

Pedro María Gil

De una comunidad a otra

II. La arquitectura interior

ESTUDIOS LASALIANOS N.º 19

De una comunidad a otra

2. La arquitectura interior

Hno. Pedro María Gil, FSC

HERMANOS DE
LAS ESCUELAS CRISTIANAS

ROMA 2025



**Hermanos de
las Escuelas
Cristianas**

ESTUDIOS LASALIANOS n.º 19

Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas

De una comunidad a otra
2. La arquitectura interior

Autor

Hno. Pedro María Gil, FSC

Dirección general

Hno. Santiago Rodríguez Mancini, FSC

Dirección editorial

Óscar Elizalde Prada

Coordinación editorial

Ilaria Iadeluca

Revisión

Hno. Agustín Ranchal, FSC

Coordinación gráfica y portada

Giulia Giannarini

Maquetación

Milton Ruiz Clavijo

Producción editorial

Ilaria Iadeluca, Giulia Giannarini,
Fabio Parente, Óscar Elizalde Prada

Impresión

Tipografia Salesiana Roma

Oficina de Información y Comunicación

Casa Generalicia, Roma, Italia

Noviembre de 2025



CASA GENERALICIA

ISBN:

Índice

Presentación	11
---------------------------	-----------

Segunda parte: la arquitectura interior	19
--	-----------

Los ejes de la nueva Comunidad	20
---	-----------

La actualización de las <i>Reglas</i> , síntoma de un tiempo nuevo	25
Cuatro siglos después, tal vez, todavía Trento	30
Compartir el Signo.....	35

Seis criterios para construir la nueva Comunidad.....	39
--	-----------

1. Una Institución en la historia	44
Comprender la nueva Comunidad.....	48
Comunidad y organización.....	54
Refundar, comprometerse.....	57
En otra época, sí.....	59
2. La Nueva Evangelización	62
País de misión.....	65
En qué Iglesia.....	71
Futuro y contemplación	77
Y un lenguaje nuevo	80
La cultura, lugar teológico	85
3. La Llamada.....	88
Recuperar la vocación (uno).....	92
Redescubrir la secularidad (dos).....	95
Asumir la responsabilidad (y tres).....	97
El Plan de Dios	99

4. El Envío	102
El Ministerio del Signo.....	104
Palabra de quien envía.....	108
Misión, Signo, fidelidad.....	113
Testigos de la fraternidad.....	117
5. La Escuela Cristiana.....	121
Tiempos modernos: la primera armonía.....	125
El misterio íntimo.....	130
Un agotamiento no del todo consciente.....	133
Desafíos y nueva Comunidad.....	136
Una armonía nueva.....	143
Comunión y Evangelio	148
6. La Comunidad de la Escuela Cristiana	152
El sacramento de la Comunidad	157
Las dimensiones de la cuestión	160
Tres siglos, tres fases.....	164
El Ministerio del Signo.....	172
Asociación, ayer y hoy.....	176
La gracia de la nueva Comunidad.....	180
 Final: un Sistema.....	 186
1. Tres ejes	191
2. Una constante	198
3. El Sistema	205
4. Límite vs. frontera	211
5. Breve operativa, a modo de ejemplo.....	216
 Epílogo	
Tres siglos después	221

Dedicatoria

A Itziar Muniozguren,

fallecida cuando este libro estaba en prensa;

durante 20 años, en su familia y en su comunidad, nos fue mostrando que todo esto podía ser verdad: en su vida el futuro era ya presente.

Desde esta primera página, el agradecimiento para:

Ferdinand Biziyaremye, Michael Valenzuela, Colette Allix, Antonio Botana, Santiago Rodríguez Mancini, Heather Ruple y Paco Chiva por su contribución desde sus crónicas y reflexiones sobre la realidad diaria de este discurso en territorios que conocen bien;

igualmente, para los organizadores y participantes del Seminario habido en Roma entre el 28 de octubre y el 1 de noviembre de 2024:

sin todos ellos no se habría podido dar el paso de la primera a la segunda parte de este estudio, de modo que ya no hay ni primera ni segunda sino una sola reflexión desde dos perspectivas.

Sean ellos los primeros destinatarios de estas páginas.

La historia nos ha mostrado que la vida religiosa durará tanto como la Iglesia. Ha mostrado un notable poder de supervivencia, una maravillosa capacidad para desarrollarse y adaptarse, a despecho de períodos de crisis, a despecho de las alzas y bajas que la vida religiosa ha conocido. Si tenemos el ánimo, la apertura y la disponibilidad para ser conducidos por el Espíritu, el trabajo empezado por el santo De La Salle y desarrollado por las generaciones de sus hijos a lo largo de casi tres siglos verá un nuevo florecimiento de su dinamismo en la próxima generación, es decir, a lo largo del próximo siglo.

H. Charles-Henry, *Discurso al Capítulo General*, 23 de abril de 1976.¹

1 En el Informe del H. Superior General al 40.º Capítulo General. Cfr. AMG, ED 278/1.

Presentación

El Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas conmemora este año 2025 los 300 de su reconocimiento como institución social. Es una buena ocasión para mirar al futuro y preguntarse por el sentido de su itinerario a lo largo de estos tres largos siglos de vida.

Esta reflexión pretende ayudar en esa tarea y por eso se abre recordando aquellas fechas.

Todo había empezado hacia 1680, con los sucesivos cruces de los itinerarios de Roland, De La Salle, Nyel y Barré. No es el momento de pormenorizar aquellos encuentros, pero sí el de ubicarlos, medio siglo más o menos antes de la fecha cuyo tricentenario se celebra en estos días.

En Reims, las vidas de aquellas cuatro personas habían ido convergiendo en un punto común: la atención escolar de los hijos, ellas y ellos, de los pobres. Desde el principio supieron que no se conseguiría nada sin cohesionar grupos de comprometidos en la tarea. Ese fue el lugar de convergencia: el grupo, que pronto se haría comunidad. Hoy, desde la perspectiva de la historia y la situación actual de su herencia, podemos afirmarlo sin ninguna duda.

Y de un modo u otro trataron de garantizarlo.

En el caso de la Institución Lasaliana, dicha estabilidad se iría alcanzando para los primeros años del nuevo siglo, al

cabo de sus primeros 25 o 30 años. Así era, con toda claridad, para 1710. Por eso podemos decir que esta institución entró en el XVIII con la configuración interna que la mantendría durante los siguientes tres siglos.

Faltaba, sin embargo, su reconocimiento legal. Ante la ley se trataba de un agregado de personas que atendía a un puñado de escuelas. No más, de modo que su conjunto carecía de personalidad jurídica. Esto, como puede comprenderse, debía preocupar a sus miembros ante el desafío de la transmisión de su compromiso a la nueva generación.

Esa preocupación fue la protagonista fundamental de los siguientes 15 años, al cabo de los cuales quedó definitivamente satisfecha con la Bula *In Apostolicae dignitatis solio*, de Benedicto XIII, a finales de enero de 1725. En ella el Papa reconocía, aprobaba, confirmaba, la existencia de una pequeña comunidad con sede principal en Ruán, en el arrabal de San Yon. Y le animaba a seguir viviendo como hasta entonces.

Se trataba del Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas².

Para aquellos días, sus escuelas no tenían problemas graves: funcionaban bien, basadas en una pedagogía de la atención continua del maestro y de su aplicación de la

2 Sobre todo este tema de la Bula de Aprobación del Instituto lasaliano, cfr. H. Maurice-Auguste, *L'Institut des Frères des Écoles chrétiennes à la recherche de son statut canonique: des origines (1679) à la bulle de Benoît XIII (1725)*, Cahiers lasalliens 11, Rome, 1962, vi+416pp. Obra magnífica, llena de matices, muy bien documentada.

lógica y el orden al aprendizaje; además constituían una red, de modo que en su conjunto garantizaban los aciertos y corregían los errores de cada lugar. La sociedad lo sabía, lo reconocía y estaba dispuesta a confiarles sus hijos, siempre que apareciera alguien con buen corazón y buena bolsa para sostener el proyecto escolar.

Desde sus comienzos, como hemos recordado, su necesidad era de otro orden: se refería a su institución misma, a la sociedad o comunidad que constituían sus maestros.

Mientras vivía su primer fundador la institución era él, se podría decir. Él, en efecto, representaba para la sociedad y para los Hermanos la continuidad, la coherencia mantenida, la identidad. Ahora que había muerto, es decir, desde 1719, ya no había ningún signo de la autonomía de su identidad colectiva. Quedaban ellos y su técnica pedagógica y organizativa, pero no eran nadie ante el ordenamiento legal de la sociedad.

Necesitaban existir como corporación responsable de una red de escuelas. Y les costó mucho, pero lo consiguieron. Todo se resolvió entre setiembre de 1724 y enero de 1725, cinco meses finales de cuatro años de negociaciones.

Fueron dos áreas, el Estado y la Iglesia, y ninguna de las dos pudo calificarse de primera o segunda. Y, tal vez, si se mira bien, esa simultaneidad ayuda a entender de qué se trata y en qué sentido puede ofrecernos una ayuda para comprender el presente.

Se consiguió primero el reconocimiento por parte del Estado: fueron las Letras Patentes, a finales de setiembre. El

Regente, el duque de Orleans, se había negado varias veces a concederlas, por las razones que fuera. Tal vez por su inclinación más hacia el jansenismo (que no se veía en los Hermanos), tal vez sencillamente porque no quisiera cargar a la Administración del Estado con otra institución más o menos religiosa o semimonástica. El hecho fue que, a su muerte, el jovencísimo rey, Luis XV, aceptó firmar el documento que se le presentaba.

Después, sin que podamos decir que fuera influida por la del Rey, se consiguió la aceptación romana. Fueron las Congregaciones o Dicasterios de la Secretaría Pontificia y del Concilio, las que para diciembre del mismo año tenían ya dispuesta la aceptación de lo solicitado por los Hermanos. El Papa lo asumió en la fecha que conocemos, 26 de enero.

El Rey y el Papa: en cada negociación había habido algún momento en que se pretendía el reconocimiento A para garantizar el reconocimiento B, que en el fondo parecía interesar más. Así, a veces pensaron que las Letras Patentes facilitarían la Bula y a veces que la Bula facilitaría las Letras Patentes. En realidad, les bastaba cualquiera de las dos: la otra vendría sola, en su momento.

Es la historia. Hoy, tres siglos después, importa caer en la cuenta de las implicaciones de este hecho.

En efecto: que ambos reconocimientos supongan la aceptación social de una institución religiosa significa que tal vez determinados rasgos de su definición tengan forma civil y alcance religioso, y viceversa. Por ejemplo, que la profesión de la tríada monástica suponga un estatuto económico, laboral, social, específico.

Fue el caso de instituciones como la lasaliana. Así entendemos, por ejemplo, que la supresión de aquellos votos por parte de la autoridad civil supusiera la supresión de todas las instituciones definidas desde su profesión. Ocurrió en agosto de 1792, en los días de la Revolución.

1726, 1792: podría parecer que con estas referencias estamos aludiendo a cuestiones de los días del Antiguo Régimen, que no nos afectan hoy, pero puede no ser así.

Por ejemplo: ¿cuál era el sentido de aquellos votos: cerrar un contrato laboral o testimoniar el reino de Dios?; en consecuencia ¿de qué se trataba en ellos, de una consagración o de un contrato?; ¿era posible expresar la vinculación institucional y su compromiso social de otro modo?; y, pensando desde nuestros días, ¿cuál habría sido hoy su modo de expresar su compromiso con la escuela popular y así configurarse como un ente reconocible por la ley?

Así resulta que, tres siglos después, aquella Bula ofrece a la Institución Lasaliana una atalaya muy útil ante el desafío de su futuro.

Por ejemplo: no podemos evocar el desconcierto de los miembros del último Capítulo General con el tema de la asociación, sin tropezar con preguntas como las que acabamos de enunciar. La dificultad de sus respuestas es causa de la difícil armonía entre los diversos modelos que se encontraron en aquella asamblea.

Por eso decimos que la Bula, en este aniversario suyo, ayuda a preguntarse de una manera nueva por la identidad tanto de la comunidad lasaliana como de sus miembros.

Tal vez lleva más a la pregunta que hasta la respuesta, es cierto; pero impide quedarse en fórmulas superficiales, fuera de la historia o simplemente repetidas.

La Bula mostraba la relación entre identidad y red: por un lado, recogía el convencimiento de los Hermanos de que sin red no se sostendría la Identidad de cada escuela; y por otro decía que sin la Identidad de cada comunidad no sería posible la red. La red y la identidad se hacían mutuamente posibles.

Eso era la Bula.

No es pequeña aportación, sobre todo si tenemos en cuenta que la gran cuestión del último siglo en el mundo lasaliano ha sido la definición de su comunidad. Y que esa comunidad, como tantas otras, suele definirse por los votos (según la teología más habitual).

Por esa razón hemos de recordar desde esta primera página un hecho bien conocido desde los primeros biógrafos lasalianos: la primera solicitud que los Hermanos hicieron llegar a Roma para su reconocimiento no incluía los votos religiosos convencionales. Hablaba de otros votos: la obediencia y la estabilidad en el servicio educativo a los pobres.

Se trataba de votos, sin ninguna duda. Pero de unos votos que expresaban el compromiso existencial con un proyecto cristiano al que los miembros de la comunidad se creían llamados por Dios. Y esa llamada y ese compromiso suponían lógicamente un modo concreto de vivir.

De esa fe compartida que animaba su compromiso decimos que definía y define a la comunidad lasaliana.

Y de ella, 300 años después de aquella Bula, decimos que ha ido abriéndose paso a través del último siglo de esta institución. Este estudio pretende mostrarlo.

Segunda parte: La arquitectura interior

Los ejes de la nueva comunidad

...Los Hermanos reconocen, analizan y afrontan solidariamente desde la fe las dificultades y los desafíos particulares que atraviesa su Instituto. Contemplando la historia de salvación que se actualiza en su vida y en la del Instituto, viven la gracia del misterio pascual. Meditando el itinerario evangélico del Fundador, encuentran en él un modelo de fidelidad en la adversidad y la fuerza para volver a empezar.

Regla, 155.

Si ahora, al comienzo de esta *Segunda parte*, cuando ya casi hemos olvidado que estamos a una distancia de tres siglos de aquella Bula, si ahora volvemos a abrirla, nos encontraremos en otro mundo.

De buenas a primeras puede incluso parecernos que el documento no va con nosotros, que es de otra época, que define para un tiempo pasado. Puede parecer que no nos vale, tres siglos después. Si a pesar de todo insistimos en superar esa sensación, podemos encontrar una luz muy clara: la distinción entre lo que se aprueba y los términos empleados en la aprobación.

Entonces comenzaremos a pensar en que tal vez el documento sí pueda decirnos algo, aun en un tiempo tan diferente. Estaremos distinguiendo entre la dinámica y la forma, el alma de la vida y su aspecto. Y desde esa óptica nos preguntaremos qué nos dice en esta situación de, cuando menos, medio siglo de cambio.

A este propósito, abriendo su historia de tres Capítulos Generales, el H. Luke Salm recuerda una curiosa maldición china: ojalá vivas en tiempos de cambio³. Expresa una gran verdad. En tiempos así, vivir es especialmente trabajoso. No hay un lenguaje común y casi no es posible entenderse, de modo que sus habitantes están cerca de lo que una expresión afortunada calificaba como ‘muchedumbre

3 Así comienza su estudio, ya citado, *A Religious Institute in Transition...*

solitaria'⁴, que puede ser nuestra manera de hablar de la Torre de Babel. Tal vez es lo que encontramos en la Institución Lasaliana, cuando levantamos la vista de la Bula que hemos estado leyendo y contemplamos el presente de aquella Comunidad que se aprobaba hace tres siglos.

Como se comprende enseguida, es lo propio de tiempos de grandes cambios. Se dice también con otro juego verbal, que hemos recogido ya: no decimos lo mismo cuando hablamos de una época de cambios y de un cambio de época. Y suele añadirse que no es fácil darse cuenta de si se vive en la primera o en el segundo.

4 Es el título y el tema del libro de D. Riesman, *La muchedumbre solitaria*. No está de más señalar que se escribió entre 1948 y 1949 y se centraba en la sociedad norteamericana. Es muy significativo su subtítulo: *A Study of the Changing American Character*. En 1983 N. Stone publicaba su *Europe transformed, 1878-1919*, que ya hemos citado. Lo volvemos a hacer para señalar entre las dos referencias el período 1890-1950 y entender mejor las raíces del cambio que encontraban Riesman y su equipo en su sociedad. Es un período de 60 o 70 años. Enseguida vemos que no podía tratarse de un proceso solo local, sino de algo que afectaría tarde o temprano a todo el mundo. Resulta así comprensible la expresión del H. Salm: él mira de ese modo el camino de la Institución lasaliana durante 40 años y se explica la dificultad de encontrar un modelo adecuado. Respecto del aparente caos de tiempos así y su repercusión en el discurso institucional lasaliano, podemos mirar mucho más lejos y preguntarnos, por ejemplo, por la primera definición de la teología sacramental, allá por el siglo XII: ¿cuántos Papas, en los días de Pedro Lombardo (1100-1160), habrían estado de acuerdo en la definición y el número de los sacramentos, tal como se iría aceptando durante los siglos siguientes? Por eso dentro de la ironía del H. Salm estaba la magnitud del cambio que veía en la Institución Lasaliana a lo largo de los 40 años que refleja en su obra... y la tarea todavía pendiente.

¿Hace falta añadir que nuestro estudio, el paso de una Comunidad a otra, se inscribe en un cambio de época, y que solo desde ese cambio podemos invocar una herencia de 300 años o comprender aquel documento de los principios?

Nuestra *Primera parte* muestra que para la Institución Lasaliana, como para toda la humanidad, lo vivido desde 1904 es un progresivo cambio de época. Es bueno recordarlo, una y otra vez, para percibir la combinación de cosecha pasada y nuevo futuro que contiene.

Evoca, por encima de todo, un camino de tanteos, propuestas y revisiones, planes, estructuras, itinerarios que nadie habría imaginado 50 años antes. Basta comparar dos Capítulos Generales, uno anterior y otro posterior a los días del Concilio. O también, por ejemplo, las Circulares de los Hermanos Adrien y Junien-Victor sobre los Diez Mandamientos del Instituto⁵ y las del H. Álvaro sobre el Signo de la Comunidad. O las *Reglas* de 1901 y de 2015.

