toda su vida a Dios, en respuesta a su llamada, para darles una educación humana y cristiana, y extender así la gloria de Dios en la tierra. Renovaron la escuela de su tiempo para que fuera accesible a los pobres y para ofrecerla a todos como signo del Reino y medio de salvación.*
>
> 2. *Fieles a la llamada del Espíritu Santo y al carisma de su Fundador, los Hermanos, siguiendo a Jesucristo, se consagran a Dios para procurar su gloria, ejerciendo "juntos y por asociación" su ministerio apostólico de educación.*
>
> 3. *El fin de este Instituto es procurar educación humana y cristiana a los jóvenes, especialmente a los pobres, según el ministerio que la Iglesia le confía (…)».*[108]

106 Ciardi, *Op. Cit*. pág. 3.

107 VC 16.

108 *Regla de los Hermanos de las Escuelas Cristianas*, nn. 1-3.

De este modo se explicita el carisma lasaliano, que es animar la misión educativa desde una comunidad fraterna que vive en espíritu de fe y se siente instrumento en la Obra de Dios. Así, la comunidad es nuestra fuerza. Somos *hermanos* entre nosotros y con aquellos que educamos mediante una consagración religiosa laical que nos asocia en un ministerio compartido, al cual contribuimos desde tareas y funciones diferentes, pero también desde las diversas situaciones vitales.

Nuestra misión es heredera del carisma recibido por san Juan Bautista de La Salle y transmitido a los primeros Hermanos: procurar una educación humana y cristiana a los niños/as y jóvenes, especialmente a los pobres. Realizamos esta misión por medio de todo tipo de obras educativas: cada una de ellas se centra en las personas de los destinatarios, trata de responder a sus necesidades y busca su formación integral.

La experiencia de Dios de san Juan Bautista de La Salle —una profunda vivencia espiritual traducida en su compromiso vital y confianza en la Providencia— le llevó a la creación de comunidades para la educación «de los hijos de los artesanos y de los pobres»[109] pero, sobre todo, a un camino de seguimiento evangélico al mismo tiempo novedoso y clásico, que se configuró como una forma de vida religiosa laical, según los principios de Fe, Servicio y Comunidad:

- Fe: «El espíritu de este Instituto es, en primer lugar, el espíritu de Fe que debe mover a los que lo componen a no mirar nada sino con los ojos de la fe, a no hacer nada sino con la mira puesta en Dios, y a atribuirlo todo a Dios…».[110]

109 Expresión afortunada y habitual en círculos lasalianos, Cf. Lauraire, L., *La Guía de las escuelas, Enfoque contextual. Cahiers Lasalliens*, 61. En el capítulo I, hace una clarificación del sentido de «artesanos y pobres» en el s. XVII y XVIII francés que es muy interesante, junto a la descripción del niño del propio La Salle en el cap. I de la *Reglas Comunes* de los Hermanos. Personalmente, me resultó muy iluminadora la «traducción» de la expresión que hace el Hno. Bruno Alpago en *El Instituto al servicio educativo de los pobres*, Estudios Lasalianos, N. 7, Roma, 2000.

110 San Juan Bautista de La Salle, *Reglas comunes de los Hermanos de las Escuelas Cristianas*, cap. II, 2.

- Servicio: «El fin de este Instituto es dar cristiana educación a los niños; y con este fin tiene las escuelas, para que, estando los niños por mañana y tarde bajo la dirección de los maestros, puedan éstos enseñarles a vivir bien, instruyéndolos en los misterios de nuestra santa Religión, inspirándoles las máximas cristianas, y darles así la educación que les conviene».[111]

- Comunidad: «*Se manifestará y se conservará siempre en este Instituto verdadero espíritu de Comunidad. Todos los ejercicios se harán en común desde la mañana hasta la noche…*».[112]

Este patrimonio, como el de cada instituto religioso, constituido en el origen por el carisma del fundador y enriquecido después por toda una tradición vivida, significa un tesoro espiritual de que se benefician los miembros del Instituto y toda la Iglesia.[113]

La espiritualidad de San Juan Bautista de La Salle, encuadrada en la llamada «escuela francesa de espiritualidad», es eminentemente cristológica. En sus *Meditaciones*, *Cartas* y escritos para los Hermanos se trasluce esa opción por imitar y seguir a Jesús en todo momento, «sin hacer distinción entre los deberes de vuestro estado y de vuestra santificación». Esta intuición del fundador ha calado en la tradición lasaliana, como se ve en la *Regla* y en todos los escritos del Instituto.

En un primer lugar, podemos señalar que la experiencia del *seguimiento de Cristo* que La Salle nos transmite y que, antes, él ha experimentado, es «bipolar»: «ser discípulo y ser testigo» es una sola moneda con dos caras. *Oír y anunciar la Palabra* son dos tiempos de una misma realidad que se exigen mutuamente y se suceden ininterrumpidamente. Seguir a Cristo, según lo experimenta La Salle, es identificarse con Él y con su obra de salvación. Así lo presenta la *Regla* en su número 92: «la actitud espiritual básica del discípulo de san Juan Bautista de La Salle: la entrega a Dios, siguiendo a Cristo, en pro de un servicio comunitario de evangelización y de educación abierto a todos, pero dando la preferencia a los pobres y a los jóvenes».

---

111 Íd, cap. I, 1.

112 Íd, cap. III.

113 Cfr. LG 43.

En la tradición lasaliana se recoge también la tensión del «estar con Él» y «ser enviado a predicar» (cfr. Mc 3,14). Así lo expresa La Salle con frecuencia, como algo que ha vivido intensamente:

> «*Vosotros, que habéis sido llamados, como los Santos Apóstoles, para dar a conocer a Dios, necesitáis para ello vivir animados de celo ardiente. Pedid a Dios una parte del que tuvo este santo Apóstol y, tomándole por modelo, anunciad incansablemente a Jesucristo y sus santas máximas.*
>
> *Por tanto, idlas a buscar en Jesucristo, permaneciendo a menudo en su compañía, por vuestra asiduidad a la oración. Allí, tras de haberos convencido de la obligación en que estáis de instruir a los otros, no escatimaréis trabajo alguno para procurar a Dios toda la gloria que os sea posible*».[114]

Una de las palabras de Jesús con más calado en la tradición lasaliana es la imagen de su *desprendimiento* según Mt 8, 20 y Lc 9, 58, que ya hemos calificado de «vocación dentro de la vocación». Dudando sobre renunciar o no a todos sus bienes y a su canonjía, o sobre si hacerlo a favor de la primitiva comunidad de maestros o no, Juan Bautista lleva a cabo un discernimiento que tiene su momento cumbre en la consulta al beato Nicolás Barré, su director espiritual. Éste responde partiendo de un texto evangélico que comentará a continuación, según los biógrafos:

> «*Las raposas tienen madrigueras y las aves del cielo nidos y abrigos; pero el Hijo del Hombre no tiene sobre qué reclinar la cabeza. Las raposas, añadió, son los hijos de este mundo que se apegan a los bienes de la tierra. Las aves del cielo son los religiosos que tienen su celda como asilo; pero los que, como vosotros, se consagran a instruir a los pobres no deben tener más patrimonio, en la tierra, que el del Hijo del Hombre. Así, pues, no solamente debe despojarse Vd. de todos sus bienes, sino que debe renunciar también a su beneficio*

114 *Meditación para la fiesta de San Andrés* (MF 78,2). Traducción del Hno. José María Valladolid (2001).

y vivir en el abandono general de todo lo que pudiera distraer su atención de la prosecución de la gloria de Dios».[115]

En la *Regla,* este desprendimiento se pone como ejemplo a los Hermanos el itinerario del fundador, a la hora de hablar del voto de pobreza: «*El itinerario espiritual de su Padre, Juan Bautista de La Salle, la solidaridad con los hombres de hoy y las llamadas de la Iglesia, incitan a los Hermanos a modelarse un corazón de pobre, para convertirse en testigos de Dios, su única riqueza*» (n. 32).