Muestra, igualmente, el camino recorrido o al menos el cambio habido en Distritos concretos, y da sentido a los testimonios recogidos hoy y los que se habrían recogido hace 80 años; o las actitudes de los Hermanos en cualquier lugar hoy y hace solo 30 años; o las distintas sensibilidades en los territorios de un mismo continente.

5 Circulares 270 (12.1.1930), 274 (11.1.1931), 276 (26.1.1932), 278 (8.1.1933), 281 (7.1.1934), 292 (26.1.1936), 295 (10.1.1937), 299 (9.1.1938), 302 (6.1.1939), 305 (8.1.1939) y 324 (6.1.1948), esta última del H. Athanase-Emile, después del paréntesis de la Guerra y la primera postguerra, recién aprobada la nueva versión de la *Regla*, en la que seguían apareciendo los Diez Mandamientos.

Más: se adivina que todo ello no ha ocurrido en los Distritos de una manera armónica, en acuerdo, sino a través de saltos, con avances y vueltas atrás, con diferentes velocidades y tensiones a veces muy violentas. Y no cuesta emparentar crónicas de un territorio con las expresas o adivinables de otro: enseguida se aprecia la diferente velocidad en las conciencias colectivas, las actitudes más o menos corporativas no siempre coincidentes ni siquiera semejantes.

Sí. Más de una vez la Institución Lasaliana a lo largo de este siglo ha recordado el mito de Babel, vestida de vocabularios no compartidos, más o menos muchedumbre y más o menos fragmentada. No hay por ello ninguna originalidad en señalar que todo consiste en dar con las palabras importantes que han ido aconteciendo en estos años. Identificarlas y definirlas, evidentemente.

Tal como hemos ido describiéndolo, el último siglo de la Institución Lasaliana, es decir, este tiempo de cambio, se ha desarrollado en tres pasos. En cada uno de ellos ha ido diciendo palabras nuevas, importantes. Recogerlas es el cometido de esta *Segunda parte*.

Como hemos visto, el primero de estos tres pasos, unos 50 años, ocupaba la primera mitad del siglo XX. Se trata de un período desgraciado en la historia del mundo y especialmente en esta Institución. Se caracterizó por la urgencia de encontrar fórmulas para sobrevivir y guardar la herencia recibida. Entendemos que va desde el Capítulo General de 1901 hasta las puertas del de 1956. De él hemos hablado con el término **Restauración**.

El segundo paso, de 30 años más o menos, es un movimiento que se abre en los prolegómenos del Concilio Vaticano II; estalla con aquella gran Asamblea y la Lasaliana de 1966-1967 y el decenio siguiente; y se estira, serenándose hasta el Capítulo General de 1993. Se caracteriza por la exaltación de la fe en la propia capacidad de reconducir la Institución y la relectura de los orígenes. En este estudio, un tiempo de **Renovación**.

El tercero ocupa los 30 años siguientes, hasta hoy. En él se abre paso finalmente la recreación del Instituto, ahora reducido a historia en muchos territorios y en redefinición en otros. Se caracteriza por la emergencia de nuevas formas de Comunidad o de pertenencia a la Institución. Lo hemos caracterizado como de **Refundación**, tres siglos después de aquella Bula, que reconocía la primera Comunidad.

El cambio está ahí. Tiene que estar ahí, pasando del caos de Babel a la esperanza de los profetas. ¿Es posible identificar sus signos mayores, esquivar, así, la maldición china y reescribir la Bula?

La actualización de las *Reglas*, síntoma de un tiempo nuevo

Para responder bastaría recordar la historia de las *Reglas* de la Institución Lasaliana en el último siglo. Hay más ejes para tanto recuerdo, desde luego, pero este tiene una capacidad significativa para agrupar muchos otros. La actualización de las *Reglas* es una crónica de 100 años que apunta directamente al corazón de aquel gran documento de 1725, a sus dieciocho artículos definidores.

Ya en 1901, en respuesta a la agitación tanto interna como externa, el Capítulo se propuso estudiar su acomodación a las condiciones del nuevo siglo. Dos años después hubo Circular sobre la Bula, no debemos olvidarlo.

El resultado fue la depuración de usos extraños y la recuperación del texto de los orígenes, 1718. El orden mundial estaba rompiéndose en todas las dimensiones de lo social —cultural, científica, política, estética, religiosa, económica— y se adivinaba otro nuevo. La respuesta lasaliana fue subrayar con energía la circunstancia fundacional, precisamente cuando nació el mismo orden social que en ese momento se tambaleaba.

Ocurrió lo mismo en 1946. Y también en este caso, cuatro años después, encontramos otra Circular sobre la Bula, como dejamos dicho antes (se trataba de la de 1924, reimpressa y ampliada).

Tras 40 años terribles, de expulsiones, guerras mundiales, persecuciones y nuevas estructuras mundiales, de nuevo la Institución lasaliana subraya la referencia a los orígenes, pretendiendo afrontar la novedad —indiscutible para todos— mediante la vuelta al espíritu de la fundación. Lógicamente solo diez años después el nuevo Capítulo volvería a solicitar la revisión del Código lasaliano. Y también, lógicamente, a partir de ese momento, la Bula desaparece de la escena lasaliana.

Se enfrentó la tarea, primero con timidez y tendiendo a reproducir el mismo vicio en la invocación de los orígenes como sistema de situarse ante el presente. Poco a poco, a cuenta de la convocatoria y la celebración del Concilio,

todo cambió. Así, las *Reglas* de 1967 llegaron a la Comunidad lasaliana acompañadas de una reflexión sobre su identidad, sobre la fidelidad y la renovación del espíritu fundacional. Lo hemos señalado en su momento.

Desgraciadamente nadie en la Institución estaba en condiciones de asimilar en paz realidades como la pérdida de casi cuatro de cada diez Hermanos en el plazo de cinco o seis años a partir del Concilio y de aquel Capítulo. Por eso es comprensible el tremendo escándalo supuesto por la pugna innoble dentro del mismo Consejo General en torno a lo que debía hacerse. Aquella vergüenza se mostró en toda su fuerza en el siguiente Capítulo, en 1976, impidiendo que se avanzara y precisara el camino emprendido diez años antes. No se tocaría la *Regla*, porque se estaba en el período de 20 años de margen dado por el Concilio para su acomodación. Sería tarea de la Asamblea de 1986, pero la amargura de la disensión había dejado una muy mala semilla.

En 1986 la *Regla* se renovó en su estructura como en 1966 se había renovado su espíritu. Ahora todo se organizaba en torno a un término acuñado en los días del Concilio: 'dimensiones'. Las que configuraban la persona del Hermano: la Consagración, la Comunidad, la Misión. Representaba otra antropología o, mejor, otra teología. Se interpretaba la identidad del Hermano y de su comunidad en función de los orígenes y de la actualidad, simultáneamente, y para hacerlo se consideraba esa identidad de un modo integral, no sectorial.

Sin embargo, la semilla de la disensión anterior dio ahora un fruto envenenado: trató las dimensiones como si fueran 'elementos', por tanto, algo separable, distinguible.

Esta reducción lastró desde un principio el feliz hallazgo expresivo de la nueva *Regla* que hemos visto recorrer durante 20 años el camino del Instituto lasaliano: ‘compartir la misión’.

Lo que parecía abrir el camino de una nueva configuración de la comunidad educativa resultó un lema demasiado impreciso. Reducía la misión al quehacer, sin caer en la cuenta de que para realizarlo no era de ningún modo necesario vivir como vivía el Hermano. No podía ser, y todos lo fueron percibiendo poco a poco. En ese espíritu se estableció la presencia de colaboradores en el siguiente Capítulo General, ya en 1993, y pronto la sensibilidad de todos encontró otro término en el que poner nuevas esperanzas: ‘Asociación’. Tenía la ventaja de pertenecer a la tradición lasaliana. Como tal, se esperaba que superara dificultades o incluso alguna suspicacia.

El término tenía y tiene un gran alcance simbólico. Sin embargo, en 1976 se había rechazado por atreverse a proponer que en adelante podía ser adecuado que el voto de los Hermanos fuera precisamente ese. Incluiría los demás y todo el régimen de la Comunidad, pero fue rechazado. También lo hemos recordado. Parecía asemejarse demasiado a fórmulas más próximas al cristiano secular que al ‘consagrado’.

Por otra parte, aunque esto no era tan visible, el término quedaba un tanto modificado en su nueva presencia en el mundo lasaliano. En los orígenes, ‘asociación’ se refería a la red de comunidades, al conjunto, a la organización total de los proyectos educativos y las comunidades que los animaban. En el principio, así, ‘asociación’ significaba red de

comunidades. Ahora, en cambio, se proponía usarse con el significado de ‘Comunidad’.

Aun con ambas salvedades, el término seguía y sigue teniendo capacidad de futuro. Y mostraba en su interior dónde estaba la gran cuestión: la nueva Comunidad.

La Asociación plantea qué entender por Comunidad lasaliana hoy, qué perfil han de tener sus miembros, cuáles son sus vínculos, qué rasgos se deben compartir necesariamente, qué relación guarda con los orígenes y toda la tradición lasaliana.

Se entiende, así, la dificultad que encontró a partir del año 2000 la Comisión encargada de acomodar el texto de la *Regla*. No podía ir más delante de lo que se había establecido, por la sencilla razón de que no se podía establecer más. Y debió resignar su trabajo en manos del Consejo esperando una nueva palabra del próximo Capítulo, esta vez en 2007.

Consciente de la necesidad y de los límites, el Capítulo volvió a solicitar otra Comisión para llevar adelante la tarea. Esta vez llegó a su fin entre 2014 y 2015. Es el texto que anima ahora mismo la Comunidad Lasaliana mundial y con el que contaba el último Capítulo General, en 2022.

Ha mantenido la estructura de 1986 y la ha interpretado atendiendo una y otra vez a la naturaleza real de la vida de las Comunidades en el contexto global de la Nueva Evangelización. Así, el texto está lleno de matices y permite avanzar en la práctica de la relación mutua, Colaboradores y Hermanos. Permite, igualmente, sostener prácticas

diversas en los distintos territorios de las cinco Regiones del Instituto.

Pues bien, a pesar de ello los Capitulares de 2022 dejaron Roma con la sensación de no haber llegado a entenderse, sin haber dado con la armonía necesaria para afrontar los tremendos desafíos de un Instituto en trance de agotamiento en diversas regiones del mundo y sin orientaciones del todo satisfactorias para todas.

¿Cómo es esto posible? Como preguntábamos en el arranque de este estudio: ¿estamos, un siglo después, ante una historia de nunca acabar?

Tal vez se trate de la perplejidad ante el artículo 4 de la *Regla* de 2015: “el Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, aprobado por la Bula *In apostolicae dignitatis solio* del Papa Benedicto XIII, es un Instituto de derecho pontificio compuesto exclusivamente de religiosos laicos”.

¿De verdad es compatible con el discurso de la Asociación, la nueva Comunidad, la Fraternidad...?

Cuatro siglos después, tal vez, todavía Trento

¿Cómo es posible que después de tantos esfuerzos todavía no nos sintamos en una casa común, ordenada según un credo común, serenamente comprometidos en una tarea común? ¿Cómo es posible que no demos con un sistema capaz de llenarnos de esperanza al contemplar el futuro?

Hay una respuesta, simple y clara y para nada exclusiva de la Comunidad Lasaliana: las instituciones religiosas nacidas tras el Concilio de Trento no han llegado nunca a vivir armónicamente su consagración religiosa y su compromiso apostólico.

Puede parecer una afirmación pretenciosa, atrevida, sin fundamento suficiente. Pero no lo es. La historia ha ido mostrando que todas las formas de vida religiosa apostólica nacidas después de aquel Concilio, todas, adolecen del mismo mal: han vivido una historia mucho más coherente en sus hechos que en su doctrina. Con el cambio de ciclo histórico esto se hará ya improrrogable y su asunción condicionará su futuro.

En nuestro estudio, desde el horizonte de la Bula de 1725, guardamos una referencia íntima de todo esto: fue la Congregación ‘del Concilio’ la que aprobó la vida de aquel grupo. Y ‘Concilio’, en ese momento, es el de Trento. Había pasado siglo y medio o sobre todo se había entrado en otro modo de vivir, pero la referencia seguía marcada por la Contrarreforma. En este sentido la Bula debía ser reactiva mucho más que proactiva. Y dígase lo mismo de su interpretación todavía durante dos siglos más.

Hace ya mucho tiempo que todo esto ya era evidente en la Institución Lasaliana y semejantes. Lo hemos recordado desde el arranque de la *Primera parte* de este estudio. Lo recordamos como síntesis, aun a riesgo de repetición innecesaria.

La historia lasaliana muestra, entre otros datos de hace un siglo, la preocupación suscitada por la Constitución

Conditae a Christo, de diciembre de 1900. En ella el Vaticano recordaba a todas las instituciones como la lasaliana la necesidad de homogeneizar los signos de la pertenencia de sus miembros, definiendo tales signos por la emisión de los tres votos de pobreza, castidad y obediencia.

Pues bien: de los 13.000 Hermanos con que contaba entonces el Instituto, un poco más de 2.000 ni tenían votos ni pensaban hacerlos. Seguían en la comunidad y se acogían a la categoría de *‘novice employé’*.

El dato es muy elocuente: estaba diciendo que los votos no eran necesarios para ser Hermano. No entraban en su identidad. Solo facilitaban su trabajo, o tal vez establecían un nivel de compromiso con la Institución que los hacía merecedores de cierta confianza o responsabilidad especiales. Pero no eran otra cosa más que un facilitador de la organización, un homogeneizador de los vínculos laborales.

Para entendernos: los votos no suponían ninguna referencia especial al más allá de Dios, al Reino, al mundo de lo que llamamos escatológico, como hemos ido entendiendo y expresando ya antes del Concilio Vaticano II. Los votos no pretendían hacer de nadie signo, más que de una renovada capacidad de trabajo, más sencillo estatuto económico y mayor disponibilidad.

En realidad, lo que definía a un Hermano era otra cosa: su pertenencia a una Comunidad dedicada exclusivamente a la educación de las clases populares. Esa pertenencia, en aquella sociedad de cristiandad, era signo claro de sentirse llamados por Dios a vivir y trabajar de ese modo por el Evangelio. Aquella pertenencia, aquella Comunidad y

aquella escuela eran signo de la presencia de Dios en la fe que aquellos hombres compartían.

Así era, y sin embargo semejante síntesis no se expresaba en la Iglesia de comienzos del siglo XX. Por eso el Papa san Pío X podía escribir a los Hermanos que de ningún modo debían pensar en que su acción apostólica estaba por encima de su consagración religiosa, sino todo lo contrario. Porque su vida no era como la de los demás cristianos, sino que estaba por encima de ella. Por eso —era la cuestión que motivaba tal respuesta— no debían transigir con sus votos para poder seguir con sus escuelas, en una aparente secularización de su vida.

Con esta concepción de sí mismos y de su relación con la vida cristiana secular, los Hermanos franceses —que sumaban 10.000 sobre un total mundial de 13.000 o 14.000— partieron de su tierra a otras de todo el mundo, o bien quedaron en ella aparentemente secularizados, o sencillamente dejaron la Congregación. Tuvo que ser terrible.

Si, sobre esa situación inicial, acumulamos además las dos guerras mundiales, la emergencia de los fascismos, las persecuciones en México y España, la condenación de los modernismos, la problemática universalización de su modelo educativo, el consiguiente refuerzo autoritario como salvaguarda ante tantas tensiones, si tenemos en cuenta todo esto, entenderemos la lógica del mantenimiento de una teología disparatada sobre la identidad del Hermano, su Consagración y su Comunidad.

Por ejemplo: era lógico que, en 1946, en el Capítulo General, se instara a los Hermanos a prescindir lo más posible

del personal seglar que se había tenido que contratar por los avatares de la guerra y que se indicara la total proscripción del personal femenino en escuelas y comunidades. Y era igualmente lógico que, diez años después, el nuevo Capítulo animara a establecer la Asociación de educadores lasalianos, con sus prácticas de piedad y su sede organizativa en Roma, en la Casa Generalicia. Después de todo, no era la primera vez que el Instituto considerara el tema de una Tercera Orden (en esta ocasión no parece que se llegara a mencionar la expresión)⁶.

Vino después el Concilio Vaticano II y el Capítulo de 1966-1967. Fue una coyuntura enormemente compleja.

En su base estaba la conciencia del cambio de los tiempos, del agotamiento de un gran ciclo histórico, de la crisis de todos los modelos sociales. Pronto se haría evidente que las estructuras nacidas tras la Segunda Guerra Mundial no eran suficientes para conducir a la humanidad ante el cambio que se estaba dando. Pronto también todas las instituciones de la Iglesia irían sintiendo el alcance de la crisis, con el distanciamiento entre la cultura de los pueblos y el Evangelio, con las dificultades en todos los casos de la renovación adaptada.

Cuando eso se diera, se empezaría a ver que instituciones como la lasaliana no decrecían por falta de fe en su interior, sino por su inadaptación a las nuevas condiciones sociales. De momento, en 1966-1967, lo que se apreciaba era una conciencia ingenua de que la renovación era posible,

6 Sobre la Asociación y el término Tercera Orden, cfr. *Primera parte, 1. Restaurar, 2. De los acontecimientos de 1904.*

de que en poco tiempo —un decenio quizás— se habrían restablecido todas las tendencias al alza.

No fue así, no podía ser así. Las dimensiones de la situación requerían al menos el paso de una generación para asimilarla. Y eso, a la vez que amplió la conciencia de algunos, hizo lo mismo con el resquemor de otros. Es la historia subterránea de los 20 años transcurridos hasta la Asamblea de 1986. A partir de allí todo empezaría a ser distinto, necesariamente.

Ahí estaban, ya, las grandes pistas del futuro.

Compartir el Signo

Los últimos 30 años, desde el Capítulo de 1993 hasta hoy, tienen como protagonista la emergencia de un modelo renovado de Consagración. Fruto y efecto a la vez, a conciencia y sin haberlo previsto, se va abriendo el discurso de la Comunidad como Signo.

Las Circulares de los tres últimos Superiores Generales, conscientes como nadie de los caminos del Instituto, van claramente por ahí. Se refleja igualmente en el camino, a veces un poco triunfalista, de los Boletines del Instituto de estos mismos decenios. Se puede encontrar también en la orientación de los Cuadernos MEL (de la Misión Educativa Lasaliana). Y seguramente es la fuerza que conduce el diálogo entre los Capítulos Generales y las Asambleas para la Misión.

No podía ser de otro modo.

Como tantas otras, la Institución Lasaliana trata de situarse en el contexto de lo que durante ese mismo período estamos llamando la Nueva Evangelización. Esa referencia remite a todas las instituciones cristianas a los días de la presentación del Evangelio a la humanidad y así les fuerza a mostrarse como el lugar de la manifestación del Señor Resucitado.

De ese modo se entiende la relación profunda entre evangelización y testimonio, que conlleva a la otra entre evangelización y Comunidad que evangeliza y es evangelizada. Ahí es donde entra, hoy como en sus principios, el sentido de cualquier comunidad. Coincide, naturalmente, con su función social: aporta a la sociedad su fe en la realidad de un Dios que llena el mundo, lo inició y lo espera definitivamente. La evangelización empieza cuando la sociedad se encuentra con un grupo que comparte esa fe.

Una de sus formas fue, desde los primeros siglos, la adoptada por grupos que luego hemos llamado monásticos, religiosos, consagrados.

Asumieron un modo de vida especialmente significativo, en su voluntad de vivir transparentando en el ahora temporal de los pueblos el ahora eterno de Dios. Su compromiso compartido era y es la garantía de su fe y del sentido de su función social. Esa transparencia es su aportación a la evangelización, es decir, aquello para lo que han sido puestos en este mundo, su envío a la historia, su misión.

Todo esto debía hacerse camino poco a poco, una vez pasados los días del Concilio y del Posconcilio, una vez percibidas las dimensiones de los 'signos de los tiempos', que

decía el Papa Juan XXIII. Y en eso la Institución Lasaliana no podía ser excepción. Todo su esfuerzo por encontrar un discurso identitario coherente es un ejemplo de esa gran marea de la historia y del Evangelio diciéndose juntos el posible sentido de cuanto se vive.

Ahí es donde entra la renovación de la Comunidad Lasaliana, como el documental del Instituto viene insistiendo en estos años. Necesita solamente encontrar la fórmula que exprese sus vínculos constituyentes. Y la imagen del Signo que se comparte ayuda eficazmente a formularlos. Permite identificar y definir cuanto hemos ido encontrando.

En efecto: la panorámica que acabamos de evocar ha debido llevarnos a determinados conceptos que habían ido apareciendo con reiteración. Comprendidos adecuada o insuficientemente, conceptos como votos, misión, consagración, escuela, fe, compartir, asociarse, compromiso, pobres, creatividad, fidelidad, renovación, ministerios, formación, pluralidad, testimonio..., han ido surgiendo una y otra vez.

Por eso se necesita repasar personalmente cuanto sabemos sobre el devenir de la Comunidad Lasaliana a lo largo del pasado siglo, sus distintos avatares, sus proclamas, sus insistencias y reincidencias, sus cifras, sus relaciones con la sociedad y con la Iglesia. Es imprescindible hacerlo, empezando tal vez por la geografía y la historia más cercanas, para ir poco a poco ampliando las áreas de examen y acabar contextualizando todos sus elementos, los particulares en los generales y los generales ante los particulares.

Normalmente este ejercicio pone ante nuestros ojos un puñado de insistencias, explícitas o implícitas, en torno a las cuales se aglutinan todas las demás.

A la vez, hacen ver que esos términos agrupantes son deudores de todos los demás, es decir, se comprenden como función de todos los demás, sin que importe su pertenencia aparente: sea educación, sea religión, sea sociedad, sea personal, todos quedan marcados por su referencia a todos los demás.

Lo cual, como se ve enseguida, constituye un problema adicional. Porque no todo se hace con agrupar las insistencias. Hace falta, además, interpretarlas, que es cuando sus relaciones se convierten en una tarea ardua. Es mucho más sencillo definir las cosas hacia dentro de sí mismas que hacerlo teniendo en cuenta también su hacia afuera.

Por eso el primer resultado de la lectura del presente y de sus raíces próximas es percibir el sistema o los sistemas que hay entre las raíces de lo que vamos encontrando. Después viene el otro: comprender el alcance de cada término.

Las páginas que siguen están concebidas desde ese método. Primero identifican los conceptos agrupantes y luego interpretan su alcance dentro de un sistema o conjunto.

Seis criterios para constituir la nueva Comunidad

Se trata de seis perspectivas que constituyen un sistema para definir la Comunidad Lasaliana tal como va emergiendo a lo largo del último siglo. Se perciben si, como venimos diciendo, se toma la calma suficiente para repasar el itinerario lasaliano y proyectar lo que nos dice sobre el presente que vivimos.

Pueden ser éstas:



Lógicamente la primera constante que aparece en nuestro estudio, la que evocamos desde el recuerdo de la Bula, es el camino de la historia, con sus dinámicas, sus períodos, sus épocas. [1.] **Una Institución en la historia**, es decir, la evidencia del misterio del tiempo. Es el primer gran criterio ante el presente y el futuro inmediato: esta Institución es una institución histórica.

El siguiente paso surge igualmente del contexto general de nuestras crónicas y nuestra reflexión: es el recuerdo de lo que llamamos la Nueva Evangelización. Hace mirar de otro modo las dinámicas de la historia, los caminos de los ‘signos de los tiempos’, de modo que vemos en ellos la trascendencia de las llamadas que sacuden a todas las Instituciones de la Iglesia, su nacimiento, desarrollo y agotamiento. [2.] En el contexto de **La Nueva Evangelización**, que trae consigo la nueva comunidad cristiana.

Así, como connaturalmente, recibimos el siguiente criterio: el discurso vocacional. Anima todo el proceso evocado hasta aquí. Uno de sus mejores emblemas, el Prólogo de la *Regla* de 1966/67, aquella llamada a personalizar la circunstancia. Y no es un tema menor. [3.] **La Llamada**, fundamentada o enmarcada en el Plan de Dios, tal como se propone en las *Meditaciones para el Tiempo de Retiro* (MTR).

Con la vocación encontramos lógicamente la misión, es decir, el objeto de la llamada. En la Institución Lasaliana aparece una y otra vez desde hace 70 años: a propósito del sacerdocio, de los votos, de la formación, del compartir, del envejecimiento, de los organigramas de la animación del Instituto, de las especificidades propias de cada territorio a la hora de considerar la esperanza lasaliana.

En todos estos temas, una y otra vez, encontramos la perplejidad entre la acción y el testimonio, es decir, entre el esfuerzo y la vida interior o entre la consagración y el compromiso apostólico. No queda tan clara la relación entre vocación y misión, diciéndolo en términos más habituales.

El futuro no puede soportar durante mucho más tiempo esa perplejidad. El documentario lasaliano lo sabe y va proporcionando a la Institución textos cada día más claros, mejor madurados. La vida diaria, igualmente, va haciendo que los hechos se adelanten a las palabras y ofrezcan no pocas luces. Por eso nuestro siguiente criterio ha de ser [4.] qué significa **La Misión**, cómo entenderla desde el Plan de Dios hoy.

Hay un problema, de todos modos, en la comprensión de este cuarto criterio. Se deriva de la magnitud y la novedad del cambio social, cultural, institucional. El cambio es tan fuerte y tan seductor que invita más a vivir las urgencias que la fidelidad. En el mundo de la educación, en concreto, esto hace que el centro de gravedad se traslade de la construcción de personas a la organización de las sociedades.

El recorrido de nuestra *Primera parte*, y en especial el de sus últimas etapas, lo muestra con claridad al subrayar la vida interior de quien pretende educar, es decir, de la coherencia entre el hacer y el ser. Se entiende muy fácilmente, también. Para que surja y crezca la experiencia vocacional se necesita que la persona se alimente de lo que vive o hace y, recíprocamente, que su hacer se alimente de su ser, de la llamada que le constituye. Por eso el siguiente criterio es [5.] **La Escuela Cristiana**, es decir, el alma de la

misión encarnada en el hecho educativo, en la relación o relaciones que constituyen cualquier escuela.

En esto el concepto guía, una vez más, es la relación. Nada nuevo, evidentemente, pero del todo ausente con frecuencia.

Esta categoría se refiere ante todo a la relación que la persona que educa vive con el educando. Se refiere también a la que se da entre ambas personas y los saberes, entre sus vidas personales y los saberes que animan la vida de la sociedad. Y se refiere finalmente a la que se vive entre las distintas personas implicadas en todo esto dentro de un mismo proyecto educativo.

Ninguna de estas perspectivas es desconocida, pero cualquiera de estas tres o las tres pueden desaparecer por falta de uso. Por eso mismo importa señalar su juego como el último criterio en nuestra reflexión. Así hablamos, finalmente, de [6.] cómo es **La Comunidad de la Escuela Cristiana**, es decir, el rostro de la misión.

En el itinerario de la Institución lasaliana aparece expresamente, una y otra vez. Y señalamos como puntos fuertes la *Declaración sobre el Hermano*, de 1966/67, y la reciente *Declaración sobre la Misión Educativa Lasaliana*, de 2020.

Desde ahí se entiende mejor la configuración de cada proyecto lasaliano, porque no se puede constituir ninguna comunidad sin compartir la coherencia interior que, en este caso, refleja la que debe haber entre el proyecto educativo y su entorno. Ha de ser así, si es que hablamos de una Institución y no solamente de una propuesta educativa.

Estos seis criterios, al irse constituyendo mutuamente, abren la puerta hacia un posible Sistema o clave hermenéutica en la configuración de la Nueva Comunidad. Y no hay gran dificultad en señalar su presencia en el itinerario de la gran Comunidad lasaliana a lo largo de los últimos 50 años. Detectar su rastro personalmente ayuda a enfocar el presente con realismo y esperanza.

Es lo que ofrecen las páginas siguientes.

El primero de estos seis criterios tiene carácter general o global. Alberga y da sentido a todo lo demás. Ordena una serie de señales menores, a través de las que asoma en la vida de los pueblos. Es el proceso de las dinámicas de la historia, la panorámica global del gran río que nos ha traído a este delta.

Las Instituciones y la historia se configuran mutuamente.

Por eso en cualquier tiempo de modificación social, las Instituciones con conciencia de su propia historia ofrecen a la sociedad más garantías de futuro.

1. Una Institución en la historia

Nuestro estudio está diciendo en cada página que cuanto nos está ocurriendo no es fruto de ninguna programación. Podríamos casi calificarlo de autónomo, de modo que a nuestro alcance solo está conocer e interpretar sus manifestaciones y reaccionar ante ellas.

Hay ámbitos, como es evidente, que sí se modelan desde nuestra iniciativa y ello puede hacernos vivir la ilusión de que lo mismo ocurre en todos los demás, como si la historia fuera algo sometido o al menos sometible a nuestra iniciativa. Pero en su conjunto no es así. La historia, la gran historia que envuelve el itinerario de la Comunidad Lasaliana en sus tres siglos de vida, lo muestra con claridad.

Por eso ninguna de sus grandes cuestiones tiene respuesta fuera de ese gran contexto.

He aquí tres ejemplos. El primero: nadie podía pensar a lo largo del siglo XVIII en las consecuencias de la introducción de la razón organizativa en la administración de las sociedades. Lo que sí podían era pensar en la redacción de la *Enciclopedia*. Nadie tampoco podía imaginar al comienzo de la Revolución Francesa lo que supondría para Europa y para todo el mundo al cabo de 100 años la difusión de su lema ‘Igualdad, Fraternidad, Libertad’. Lo que sí harían, todos y poco a poco, sería redactar sus respectivas Constituciones. Ni podía nadie imaginar lo que, solo siglo y medio más tarde, surgiría de los movimientos colonizadores dirigidos desde Europa a todo el mundo. Sí pudieron —y no todos— pensar en planes territoriales de explotación, pero no más.

No hace falta seguir con el medio siglo que abarcan las dos guerras llamadas mundiales, ni siquiera con el proceso que se abriría entre 1944 y 1950 con el establecimiento de las instituciones para la estabilidad económica y social del mundo que vendría (desde Bretton Woods hasta la *Declaración de los Derechos Humanos*). Las instituciones y los textos, al acabar tanta amargura, pretendieron administrar el futuro. Era su obligación, su responsabilidad. Pero bien pronto había de verse que las dimensiones de lo social rebasaban todas sus previsiones.

En semejante coyuntura, lo más frecuente es reaccionar, interpretar, planificar a corto plazo..., para repetirlo una generación después.

Este ritmo de reacciones y planificaciones a corto o a largo plazo puede verse claramente en la historia de la Comunidad Lasaliana. Fue primero el arranque de la Modernidad con la imposición de la lógica racional como actitud para comprender la vida y la sociedad. La primera Comunidad no lo percibió, no podía percibirlo. Pero aprendió a vivir la relación entre el Evangelio y la organización racional de la educación básica. Y lo mismo ocurrió a lo largo del XIX con la ampliación de programas y la difusión mundial de los modelos ilustrados. Tampoco entonces fueron ellos quienes descubrieron la coyuntura social o educativa. No podían descubrirla, pero sí supieron vivirla en diálogo con el Evangelio en las nuevas sociedades que surgían por Occidente.

Por eso podemos entender que, con el comienzo del siglo XX, la progresiva desintegración del modelo racionalista-burgués del siglo anterior afectaría fuertemente a nuestra institución. Por eso hemos comenzado en los días de 1900/1905. Y entendemos, además, que tal afección casi no pudiera ser percibida en su verdadero alcance por sus protagonistas. Por ejemplo: hay distancia o progreso entre las actitudes de las Comunidades en Francia en 1905 y en España en 1931; pero en ambos casos coinciden en no poder comprender el cambio histórico en proceso. Hoy vemos que, en el fondo, ambas son más reaccionarias que proactivas.

Lo mismo había de ocurrir en los decenios centrales del mismo siglo con el despegue de un nuevo orden económico y jurídico potencialmente aplicable a todo el mundo. Así, la restauración del orden mundial, organizado en torno a dos bloques antagónicos, supondría un cúmulo de posibilidades para todos los pueblos del mundo, desarrollados o en vías de desarrollo.

Esto multiplicaría las posibilidades de crecimiento de la Institución Lasaliana, al menos en los ámbitos de lo ya verificado en todo el siglo anterior. Por eso hoy apreciamos mejor la fragilidad de aquella sensación de triunfo y éxito que llenaba los planes de muchos Distritos y les impedía percibir que lo verdaderamente nuevo no era la exaltación de lo ya conocido sino otra cosa que estaba naciendo.⁷

Y así ha ocurrido en la última generación, desde la *Carta a la Familia Lasaliana* ⁸, del Consejo General, en febrero de 1989, hasta hoy.

Lógicamente los años pasados, al menos desde los días del Concilio Vaticano II, traen a todos los ámbitos de lo lasaliano la sensación clara de que no se trata de cambiar tal o cual elemento del conjunto, sino de preguntarse qué caminos está recorriendo todo el conjunto. Esos últimos días del siglo, los inmediatamente anteriores al Capítulo General de 1993, son un momento clave en la conciencia lasaliana.

7 Merece la pena repasar, desde estas consideraciones, el número que el Boletín del Instituto dedicó a los 50 años del Capítulo General de 1966 y, en particular, a la *Declaración*. Es el 256, de octubre de 2017, titulado: *Creatividad y coraje: viviendo la promesa del 39.º Capítulo General*. Todos sus artículos están llenos de sugerencias, y nos permitimos subrayar el que firman, juntos, los Hermanos Miguel Campos y Robert Schieler.

8 Muy importante en el contexto general de nuestro estudio, cuatro años antes del Capítulo de 1993: sentaba las bases para la nueva institucionalización de la Comunidad. Expresó, desde luego, el sentido de la presencia de seglares por primera vez en un tramo significativo de la siguiente gran asamblea.

Todas las instituciones sociales han ido modificando su identidad y su imagen a lo largo de este último siglo. Todas. Eso les ha supuesto caminar por el filo de la navaja, es decir, a punto de olvidar su propia identidad y sustituirla por determinadas imágenes, en sintonía con cada actualidad, pero tal vez lejos de su propia definición.

El hecho, indiscutible, es el cambio en la imagen. Acertando o no, todas las instituciones sustituyen su imagen heredada por otra más en consonancia con lo cambiante de los usos sociales. Y ahí, en ese cambio, se juegan el futuro: todo depende de si el cambio en la imagen conlleva o se anima desde un cambio en la definición o no.

Cuando no, el cambio mismo de imagen es efímero. Durante un tiempo va modificándose, hasta la exasperación (época de cambios), pero finalmente desaparece (cambio de época) y su capital o el valor que haya podido quedar se trasladan a otro espacio donde sean todavía rentables de algún modo.

Comprender la nueva Comunidad

Desde esta gran perspectiva de la historia, percibimos mejor uno de los indicadores más claros de nuestra *Primera parte*: la búsqueda del lugar de los ‘no religiosos’ en la configuración diaria de los proyectos lasalianos.

Intencionadamente habíamos comenzado el repaso histórico con el texto de san Pío X al Instituto. Allí quedaba muy claro que eran los Hermanos, en su identidad de religiosos, los que debían llevar adelante la obra heredada. Así

lo entendieron los Capitulares de 1946 con su decisión de prescindir del profesorado seglar.

Como era de esperar, diez años después, en 1956, se reconocía que esto no había podido llevarse a cabo tal como se había previsto. Lo hemos evocado en el comienzo de la *Primera parte*, de modo que hoy podemos remitir a fechas tan lejanas tanto la modificación del diseño de los proyectos lasalianos como la presencia en ellos de personal ‘no religioso’. Se trataba de una realidad no solamente tolerada sino aportadora de un valor específico. 50 años antes habría sido inimaginable encontrarnos con este párrafo de la *Declaración*, en 1967:

La comunidad escolar solo se formará si viene suscitada por una comunidad educadora cuya riqueza esté hecha con la diversidad y la unidad de sus miembros. Por eso los Hermanos se sienten felices de colaborar con laicos que proporcionan a la comunidad educadora la aportación irremplazable de su conocimiento del mundo, de su experiencia familiar, cívica, sindical. Los Hermanos se cuidan de que los seglares tengan su lugar en toda la vida de la escuela: en la catequesis, en los movimientos apostólicos, las actividades peri escolares, e incluso en las responsabilidades de administración y dirección” (*Declaración* 46.3).