Sin ánimo de ser exhaustivo, ya que todos los aspectos del misterio de Jesús están reseñados en la espiritualidad lasaliana y la *Regla*, destacando como significativos, junto a los anteriores, la atención a la *encarnación* de Dios, que La Salle explica destacando que Jesús nace pobre y humilde, del seno de María para cumplir la voluntad del Padre para con nosotros: obrar nuestra salvación.[116] Y esta encarnación se vive desde la *ternura* del maestro que dice «dejad que los niños se acerquen a mí» (Mc 10, 14 y Mt 19, 14) y, también nosotros, los Hermanos, tenemos que dejar que los niños se acerquen para «*favorecer a los bautizados el vivir como cristianos y llegar a ser discípulos de Jesucristo, los Hermanos los acompañan en los caminos de la fe, la fraternidad y el servicio. Les ayudan a desarrollar una relación personal con Dios, a establecer una relación vivificante con su Palabra, la liturgia y los sacramentos y a prepararse para comprometerse en la sociedad*» (n. 17.2).

Se demuestra con claridad que el itinerario lasaliano aporta unos subrayados y colorea particularmente algunos de los aspectos de la única vocación cristiana, sin olvidar los demás. Se configura así como una «escuela de espiritualidad vocacional» que no se agota en el estudio histórico, sino que ayuda a hombres y mujeres de todos los tiempos a vivir plenamente la llamada recibida, sin que pueda ser «propiedad» de nadie, ni siquiera de los grupos con un compromiso explícito con la misión lasaliana: es un tesoro que solo puede compartirse.

---

115 Según la biografía de Blain, en *Cahiers Lasalliens* 6, 56, §29 y *Cahiers Lasalliens* 6, 57, §43.

116 Los capítulos 8 y 9 de su *Explicación del método de oración* están dedicados a este punto.

2. Las formas de vida en la tradición lasaliana

San Juan Bautista de La Salle fundó un instituto religioso laical, dedicado a la educación. La forma de vida que inició y que él mismo vivió —sin dejar de ser y ejercer su sacerdocio ministerial— es la de la vida consagrada: votos, vida comunitaria, estructura, regla… Es una mediación que permite una vivencia plena de la vocación cristiana y que se acerca al ideal histórico de la vida religiosa, como demostró ampliamente en sus escritos el Hno. Michel Sauvage[117] y otros autores recientes.[118]

Pero esto no quiere decir que el carisma lasaliano pueda reducirse a una única forma de vida. De hecho, quizás por el difícil encaje jerárquico de la vida religiosa laical (que, a veces, como ocurre con los laicos, es definida por lo que no es que por lo que es) como por la propia historia del Instituto, que no tuvo reconocimiento canónico hasta seis años después de la muerte del fundador, en los años posteriores al Concilio Vaticano II se han redescubierto muchas características esenciales que desbordan una única forma de vida.

Quizás el ejemplo que expresa con mayor claridad esta serie de descubrimientos sea el orden e importancia de los votos religiosos en los documentos del Instituto. En la *Regla,* los votos son tratados en el tercer capítulo, titulado «La vida consagrada». En él se hace una presentación de los votos como expresión de la consagración plena al Dios Trinidad que expresamos en la fórmula de votos (n. 25). El orden de los votos fue hasta 2007 el mismo que propone *Lumen Gentium*: castidad, pobreza y obediencia, a los que se añaden los dos votos propios de los Hermanos: asociación para el servicio educativo de los pobres y estabilidad en el Instituto.

---

117 Sauvage, M., *Vida religiosa laica y vocación de Hermano. Colección de artículos,* Roma: Hermanos de las Escuelas Cristianas, 2003. Toda la obra merece una lectura atenta, pero para esta parte puede resultar especialmente interesante las páginas 234-246: «¿Se puede decir que la vida religiosa laical es la vida religiosa en estado puro?».

118 Cfr. Sierra, J.A., «San Juan Bautista de La Salle. Renovador de la vida religiosa» en Burrieza, J. (ed), *Los trabajos y los días de san Juan Bautista de La Salle. Reflexiones acerca del tiempo y la escuela del fundador de los Hermanos de las Escuelas Cristianas,* Madrid: Dyckinson, 2019.

No es así, sin embargo, en la actual *Regla,* que intenta en su capítulo tercero insertar la consagración dentro del dinamismo carismático de la Iglesia. La modificación de la fórmula de votos fue decidida por el 44.° Capítulo General (2007)[119] y se recogió ya así en la *Regla* desde 2015: el primer voto mencionado es el de asociación, que es el voto originario de los Hermanos y que, en nuestra tradición, incluye el resto (aunque, naturalmente, se siguen haciendo cinco votos).

Para entender este cambio, que va más allá del orden de redacción, conviene recordar un poco de la historia del Instituto: cuando los doce primeros Hermanos se consagran como tales con san Juan Bautista de La Salle, en 1694, no se mencionan los consejos evangélicos en los que se fundamentan los tres votos clásicos de la consagración religiosa, pero estos están implícitos en la disponibilidad radical que los Hermanos viven y demuestran.[120] Conforman lo que ahora llamaríamos una «fraternidad ministerial», en el que el núcleo central de su vida consagrada era *la comunión para la misión.* Ya en los primeros tiempos no se quiso poner el acento la búsqueda de la «perfección evangélica», sino en la consagración como alianza con tres destinatarios: Dios, sus Hermanos, los niños y jóvenes pobres a los que se destina la obra. Estaban convencidos de que contribuían a procurar la gloria de Dios en la medida en que se dedicaban a edificar este tipo de fraternidad, a la cual no tenían reparo en identificar como la obra de Dios. Ese era el signo existencial que estaban viviendo con intensidad, y eso mismo es lo que convierten en signo oficial en su fórmula de consagración.[121]

Con la *Bula de aprobación* del Instituto, en 1725,[122] se pierde la enunciación explícita del voto de asociación para el servicio educativo de los pobres a favor de la exposición de los votos tradicionales de la vida religiosa en tor-

---

119 Según la *Circular* 455, Documento 3, «Asociación para el servicio educativo de los pobres», línea de acción 1.3.2. La Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, en su comunicación del 9 de enero de 2008 al Hermano Álvaro Rodríguez Echeverría, Superior General en aquel entonces, dio su conformidad y «aprueba la nueva redacción de la fórmula de votos, conforme a la tradición del Instituto».

120 Schneider, J.L., *El Voto de Asociación: el voto que se había perdido y que ha sido hallado*. Revista ARLEP, diciembre de 1999.

121 Cfr. Sauvage, M., *Lasalliana*, N. 49, Art. 15.

122 *In Apostolicae Dignitatis Solio*, del papa Benedicto XIII (26 de enero de 1725).

no a los llamados «consejos evangélicos». El voto de asociación se recupera a partir de 1967 y, definitivamente, en la *Regla* de 1987.[123]

Es importante señalar que la aprobación de la nueva redacción de la fórmula de votos y, posteriormente, de la nueva *Regla,* va acompañada de un dinamismo de redescubrimiento y vivencia de nuestra identidad de Hermanos, como proponen los documentos capitulares. Nuestra consagración se enriquece desde la perspectiva del voto de asociación para el servicio educativo de los pobres y por ello estamos invitados en especial, a «cuidar en la formación inicial y permanente que *el voto de asociación para el servicio educativo de los pobres sea el eje de comprensión de la identidad del Hermano y la perspectiva desde la cual se consideran los otros votos*».[124]

A la luz del voto de asociación se intenta comprender el sentido que los otros votos tienen en la identidad del Hermano. Y, del mismo modo, cada uno de los otros votos subraya o explicita un aspecto que está implícito en el voto de asociación.[125] Por lo tanto, no se habla de «consejos evangélicos» ni se usa esa expresión, sino que se razonan los votos a partir de la consagración plena de la persona, como comunión íntima de los Hermanos con Jesucristo (n. 24). Consagrados a Dios como religiosos laicales, los Hermanos somos llamados a procurar una educación humana y cristiana a los jóvenes, especialmente a los pobres, según el ministerio que la Iglesia nos confía. Tratamos de «considerar todo con los ojos de la fe», compartimos en comunidad la experiencia de Dios y desempeñamos «juntos y por asociación» un servicio de evangelización, principalmente en las escuelas.