No necesitamos repetir lo que hemos recordado en el recorrido histórico general de la *Primera parte* de este estudio. Sí, en cambio, releer las diferentes descripciones locales para caer en la cuenta del alcance y el sentido del incremento de la presencia comprometida del seglar en el Proyecto Lasaliano en los decenios posteriores al Concilio, hasta nuestros días.

Es cierto que, en muchos casos, el proyecto se ha ido disolviendo con la progresiva desaparición de los Hermanos. Es cierto también que por lógica deben ser más éstos que los demás. Es cierto y tal vez por eso mismo el indicador que señalamos es todavía más significativo.

Se trata del incremento —no sólo cuantitativo— del número de personas comprometidas más allá de los límites de su contrato laboral. El incremento que entendemos como signo es la naturaleza de ese compromiso: es siempre una expresión de la fe de la persona. Es un cambio cualitativo.

No importa, en este caso, si se trata de una fe convencional, es decir, homologable desde la comunidad cristiana o cualquier otra confesión religiosa. Importa esa fe en sí misma, es decir, la aceptación de que el Misterio (Dios, por tanto) está en el proceso de la vida de los alumnos y en la voluntad de los educadores.

Después nos referiremos a esto desde la perspectiva vocacional. Ahora hablamos de Signo institucional: ha crecido significativamente el número de educadores que confiesan su fe en la trascendencia de su ministerio educador. Con ellos han crecido —sobre todo se han diversificado— las maneras de vivir la relación lasaliana.

En este caso el indicador apunta a dos ámbitos: personal e institucional, como un Signo con dos vertientes. Es importante tenerlo en cuenta.

En lo personal, primero, el indicador plantea la necesidad de identificar con precisión el compromiso o la consagración de cada persona. Esto supone, ante todo, la conciencia

de que la única fórmula que habíamos heredado para estas situaciones de compromiso creyente era la copia o acomodación de los modelos monásticos. No necesitamos extendernos, a estas alturas del trabajo. Pero sí debemos señalar que el verdadero desafío está en precisar y confiar en las fórmulas resultantes: necesitamos pensar desde la ‘seglaridad’, no desde los votos. Y reconocer que la fórmula heredada en forma de vida religiosa docente (como otras formas de consagración nacidas en la Modernidad) está concebida de un modo —para hoy— anacrónico.

Y se entiende, desde esta óptica, que las formas institucionales para compartir la vocación, es decir, las formas de la comunidad, deben ser otras, también. Es su segunda dimensión.

Deben estar pensadas desde el compromiso y el testimonio seculares, de modo que incluyan en su seno la eficacia en la dedicación apostólica, la transparencia del Dios cuya llamada se comparte y la definitividad de los compromisos que se viven en su interior.

Habremos de comentarlo más tarde, pero quede ya aquí esta nota fundamental: ‘compromiso’ tiene significado plural. Se refiere, como es fácil de imaginar, a la compatibilidad del compromiso diversificado según los diversos estados de vida de los miembros de la comunidad. No podemos olvidar que el destinatario de la llamada, el lugar de la presencia del Señor que llama y la forma que adopta ante su pueblo no es única ni primariamente individual, sino algo a la vez personal y comunitario. Cada persona se alimenta de lo que comparte y la comunidad se constituye en ese compartir.

Es algo semejante a la paradoja del término ‘hermano’, singular en su expresión y plural en su significado. Y pasa lo mismo con ‘Hermano’.

Esto quiere decir, como se señalaba en el párrafo antes citado de la Declaración, que para su pueblo el lugar del Signo de Dios es la Comunidad y no tanto cada uno de sus miembros. Mucho menos todavía, algunos miembros más que otros. La Comunidad.

Como decimos, todo esto habrá de matizarse desde el punto de vista espiritual y teológico, es decir, su vivencia y su fundamentación. Pero ahora, al considerarlo desde su pertenencia a la historia, debemos recordar su aspecto organizativo, su relación con el ejercicio del ministerio de la evangelización en la educación. Porque hay en ello otra de las facetas de la novedad histórica que imponen un cambio también histórico: educación y comunidad educativa no significan lo mismo hoy que hace 80 años.

Se puede discutir casi inacabablemente sobre si la educación cambia a la sociedad o al revés. Seguramente la respuesta es función del prejuicio o la idea preconcebida que se tenga sobre las instituciones sociales. En cambio, hay unanimidad en la aceptación de la relación entre las dos, entre la sociedad y la educación. Constantemente han de mantenerla, de modo que esa relación hace que la educación se mueva y que la sociedad concrete su conciencia de sí misma. Van de la mano, necesariamente, aunque en momentos una de las dos se adelante levemente a la otra.

Nos importa tenerlo en cuenta para recordar algo tan sencillo como que el mismo fenómeno debe ocurrir entre la

educación misma y la comunidad que educa. Es decir: la educación no puede cambiar sin que cambie también la comunidad. No se trata solo de la relación entre la escuela y su sociedad: también la escuela en sí misma constituye un tipo de sociedad en cuyo interior vive un grupo humano que llamamos comunidad educativa.

Ya en tiempos anteriores al Concilio, la Institución Lasaliana lo acusó con claridad y empezó aceptando en principio la alteración que el cambio educativo suponía para la vida diaria de la Comunidad. Después resultó que la alteración, inicialmente tolerable, dejaba de serlo a medida que se multiplicaba. La Comunidad así, en ocasiones más bien se resistió a modificar tanto su proyecto como su discurso.

Desde los días del Concilio quedó, sin embargo, ya muy claro. Así lo recuerda la *Declaración*, en su segunda parte. La primera había hablado sobre la identidad del Hermano y de la Comunidad consagrada. La segunda se dirige a los ámbitos del compromiso apostólico y distingue tres áreas, esperables: la educación de la fe, los pobres, y la renovación de la educación. Lo hemos recordado antes.

No había ninguna dificultad en admitir ninguno de estos tres espacios. Así, se atendieron los tres, aunque más el primero y el tercero que el segundo, pero se asumieron. Lo que en cambio no se hizo fue caer en la cuenta de que no podía hacerse nada de ello sin modificar la vida diaria de la Comunidad. Sobre todo, sin modificar su constitución.

Era más sencillo remodelar la organización educativa que tocar la Comunidad. Esto es lo importante y a lo que viene esta última reflexión.

Comunidad y organización

En efecto: tocar la Comunidad suponía plantear la gran cuestión de la identidad lasaliana ‘en el mundo actual’, es decir, la cuestión del perfil de sus miembros ante los nuevos tiempos. Y esto, en aquel contexto, tal como hemos recordado en la *Primera parte* de este estudio, esto era un trabajo mucho más difícil.

Hemos recordado el peso disparatado del tema del sacerdocio en aquellas asambleas. Así podemos interpretar su eco a veces más reactivo que creativo. Y comprender que no se alcanzara la verdadera cuestión, no ya la identidad del Hermano, sino la de la Comunidad.

De ahí resultó una situación que bien podemos imaginar esquizofrénica: en el proyecto se reservaba el modelo Comunidad para el grupo de los Hermanos, mientras que para el conjunto de cada proyecto educativo se aplicaba el modelo organización. Fue una situación muy grave (que se ha prolongado después durante decenios). Así resultaba que la Institución estaba mucho más al día en cuanto organización para la educación que en cuanto Comunidad para animarla. Las crónicas locales se entienden mucho mejor a esta luz.

A la *Declaración*, como hemos recordado, le faltó un tiempo de reposo para tomar conciencia de todo ello (fue trabajo de tres meses escasos, setiembre-noviembre de 1967, en medio de una tensión más que notable y junto a otras

tareas capitulares)⁹. Por esa razón no encontramos en ella luces para comprender la Comunidad Lasaliana en adelante, tema que se convertiría en protagonista del medio siglo posterior.

Hay en esto lo que seguramente podemos calificar como el déficit más grave en el itinerario lasaliano de este último medio siglo, tan largo. La lectura de lo que podemos llamar nuestras crónicas locales, lo muestra con claridad. Hace falta leer entre líneas, desde luego, pero enseguida nos sentimos lejos de las opiniones y lo discutible. Los testimonios lo dicen sin decirlo.

Es un déficit del todo comprensible. Nunca es fácil el diálogo entre criterios y prejuicios.

Por un lado, está el tremendo debate sobre la identidad del Hermano. Seguramente fue el gran tema, entre explícito e implícito, de los Capítulos Generales de 1956, 1966, 1976 y 1986. Y no podemos afirmar con convencimiento que la cuestión quedara respondida al cabo de esos 40 años. Esto pesaría, y mucho, a la hora de constituir la Comunidad requerida por la animación de proyectos educativos tan diversificados como los que la dinámica de la historia estaba imponiendo.

9 Cfr. el voluminoso y cuidado estudio de Josean Villalabeitia, varias veces citado en este estudio: *Un falso dilema*, I. ¿Religioso o maestro?; II. La respuesta capitular, Roma, 2008, dos volúmenes, 286 y 264 pp. Más fácil de leer y con temas más sectoriales, la obra colectiva *La Declaración, 30 años después*, Valladolid, 1998, 254 pp.

Pero había y hay otro factor: el olvido de que la fundación no había consistido en establecer escuelas sino comunidades que las animaran. Esto, por su olvido o al menos por su descuido, fue la causa de que en la institución fuera poco a poco desintegrándose la Comunidad para quedar reducida a organización.

Otra vez la *Declaración*, en una fórmula suficientemente clara, ya recogida en nuestra *Primera parte*:

...Para efectuar esta revisión [todo el artículo 49 está dedicado a la revisión de las obras], se tendrá en cuenta el hecho de que cada vez más la influencia de la escuela cristiana será función de la calidad más que de la cantidad. El objetivo prioritario no consistirá pues en el mantenimiento de las obras existentes sino en la constitución de comunidades vivas¹⁰, suficientemente provistas de personal cualificado para estar en condiciones de animar la institución escolar (*Declaración* 49.3).

Nuestras crónicas locales lo muestran con la misma claridad. Basta leerlas sobre el panorama de fondo que va desde la *Declaración sobre el Hermano en el mundo actual* de 1966-67, hasta la *Declaración sobre la Misión Lasaliana* de 2020. En todas ellas emerge la voluntad de pertenecer, la identificación con un proyecto compartido.

10 El texto original y oficial, francés, dice '*communautés vivantes*'. Se podría decir que esta expresión va un poco más allá de su versión castellana, subrayando la continuidad del proceso de irse constituyendo en Comunidad. Añade, así, lo cotidiano, siempre por hacer y siempre en proyecto. Ver, *Primera parte*, 2. *Renovar*, I. Una Declaración.

Refundar, comprometerse

Desde esa voluntad identificamos mejor un indicador más en el presente lasaliano y sus raíces: la llamada al compromiso fundacional.

Vaya por delante la observación de que ‘llamada’ no incluye ‘respuesta’. Por todas partes, en lo global y en lo más próximo, vemos que asoma la necesidad de asumir la situación como proyecto personal, tanto para orientar la propia vida como el futuro de la institución. Se ve, se expresa incluso. Se habla de invitación, de conversión personal, de fraternidad.

Que eso no incluya la respuesta, al menos con carácter masivo, repetido, abundante, no significa que la llamada no está. Significa que la respuesta no está, es decir, que personas y comunidades entienden que la respuesta no puede consistir en cualquier cosa. Y este es el Signo, formulándolo con precisión: la conciencia de la necesidad, de la posibilidad y de la trascendencia de la respuesta.

En la raíz de semejante situación, ayudando a comprender la paradoja que encierra, se adivina como un eco del déficit señalado más arriba, como una debilidad muy concreta. Tiene dos manifestaciones: una, en la definición de la identidad y otra, en la animación del conjunto. Van de la mano. Tal vez incluso son dos caras de la misma moneda.

Por un lado, en efecto, encontramos lo incompleto del diseño identitario, es decir, la perplejidad y la diversidad en la percepción de la situación y en las respuestas locales. Síntoma muy suficiente para entenderlo es el papel

atribuido al Hermano ante los tiempos que vienen. Hay lugares en los que se supone que él, el Hermano, es quien tiene la luz para constituir en torno suyo lo que pueda venir; y hay otros en los que el Hermano es un miembro de la Comunidad, con una experiencia y un conocimiento específico de la situación, pero sin ningún título de clarividencia o privilegio de prioridad por encima de nadie.

Es la primera cara del signo de la fragilidad: la imprecisión en la definición de la Comunidad Lasaliana. La segunda, consecuencia de la primera, es la indecisión en la animación del conjunto o tal vez el excesivo peso de lo espiritual-desencarnado, en las propuestas de gobierno.

Tal vez no se pueda hacer otra cosa o gestionar de otro modo. El caso es que desde hace 40 años las respuestas son excesivamente diferentes y fragmentarias, como corresponde a puntos de vista alejados entre sí o incluso opuestos.

El resultado es lo que indicamos como debilidad institucional o comunitaria: la indecisión a la hora de asumir la refundación como responsabilidad personal y compartida. Es como un vacío donde no debería haberlo, de modo que no se puede precisar muy bien su naturaleza. Y suscita la pregunta de cómo vivir la fe al mismo nivel que la organización —excelente— del compromiso lasaliano.

Para esta institución la pregunta contiene el Signo más importante en los últimos 100 años. Apunta a su sentido en la Iglesia de nuestros días.

Ya no estamos en los últimos decenios de la Francia del siglo XVII, sino en un mundo muy distinto. Y en este otro mundo el juego entre texto y contexto que da sentido a las cosas puede traducirse para el mundo lasaliano en la pregunta por la relación entre educar y evangelizar. No simplemente en cómo recrear los proyectos educativos, ni siquiera refiriéndolos a los pobres y marginados de hoy. Es algo mucho más hondo. Posiblemente se trata de reconcebir la mediación, es decir, la comunidad educadora, y avanzar por ese empeño hasta ir diseñando un nuevo modelo institucional.

A esto se sienten llamados todos los miembros de las actuales agrupaciones lasalianas. De esto va el compromiso refundador, capaz de redefinir la actitud ante la vida. En esto se juega la prueba de la fe, del creer en el Dios que nos llama y nos habita: en la remodelación de la relación entre el instrumento y su sentido, es decir, la que en un principio hubo entre la escuela de los pobres en la modernidad naciente y una comunidad que se creía consagrada a ella desde la eternidad del Plan de Dios.

Este conjunto de indicadores apunta a un panorama del todo nuevo en la vida de la Iglesia y del mundo. En nuestros días se le está llamando la Nueva Evangelización. Y ciertamente a su luz es cuando todos ellos alcanzan una trascendencia insospechada.

En otra época, sí

Este bloque de indicadores llena de sentido el distingo entre cambios y época. Nuestras crónicas locales lo confirman

indirectamente: las iniciativas se sostienen cuando nacen de la conciencia del cambio de época; en cambio, desaparecen pronto cuando se viven como uno más de los cambios en estos tiempos de cambios.

Por eso nos viene una y otra vez aquella expresión que nos sacudió en los días del Concilio: los ‘signos de los tiempos’.

Tal vez esté hoy un tanto olvidada o reducida a un mimetismo intrascendente respecto de las novedades sociales. Tal vez ahora mismo se limita a modos de comportamiento en su sentido más superficial, modos de hablar, horarios, metodologías, etc. Hay como una fatiga ante resultados que se resisten o un hábito de novedades que las trivializa todas.

La transformación del mundo que las hizo nacer a mediados del siglo pasado no quedó en un par de decenios, sino que ha seguido hasta nuestros días. Ha seguido y ha llevado nuestras vidas a situaciones inimaginables hace solo 50 años. Por eso es imprescindible retomarla en todo su alcance.

Desde este punto de vista, los ‘signos de los tiempos’ van mucho más lejos que el imprescindible ámbito del hacer. Apuntan al ser, y en concreto al ser con otros, a la Comunidad y a la institución. Lógicamente es claro que una institución así necesita tener muy presentes las dimensiones del mundo, su camino hacia la globalización, su necesidad de Evangelio y las condiciones de su significatividad.

Es la gran lección de este conjunto de indicadores: la cuestión lasaliana es una faceta de la gran cuestión de la Iglesia

o de la sociedad o de la historia. Sin ese contexto solo lleva al absurdo.

Por eso, por la magnitud o la trascendencia de ese conjunto, necesitamos recordar siempre que los ‘signos’ de que hablamos, lo son de Dios: como el sentido mismo de la historia, nunca están totalmente a nuestro alcance. Señalan el rastro de su presencia, sin localizarla con exclusividad en ningún lugar ni tiempo. Invitan a la atención, al diálogo, a la disponibilidad, a vivirlo todo desde su corazón.

Y una Institución como la lasaliana dispone de un valor añadido en este quehacer: su conciencia de haber nacido y crecido en ese mismo diálogo a lo largo de cuatro siglos.

Hablar del misterio de la historia, de vivir un cambio de época y de signos de Dios, ayuda a imaginar el posible alcance de esta otra expresión, tan usada desde hace un par de decenios, ‘Nueva Evangelización’. En nuestro caso, en este estudio, a su luz se acaba de descubrir el sentido del itinerario de la Institución a lo largo de su último siglo.

La Nueva Evangelización se expresa en formas sacramentales hasta ahora desconocidas.

Entendemos por sacramento toda manifestación de la Encarnación de Dios.

2. La Nueva Evangelización

Hemos citado, hace unas pocas páginas, al Capítulo General de 1993, hablando de su conciencia de estar inscritos en un movimiento de medio siglo. Es el Preámbulo de cuanto quiere manifestar al Instituto lasaliano (1.1). E inmediatamente (1.2. y 1.3.):

Laicos consagrados en la vida religiosa, la Iglesia nos envía a una ‘Nueva Evangelización’ de los jóvenes y adultos, de todos los medios, de todas las culturas, de todas las religiones que viven en el mundo...¹¹

11 Circular 435, del 24 de junio de 1993. El 1.º de octubre de 1981, dando cuenta de los resultados de la Reunión Intercapitular, la Circular 415 ya se ocupaba del tema, aunque refiriéndolo solo a las entonces llamadas ‘Iglesias jóvenes’, a los países de primera evangelización (o.c., 27-32).

La coyuntura de la Nueva Evangelización supone una perspectiva imprescindible en este estudio, un puente que orienta en el gran escenario de la historia. Se trata de la visibilidad del Evangelio en el Proyecto Lasaliano.¹²

Desde el arranque del siglo XX, en efecto, la Nueva Evangelización era ya la raíz de la incomodidad de todas las instituciones cristianas ante las dinámicas sociales. En aquellos días la Modernidad iba mostrándose agotada, ya antes de la Primera Guerra Mundial. Correlativamente, el profundo malestar de las Iglesias ante el modelo europeo de sociedad, testimoniaba el agotamiento y la insignificancia de la evangelización heredada. Había ya un modo nuevo de considerar la vida y la historia. Las instituciones cristianas, todas, sufrían ante la insignificancia de su propia propuesta, sin entenderlo demasiado bien.

No cuesta mucho, por ejemplo, interpretar desde este punto de vista los diversos socialismos de fin de siglo, el movimiento modernista en teología, el comentario de Barth a los Romanos, la emergencia de los fascismos, el subrayado existencial de las filosofías de los valores y la fenomenología. Eran todas señales de una misma realidad. Algo nuevo estaba ya en el mundo y se manifestaba en una situación

12 Este mismo enfoque se propone en el sugerente texto de Juan F. Martínez Sáez, *La nueva evangelización y las nuevas formas de vida consagrada y evangélica*, en *Commentarium pro religiosis et misionariis*, vol. 84 (2003), fasc. I-IV pp. 7-43. Véase, en especial, su reflexión sobre La Nueva Evangelización como contexto hermenéutico. También *Perspectivas y retos para las nuevas formas de vida consagrada*, ponencia en II Jornada de Nuevas Formas de Vida Consagrada, en la Universidad Eclesiástica San Dámaso (Madrid), el 21 de octubre de 2011.

general de crisis, dramáticamente expresada en las dos grandes guerras, más otra media docena de conflictos locales, menores.

Era claro que, mientras no se identificaran las verdaderas dimensiones de lo que estaba ocurriendo, todas las instituciones tenderían a posturas de restauración: tratarían de reproducir las condiciones sociales anteriores de modo que se pudiera establecer y ayudar al desarrollo de modos ya conocidos. Una vez que se fuera haciendo más visible la naturaleza del cambio, sería otra cosa. Se abriría entonces una crisis gigantesca o mundial, en cuyo interior brillaría como ausencia o promesa la luz de la esperanza.

A medida que ambas —ausencia o promesa— se fueran viendo como dos caras de una misma realidad, las instituciones acabarían encontrando sentido al horizonte que los cristianos llamamos hoy Nueva Evangelización.

Los distintos avatares por los que ha pasado la Institución Lasaliana en este último siglo son un ejemplo tipo de todo esto. Se entienden a su luz, de modo que resulta evidente su interacción: la Nueva Evangelización da categoría histórica a cuanto ocurre en el mundo lasaliano y, a la vez, ese mundo particular se presenta ante los estudiosos como un sector ejemplar del mismo fenómeno global.

No podía ser de otro modo: por ser una institución cristiana y por dedicada a la relación entre el Evangelio y la cultura.

País de misión

En la *Primera parte* de este estudio, y hablando a propósito del Capítulo General de 1976, recordábamos un párrafo de la *Evangelii nuntiandi*, de san Pablo VI, un año antes de aquella Asamblea. Se refería a la relación entre el Evangelio y la cultura:

La ruptura¹³ entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas. De ahí que haya que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas. Estas deben ser regeneradas por el encuentro con la Buena Nueva. Pero este encuentro no se llevará a cabo si la Buena Nueva no es proclamada (EN 20).

Son palabras pronunciadas hace ya medio siglo, que debemos releer desde el itinerario lasaliano, desde *Gaudium et spes* (1965) hasta *Fratelli tutti* (2020). Recordemos solo que, si hay tal ruptura, la Institución Lasaliana no tiene sentido. Nada menos. Si las cosas son como señala *Evangelii nuntiandi*, la Institución Lasaliana debe desaparecer, necesariamente, se oponga quien se oponga, porque su ciclo de vida se ha agotado.

13 'Ruptura' es un término fuerte, como para llamar la atención. El texto latino utiliza el término '*discidium*', con cierta connotación de drama, de violencia. Se nota en los términos utilizados en las versiones que el Vaticano ofrece de este texto: *split/bruch/rottura*. Es llamativo el matiz de desgarramiento, aplicado a este tema. Podía haberse dicho: desaparición, difuminación, confusión, disolución, anulación de límites. Tal vez la violencia del término no signifique nada, pero su fuerza es llamativa.

Puede parecer muy radical, pero es una tesis con la que se está fácilmente de acuerdo, a favor o en contra de la escuela cristiana: si hay relación entre religión y cultura, la cultura misma es el lugar donde se expresa la religión; si no existe esa relación, la cultura no es lugar para la religión. Ahora bien: si la educación se dedica por principio a la cultura, será o no lugar adecuado para una Institución religiosa según lo religioso esté o no esté en ella. Según esté o no, será o no será lo que en teología clásica se llamaba ‘lugar teológico’.

Una institución como la lasaliana nace cuando la educación es un lugar teológico, al menos potencial, y desaparece en caso contrario. Con toda razón aquel Capítulo fue preparado como pocos desde el punto de vista del diseño del panorama educativo, lasaliano y evangélico, aunque luego resultara fallido por otros factores.

Gaudium et spes era una declaración de principios, definición, sistema; *Fratelli tutti* es la propuesta de una actitud más que de un programa; en medio, *Evangelii nuntiandi*, a diez años del Concilio e iluminando el camino para los decenios siguientes, un aviso, denuncia, señal de territorio no humano. Entre los tres documentos, una secuencia clara.

Como una ayuda para percibir su trascendencia, podemos evocar aquel principio de Paul Tillich, hace ya un siglo: “la religión es la sustancia de la cultura; la cultura es la

forma de la religión”¹⁴. Si aceptamos esta fórmula, las palabras de Pablo VI están diciendo que en cierto sentido la religión era imposible, al menos en aquel momento, en 1975. Y debía serlo, si la palabra cristiana estaba fuera de la cultura ambiente. Dígase lo mismo de la palabra lasaliana, evidentemente.

Ahora bien, si en ese momento era imposible, tampoco serían las cosas mucho más fáciles dos o tres decenios después, dada la magnitud que han ido asumiendo los cambios culturales. Valga esta referencia para lo que hay entre los Capítulos lasalianos de 1993 y 2007.

Medio siglo después, seguir hablando de relación imposible tal vez sea excesivo. Sin embargo, lo que ciertamente hay bajo las orientaciones de Juan Pablo II, Benedicto XVI y el Papa Francisco, es una continuada declaración sobre la urgencia de recuperar aquella relación. De no hacerlo, estaremos abriendo todas las puertas a la desaparición de lo cristiano, de puro insignificante.

14 Lo formuló ya en 1919, en su breve escrito *Sobre la Idea de una teología de la cultura*. Lo importante en esta proposición es la relación dialéctica entre lo que Tillich llamaba ‘sustancia’ y ‘forma’ (los términos, que coinciden en su referencia etimológica, son *substanz/form*): son las dos dimensiones de la cultura, es decir, su visibilidad y su trascendencia. Su fórmula: “*Religion, als das was uns unbedingt angeht, ist die sinngebende Substanz der Kultur, und Kultur ist die Gesamtheit der Formen, in denen das Grundanliegen der Religion seinen Ausdruck findet. Abgekürzt: Religion ist die Substanz der Kultur, und Kultur ist die Form der Religion*”. (*Gesammelte Werke*, vol. 9, p. 102: *Aspekte einer religiösen Analyse der Kultur*).

En nuestro estudio estas referencias ayudan a entender tanto la naturaleza del presente lasaliano y su pasado inmediato como la orientación básica para su supervivencia. Lo podemos entender mejor desde una expresión con 80 años de historia, a la que también nos hemos referido en la *Primera parte* de este estudio: ‘país de misión’.

Es evidente la relación entre ‘país de misión’ y ‘Nueva Evangelización’. Y sobremanera elocuente los 60 años transcurridos desde la publicación de aquel estudio hasta la aparición de la segunda expresión. Caer en la cuenta de que han pasado esos años entre las dos equivale a proyectar sobre la historia lasaliana una luz que desvela conexiones de otro modo ocultas.

Cuando en los primeros años de la posguerra mundial se acuñó el término, sus autores lo referían a su país, Francia¹⁵. Poco a poco, a lo largo del siguiente medio siglo, se fue haciendo evidente que alcanzaba a muchos lugares del mundo, hasta entonces considerados países de cristiandad. En ese sentido hemos ido aprendiendo que no era fruto de las condiciones concretas de un país, sino que expresaba un cambio global, mucho más trascendente.

En efecto: la referencia local, es decir, el ámbito por recuperar, no era ya el orden de aquel mundo de cristiandad del que la sociedad se hubiera alejado en cuestiones

15 Debe recordarse un matiz: sus autores titulaban su obra: *La France, pays de mission?*, con interrogante al final. Es decir, un título-pregunta. Era 1943. Cfr. *Primera parte*, en el contexto del Capítulo General de 1946: 1. *Restaurar*, 3. *Medio siglo después, otra vez las Reglas*.

puntuales. Aquellos factores, en realidad, eran expresión de algo más grande, que los años nos han hecho comprender como un cambio de época.

Cuando los Papas de la segunda mitad del siglo XX han hablado de estas cosas las han situado en un horizonte inimaginable hace 80 años. La calificación de un país concreto como lugar de misión parecía hablar de la recuperación de la cristiandad en un lugar concreto; una generación después, habíamos comprendido que estábamos ante una situación mundial. El mundo era, de nuevo, país de misión, un espacio global necesitado de la primera presentación del Evangelio.

Lo hemos entendido más adecuadamente cuando hemos ido cayendo en la cuenta de que no solo el mundo era ese país de misión, sino que la Iglesia misma lo era. La misma Iglesia, parte de aquel mundo, desprovista del apoyo social y cultural en el que expresaba su propia conciencia, necesitaba considerarse a sí misma como campo de evangelización.

La misma Iglesia necesitaba, necesita, reencontrar su vocabulario, doctrinal e institucional, sin regirse primariamente por el que acaba de caducar, sino por la situación de las primeras comunidades cristianas, cuando 'iglesia' significaba sobre todo la comunidad más próxima y estaba por concebirse todo el desarrollo doctrinal e institucional posterior.

Por eso no puede llamar la atención que nos dirijamos también a la gran Comunidad Lasaliana como país de misión. Evangelizadora, sí, y también por evangelizar. Lo podemos ver señalando, sencillamente, la relación entre el

camino que va desde una expresión a otra y determinados momentos clave en el de la Institución Lasaliana.

Está primero la proximidad entre la obra de Godin y Daniel y el espíritu del Capítulo de 1946: se trataba de rearmarse ante el deterioro institucional, al verse calificados de tierra de misión. 30 años después, en los días de *Evangelii nuntiandi*, estamos todavía rumiando los ecos de la Reunión (Intercapitular) de Hermanos Visitadores en 1971, en la tensión sorda y violenta entre Comisiones con el tema de los votos, es decir, en torno a la identidad lasaliana y en las puertas del Capítulo General de 1976. Otros 30 años más, y encontraremos los Capítulos Generales de 1993 y 2000, con sus lemas del compartir la misión y la Asociación lasaliana. En esos mismos días encontramos, por ejemplo, la *Tertio millennio adveniente*, en 1994, en la que se habla con fuerza de la renovación en las formas de vivir y presentar el evangelio...

No se puede silenciar el comentario: cuánto mejor le hubiera ido a la Institución de haber podido contextualizar su propia dinámica en el gran juego de la historia y del Evangelio...

No hace falta seguir. Es clara la relación entre los dos caminos. Como lo es, en consecuencia, que no se podrá transitar por uno sin ser conscientes de estar también transitando por el otro.

Es decir, no se podrá interpretar, por ejemplo, el declive numérico de la cifra de Hermanos sin recordar el hundimiento de la relación entre el Evangelio y la cultura profesada en las instituciones lasalianas. Y no obsta que esa

ruptura pueda ser más estructural que consciente. Como tampoco se podrá entender suficientemente la emergencia de los nuevos compromisos, fuera de los votales, si desconocemos la emergencia de nuevas respuestas a la propuesta del Evangelio en las nuevas sociedades.

Es claro y, a nada que se piense un poco, es también sobrecogedor. Porque la distancia entre Evangelio y cultura en instituciones como la lasaliana es el reflejo de otra más honda, común a todas las instituciones educativas: la que se da entre cultura y escuela. Con ella se presenta un horizonte desconocido, en el que apenas sirven los indicativos de los mapas que venían usándose. Y, desde luego, remite a la raíz del mensaje cristiano: indica que se necesita un modelo o referencia capaz de orientar la recomposición de las relaciones entre el Evangelio y la cultura.

Así, ¿por qué sentimos que usar o no usar el hábito no tiene apenas importancia?; ¿por qué se mira con prevención a las instituciones educativas heredadas?; ¿por qué está siendo tan difícil el encuentro de todos los miembros de la nueva Comunidad lasaliana?; ¿dónde estamos viviendo cuando nos surgen esas preguntas?

En qué Iglesia

Allá cuando la primera evangelización, las primeras comunidades cristianas lo tuvieron muy claro: todo consistía en vivir en este mundo como anuncio, presencia anticipada del definitivo. Era y es la ley de la Encarnación.

La palabra de Jesús, primero, y su persona, después, lo mostraban: Dios, Dios Padre, el Señor de Israel y autor de la Creación, aquel Dios era la vida de la vida de aquellas comunidades. Era su Padre y su sentido, presente y accesible no solamente para sus miembros sino para todo ser humano. Su presencia en el mundo quedaba atestiguada por la presencia continuada de Jesús, el Mesías, el Ungido, que seguía vivo entre ellos por su Espíritu.¹⁶

La evangelización, así, consistía en la difusión del carácter sacramental de lo humano, en la celebración del ‘sacramento de la humanidad’, dicho con nuestras palabras.

Por eso la vida de la fe consistía en sentirse necesitados y capaces de Dios, habitados¹⁷ por Jesús resucitado en su Espíritu, el mismo Espíritu de Dios, que decía en su interior palabras inexpresables, seguramente incomprensibles, más grandes que la boca que las pronunciaba.

16 En este tema evocamos los himnos de las Cartas de Pablo, Efesios y Colosenses, que no son los únicos en formularlo, pero sí tal vez los más ricos en el panorama que dibujan. Sus términos ‘*pleroma*’ (la plenitud, la totalidad, de este mundo en Dios) y ‘*anakefalaiosis*’ (el sentido y la presencia de Cristo, cabeza, en ese conjunto) orientan la actitud del creyente y la ‘comprensión’ de la humanidad del Dios uno y trino. Sitúan en una comprensión claramente espiritual o existencial de todo el mensaje cristiano. Es, además, un tema y un espíritu muy claros en la tradición de los orígenes, en la espiritualidad del Señor de La Salle.

17 En *Col* 1,29, para referirse a esto Pablo usa el verbo ‘*energúeo*’ (ser la ‘energía’ interior): Cristo y quienes creen en Él. Y vale la misma observación de la nota anterior sobre el carácter de estos términos.

Consistía en oír y repetir aquellas palabras y entenderlas como el aliento no solo de sus personas sino de toda vida en este mundo, el mundo mismo, la creación siempre viva y continuada, el itinerario de la humanidad, desde Dios y hasta Dios.

Eso era el Evangelio: encontrarse con Jesús, el Ungido, vivo en la propia vida y creer que ese encuentro era la plenitud de la creación, la incorporación de todos en el Ungido ya en este mundo, como expresión anticipada de lo que sería el no-tiempo final, es decir, la definitiva inclusión en el no-tiempo inicial. Así lo afirmaban himnos semejantes a los que encontramos hoy en las Cartas de Pablo.

Se trataba, eso sí, de encarnar aquella manifestación o aquel encuentro con el Resucitado. Había que saber verlo en su huella en toda la humanidad: allí donde había conciencia de la propia limitación y de la propia posibilidad de superarla; allí donde se encendía el hambre de Dios o la conciencia de la posibilidad de encontrarle algún día, allí, estaba la huella de Dios, la evidencia de su Signo.

Allí se podía compartir la oración del Señor y celebrar con Él y con los demás su gran Acción de Gracias. Porque la percepción de aquella huella de Dios en la humanidad, aquel asomarse del Señor en los pobres, en los necesitados, en los sencillos, aquella manifestación era ya la gracia salvadora del Padre, que de ese modo tendía su mano garantizando su fidelidad.

Era necesario escuchar su Palabra, la palabra de los pobres, de los que deseaban y necesitaban, de los que confesaban su indigencia o su carencia, de los que ofrecían sus

personas como presencia anticipada de Dios en el amor de unos y otros. Por eso las dos grandes manifestaciones o evidencias de la presencia del Señor eran los pobres y la Comunidad.¹⁸

Los pobres, como puede entenderse, eran todos los que asumían su carencia o su esperanza. En ellos llamaba Dios: Dios iba primero encendiendo su esperanza y después poco a poco y misteriosa o incomprensiblemente, satisfaciéndola. Oírle en ellos o en el propio interior era recibir su Palabra, el Evangelio, la verdadera buena noticia: Él está con nosotros o nosotros estamos en Él. Y no falla, porque su fidelidad es un don que hace a todos.

Había que hacer efectiva esa escucha, esa recepción de Dios. Y no tanto acabando con sus carencias sino llenando sus esperanzas. Era así y no había otro secreto. En nuestro estudio, además, es un lenguaje que resuena inmediatamente en las gentes de la educación: llenar la carencia de hoy y la esperanza de mañana. El Evangelio y la escuela no están lejos.

La satisfacción de las carencias era el primer requisito para presentarse ante el Señor habiendo respondido a su gracia con la propia fidelidad. Pero había que ir más allá: la satisfacción de las carencias no podía hacer olvidar la fuente íntima donde manaba la llamada de Dios. No podía de ningún modo dejar a nadie acomodado en este mundo

18 Imposible silenciar que las *Meditaciones para el Tiempo de Retiro* se abren precisamente con esta referencia. Inscriben la vocación de la Sociedad de las Escuelas Cristianas en ese trasfondo de eternidad, nada menos.

o en esta vida. Se necesitaba del ansia de eternidad de los pueblos para orientar sus vidas hacia la vida de Dios.

Y esto era lo que les iba constituyendo en Comunidad, es decir, en Iglesia.