Este encuadre, que evita cualquier tentación de «elitismo espiritual» y encaja con la comprensión carismática de las diferentes formas de vida cristiana, nos parece más acertado, por las siguientes razones:

---

123 Cfr. Johnston, J., *Asociación lasaliana para la misión: 1679–2007. Una reflexión personal sobre un relato que continúa*, Roma, 2004.

124 44.° Capítulo General, Doc. 3, «Asociación para el servicio educativo de los pobres», línea de acción 1.3.1.

125 Cfr. Botana, A., *El Voto de Asociación, corazón de la identidad del Hermano*. Documentos para reflexionar en comunidad, 2009.

1. A la hora de exponer las claves de la vida cristiana, ha sido recurrente hablar de «dos caminos»: el de los cristianos normales, caracterizado por la observancia de los mandamientos, y el camino del monacato y de las posteriores formas de vida comunitarias, que se distinguía por la profesión de los consejos evangélicos. Se sostiene que el mismo Señor Jesús en su vida y enseñanzas unas cosas las habría propuesto como preceptos necesarios para la salvación o santificación y otras como consejos. Estas serían opciones dejadas a la libertad de la persona. Con el correr del tiempo los múltiples consejos evangélicos se sintetizarán en tres para expresar la entrega de toda la persona y la vivencia de todo el Evangelio. En este sentido, un fundamento institucional de la tríada clásica se ve, sobre todo, en Mt 19, 16-22.

2. Sin embargo, esta «teología de los estados» es limitada y no puede sostenerse cuando se comprende la Iglesia en su dinamismo carismático. No puede haber «cristianos de primera y de segunda», puesto que la llamada a la santidad es universal. Cada forma de vida cristiana implica un particular o especial seguimiento de Cristo,[126] sin «estados de perfección». La vida consagrada, de este modo, dentro de un misterio de comunión, animado por la fuerza del Espíritu y por los carismas que distribuye para su edificación, tiene su razón de ser como uno de los carismas que integran el dinamismo carismático de la Iglesia para llevarla a la plenitud de la santidad que toda ella está llamada a vivir.

3. Desde esta perspectiva pneumatológica, la vocación de los Hermanos y Hermanas busca cumplir el mandamiento principal (Dt 6,4-6) y el mandamiento del amor al prójimo como seguidores de Jesús *más de cerca* llamados a vivir una particular vocación, ni mejor ni peor que otras, con unas particularidades concretas, que se expresan en la profesión de tres votos que condensan los «carismas evangélicos» y que son fuente plenitud y mediación para la relación personal con Dios.

126 LG 44c; PC 1b, 2ae, 5,8b.

4. Como la vocación común de todo cristiano es el seguimiento de Jesús, el verdadero consagrado, los consejos evangélicos son propuestos a todos los miembros del Pueblo de Dios, pero se viven dentro de la diversidad intrínseca de la Iglesia, de diferentes modos. Esta diferencia no provoca división, sino comunión que permite la personalización de la fe, la participación en la misión y la expresión de la Alianza con Dios en las diferentes vocaciones particulares, que por iniciativa gratuita de Dios conforman las diferentes formas de vida cristiana en la Iglesia.

5. Los votos son, pues, formas de dar respuesta, libre y voluntariamente, a la llamada del Dios de Jesús. Contienen todas las dimensiones de la vida cristiana: trinitaria, antropológica, cristológica, eclesial, misionera, escatológica…. Son una manera concreta de expresar la fe, el amor y la esperanza en el Dios de la vida, haciendo que la profesión religiosa sea una verdadera confesión de fe en la que reconocemos a Dios como Señor de la vida.

Caben, por lo tanto, otras formas de vida capaces de encarnar plenamente el carisma lasaliano como itinerario propio de seguimiento de Jesús. El compromiso de Asociación que cada vez más laicos comparten desde su vida en familia, su compromiso como educadores y su vivencia concreta es uno de estos caminos. Tampoco se pueden cerrar las posibilidades —lo carismático, como fruto del Espíritu, es difícilmente «encerrable» a nuevas formas de vida que puedan inspirarse en el carisma lasaliano y unirse en nuestra familia carismática.

Por lo tanto, caben muchas novedades en la Familia Lasaliana y estamos seguros de que en el futuro se darán muchas otras que ni siquiera imaginamos. Basta con querer vivir con más profundidad el ideal de pobreza, de comunidad, de seguimiento de Jesús para estar «en estado de reforma». Los esfuerzos que se están realizando en el campo de la «misión compartida» —expresión que se puede quedar corta, puesto que hay hombres y mujeres, no religiosos, pero sí lasalianos, con los que se comparta todo el carisma, no sólo la misión— son imprescindibles.

La misión, que es común a todos, llama a la comunión. Desde esta perspectiva determinante marcada por la misión común, ya no son motivos de separación las diferencias que provienen de cada vocación personal o de los dones que cada uno posee, o de los modos de servicio a la misión, o de la pertenencia a instituciones diversas, sino que se valoran como riqueza para el conjunto en la *misión compartida*. Las tres dimensiones que parecían reservadas para dar forma a la «vida consagrada»: *consagración, comunión y misión*, se han recuperado también para la vida cristiana en general. Esto no significa que la vida consagrada las haya perdido. A ella se le pide que las viva de un modo «significativo» como recuerdo para todos. En consecuencia, todas las formas de vida han de insertarse en la vida eclesial:

- Como comunidad de consagrados en un Pueblo de consagrados, y cuya consagración está «*al servicio de la consagración de la vida de cada fiel, laico o clérigo*».[127]

- Como un grupo ministerial en una Iglesia toda ella ministerial; participa en la misión de la Iglesia y la comparte, codo a codo, con los demás creyentes.

- Viviendo un carisma que está en relación y continuidad con los otros carismas eclesiales.

- Siendo signo del Reino y de los nuevos valores que entran con la Pascua de Cristo, y ofreciéndolo de modo complementario con el signo que los creyentes seglares ofrecen del Reino vivido en las realidades humanas, el signo de la encarnación de Dios entre los valores de este mundo.

- Con la encomienda de ser *expertos en comunión* que fomentan la espiritualidad de la comunión.[128]

El nuevo tipo de relaciones entre seglares y religiosos está dando lugar a otro tipo de agrupaciones diferentes de las que se han producido en las épocas anteriores. El nuevo ecosistema eclesial se caracteriza, como ya hemos

127 Cfr. VC 33.

128 Cfr. VC 46 y 51.

indicado por la agrupación de «familias carismáticas», es decir, los conjuntos formados por instituciones y grupos de creyentes unidos por un mismo carisma fundacional, o una misma «raíz carismática», pero con formas de vida diferentes y con diversas acentuaciones del mismo carisma:

- Dentro de cada familia, el mismo rostro evangélico se concreta en diversos *proyectos existenciales* en las correspondientes comunidades eclesiales que componen la familia carismática-evangélica. Cada proyecto existencial, con sus dimensiones eclesial y social, da cauce a los diversos carismas personales e intenta encarnarse en formas de vida religiosa, laical y/o sacerdotal el carisma fundacional.

- La familia evangélica no se constituye como un aglomerado de individuos sino como una comunión de comunidades, a imagen de la Iglesia. Algunas comunidades están institucionalizadas (con reconocimiento oficial y estatuto canónico...), y, por tanto, la pertenencia a ellas está regularizada y señalada con signos externos. Este es el caso de las congregaciones religiosas, de las comunidades reconocidas como asociaciones públicas de fieles, y otras asociaciones privadas. Pero en el interior de la familia puede haber también grupos o comunidades de constitución más libre, con pocos lazos formales, aunque siempre ha de alimentarse un fuerte sentimiento de pertenencia y la actitud de solidaridad en el interior de la comunidad y de la familia.

- La diferencia de unos grupos con otros viene por el proyecto eclesial y social que desarrollan. Pero la familia evangélica comunica a todas las instituciones y grupos en su interior cierta elasticidad y permeabilidad a partir del común rostro evangélico y la misión común de la familia, de tal forma que los miembros de las diversas agrupaciones que la integran pueden llegar a participar, no sólo en proyectos comunes para la misión, sino en comunidades de vida.

- La diferenciación, que siempre es riqueza, ya no viene por la separación de lugares y funciones, pues de todos ellos se hace

cargo la familia evangélica, sino por la aportación que cada uno hace desde su modo de ser discípulo.

Sin duda, la familia evangélica trae consigo un cambio profundo en la manera de comprender las relaciones en la Iglesia y la distribución de funciones entre los fieles. Esta experiencia de *comunión para la misión* vivida en la familia evangélica convierte a ésta en un icono de la Iglesia-Comunión.

Naturalmente, a nadie se le escapa que queda mucho que avanzar en todos estos aspectos. No podemos ser ingenuos: la tarea que el Concilio Vaticano II dejó a toda la Iglesia, la de sustituir el sistema piramidal por el del Pueblo de Dios configurado como Cuerpo de Cristo, está resultando más ardua de lo que en principio se pudo prever. Son muchas las resistencias y los intentos de restauración del viejo modelo piramidal son evidentes incluso en no pocos miembros de la jerarquía. Pero el cambio de época en que estamos inmersos es imparable. Seguimos avanzando en el desafío que Juan Pablo II planteaba al comienzo del tercer milenio:

> «*Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión: éste es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo*».[129]

3. La construcción de una cultura vocacional lasaliana

La construcción de una adecuada cultura vocacional en la Iglesia es un esfuerzo tanto hacia el exterior como hacia el interior, por lo que implica necesariamente un examen acerca de lo que somos y vivimos. La calidad de la propia vida de fe, tanto a nivel personal como institucional, es un elemento esencial en la animación vocacional, pues difícilmente puede alguien transmitir ilusión y entusiasmo por un modo de vida si no lo vive. Por lo tanto, las diferentes formas de vida que encarnan la vocación al estilo lasaliano están en el centro de la reflexión acerca de la cultura vocacional. Quizás la vida religiosa tenga todavía una urgencia mayor, tanto por su identidad carismática en la Iglesia como por ser la forma de vida cristiana

129 *Novo millennio ineunte*, 43.

que más sufre la escasez de vocaciones y, sobre todo, porque el dinamismo vocacional está en el origen de su identidad y naturaleza.

La cultura vocacional tiene que ser, en consecuencia, una oportunidad para revitalizar nuestros compromisos vitales. Todo lasaliano, asociado/a, Hermano/a, educador, joven o familia tiene una gran responsabilidad en el crecimiento de la cultura vocacional. En palabras de J. Chittister:

> *«Ahora es nuestra oportunidad [...] para estar dispuestos a ser extraños en nuestra propia tierra, para permanecer donde no encajamos bien, para comprometernos a decir lo que no se desea oír, de modo que la creación no continúe creándose en vano. Ahora es nuestra oportunidad para decir una palabra profética en favor de los que no tienen más voz que la nuestra. Ahora es nuestra oportunidad para arriesgar nuestras vidas para que otros puedan vivir».*[130]

En toda esta reflexión no podemos perder de vista el resto de las claves presentadas con anterioridad: la eclesiología de comunión, la misión compartida, la vocación de todos y cada uno, etc. También la propia institución en su conjunto, que tendrá que ganar en «liminaridad» y buscar que sus obras pastorales estén insertas en ambientes de especial prioridad, como son los jóvenes o los más necesitados, con un intencionado carácter profético, que puede ser esencial para ser audaces en los medios y acciones que se propongan con el objetivo de hacer crecer la cultura vocacional.

De este modo, comprendiendo la vivencia de la vocación en la Iglesia como esencialmente testimonio, no por hacer nada especial (en el sentido de que solo lo puedan hacer los religiosos/as, o los ministros, o los laicos), sino en vivir «haciendo de Cristo el todo de su existencia», con dedicación total,[131] una vivencia plena y sana de la consagración bautismal, que tenga su fuente en la relación personal y teologal con Jesús, pueden suponer una denuncia profética frente al desafío de una cultura «anti-vocacional».

---

130 Chittister, J., «Religious Life: Prophetic Dimension» en *Religious Life Review*, 33 (1994), pp.102-111. Traducción propia.

131 VC 72.

Partamos en nuestra reflexión de los siguientes presupuestos:

1) Toda vocación es fruto de la iniciativa de Dios y, por lo tanto, es un don. Dios sigue llamando a tener una relación personal con Él y animando a que la vida de fe se concrete en alguna de las formas de vida cristiana de la Iglesia.[132]

2) Cada una de las formas de vida siguen siendo necesarias y están dotadas de pleno sentido. Evitando cualquier pensamiento de inutilidad, desde la propia debilidad personal e institucional, una adecuada cultura vocacional conllevará también una revitalización de la vivencia del carisma recibido, siempre como don y tarea.[133] Como hemos afirmado ya, ningún miembro de la Iglesia está exento de responsabilidad en el crecimiento de la cultura vocacional. Es imprescindible, además de la oración, el esfuerzo por suscitar, descubrir, acompañar la vocación y por crear las condiciones favorables para que pueda surgir.

3) En la Iglesia no podemos dejarnos llevar por la desesperanza y «renunciar a tener herederos». No podemos colaborar con un pensamiento que nos lleve a concluir que nuestro camino no es un camino útil, o que no puede interesar ya a nadie. Como afirma X. Quinzá, «la vida eclesial y religiosa se renueva por agregación», desde el encuentro que es mediación para la acción del Espíritu.[134] El testimonio, el servicio, la opción por los pobres y la coherencia son fundamentales, pero teniendo siempre presente que el objeti-

132 Cfr. Kasper, W. *Iglesia Católica. Esencia-realidad-misión*. Salamanca: Sígueme, 2013.

133 Según *Vita Consecrata*, la vida religiosa no es solo un fruto carismático más, dentro de la Iglesia, sino que, por abarcar los elementos esenciales de su constitución, en cierto modo la representa en su forma más nuclear (cfr. VC 3), puesto que, debido a su «presencia universal» y el «carácter evangélico de su testimonio» hacen que ella no sea «una realidad aislada y marginal, sino que abarca toda la Iglesia». «La vida consagrada está en el corazón mismo de la Iglesia», sigue diciendo el mismo número, «ya que indica la naturaleza íntima de la vocación cristiana y la aspiración de toda la Iglesia Esposa hacia la unión con el único Esposo» (cfr. VC 7 y 19).

134 Cfr. Quinzá, X. *El horizonte de una nueva cultura vocacional*. Suplemento Con Él, n 4 (2012), Vida Nueva n. 140.359.

vo no es mantener casas, proyectos o estructuras, sino extender el Evangelio:

> «*Fácilmente llegamos a pensar que es de nosotros mismos, de nuestra propia vitalidad, de nuestra energía germinativa de donde tienen que brotar las nuevas vocaciones, pero tal afirmación es un error, tanto para lo malo como para lo bueno. Para lo malo, porque ellos no son los frutos de nuestras ramas, ya que estamos llamados a extender el reino de Dios y no a perpetuarnos. Pero también para lo bueno, porque si no está en nosotros la fuerza de despertar la pasión por Dios y por la humanidad en el corazón de los jóvenes, tendremos que confiar mucho menos en nosotros mismos y mucho más en el único Señor que puede hacerlo*».[135]

La renovación de la animación vocacional con las claves de la cultura vocacional abre la posibilidad de nuevos campos de pastoral para la vida consagrada, especialmente en lo que se refiere a la presencia, la apertura de las comunidades, los modelos de identificación y los espacios para la escucha y la compasión. Y, al mismo tiempo, contribuye a la renovación y revitalización de la propia vida consagrada, que sigue siendo de «grandísima necesidad»,[136] aunque no sea ya —y no volverá a ser— una estructura de poder y élite espiritual.

a) La importancia de lo débil

Si la preocupación por las vocaciones está centrada en la supervivencia, en el no morir, la actual debilidad será un obstáculo insalvable. Si la motivación surge más bien de intentar responder a las necesidades crecientes de los hombres y mujeres de nuestro tiempo, especialmente de los más necesitados, se podrá construir una cultura vocacional con fidelidad a la llamada de Dios. Como en todas las épocas de la Iglesia, es la iniciativa de Dios y la construcción del Reino lo que nos debe impulsar, es el amor al hombre y la mujer necesitados lo que nos debe animar a ser testigos activos. Así, todo cristiano será promotor de las vocaciones desde su vida y limitaciones,

---

135 Íd, pág. 8.