La escucha de la llamada de Dios en la esperanza humana era el primer momento de la evangelización. Todo empezaba y empieza en la conciencia de la propia necesidad, de los propios límites entendidos como frontera insuperable. Es el arranque del fenómeno religioso, en cualquiera de sus formas institucionales o tradiciones doctrinales.

Un inciso: ese es a la vez el arranque de cualquier ciencia, de cualquier maña o saber. Es la fuente y el objetivo de cuanto los seres humanos proponen en sus instituciones formativas a las nuevas generaciones. Por eso entienden enseguida que la manera de aprender un saber es relacionarlo con la propia necesidad de saber. Por eso entienden también muy pronto que su quehacer consiste precisamente en eso, en estimular la conciencia de la necesidad y su satisfacción a través del conocimiento.

En ambas perspectivas, religiosa y educativa, se trata de la pobreza, el misterio o el sacramento de la pobreza.

Por eso, volviendo al espacio estrictamente religioso de esta reflexión, cuando ese límite se interpreta y se vive como el lugar de la manifestación de Dios —hablando ya dentro de la tradición cristiana—, se convierte en una frontera superable, lugar del salto, puerta de un mundo nuevo. Esto es la buena noticia de Jesús, el Evangelio.

Ahora bien: como enseña la historia de todas las formas religiosas, ese ‘Evangelio’ no quedaba —no queda— completo hasta aparecer un grupo o comunidad que comparte ese itinerario y lo hace común y único.

La Comunidad construía su lenguaje, recreando palabras ya conocidas o inventándolas nuevas. Entonces, al encontrar sus palabras, eran Comunidad. Entonces se realizaba el ministerio de la evangelización: ahora era todo un grupo o Iglesia quien lo ejercía. Esto hacía definitivamente visible la evangelización, porque ya no se trataba solo de algo personal-individual sino de algo personal-compartido. Y aparecía con claridad definitiva la Palabra de Dios: cuando la actitud de alguien se convertía en la actitud de otros, la fidelidad personal se convertía en fidelidad comunitaria. En este sentido se habla de ‘ministerios’ en las Cartas de Pablo.

No puede decirse cuál de los dos ejes aparecía primero, si la pobreza o la Comunidad. Probablemente lo primero siempre es la necesidad, la conciencia y la expresión de la necesidad. Lo que no tiene discusión es la mutua constitución de ambos a medida que avanza el itinerario compartido.

A lo largo del itinerario iban apareciendo las funciones más adecuadas para hacer fluidas las comunicaciones en el interior de la comunidad y con su entorno. Así fueron desglosándose los diversos ministerios, funciones especializadas para el sostenimiento del proyecto evangelizador y su trasplante en otros ámbitos. Así nacieron tanto la acción concreta hacia dentro o hacia fuera, como su denominación y consolidación organizativa o estatutaria.

Así también fue naciendo el aparato jerárquico, es decir, de servicio, en la comunidad cristiana; así, su interpretación y fijación doctrinal; así, su ritualización, es decir, la expresión celebrativa de la vivencia sacramental, hecha ahora culto y calendario.

Así, igualmente había de darse y así se dio en la primera Comunidad Lasaliana: es el sentido de su travesía, en concreto, por el siglo XVIII, así como la vivida en distintos lugares de su implantación en los siglos siguientes.

Futuro y contemplación

Para nuestro estudio, es la perspectiva desde la que disponerse al futuro en la Comunidad Lasaliana.

A mediados del siglo XX, la herencia consistía en su modo de leer la Encarnación en el arranque de la Modernidad. Era el sentido de su ‘doble’ espíritu, de fe y de celo. A su luz leían la Encarnación de la Palabra de Dios en un espacio concreto, el lugar teológico que era la escuela naciente. Ahora bien, como ha ido sugiriendo la *Primera parte*, no es nuestro caso exactamente y se entiende. Aquel arranque de la Modernidad ya dio sus frutos, de modo que ni responde ni puede responder a nuestra pregunta por los signos de la Encarnación de Dios hoy.

Poco a poco se hacía evidente que la luz y lo iluminado no eran una sola cosa.

Por eso en los días del Concilio, a la vez que se extendía la conciencia de vivir en otro tiempo, ya ‘postmoderno’, la

herencia recibida resultaba encogida sobre sí misma y mostraba su propia insuficiencia ante la realidad del Proyecto Lasaliano. Por un lado, consistía en el recuerdo de dos y tres siglos de historia; por otro, medio siglo más, de examen perplejo sobre su coherencia con los nuevos tiempos. Es la razón de tanta tensión y tanto desconcierto en la Comunidad Lasaliana entre 1960 y 1990. Otra cosa es que se pudiera ver y que además se viera en todo el universo lasaliano.

Parece claro que, al menos en el arranque de la Modernidad, había una relación entre lo religioso cristiano y la cultura en la sociedad europea. En función de esa relación, todas las instituciones, de Iglesia o no (monasterios o gremios profesionales, por ejemplo), daban un sentido a su acción, a sus estructuras y a su discurso. Así las palabras que expresaban su propia conciencia tenían un contenido preciso. Eran vehículo de la significación religiosa de la vida de una institución.

Hoy, como es evidente, no podemos dar por supuesto que tales palabras puedan seguir siéndolo, ni siquiera depuradas de tales o cuales connotaciones históricas. En efecto, el problema puede estar en las palabras mismas, no en ninguna de sus connotaciones. Por eso decimos que puede no bastar con adecentarlas: tal vez hay que sustituirlas. Y habremos de proponer lo mismo respecto de las ‘palabras’ institucionales, estructurales, es decir, la organización de su fidelidad tanto en las formas locales como en las territoriales o mundiales.

Lo impresionante del asunto está en que coinciden con la sencillez y la pobreza evangélicas. Nos llevan a ellas. Esa coincidencia, en efecto, fiel reflejo del Sermón del Monte,

constituye a un grupo humano en cristiano; y hace de ese grupo portador del signo de la sencillez¹⁹, nota específica de lo que nosotros llamamos ‘consagración religiosa’.

Si recordamos la historia de la tradición familiar lasaliana, nos resultará realmente llamativo que la consagración haya llegado a la Institución Lasaliana mucho más desde su encuentro con los pobres que desde su adscripción a un lugar en el mundo de los cánones. Ni siquiera se trató de la teología sobre el tema, francamente deficiente en aquellos días.

Fueron los pobres y su escuela los que llevaron a aquel grupo a vivir un modelo de consagración totalmente fiel al mensaje de la primera comunidad cristiana y lleno de vida ante el futuro de las nuevas sociedades. Cuando ese futuro llegara, según esto, la referencia no estaría tanto en la teología de la consagración cuanto en la proximidad a los pobres.

Es difícil exagerar el alcance de todo esto. Se siente simultáneamente la relación y la distinción entre la luz y lo iluminado, que acabamos de recordar.

Hace que en las páginas siguientes parezca natural descubrir que no se trata tan solo de refundar la Comunidad Lasaliana, sino de refundar esa institución de Iglesia que llamamos Comunidad consagrada. Y diremos lo mismo del

19 Utilizamos el vocabulario de Raimon Panikkar. Él habla del ‘arquetipo de la sencillez’ como estructura indispensable en la comprensión de lo humano, cuya visibilización especial esa misma humanidad encuentra en lo monástico, en su citado *Elogio de la sencillez*.

vocabulario de la identidad lasaliana ante la tarea de formular el lenguaje del Evangelio. O, dentro de la misma lógica, de la escuela cristiana respecto de la escuela a secas.

La magnitud de estos contenidos impone el talante o el espíritu para vivirlos.

Es algo tan impresionante que abruma, sobrecoge. Hace caer en la cuenta de que no hay preparación suficiente para hacerle frente. Lo que vivimos pide ante todo actitud de escucha, de recibirlo, de modo que la respuesta vendrá más tarde. La respuesta, en efecto, es el eco de la realidad al encontrarse con nuestra acogida.

Y no podemos menos de evocar los dos rasgos con los que los biógrafos retratan al Señor de La Salle: místico en acción. Puede decirse de distintas maneras, pero es eso: la combinación de la escucha y la palabra, de la aceptación y el compromiso, del silencio y la organización, de pasividad e iniciativa. Así fue en aquella primera fundación, como correspondía a un tiempo semejante al nuestro: en los dos se abre un modo nuevo de vivir.

En el presente lasaliano solo una actitud así, contemplativa/activa, es capaz de interpretar el hecho educativo. Solo ella es capaz de vivir y mostrar la relación entre el Reino de Dios y la universalización de lo humano que vivimos hoy.

Y un lenguaje nuevo

Cuando, por ejemplo, a consecuencia de un Capítulo General, la Institución Lasaliana cambia su modelo para

la Administración Central o la Animación del Instituto, está cambiando su lenguaje. Está ocurriendo en estos días nuestros: no es lo mismo hablar de Asamblea Plenaria y de Capítulo General, ni de responsabilidad subsidiaria y ‘Proyecto Levadura’.

El lenguaje, en efecto, es otra manera de marcar los límites de nuestro mundo, como dejó escrito Wittgenstein. Nuestro lenguaje expresa nuestra visión de las cosas, nuestra manera de descubrir conjuntos y sus relaciones, nuestras aspiraciones y frustraciones. Además, expresa nuestra manera de configurarnos en plural, nuestra organización, nuestros códigos de funcionamiento, explícitos o implícitos.

El lenguaje se refiere a nuestras palabras, sí, pero además se expresa en nuestras instituciones. Por eso no se puede incluir en la *Regla* la expresión ‘Misión Compartida’, sin establecer a la vez los cauces de esa participación; ni se puede hablar de Proyecto Comunitario, sin establecer a la vez los procedimientos para la comunicación personales en el interior de la comunidad. Antes, antes de utilizar esas dos expresiones, no había ni encuentros del conjunto del profesorado ni la misma valoración de las relaciones personales.

Van juntas la renovación del lenguaje y la renovación de las instituciones. Porque son una sola renovación.

Abriendo precisamente la última década de nuestra reflexión y poniéndole contexto a cuanto se piense y haga en la Iglesia en estos días, encontramos en 2012 el Sínodo de los Obispos sobre la Nueva Evangelización; y el primer gran documento del Papa Francisco, *Evangelii gaudium*, en 2013. Es el horizonte para apreciar, directamente, el Capítulo

General del año siguiente y, después, todo el pensar y hacer de la Institución Lasaliana hasta los días de hoy.

Se podría decir que es la misma situación de san Pablo en el Areópago, con su conocida expresión: “...hallé también un altar en el cual estaba esta inscripción: ‘al Dios no conocido’. Al que vosotros adoráis, pues, sin conocerle, es a quien yo os anuncio” (*Hch* 17, 23). Sabemos cómo acabó aquel encuentro, pero no es ese final lo que nos importa. Lo que encontramos en nuestros días es esa misma atención hacia lo que se desconoce, apeteciéndolo, buscándolo, tratando de imaginarlo.

En nuestro caso, como entonces, habrá problemas cuando aparezca el tema de la Encarnación y, de su mano, la muerte y la Resurrección del Dios. Es decir, habrá problemas en cuanto se pretenda dar a ese Dios desconocido el rostro de lo diario personal. El problema fundamental no está, como vemos en el Areópago, en aceptar la trascendencia de Dios; está en aceptar su pequeñez, su inmanencia, es decir, su humanidad.

Decimos ‘como entonces’: en el Proyecto Lasaliano todo esto se traduce en el tema de cómo puede una comunidad educativa vivir y transmitir el lenguaje del Evangelio. Es, si se mira bien, uno de los protagonistas principales del último medio siglo.

En cristiano la cuestión del lenguaje nace con el Misterio de la Encarnación, es decir, con el Misterio del único conocimiento que tenemos de Dios, el Señor: Jesús. Él es el rostro de Dios, su Palabra. Por lo tanto, Dios, nuestro Dios, es imaginable y puede ser dicho.

Ahora bien: así como todas nuestras palabras o todas nuestras imágenes valen para decirle, ninguna le abarca, ninguna le define. No podemos absolutizar ninguna.

Que Jesús sea la cabeza del cuerpo, de la Iglesia (como cantaba el himno de los Colosenses), significa que todo este mundo es su cuerpo o su rostro o la manifestación de Dios: “todo subsiste en Él” (1,17). Pero, precisamente por la transitoriedad de nuestra vida y de nuestro mundo, resulta que nuestro Dios, el Inmutable, Trascendente, Eterno, nuestro Dios, tiene historia, tiene límites: nosotros²⁰. Es decir, no cabe en ninguna de nuestras palabras, que fluyen con nosotros, inestables y esperanzadas, pero no tiene otras para decirnos su Buena Noticia. Exactamente: nosotros somos los que no tenemos otras palabras que las nuestras.

Por eso es importante hablar de Nueva Evangelización.

Porque podemos muy bien estar viviendo en un mundo de palabras tan distintas o nuevas como los sistemas lógicos que las sostienen. Nuestro estudio lo hace ver, evocando el camino recorrido entre sus dos páginas límite, 1904 y 2015, los dos Capítulos Generales o, mejor, las dos revisiones de las *Reglas*.

20 Evocación del verso de Dámaso Alonso: Dios es un inmenso lago sin orilla, /salvo en un punto tierno, / minúsculo, asustado, /donde se ha complacido limitándose:/yo./ . Cfr. su obra *Hombre y Dios*. Más adelante, en las páginas finales de esta *Segunda parte*, relacionaremos ‘límite’ con ‘frontera’. La referencia a D. Alonso y su lenguaje hace mucho más fácil nuestra interpretación posterior.

Puede estarse viviendo en ese mundo que nos envuelve y al que pertenecemos. Puede. Pero a la vez puede ocurrir que en el interior de esta Institución se viva o se crea vivir, en otro. Es una manera de rechazar o de defenderse de la proximidad de Dios: rechazar lo que no tiene aspecto de tal porque no se ajusta con la idea que tenemos de Él.

Por eso terminamos recordando, otra vez, que nada de esto tiene sentido si el conjunto de la Institución no se considera a sí misma parte de ese país de misión que es nuestra misma Iglesia.

Nuestro estudio ha recordado una y otra vez la necesidad de considerar el proyecto como lo hacemos con todas las presencias de la Iglesia en este mundo, en esta sociedad: en el interior del mundo lasaliano se da la misma distancia o la misma ruptura que en la sociedad y la Iglesia en general entre la religión y la cultura.

Por eso decimos que el horizonte de la refundación de esta institución (y tantas otras semejantes) no está en el siglo XVII ni en el siglo XIX, sino en los Hechos de los Apóstoles, en las generaciones que fueron expresándose en los evangelios.

Como ellas, las actuales Comunidades Lasalianas necesitan interpretarse desde la Encarnación de Dios. Es el corazón del mensaje cristiano, el criterio por antonomasia de la hermenéutica cristiana.

La cultura, lugar teológico

Es importante en este estudio recordar siempre la relación entre Evangelización y lenguaje, es decir, entre la religión y la cultura, que decía el Papa Montini. De esa manera se le da al adjetivo ‘nueva’/‘nuevo’ un alcance mucho más preciso y ambicioso a la vez.

En efecto, si se acomete la tarea de la renovación del lenguaje —lasaliano, religioso, cristiano— sin contextualizarla en la Nueva Evangelización, todo el esfuerzo puede reducirse a una acomodación ineficaz. En cambio, si la renovación del lenguaje se inscribe sobre la necesidad de proceder a una evangelización nueva, el proceso es mucho más radical y paradójicamente sólo entonces llega a sostenerse.

Nos importa tenerlo en cuenta para ser fieles y realistas a la vez. Y para superar las dificultades, los errores y los aciertos propios de la tarea.

A esto venía el principio citado de Tillich: religión y cultura, sustancia y forma. Sin darle muchas vueltas al sentido o alcance de cada uno de los términos, sí entendemos la verdadera dimensión secular o encarnada del Evangelio, la misma que sus contemporáneos veían, sorprendidos, en la palabra de Jesús, así como en su persona. Sobre todo, en su persona.

Quiere esto decir que la palabra o el lenguaje de la evangelización en su sonido no son diferentes de las palabras y el lenguaje de la cultura. Lo son en su intención, en su alcance. Es decir, la renovación del lenguaje, dentro de la reflexión de nuestro estudio, está más en la carga de

trascendencia que puede haber en el lenguaje diario, que en la invención de términos nuevos.

Por eso, por ejemplo, las *Meditaciones para el Tiempo de Retiro* contienen la lectura teológica de la identidad institucional sin utilizar para nada el vocabulario que podríamos esperar de la teología de la vida religiosa. Hablan del Plan de Dios, de la identificación con Jesucristo, de la Iglesia, de los ángeles custodios, del compromiso y la personalización educadores, de la responsabilidad en el quehacer educador, de la esperanza en el reconocimiento de Dios y de la sociedad. Ni siquiera en la única mención²¹ la Institución o a la sociedad de las escuelas cristianas, ni siquiera entonces, se habla de vida religiosa ni de vida monástica, ni de votos religiosos.

Por eso hemos recordado antes la fórmula de Wittgenstein sobre el lenguaje y el mundo. Viene muy bien para caer en la cuenta de que a veces se puede estar usando un lenguaje extraño a la vida diaria, como si se existiera en dos mundos diferentes y simultáneos, el hablado y el vivido. Ocurre cuando no coinciden el lenguaje institucional y el doctrinal.

Esto es particularmente verdad en el vocabulario de la identidad de instituciones como la lasaliana, parte por

21 MTR 207,3,3. Se emplea el término 'Institut': "*Demandez lui aussi instamment, qu'il lui plaise d'accroître votre Institut, et de lui faire fructifier de jour en jour; afin que comme dit S.Paul, les coeurs des fidèles soient affermis dans la sainteté et dans la justice*". Se entiende que es la Sociedad o la Comunidad de 'los Hermanos de las Escuelas Cristianas', presentes en el título completo de las MTR. La cursiva es nuestra.

culto indebido a un vocabulario heredado, parte por prevención respecto de la hondura y trascendencia del lenguaje de la vida diaria. En ese tipo de situaciones nuestro lenguaje niega el carácter propio de lo cristiano, que es la Encarnación o la proximidad absoluta de Dios, la profanidad de su apariencia, su presencia en cada persona y en cada acontecimiento.

Y es también comprensible, como venimos insistiendo, que la renovación del lenguaje comporte necesariamente la de la institución. De modo que a veces, para rechazar modificaciones institucionales, tachamos grandes territorios de nuestro lenguaje, o bien los reducimos a ideología.

En los días inmediatamente anteriores al Concilio Vaticano II y a lo largo de la preparación del Capítulo de 1966, se hizo común un lema doble, en la Comunidad Lasaliana: había que devolver el Fundador al Instituto y el Instituto a los Hermanos.

Era redescubrir la primera fuente y la nueva responsabilidad.

La llamada emerge, nueva, en el corazón de la formidable tarea de vivir los nuevos tiempos.²²

3. La Llamada

La primera parte de aquel lema proponía que el Fundador fuera devuelto al Instituto, es decir, que llegase a todos el conocimiento y la conciencia de los orígenes, que lo sintieran suyo y que esa propiedad orientase sus vidas. Querían sacudirse modelos teológicos y espirituales ajenos, de los que no esperaban futuro. Así se hizo y se consiguió crecer en identificación, en especificidad.

La segunda recordaba que eran los Hermanos quienes debían orientar el presente del Instituto a partir de su conocimiento del medio y de sus propios caminos persona-

22 Sería testimonio suficiente la Circular 475, 9.2.2020, titulada *De la esperanza al compromiso: vocaciones lasalianas en camino*. No podemos silenciar, sin embargo, la referencia a la reciente Asamblea Plenaria, en julio de 2024: es clara la coincidencia entre todo el discurso vocacional y el sentido de este encuentro.

les. Querían recuperar la responsabilidad institucional a través de procedimientos más comunitarios, compartidos. También se hizo y desde luego se consiguió que la responsabilidad y la iniciativa crecieran por todas partes.

Tal vez, sin embargo, por ambos lados hubo una laguna importante: la conciencia del tiempo transcurrido desde los orígenes lasalianos hasta el presente. Así la fidelidad encontró su referencia en la Primera Comunidad, pero desconoció la historia de la Comunidad, el mensaje de la globalización lasaliana, el de las metamorfosis de la vida de los pueblos.

Ese déficit de historicidad ayudó en la inclinación hacia un compromiso existencial en el que el dominio del futuro escondió un tanto su recepción desde las manos de Dios.

Fue un enfoque lleno de entusiasmo, aunque marcadamente voluntarista. Era comprensible: considerarse en una época de cambios invita más al compromiso que a la contemplación; en cambio, a medida que creciera la sensación del cambio de época, sonaría más fuerte la llamada a la contemplación del misterio oculto bajo todos los compromisos. La conciencia de la historia, de su paso por la vida de las instituciones y por la configuración de sus formas, hace mirar el presente con otro respeto.

Es lo que corresponde a una consideración trascendente de la vida y de la sociedad. Es, para entendernos, lo que hay bajo la categoría bíblica de la Alianza. Hay, en efecto, una relación profunda entre la conciencia de la historia y la vida de fe, la contemplación del Misterio de Dios.

En lo que respecta a nuestro estudio seguramente puede decirse que, durante una generación al menos, la Comunidad Lasaliana cultivó la configuración de su proyecto de vida un tanto por encima de la llamada de Dios. Lo que había de hacerse era urgente y en muchos casos evidente.

El mundo en que vivimos, evocado en el itinerario de nuestra *Primera parte*, subraya lo plausible de esta interpretación de la dinámica del último siglo. Es el mensaje claro de la última generación de documentos lasalianos y el de los itinerarios vitales de sus miembros, sobre todo los nuevos.

En este sentido es sintomático que en más de una ocasión los documentos recientes de la Institución Lasaliana, pretendiendo formular conceptos o sistemas de conceptos, recurren al género narrativo. No proponen un discurso, sino que presentan la experiencia de personas que están viviendo aquellos conceptos.²³

Y probablemente sea un buen ejercicio repasar las biografías de Hermanos especialmente significativos desde el punto de vista institucional, fallecidos en el último medio siglo. No puede afirmarse que su conjunto constituya un bloque bibliográfico muy frecuentado, y sin embargo contiene una llamada o un toque de atención que nadie

23 El último, o casi, la Circular 478 dando cuenta de las orientaciones del último Capítulo General, en noviembre de 2022. En este caso, sin embargo, no hay historias personales sino el recurso literario de un presunto capitular que dentro de 20 años nos cuenta sus recuerdos de lo que vivió. Se trata de sus vivencias más que de definiciones. Recuerda, entre otras referencias similares, el Boletín N.º 254, en 2015. Y, desde luego, los testimonios recogidos en este estudio.

había previsto. Se ve en muchas de ellas cómo los biógrafos tratan de hacer el balance entre lo que sus biografiados se propusieron en sus vidas y su conexión o desconexión profundas con la llamada de Dios, de sus Hermanos y de su pueblo.

En especial, merece la pena repasar las biografías de los Superiores Generales de estos últimos decenios. Es seguramente su última ofrenda a la Comunidad Lasaliana.²⁴

No parece exagerado recibir de estos hechos un mensaje que recuerda el sentido profundo de aquel lema. Devolver el Instituto a los Hermanos no significaba solo hacerles dueños de algo, sino además mostrarles de un modo nuevo la llamada de Dios. Las crónicas personales van dando fe del sentido de aquella propiedad recuperada.

En este caso, en este mundo y en estas sociedades en las que el discurso vocacional parece más cosa de otros tiempos, lo volvemos a encontrar en situaciones personales donde no lo esperábamos ni habíamos buscado.

Así, a partir de nuestra evocación de 100 años y desde la evidencia en el corazón de nuestras crónicas locales, entendemos que en el subrayado vocacional hay por lo menos tres avisos, tres propuestas de envergadura.

24 Sirva como ejemplo la dedicada al H. Michel, *La frágil esperanza de un testigo*. Ciertamente es una biografía excepcional, como lo fue su vida. Sin embargo, es ilustración suficiente de lo que queremos decir y válida para tantas otras: en ella no vemos solo lo que Michel proponía sino además su generosa voluntad de ser fiel.

Son tres realidades propias de esta Institución, pero de ningún modo exclusivas suyas.

Recuperar la vocación (uno)

La primera habla de la necesidad de darle a la llamada vocacional el reconocimiento de que con ella empieza todo y sin ella no hay más que movimiento vano. Recuerda, así, que tal vez a causa del cansancio ante los avatares de tiempos tan accidentados, la Institución Lasaliana necesita recuperar la dimensión trascendental o teológica de la llamada. Es muy claro en el documentario lasaliano desde hace tres décadas cuando menos.

En este caso ‘recuperar’ significa caer en la cuenta de que se trata de algo bien conocido, que tenemos ahí mismo, ante nuestros ojos.

Seguramente este es el secreto de los diferentes procesos por todo el mundo lasaliano en torno al discurso de la Asociación o de la nueva Comunidad. En efecto, si decimos que no se trata de un proceso programado desde ningún centro lasaliano y que todo nace en una experiencia local y personal, no costará caer en la cuenta de que la llamada vocacional es lo que sostiene el camino del Instituto en estos 50 años. Es difícil encontrar razón mejor para explicar la continuidad y el crecimiento de estos gestos a lo largo de tanto tiempo.

Cuando se mira de cerca, lo encontramos con total claridad. Hay en ellos, a veces, una excitación llamativa, pero normalmente no se trata de situaciones ruidosas. En cam-

bio, es la experiencia de recibir una llamada, una invitación, la posibilidad de asumir en la propia vida algo no previsto, sorprendente y gratificante.

En aquel Prólogo o presentación de las *Reglas* de 1967 se decía:

Hermano, has sentido el deseo de servir a Dios y a los hombres; te has percatado de las ansias que suscitan la penuria y necesidad en el mundo y en los pobres; has descubierto en ti la inclinación a enseñar y sembrar el bien en tu derredor; y has llegado aquí con la esperanza de hacer efectivo tu ideal en el Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. Sin comprenderlo aún del todo, has venido porque Dios te buscaba, porque ya habías empezado a encontrarle y porque, allá en el fondo de tu corazón, estabas resuelto a amarle, alabarle y entregarte totalmente a su servicio...²⁵

Hermosas y programáticas palabras que se escribieron específicamente para los Hermanos, como correspondía a la

25 El H. P.-A. Jourjon comenta específicamente este Prólogo en su *Pour un nouveau spirituel*, o.c., pp. 381-394. Se nota que había sido su redactor definitivo, de modo que transmite su espíritu con un interés especial, como si no acabara de aceptar la decisión del Capítulo de no incluirlo en el texto mismo de la *Regla*. Y se comprende: tres años antes, coincidiendo con el Capítulo General, se había publicado en francés la *Regla de Taizé*, en cuyo prólogo se había inspirado. Con toda razón entendía que en él se contenía el espíritu de todo lo demás y por lo mismo correspondía incluirlo en la redacción asumida por el Capítulo. Se trata de un paralelo muy sugerente ante esta primera mitad del siglo XXI.

naturaleza de aquel documento, pero que hoy, una y otra vez, vemos hechas realidad en tantas otras personas.

Es la vocación, que transforma lo conocido de la vida y aporta un sentido o pequeñas respuestas a lo diario. Por todas partes encontramos el mismo tema: hay algo que sorprende y plenifica, satisface. Hay algo donde no se suponía que hubiera nada más que trabajo o quehacer contratado. De pronto el discurso, sin dejar de ser laboral, es además otra cosa.

Es fácil imaginarlo. En un primer momento es una entrada curiosa, amable, interesada, en un ámbito desconocido pero intrigante. Pronto se va haciendo más atrayente. Se va descubriendo un grupo de personas interesada por el mismo tema y se avanza en la comprensión creyente de lo que está ocurriendo.

La consideración creyente suele irrumpir ante tal o cual lugar de la Escritura o de la Tradición lasaliana que de pronto muestra una relación con lo que alguien iba sintiendo en su corazón o necesitaba. No era tal vez totalmente consciente de estarlo viviendo y en un momento determinado, ante una persona determinada, o en determinado proceso de formación, lo percibe. Se admira y goza.

En el contexto, envolviendo a esa experiencia íntima, está siempre el hecho comunitario, local o institucional.

En lo local se cuenta con otras personas que de algún modo comparten la misma experiencia de estar siendo guiadas por Dios o por el Misterio de la vida. Y en lo institucional se percibe como pieza de una gran continuidad, un proceso de

varios siglos que refuerza la consistencia del momento presente. En ambos casos se recibe como un testimonio de que el proyecto está garantizado por algo o alguien más grande.

La comprobación de que el hecho vocacional no era exclusiva de nadie no es el menor de los signos de este tiempo.

Cuando una persona, superado o asumido el momento de la admiración amistosa hacia otra o hacia un proyecto, se encuentra ante el Misterio que le envuelve y le guía, su vida se conmueve. En el secreto de su corazón siente y sabe que ahora es mucho más que antes o mucho más de lo que creía ser. Si esto se comparte con otras personas en torno al mismo proyecto, entonces ciertamente estamos ante el alma de una comunidad.

Puede vivirse silenciosa o sonoramente, de modo explícito o implícito. No importa gran cosa, siempre que se sepa que eso está ocurriendo, porque ni la más prolija de las explicaciones puede dar fe de ello.

Se trata del Misterio de Dios conduciendo a la Institución más allá del tiempo.

Redescubrir la secularidad (dos)

También en 1967, en la *Declaración* había quedado escrito:

...deben colaborar gustosos los Hermanos con los seglares, que suministran a la comunidad educadora la aportación irremplazable de su conocimiento del mundo, de su experiencia familiar, cívica y sindical. Procedan de tal modo,

que los maestros seculares estén en condiciones de ocupar dignamente su puesto en toda la vida de la escuela... (*Declaración* 46, 3.2).

La “aportación irreemplazable de su experiencia” incluye, lógicamente, su camino hacia el Misterio o el camino del Misterio por su vida. Su experiencia específica incluye su manera de vivir la llamada y la respuesta del Señor en su quehacer educativo y en el resto de su vida.

Así entendemos que el sentido de esa aportación es doble, si se mira hacia el interior de la Institución.

Ante todo, la aportación de la propia sensibilidad ante las realidades de la vida: familia, sociedad, trabajo, participación pública. Todo eso está afectado por su experiencia vocacional y, si no es una aportación de esas experiencias mismas, sí lo es al menos una aportación de su persona desde esas experiencias. Desde este punto de vista ya hay una especificidad y un enriquecimiento en la calidad de la conciencia vocacional en su conjunto.

Por debajo o por dentro encontramos otra faceta en esa aportación: es la de aproximar la consagración y la secularidad.

Es un tema muy importante, por cuanto los miembros ya conocidos de las comunidades lasalianas, los Hermanos, al cabo de tres siglos de caminar por la historia pueden muy bien haber sacralizado indebidamente su práctica existencial, así como todo el lenguaje en el que se expresan a sí mismos. Desde ese punto de vista, pues, la aportación de las nuevas vocaciones actúa sobre la conciencia de las

anteriores como un correctivo o un centramiento en lo esencial. Hace alejarse de una posible y muchas veces real sacralización de la vida del Hermano que le desnaturaliza y con él, con cada uno de ellos, a todo el proyecto lasaliano.

Si, dando un paso más, consideramos esta posible aportación desde el punto de vista de la misión, encontramos igualmente temas muy importantes.

Si vivimos en un tiempo no solamente de Nueva Evangelización sino además de Nueva Humanidad, es claro que el diseño de los proyectos educativos debe experimentar un acomodo radical a las nuevas condiciones sociales. No puede tratarse del mundo de lo metodológico, sino de algo que afecta al concepto mismo de la educación y de su relación con el Evangelio.

En nuestra *Primera parte* habíamos recogido el distingo de aquellos dos desafíos: técnicos y de adaptación. Con ser considerables los de tipo técnico, los de adaptación lo son mucho más. Y es ahí precisamente donde se precisa estar cerca de la fuente de la nueva cultura o de la nueva sociedad.

Por esta razón es imprescindible atender y asumir la naturaleza específica de las nuevas vocaciones.

Asumir la responsabilidad (y tres)

En tercer lugar, nos encontramos con un desafío. Se contiene en esta proposición: es más fácil comprometerse en la reorganización de lo establecido que en la refundación

de la Comunidad Lasaliana. De un modo u otro ha debido asaltarnos a lo largo del conjunto de esta reflexión.

Devolver el Instituto a los Hermanos o devolvérselo a la Comunidad, según hablemos de hace 70 años o de hoy mismo, significa poner la propia vida en las manos de Dios o dejarla en los ámbitos de nuestros conocimientos. La diferencia está en el fundamento de la fe que puede mover en ese compromiso: si son los propios recursos o la llamada de Dios.

En estos últimos 70 o 60 años no han faltado las invitaciones a comprometerse en la refundación de la Institución Lasaliana.

En los días del Concilio y del Capítulo General de 1966-67 se usó el término ‘renovación’. Así lo hizo, por ejemplo, el H. Superior General en la presentación de la *Declaración*. Era lógico, por cuanto el mismo Concilio hablaba de la ‘renovación adaptada’ en *Perfectae caritatis*. Y hemos señalado cómo muy pronto se vio que la renovación llevaba a límites no pensados antes, de modo que poco a poco fue siendo sustituida por un término más ambicioso: ‘refundación’.

Si volvemos todavía a recordar las tensiones de aquellos días, desde 1966 hasta las puertas de 1986, no nos costará mucho imaginar las que suscitaba cualquiera de los dos términos, sobre todo el segundo. Finalmente, 30 o 40 años

después del Concilio ya los mismos Superiores Generales utilizaban el término²⁶.

Sin embargo, una cosa es afrontar la refundación desde las dinámicas empresariales o institucionales, y otra hacerlo desde la llamada de Dios. Así, probablemente podemos estar de acuerdo en que en los últimos decenios hemos usado el término ‘refundación’, pero sobre todo con sentido de adaptación.

Es perfectamente discutible además de muy grave, de modo que basta con señalar su posibilidad. Pero lo que de ningún modo es discutible es que en la clave de la refundación encontramos la conciencia de la llamada de Dios a comprometer la vida en esa tarea.

El Plan de Dios

Es, literalmente, la propuesta del señor De La Salle: el espíritu de fe, es decir, mirarlo todo con los ojos de la fe, atribuirlo todo a Dios y no hacer nada sino con la mira en Dios.

Nada nuevo: las distintas revisiones de la *Regla* lo recuerdan una y otra vez. Así en 1967, 1986, y 2015. No requiere comentario.

26 A este propósito, cfr. la Carta Pastoral del Superior H. Johnston, l.l.93, que tituló *Transformación*; y del H. M. Sauvage, las últimas páginas de su ensayo *Perspectivas de refundación*, en Cahiers lasalliens 55, 293-312, en especial sus párrafos finales sobre fragilidad y esperanza.

Hay, obligadamente, una cuestión: si creemos en Dios o en nuestros recursos.

No se puede soslayar, como si en los medios lasalianos no hubiera lugar para su planteamiento o las respuestas fueran evidentes. Esos lugares son también hijos de su tiempo, es decir, de un tiempo en el que todo el lenguaje —verbal e institucional— ha dejado casi de significar o de remitir a la trascendencia. Por lo mismo en la Comunidad lasaliana puede no faltar la palabra o la organización, pero su referencia a la fe puede más de una vez no pasar de presunta.

Recordarlo es el gran servicio que la nueva Comunidad recibe de sus miembros de siempre, pero especialmente de los nuevos.

Los de siempre dominan el vocabulario y los caminos de la conciencia. Pero pueden ser como los túneles subterráneos por donde ha circulado la lava, ahora vacíos, solo recurso turístico. Los nuevos pueden ayudar a recordar el fuego de Dios.

Este recuerdo de la fe da su sentido a los tres criterios siguientes.

Los tres criterios anteriores son como los puntos cardinales del universo lasaliano (y de otros semejantes, naturalmente). Marcan los límites o las posibilidades del guión. Entre los tres —el Misterio de la historia, la Nueva Evangelización, el Misterio de la Vocación— llevan a considerar de un modo muy específico las grandes cuestiones que van apareciendo en este universo a lo largo del último siglo.

Ante todo, plantean la gran cuestión de qué entender por ‘misión’ en el Proyecto Lasaliano. Al introducir el tema del Misterio de la historia y del Evangelio, obligan a preguntar si la Misión coincide con el **trabajo** o es algo más, algo distinto pero que no lo parece

Después, ante la novedad que supone la presencia del Misterio de Dios en la vida y en el itinerario de las personas, encontramos la pregunta de si el quehacer de la educación es o no es ocasión de **encuentro** con Dios. Nos preguntamos si el modelo educativo es o no es indiferente a la hora de la manifestación de Dios.