136 San Juan Bautista de La Salle, *Reglas comunes de los Hermanos de las Escuelas Cristianas,* 1704, capítulo 1.

con su oración, su trabajo, su identidad y su convicción apasionada en que descubrir la propia vocación es necesario para toda persona.

La crisis y el desplazamiento de la posición preferente de la Iglesia y de la vida consagrada en la actualidad puede contemplarse como una oportunidad. La vivencia de la fe ya no puede ser por herencia social ni cultural, sino por opción, o, mejor aún, por vocación. Las tareas que la misión nos lleva a realizar ya no buscarán el prestigio ni la eficacia, sino el sentido. El éxito de la evangelización no podrá evaluarse por números, sino por la experiencia de fe que haya provocado y acompañado.[137]

Así, la pastoral vocacional será fundamentalmente mistagógica y antropológica:

1) Lo mistagógico es el espacio natural donde emerge lo vocacional:[138] «O la Pastoral Vocacional es mistagógica, y, por tanto, parte una

137 K. Rahner se preguntaba «Dónde se habla con lenguas de fuego de Dios y de su amor? ¿Dónde hay, por encima de toda inculcación racional de la existencia de Dios, una mistagogía de cara a la experiencia viva de Dios que parta del núcleo de la propia existencia? ¿En qué seminarios se leen aún los clásicos antiguos de la vida espiritual con el convencimiento de que también hoy tienen algo que decirnos? ¿Dónde se dan todavía los «padres espirituales», los *gurús* cristianos, que poseen el carisma de iniciar en la meditación, en la mística incluso, en que lo último del hombre, su unión con Dios, es aceptado con santo arrojo? ¿Dónde están los hombres con coraje para ser discípulos de tales padres espirituales? ¿Es tan evidente que esa relación maestro-discípulo solo se da ya, de un modo secularizado, en la psicología profunda?» (Rahner, K. *Cambio estructural de la Iglesia*, PPC: Madrid: 1974, pp. 105-106).

138 El «mistagogo» es el creyente que inicia, mediante la catequesis y el acompañamiento, al neófito en la fe. Es, por lo tanto, un mediador «que lleva a Jesús». En el proceso de iniciación de la fe desde los Santos Padres, la etapa mistagógica es la que sigue inmediatamente a la celebración de los sacramentos de Iniciación, de los tres o de alguno de ellos. Su duración varía según las circunstancias. Su finalidad es insertar a los candidatos en la vida de Dios, mediante la escucha de la Palabra, la participación en la Eucaristía, la vida ordinaria, la caridad fraterna, la oración y el apostolado. Es decir, es la consecuencia de pasar a pertenecer a la comunidad cristiana. En la época de la patrística, se impartía en este momento una catequesis sobre los sacramentos recibidos en la anterior Vigilia Pascual, con una impronta muy fuerte de carácter bíblico, litúrgico y espiritual. Con la etapa mistagógica concluye la Iniciación cristiana como itinerario de fe. Sin embargo, la vida cristiana del iniciado continúa y se desarrollará verdaderamente si el ahora iniciado escucha asiduamente la Palabra de Dios, celebra los sacramentos, practica habitualmente la oración, cultiva el apostolado en ambiente, desempeña con competencia y espíritu de servicio su profesión, vive de modo especial

y otra vez del Misterio (de Dios) para llevar al misterio (del ser humano), o no es tal pastoral».[139] Benedicto XVI nos lo recuerda al afirmar que «no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una persona, que da un nuevo horizonte a la vida, y con ello una orientación decisiva».[140] La vocación cristiana empieza con un encuentro y la labor del evangelizador es facilitarlo y acompañarlo. Así lo recuerda E. Schillebeeckx:

«Todo comenzó con un encuentro. Unos hombres —judíos de lengua aramea y quizás también griega— entraron en contacto con Jesús de Nazaret y se quedaron con él. Aquel encuentro y todo lo sucedido en la vida y en torno a la muerte de Jesús, hizo que su vida adquiriera sentido nuevo, y un nuevo significado. Se sintieron renovados y comprendidos y esta nueva identidad personal se tradujo en una solidaridad análoga con los demás, con el prójimo. El cambio de rumbo de sus vidas fue fruto de su encuentro con Jesús. No fue un resultado de su iniciativa personal, sino algo que le sobrevino desde fuera».[141]

Por lo tanto, todo lo que ayude a la cercanía, a la transparencia, al caminar juntos, contribuirá a construir cultura vocacional. Debe ser un aliciente para evaluar las presencias y opciones de toda comunidad eclesial, particularmente de la vida consagrada.

---

la atención a los pobres, se compromete seriamente en la vida política de su país y comunidad y continúa su formación humana y cristiana. Es, por tanto, una etapa fundamental que debe ser cuidada expresamente. En todo momento, la catequesis mistagógica, es decir, una catequesis muy vivencial sobre los tres sacramentos celebrados o renovados, pero descubriendo el significado de la experiencia sacramental a partir de ritos simbólicos de cada sacramento (mistagogía o conducción hacia el misterio). Cfr. Sartore, D., «Catequesis y Liturgia», en *Nuevo Diccionario de Liturgia,* Paulinas, Madrid 2987, 321-324; Domínguez Balaguer, R., *Catequesis y liturgia en los Padres. Interpelación a la catequesis de nuestros días*, Sígueme, Salamanca, 1988. San Ambrosio nos ha legado una de las mejores descripciones de esta etapa en Ambrosio De Milán, *Explicación del símbolo; Los sacramentos; Los misterios*, Madrid: Ciudad Nueva, 2005.

139 NVNE, 8-11.

140 Benedicto XVI, *Deus Caritas Est*, 1.

141 Schillebeeckx, E., *Cristo y los cristianos. Gracia y liberación*, Madrid: Cristianidad, 1982, pág. 13.

2) La vocación cristiana es una respuesta a la falsa antropología del éxito sin buscar el propósito trascendente. Más aún, supera cualquier tentación de quedarnos en el mero «desarrollo personal» a favor de una plenitud más alta, un sentido de la vida que se encuentra precisamente en ponerse enteramente a disposición de Dios. Nuestra cultura mayoritaria no opta, como hemos visto, por la búsqueda del sentido último, pero el cristianismo entiende la vida radicalmente como vocación. La pertenencia a la Iglesia surge de la respuesta a la llamada (Ef 1,4). Éste es el valor primero y radical para el cristiano, como lo fue para Cristo: ponerse a disposición de Dios para su plan salvador. Por estas razones el sentido de la vida no puede radicar en el hedonismo. Del mismo modo, para el cristiano la libertad se logra precisamente cuando la persona se vincula voluntariamente al plan de Dios.

La vida religiosa quiere vivir plenamente esta antropología y así debe mostrarlo. La importancia del testimonio es fundamental, ya que permite a la persona ver que es posible vivir de otra forma… siendo plenamente feliz. No desde el poder ni los grandes edificios, sino desde la sencillez, la coherencia y la debilidad, nos podemos plantear la misma pregunta que lanzaba Pablo VI a todos los evangelizadores:

> «*Tácitamente o a grandes gritos, pero siempre con fuerza, se nos pregunta: ¿Creéis verdaderamente en lo que anunciáis? ¿Vivís lo que creéis? ¿Predicáis verdaderamente lo que vivís? Hoy más que nunca el testimonio de vida se ha convertido en una condición esencial con vistas a una eficacia real de la predicación*».[142]

Vivir la minoría y la debilidad no debe apartarnos de tener la vista puesta en un horizonte esperanzador. Vivir hoy la vocación tiene mucho que ver con «llegar allá donde fijamos la mirada», título de una obra de J. Maureder.[143] La cultura vocacional interna de la vida religiosa crece cuando se vive apasionadamente desde lo profundo, cuando se convierte en alternativa atrayente, cuando se atreve a desarrollar su misión mostrando el verdadero

142 EN 76.

143 Maureder, J. *Llegamos allá donde fijamos la mirada: vivir hoy la vocación*. Santander: Sal Terrae, 2007.

perfil de su carisma y cuando vive el «más» de su elección de vida, con toda la fuerza paradójica de la debilidad.[144]

b) Un tesoro para compartir: cultivar lo que somos

La primera condición para construir una auténtica cultura vocacional es la fe en nosotros mismos, es decir, creer en el valor que hoy siguen teniendo nuestras formas de vida cristiana y tener la certeza de que es un tesoro necesario.[145] Y lo es cuando «más allá de las valoraciones superficiales de funcionalidad, la vida consagrada es importante precisamente por su sobreabundancia de gratuidad y de amor, tanto más en un mundo que corre el riesgo de verse asfixiado en la confusión de lo efímero».[146]

Este tesoro vive de la fe, de una fe inquebrantable en el Dios que llama y una fe cierta de que sigue llamando a vivir la vocación, no para mantener lo viejo, sino para crear algo nuevo. Sin una fe profunda en lo que somos, no seremos capaces de contagiar a otros para que nos sigan, sobre todo en un mundo en donde hay muchos que dudan del sentido mismo de, por ejemplo, la vida consagrada: «No son pocos los que hoy se preguntan con perplejidad: ¿Para qué sirve la vida consagrada? ¿Por qué abrazar este género de vida cuando hay tantas necesidades en el campo de la caridad y de la misma evangelización a las que se puede responder también sin asumir los compromisos peculiares de la vida consagrada?».[147]

La respuesta a tales interrogantes no puede ser de orden funcional. Lo que da sentido a la vida cristiana es la relación con Dios, el seguimiento de Jesús. Si potenciamos lo más radical de sus vocaciones, estarán construyendo cultura vocacional para toda la Iglesia. Este tesoro, del que no podemos apropiarnos, se traduce en varias claves:

---

144 Cfr. Íd, pp. 111-118.

145 Cfr. Provincia Jesuita de España, *Un tesoro que desenterrar. Algunas sugerencias para la Pastoral Vocacional*. Madrid, 2005.

146 VC 105.

147 VC 104.

1) El corazón de la cultura vocacional es la *relación personal con Dios,* especialmente con la mediación imprescindible de la oración,[148] pues siempre «se necesita una fe renovada en el Dios que puede hacer surgir de las piedras hijos de Abrahán y hacer fecundos los senos estériles si es invocado con confianza».[149] Es decir, se trata de cultivar la propia vocación, primera tarea de cualquier cultura vocacional.

La oración cristiana, como escucha de la Palabra de Dios, crea el espacio ideal para que cada persona pueda descubrir la verdad de su ser y la identidad del proyecto de vida personal e irrepetible que el Padre le confía. Solo en el silencio y en la escucha puede la persona percibir la llamada del Señor y seguirla con prontitud y generosidad.[150] Y «si la oración es el camino natural de la búsqueda vocacional, hoy como ayer, o mejor, como siempre, son necesarios educadores vocacionales que recen, enseñen a rezar, eduquen a la invocación».[151]

2) No puede haber una pregunta vocacional si las diferentes formas de vida cristiana no son valoradas y visibilizadas en la Iglesia, todas ellas, con igual dignidad y acentos particulares. Ante un ambiente cultural en el que hay un enorme desconocimiento de lo que es la Iglesia y la vida consagrada, es necesario hacer un esfuerzo por la visibilidad y la transparencia y eso conlleva discernir cuáles deben ser las presencias prioritarias de los religiosos y religiosas. ¿Están allí donde se mueve y promueve la vida?[152] ¿Qué calidad tienen?

148 «La imagen evangélica del 'Dueño de la mies' conduce al corazón de la pastoral de las vocaciones: la oración. Oración que sabe mirar con sabiduría evangélica al mundo y a cada hombre en la realidad de sus necesidades de vida y de salvación. Oración que manifiesta la caridad y la compasión de Cristo para con la humanidad, que también hoy aparece como un rebaño sin pastor. Oración que manifiesta la confianza en la voz poderosa del Padre, único que puede llamar y mandar a trabajar a su viña. Oración que manifiesta la esperanza viva en Dios que no permitirá jamás que falten a la Iglesia los obreros necesarios para llevar a término su misión» (NVNE 27a).

149 CIVCSA, *Caminar desde Cristo* (19 de mayo de 2002), n. 16.

150 Cfr. PDV 38.

151 NVNE 35.

152 Cfr. Sagrada Congregación Para Los Religiosos Y Los Institutos Seculares,

> ¿Se sitúan con sencillez y actitud de acogida? No se pueden dejar las cosas como están,[153] basándose en el cómodo criterio del «siempre se ha hecho así».[154]

Como cristianos, somos también herederos de una misión, que sigue siendo la de Dios, por lo que nuestra «tarea encomendada», el anuncio de la salvación que viene por Jesús, supone salir de nuestras propias comunidades e ir hacia las «periferias», no solo geográficas, sino también existenciales como con frecuencia nos recuerda el papa Francisco: el dolor, la injusticia, la ignorancia, el pecado, la desesperanza, toda miseria….[155]

Cobra especial importancia la pobreza personal y comunitaria, donde el cristianismo se juega no poco de su credibilidad, frente a una cultura mayoritaria que valora a las personas en función de lo que poseen. La existencia profética del seguidor de Jesús exige confianza, sencillez de vida, gratuidad y actitud de acogida y disponibilidad para con todos y, en especial, para los que menos oportunidades tienen:

> «*Nadie puede pelear la vida aisladamente […] Se necesita una comunidad que nos sostenga, que nos ayude y en la que nos ayudemos unos a otros a mirar hacia delante. ¡Qué importante es soñar juntos! […] Solos se corre el riesgo de tener espejismos, en los que ves lo que no hay: los sueños se construyen juntos*».[156]

La *visibilidad* no dependerá tanto de signos externos como de la calidad del testimonio de vida: «Es la vida fraterna y fervorosa de la comunidad la que despierta el deseo de consagrarse enteramente a Dios y a la evangelización».[157]

Religiosos y promoción humana (12 agosto 1980), n.24. Publicado en *L'Osservatore Romano*, ed. en lengua española, el 14 diciembre 1980, pág. 16.

153 Cfr. EG 25.

154 EG 33.

155 Cfr. Gaitán, J., «Las Periferias de Francisco: ¿Dónde es eso?» *Catholic.net*. [en línea] Consultado el 4 de julio de 2015. Accesible en http://es.catholic.net/op/articulos/32459/las-periferias-de-francisco-donde-es-eso.html

156 PAPA FRANCISCO, *Fratelli tutti*, 8.

157 EG 107.

Si una comunidad de fe es verdaderamente fraterna, su apertura y visibilidad colaborarán decisivamente a crear cultura vocacional.[158] Si está siempre cerrada, si no se hace presente en la vida social y eclesial de su entorno, si no muestra con sencillez su fraternidad, es una riqueza que queda sin aprovechar y que no provoca ningún interrogante:

> «*A pesar del individualismo tan arraigado en nuestra sociedad, el deseo de una vida fraterna es uno de los elementos más deseados por los jóvenes que se interesan por la vida consagrada y son precisamente actitudes comunitarias como la acogida, la fraternidad, la sencillez, la hospitalidad, el perdón, la misericordia... las que atraen y contagian, las que cuando existen provocan el deseo de compartirlas*».[159]

En ocasiones parece darse una cierta timidez o un exceso de discreción, incluso entre los propios religiosos y religiosas, al hablar de su vocación, para compartir la alegría y belleza de la propia vocación. Es un error. Resulta fundamental recuperar la fuerza del *relato de la propia experiencia*, del propio testimonio. M. Ramos, teóloga seglar, pregunta a los religiosos:

> «*¿Qué "espejos" ofrece el lenguaje con el que se habla de la vida religiosa? ¿Qué sentimientos dejan traslucir? […] Solo desde el testimonio a corazón abierto, y no con bellas teorías o ideas, se puede explicar a estos chavales hasta qué punto desconocen el encanto de la vida religiosa. […] Podríais mostrar el tema de la vida religiosa compartiendo vuestros sentimientos con imágenes y parábolas, y narrando el testimonio de una vida compartida…*».[160]

En esta misma línea, algunos agentes de pastoral piden utilizar los elementos de la «identidad narrativa», es decir de una aprehensión de la vida en forma de relato, siguiendo la escuela del filósofo francés P. Ricoeur,[161]

---

158 EG 99 y VC 45.

159 Royón, E., «Animación vocacional «por contagio» ¿Qué visibilidad para una vida consagrada capaz de suscitar vocaciones?», conferencia para CONFER, 2014.

160 Ramos, M., «Hablar de Dios en forma de pan y mantequilla», en *Todos uno*, 146 (2001), pp. 26-30.

161 Sobre la identidad narrativa, cfr. Casarotti, E. «Paul Ricoeur, la constitución narra-

para responder a una cultura mayoritaria que conduce a una identidad fragmentada.[162]

Por último, es imprescindible la *cercanía* y el *acompañamiento***.** Es muy difícil que se cree una cultura vocacional si no hay relaciones de calidad, que lleven a un diálogo profundo y cercano. En este ámbito los religiosos y religiosas, llamados a ser «expertos en comunión»,[163] tienen un gran campo abierto. Crecer en actitud de escucha, en calidad de encuentros, en el tejido de relaciones, ayuda a que las personas, especialmente los jóvenes, puedan descubrir su propia interioridad, al sentirse escuchado y comprendido en todas sus dimensiones, y en ella y desde ella, hallar la luz que le oriente en la vida.

El descubrimiento de la propia vocación no es una revelación única y cerrada, sino que es un proceso que se forja día tras día.[164] El discernimiento solo es auténtico si se contrasta tanto en un acompañamiento informal como en uno formal y preparado. La vocación, en cualquier tiempo, pero sobre todo en su despertar, ha de ser acompañada:

> «*Al entusiasmo del primer encuentro con Cristo debe seguir, como es obvio, el esfuerzo paciente de saber corresponder cada día a la gracia recibida, haciendo de la vocación una historia de amistad con el Señor*».[165]

---

tiva de la identidad personal» en *Prisma*, n. 12 (1999), pp. 118-131 y Castro, C. «La constitución narrativa de la identidad y la experiencia del tiempo» en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, n. 30 (2011).

162 Cfr. Bolton, G. Di Gregorio, J. y Rodríguez, M., *Pastoral Juvenil escolar urbana. Cartografía de una experiencia.* Editorial Stella. Buenos Aires, 1998 y MARTÍNEZ, I., *Cosechando semillas: algunas experiencias del Centro de Asesoría Psicológica en la Pontificia Universidad Javeriana*, Pontificia Universidad Javeriana, 1999.

163 Cfr. Francisco, *Carta apostólica a todos los consagrados con ocasión del año de la vida consagrada*, 21 de noviembre de 2014, nn. 2 y 3.

164 Cfr. Garrido, J., *Evangelización y espiritualidad,* Santander: Sal Terrae, 2009, Cap. 17: «Vocación y formas de vida».

165 VC 64.

c) Un itinerario de construcción vocacional

Para terminar estas reflexiones, vamos a proponer una breve serie de etapas en un itinerario abierto de construcción de una rica cultura vocacional en y desde la vocación lasaliana:[166]

1) *Partir del convencimiento de que la iniciativa es de Dios*. Es el punto neurálgico de nuestra vocación: somos llamados por Dios y nuestras vidas están tocadas por Él de manera misteriosa y radical. Desde su amor misericordioso, nos elige a nosotros, pecadores y limitados, para una bella labor: la de ayudar a crecer a todos como hijos de Dios, con toda su dignidad, y dispuestos a colaborar también con Él en su proyecto de salvación. Nada de lo que llamamos "La Salle" existiría sin esta iniciativa.

2) *Evitar cualquier tentación de mera funcionalidad*, pues no necesitamos vocaciones para solventar las obras o los ministerios, sino que son para la transformación del mundo. Son obra de Dios y a él le pertenecen, no han de servir para salvar al Instituto, ni para sentirnos más poderosos, ni más jóvenes, ni con más sentido. Si tuviésemos más novicios sería un peligro no volverse a preguntar qué es lo que Dios quiere de nosotros: conservar lo que tenemos o hacer algo nuevo. La misión está siempre por descubrir.

3) *Reconocer y valorar que toda vocación (religiosa, laica, ministerial…) es una riqueza para la Iglesia* y, en este sentido, nuestra cultura vocacional incluye todas las posibles vocaciones en la Familia Lasaliana, con la responsabilidad especial en suscitar, detectar y acompañar las vocaciones a la vida de Hermanos y Hermanas, no porque ésta sea mejor, sino porque es la nuestra. Esto implica asumir un compromiso personal, comunitario e institucional en esta tarea.

4) *Confiar en el corazón generoso de las personas*, con la certeza de que todo corazón humano puede acoger la Palabra de Dios y, aunque

166 Tomo como inspiración Provincia Jesuita de España, *Op. Cit.* y Vertrand, C. «What does it take to attract and sustain new members to religious communities?» en *Horizon* (noviembre de 2001).

con características distintas a las propias de hace algunos años, los hombres y mujeres de hoy también tienen una serie de sensibilidades, modos de vivir, preocupaciones y valores que pueden acoger dicho mensaje y, de hecho, lo acogen en formas nuevas. Afirmar esta confianza y pedir luz para ver estas formas nuevas de acoger la Palabra es nuclear en la cultura vocacional, más aún en una Familia dedicada a la educación de la juventud.

5) *Confiar en nuestra propia fragilidad y en que todo este proceso es posible*. Por un lado, es esencial no perder la esperanza. Por otro, urge cambiar la imagen que a veces se ha dado de los Hermanos o los Asociados: los perfectos, los que renuncian, los inalcanzables, los fuera de serie, los sacrificados, los serios... como si no se cometieran fallos, no se siguiera también en búsqueda, etc. No hay que temer el poder ser juzgados por ser de carne y hueso, como todos, pero tocados por Dios. Nuestra fuerza no son nuestras capacidades sino el Dios de Jesús. Él nos ayuda a levantarnos y proseguir la marcha.

6) *Darnos a conocer de manera personal, potenciar el encuentro personal con el otro*. Optar por el testimonio y el acompañamiento personal. Que se nos vea cercanos, preocupados, abiertos al diálogo, dispuestos a entregarnos, preocupados por hacer de este mundo un mundo más justo, dando razones de lo que hacemos o dejamos de hacer.... Esto a veces supondrá haber «perdido» muchas horas, mucho tiempo, haber acompañado silencios, encuentros y lugares que quizás no digan nada a priori. La animación vocacional es, en general, de persona a persona. Requiere tiempo para el encuentro y la escucha sosegada. Habrá que imaginar cómo liberar tiempos y personas que puedan ofrecer este tipo de acogida y escucha de calidad que facilite a otros buscar y hallar la voluntad de Dios en su vida.

7) *Plantearnos una nueva visibilidad desde lo más normal y cotidiano de nuestra vida.* Así se podrá combatir la mala imagen de lo cristiano y de la vida religiosa. Es importante que se nos conozca como personas, como comunidades y como instituciones con una identidad definida, que no será quizás como antes, demasiado limitada a dirigir o sostener una obra, pero puede ser altamente significativa para

quien pueda y quiera verlo. Optar por estar presentes allí donde no llega el Estado, donde no hay diálogo, donde parece imposible hacer fructificar algo, donde es necesaria más que nunca la escucha… Supone un diálogo y discernimiento comunitario al que no estamos muy acostumbrados, quizás porque nos exige también a cada uno vivir en proceso y escuchar cuáles son las llamadas que Dios nos hace para reactualizar nuestro carisma.

8) *Tener las puertas abiertas,* mostrando una comunidad intencional de hombres y mujeres que celebran juntos al Dios de la vida, a la que le han entregado sus existencias, libres en sus corazones y rebosando el gozo de vivir. En ella estamos unidos en un mismo proyecto de existencia y de acción salvífica en favor de los jóvenes, con unos lazos más profundos y satisfactorios que los simplemente afectivos o familiares, con un corazón simple y agradecido, abiertos a la historia y a las personas, compartiendo con ellos angustias y dificultades y ayudando a sobrellevar la carga de la existencia a todos.

9) *Ofrecer un camino de plenitud*, movidos por la inmensa alegría de haber encontrado algo muy valioso que, para ser alcanzado, pide una generosidad total. La vocación del Asociado Lasaliano y de los Hermanos y Hermanas con sus votos solo pueden ser entendidos y aceptados en esa dinámica de plenitud de vida. Deberíamos proponer siempre nuestra vida limitada como un camino gozoso a la vida en abundancia.

10) En una sociedad de lo cómodo y lo rápido, *ofrecer experiencias de ruptura* (voluntariado, tercer mundo, diversos compromisos serios y acompañados) para poder experimentar en propia carne que otro estilo de vida es posible, para asumir que eso pide una decisión, una salida de la propia «zona de confort», un riesgo que vale la pena correr. Es clave para plantearse la vida como vocación en favor de unos excluidos, que no están muy lejos de nosotros.

11) *Recuperar la «amplitud apostólica»,* pues nuestra vocación no es solamente un trabajo que nos tiene desbordados y constantemente al límite. ¿No es ésa la imagen que a veces damos, incluso con el fin de hacer muchas cosas buenas? Esta «holgura» no es fácil en estos

tiempos de disminución ni depende solo de las buenas intenciones. En este sentido, únicamente con imaginación y riesgo podremos crear espacios holgados en los que el trabajo en equipo y la misión compartida sea posible. Es urgente buscar o crear estos espacios donde nuestra vocación pueda ser vivida con espontaneidad, frescura y gratuidad.

12) *Optar por una nueva presencia en los medios de comunicación social y especialmente en internet*, como cualquier otro colectivo que pretende ofrecer algo significativo a la sociedad. Internet y las redes sociales son medios fantásticos de comunicación, de relación y de presentación de nuestra identidad, a los que no podemos dar la espalda. Eso requiere un compromiso y un esfuerzo —también económico— por dotar a nuestra presencia en internet de calidad que no solo muestre nuestro trabajo, sino también lo que somos: lasalianos y lasalianas felices que comparten su vida desde el Evangelio.

Vivimos, en nuestra Iglesia y en nuestra sociedad, un tiempo muy oportuno para recuperar la vitalidad del don de Dios. Partiendo de esta premisa fundamental, hemos de vivir con ilusión y esperanza nuestra realidad cotidiana, con las claves de la cultura vocacional. A los lasalianos y lasalianas se nos pide hoy ser creativos y valientes para actualizar nuestro carisma y vivir entregando el don que se nos ha dado. Para ello, hemos de estar dispuestos a cambiar, a morir a estructuras, a renunciar a ciertos objetivos y a situarnos donde realmente creemos que podemos dar vida. Es decir, de encarnar la fidelidad creativa. No solo somos herederos de un carisma, sino responsables de su transmisión y actualización. La vocación lasaliana no está muerta, existe para dar vida, como el grano de trigo de la parábola del Maestro (Jn 12,24), quizás con formas que hoy no somos capaces de imaginar.

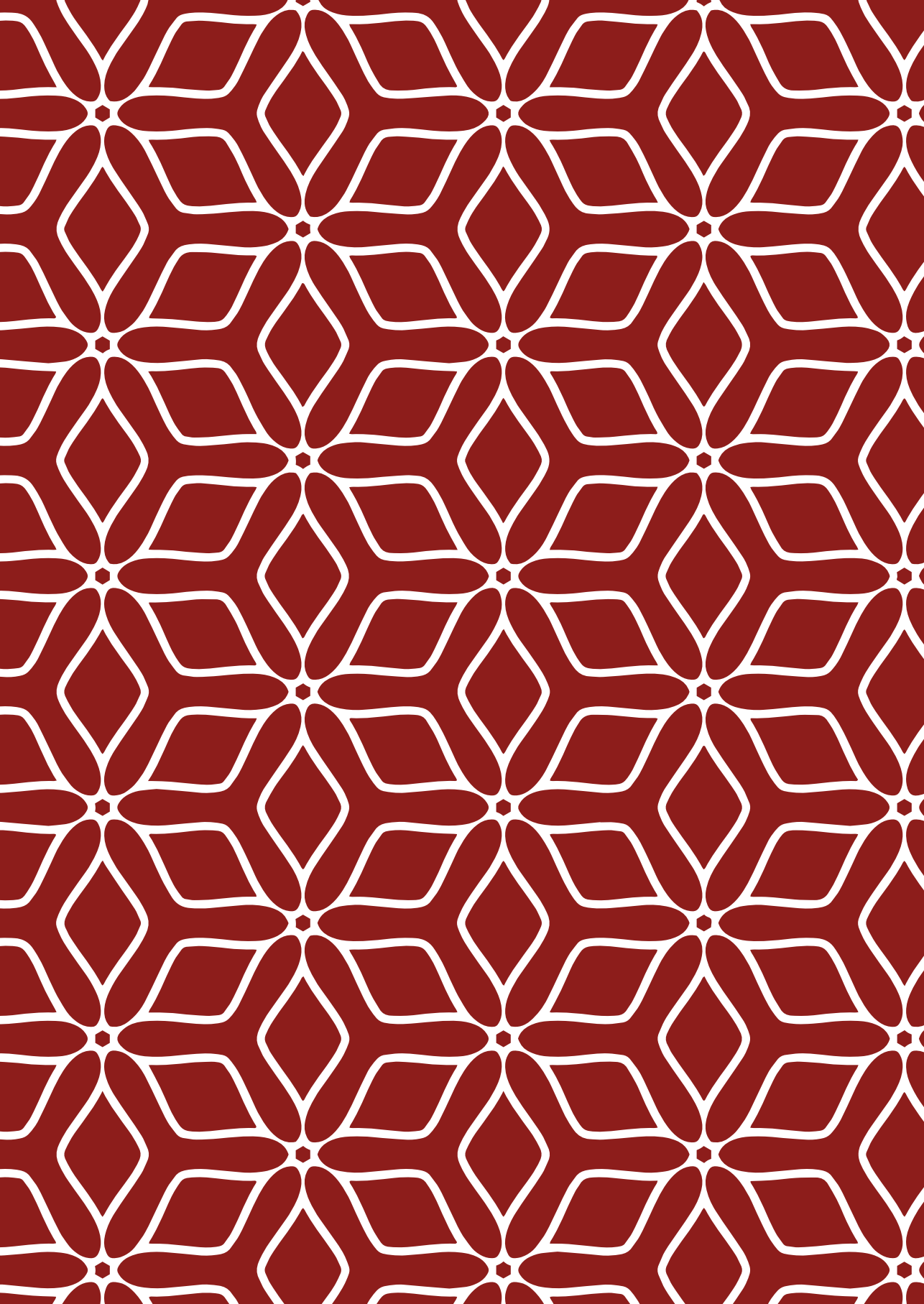
Para el diálogo

- El título de este capítulo "herencia sin propiedad" nos recuerda que no podemos encerrar el carisma, como fruto del Espíritu, en ningún sistema cerrado y estructurado. No nos pertenece, sino que más bien somos nosotros los que pertenecemos a Él. ¿Cuáles son las resistencias más habituales en nuestras comunidades y escuelas a la acción de este Espíritu?

- Relee la sección "la importancia de lo débil" desde la clave positiva de la vulnerabilidad. Lee a continuación 2Cor 12, 9: "te basta mi gracia (χάρισ, de donde viene *carisma*), porque mi poder se hace fuerte en la debilidad". ¿Cómo sobrellevamos la debilidad, personal e institucional, en nuestro día a día?ç

- Recuerda los documentos del 46.º Capítulo General, donde se reflexionó sobre la vulnerabilidad, la vocación y su cultura desde las claves del compromiso y la "audacia profética". En este cuaderno el autor afirma que "el descubrimiento de la propia vocación no es una revelación única y cerrada, sino que es un proceso que se forja día tras día". De ahí la importancia de los relatos vocacionales, también en primera persona. ¿Podrías identificar algunos ámbitos en tu entorno para poder compartir, sencillamente, tu itinerario vocacional?

SIGNUM FIDEI



Hermanos de las Escuelas Cristianas

lasalleorg

www.lasalle.org