Y finalmente, ante la evidencia de que la educación, se mire como se mire, es un quehacer compartido, plantean la gran cuestión de si un **grupo** de profesionales es una organización o una comunidad educativa. Es la pregunta por lo que constituye a la Comunidad Lasaliana.

Son los tres criterios restantes.

Los tres criterios anteriores aportan temas cuya naturaleza se descubre enseguida, al considerar el presente de la Comunidad Lasaliana. Ahora, en cuarto lugar y de su mano, aparece otro mucho más enigmático: el problema de la relación entre la vida religiosa y la vida apostólica.

Este siglo ha demostrado que sus relaciones no son fáciles y deja en la Institución el convencimiento de que mientras esas relaciones no sean naturales, no hay futuro para la nueva Comunidad.

Se trata de convertirse en Signo de Dios: esta cuarta es la página de la teología de la consagración.

4. El Envío

Damos ahora un paso más. En este caso se trata de algo específico de todas las instituciones de vida apostólica que a lo largo de la Modernidad han adoptado formas de vida consagrada²⁷ de tiempos anteriores, acomodándolas a la sociedad de su tiempo.

27 La teología de la consagración necesita hoy reflexionar con rigor sobre la fórmula de santo Tomás que, expresa o implícitamente, ha orientado toda la formación en la Comunidad Lasaliana (y en muchas otras, como es evidente): *“Ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari.”* Su visión, en *Summa Theologiae*, 2-2. 188,6.

Así como el tema anterior, la conciencia vocacional, viene propuesto desde su aparición en los nuevos miembros de las Comunidades Lasalianas, este de ahora responde inicialmente al estado de ánimo de los Hermanos: ¿dónde queda lo suyo de siempre?; ¿dónde, su misión ante el compromiso de tantas personas que ‘no han hecho el noviciado’?

Nace ahí, sí, en ellos. Pero aun antes de llegar a su respuesta, salta al espíritu de todos los demás y se convierte en cuestión común.

A todos, en efecto, les nacen las cuestiones de en qué consiste lo que se espera que hagan. ¿Y lo que se espera que sean?; ¿y la relación entre ser y hacer?; ¿y lo que queda de sus vidas cuando ya no tengan nada que hacer o sencillamente no puedan hacerlo?; ¿en qué consiste, en suma, este ministerio de la escuela cristiana, qué significa ser maestra y maestro?

En este estudio hemos de preguntarnos cómo pueden unos y otros recibir la reflexión de los Superiores Generales o las propuestas de los Capítulos Generales, desde qué idea de sí mismos.

Responder requiere revisar nuestro lenguaje habitual, porque posiblemente no vale sin más. Es el momento de tener presentes las perspectivas de los caminos de la historia y los de la Nueva Evangelización. Y atreverse con todo lo que bloqueaba o posibilitaba la redacción de las *Reglas*.

Merece la pena estudiar la cuestión a la luz de los tres criterios anteriores.

El Ministerio del Signo

Ante todo: la vida consagrada entró en las Comunidades de vida apostólica de la Modernidad como un medio para garantizar la estabilidad del compromiso evangelizador, no como algo pretendido en sí mismo. Es fundamental tenerlo en cuenta y ver a su luz todo su desarrollo posterior.

Lo que contó inicialmente fue la utilidad de la renuncia respecto de la dedicación apostólica.

Este comienzo dejaba en el aire la grave cuestión de si la renuncia a este mundo era compatible o no con la dedicación al Evangelio en este mundo. Hace dos, tres o cuatro siglos, esta cuestión no se planteaba. Sencillamente, no tenía sentido.

Eran otra sociedad y otra cultura, que no habían pasado por la invención del concepto de progreso y de su alcance en la profesión de la fe. Esto empezaría a plantearse con el siglo XVIII y sobre todo en medios protestantes, donde precisamente la vida religiosa había desaparecido de hecho.

Hoy, en cambio, dado que la dedicación al Evangelio en este mundo tenía y tiene sentido, no se puede soslayar la cuestión. Nos hace preguntarnos si la renuncia a este mundo puede ser lo específico de la vida consagrada o no. Es la cuestión del sentido de la renuncia evangélica y su compatibilidad con el compromiso apostólico. Esta cuestión está planteada con toda claridad desde hace ya un siglo. En nuestro estudio la encontramos desde las fechas en las que arranca nuestra *Primera parte*.

Por eso, cuando hoy tratamos de comprender nuestras Comunidades y empezamos directamente desde la vida religiosa, tal vez no seamos muy coherentes con lo que pretendemos. Puede ocurrir que nos estemos posicionando más desde una costumbre, o incluso un prejuicio, que desde la identidad misma de la comunidad examinada.

Se trata de la interacción de consagración y compromiso apostólico.

En el interior del sistema abarcado por ambos conceptos se mueven al menos otros dos juegos implicados en la misma reflexión: uno, el trabajo (apostólico, educador en este caso) y la misión (también apostólica y educadora); y dos, la comunidad (educadora) y la organización (también educadora).

Así, pues: consagración y compromiso, trabajo y misión, comunidad y organización. Temas centrales, sin discusión.

Pues bien: no podemos decir que en torno a estos conceptos haya, si no unanimidad, sí al menos armonía ni en el corpus doctrinal emanado desde la dirección de la gran Comunidad Lasaliana, ni en los procesos e instrumentos elaborados sectorial y territorialmente. No la hay. Con ello nuestros documentos y nuestras prácticas están diciendo que la Institución Lasaliana sufre un déficit que no acaba de subsanar desde hace medio siglo. Por ejemplo: cuando cualquiera de esos seis términos aparece en los proyectos locales o en las Cartas de los Superiores, no siempre significan lo mismo.

En esa situación es casi una irresponsabilidad hablar de Familia Lasaliana, Asociación, Misión Compartida, Fraternidad o, últimamente, Proyecto Levadura.

Sirva como ejemplo la reciente *Declaración sobre la Misión Educativa Lasaliana* (2020), varias veces citada y aplaudida en este estudio. Es un documento hermoso, con bloques realmente felices. Véanse, por ejemplo, estos dos párrafos:

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 en una tarea común. Comunidad y misión son dos caras de la misma moneda. La comunidad es para la misión y la misión crea comunidad; no puede haber una sin la otra (p.65).

El abandono, como lo expresaba La Salle, consiste en poner en las manos de Dios la vida, los proyectos, las ilusiones; como el navegante que se hace a la mar sin velas ni remos. Es la actitud del que espera todo de Dios. Es la fuente de la, profundamente evangélica, virtud de la esperanza (p.67).

Excelentes, los dos. El primero señala la relación entre Comunidad y Misión; el segundo, la actitud profunda que la constituye. No se trata de cualquier grupo humano, por tanto. Es clara la relación entre la actitud de abandono y la manera como esa comunidad vive y entiende la misión. Lógicamente, cuando los vemos, no podemos evitar nuestra preocupación por la realidad de los grupos lasalianos

desde ese punto de vista. Y entendemos que ese sea el gran desafío de esta Institución.

Pues bien: cuando en la cuarta parte de esta *Declaración* (la última, la más propositiva) se habla de los desafíos de la misión educativa, no se dice ni palabra de ello. Todo son desafíos externos, pedagógicos o sociales. Por lo que podemos leer, para este documento la redefinición de la comunidad educativa no es un desafío, siendo así que en el mundo lasaliano no hay desafío mayor. Y caemos en la cuenta de que estamos ante un documento sobre la Educación Cristiana en las nuevas condiciones sociales, sí, pero no sobre la Comunidad que la anime. Para este documento la misión consiste en el proyecto educativo, no en el Signo de la comunidad que lo anima.

En realidad, estábamos avisados desde su título. No es una Declaración sobre la Misión Lasaliana, o sobre la Misión de la Comunidad Lasaliana. Su tema es la Misión Educativa Lasaliana. No son lo mismo. En efecto, si lo pensamos bien, ‘Misión Educativa Lasaliana’ es una redundancia o un pleonismo: no puede haber otra misión que la educación. ¿Por qué, entonces, añadirlo? Tal vez porque estemos separando misión y escuela lasalianas y hablamos entonces de la escuela, pero no de la misión.

Y se puede decir algo parecido de otro hermoso documento, un año anterior a este. Se titula *La Formación Lasaliana para la Misión. El Itinerario*. De nuevo el pleonismo: en esta Comunidad no puede haber formación si no es para la Misión. ¿Por qué, entonces, añadirlo? Tal vez porque estemos separando la formación lasaliana y la formación para la

educación, y hablamos entonces de formación para la escuela, pero no de formación lasaliana.

Son afirmaciones que necesitan muchos matices y aquí solo se proponen al objeto de ayudar en la reflexión, llevándola un poco más allá de los tópicos o de lo esperable. Pero, aun así, nos hacen percibir que de hecho ni en la misión ni en la formación se incluye la consagración.

No sabemos si es porque no se percibe o porque, percibiéndolo, es demasiado incómodo tratar de algo todavía no resuelto.

Palabra de quien envía

La idea y el término de ‘consagración’ han transitado estos últimos tres siglos sobre un trasfondo que solo después del Concilio Vaticano II hemos percibido. Es la irrupción, el desarrollo y la desintegración de la idea y el término de ‘progreso’. Han sido tres tiempos en cuyo contexto se llevó a cabo la separación entre religión y cultura, aunque en todos ellos siguiera empleándose el término mismo una y otra vez. Más allá de la conciencia de quienes lo usaran, en cada uno de ellos ha significado algo diferente.

Desde el principio, muy a finales del siglo XVII, ‘progreso’ significaba atender al desarrollo de las sociedades, o mejor a su gestión, como si no tuvieran ninguna relación con la religión. Era la herencia de aquella primera secularidad que marcaron los tratados de Westfalia (1648), una y otra vez citados en este estudio. Como los sabios nos indicaron dos siglos más tarde, en la definición del progreso que di-

fundieron los ilustrados había ya un déficit²⁸. La dialéctica de la distinción entre ciencia y Misterio quedó de hecho oscurecida por la predominancia casi total de la ciencia, de modo que la actitud ante la vida y el presunto progreso quedaba limitada a lo cuantitativo, lo empírico, que seguramente llegó al cénit en las fórmulas de Comte.

Durante el siglo XIX el progreso fue poco a poco adueñándose del mundo, transformando las sociedades y desde luego toda su visión de la vida. Poco a poco se vació de cuanto no fuera lógica organizativa. Dio lugar a la tremenda catástrofe del primer medio siglo del XX, del que todavía pretendió salir debidamente enmendado y más capaz de paz y de futuro. Pero en esa segunda fase, 20 años después del establecimiento de las instituciones para el orden mundial, para los primeros años 70 ya era evidente que el progreso no era tal o no había sido tal.

Había supuesto un gran desarrollo en el bienestar de los pueblos, aunque siempre discurriendo el de unos por encima del de los demás. Y, sobre todo, ante la perspectiva de que sus desajustes se corrigieran, surgía un panorama que va desde lo incómodo a lo desolador, dejando un tremendo interrogante sobre el progreso real heredado.

En cada una de tales fases, como puede comprenderse, ‘consagración’ significaba algo distinto en la vida de quienes querían vivirla.

28 Es la tesis que Max Horkheimer y Theodor Adorno presentaron como nadie antes en su *Dialéctica de la Ilustración*, ya en 1944, con la profunda amargura de la guerra, la emigración y la descomposición social.

En la primera, muy en el tono de lo que luego se llamó la ética protestante, consagración significaba esfuerzo, austeridad, orden, honradez, generosidad, inventiva, dedicación. En la segunda, en cambio, no significaba nada, o al menos nada efectivo: se limitaba a hacerle el juego al desarrollismo, distanciándose de él, en una actitud de menosprecio y condena de lo conseguido basada en aquello que faltaba. De hecho, equivalía a ‘ser más apto para trabajar’. En la tercera, consagración ha significado un desafío, una respuesta a la desintegración de lo establecido, una propuesta entre el acompañamiento y la trascendencia del camino del mundo.

En nuestro estudio, aunque interesándonos solamente por el recorrido de la Institución Lasaliana durante el siglo XX, hemos ido encontrando los tres tipos o los tres significados. Todo dependía de la situación de los distintos territorios en relación con los modelos sociales del resto del mundo. Se puede ver con total claridad si se traza una línea desde el Capítulo de 1905 hasta el del 2015, pasando por el de 1966-67. Se puede ver en la bibliografía interna de la Institución Lasaliana durante el siglo, desde los primeros días del *Bulletin de l'Institut*, después entre 1907 y 1935, y finalmente de 1950 a 1980, más los que acompañaron el paso de un siglo a otro.

Ciertamente en cada uno de esos momentos, ‘consagración’ significa algo distinto y necesitamos tenerlo presente para no hacer una reflexión anacrónica.

El anacronismo suele tener muy malas consecuencias, sobre todo cuando varios interlocutores usan el mismo término, pero desde contextos diferentes. Así cada uno puede

poner en el suyo referencias a uno de los tres pasos o modelos que acabamos de recordar y entonces no llegan a nada, perdidos en un debate necesariamente inacabable.

Consagración significó en un principio entrega o presentación de alguien o algo ante Dios, para ser santificado. Se suponía que solo Dios consagra, porque solo Dios es ‘sagrado’. Entonces se trataba de ofrecer y prometer mantener la ofrenda. Consagrar significaba ser consagrado. Pero con el paso del tiempo esta idea fue modificándose, como una muestra más de la rutinización de los carismas: dejan de tener sentido y sin embargo permanecen, en forma de rutinas de las que se ha ausentado el espíritu.

Así consagración significaba de hecho algo que una persona se atribuía a sí misma. No se trataba primariamente de algo cuyo primer protagonista fuera Dios, sino el ser humano. Lo cual llevaba precisamente a subrayar lo que distingue a la persona consagrada respecto de los demás. En cambio, la referencia a Dios subraya lo contrario: la fuente común de nuestras vidas, que en unas personas se manifiesta de un modo y en otras de otro.

Por eso, según se subraye uno u otro enfoque, primará la referencia a la fuente común o a la diferencia entre las personas. El tema es grave, como se percibe cuando se cae en la cuenta de que hablamos de misión para referirnos a lo que se hace, al quehacer en el que se muestra un compromiso. Si no prima la fuente común, ese quehacer será casi fin en sí mismo, de modo que la misión consistirá en el quehacer. En el otro enfoque, en cambio, el quehacer es la ocasión de transparentar la fuente de todo. La misión ya no

es hacer nada en sí mismo, sino remitir a quien consagra, a quien envía para que se haga lo que se hace.

Y del mismo modo debe pensarse también el término ‘misión’.

‘Misión’ significa envío. El vocablo origen del término es el verbo *‘mittere’*, es decir, enviar. En su participio, el enviado es el *‘missus’*, y el envío mismo es la *‘missio’*. La misión, por tanto, es el envío. Su objetivo es reproducir el mensaje o el cometido que se ha confiado a alguien, para cuya reproducción es enviado. No se trata de un mensaje autónomo, un quehacer inventado por el enviado o misionero. El contenido de la misión es el recuerdo del enviador, del primer mitente. No otra cosa.

Así, de nuevo nos encontramos con la trascendencia tanto de la consagración como de la misión: ambas remiten a quien consagra, que es quien envía. En realidad, consagra para un envío, para una misión. La cual, lógicamente, no puede consistir en otro cometido que el de recordar al consagrador/mitente.

Es, exactamente, la idea del Mesías: el consagrado (‘ungido’) por Dios para ser su testigo en medio de su pueblo. El Mesías —consagrado, ungido, ‘cristo’— aparece en medio de su pueblo para recordarle que su Dios está en medio de ellos y que, por tanto, su vida y este mundo tienen sentido. Es el Reino o el Reinado de Dios.

Y no está de más señalar a este respecto que, así como en el caso del Mesías se usa el término ‘ungido’ o ‘cristo’, en la teología lasaliana de los orígenes, el Hermano es Jesús

para sus alumnos. El Hermano es el enviado, es decir, el consagrado por Dios para sus alumnos. Por eso para ellos es Jesús, el Ungido.

Sí, hablamos de algo mucho más trascendente que el trabajo educador. El trabajo se convierte en misión por su carácter de Signo de quien envía.

Misión, Signo, fidelidad

Por eso la actitud básica en esto de la misión es la fidelidad. Y no simplemente la fidelidad a algo ya establecido, es decir, a un modo de organizar, de trabajar, de pensar, de hablar. Es eso, desde luego, pero la fidelidad se refiere ante todo a la escucha de quien envía, que se muestra en quienes tenemos cerca.

Por aquel principio de la Encarnación que venimos señalando, la consagración se celebra en los lugares y las personas en los que se muestra Dios. Es decir, en los márgenes, en los lugares donde reinan el deseo y la necesidad. Percibirlo y darle respuesta es la fidelidad.

Lógicamente, se trata de algo con una fecundidad única.

En efecto, si la fidelidad se refiere ante todo al Dios que consagra y llama, se vive en contacto directo con una fuente superior a toda otra fuente. No hay otra explicación para el mantenimiento de instituciones como la lasaliana a lo largo de la historia. Su garantía no es su ingenio sino su fidelidad.

Así se entiende la relación entre el éxito profesional y la referencia a Dios.

La sociedad lo sabe porque lo ve. Primero aplaude, es decir, muestra su satisfacción, agradece, reconoce y pone recursos nuevos. Pero enseguida calla y se queda en suspenso: ha ido más allá del éxito y se pregunta por la fuente de lo que está viendo. Cuando llega ese silencio, el quehacer se ha convertido en Signo. Por eso, cuando no lo encuentra, pierde todo el respeto por aquella institución y la ignora. Deduce que para vivir esos resultados no se necesita vivir de ningún modo especial y desprecia la aparente diferencia, que ya no significa nada.

Este es el verdadero trasfondo del discurso de las Cartas pastorales, mensajes de Navidad, al hablar del Signo de la Fraternidad, entre 2010 y 2020. No es la fraternidad en sí misma, como un ejemplo de convivencia y comunidad; y tampoco la fraternidad para el trabajo, para su mejora y eficacia. Es la fraternidad desde el quehacer, es decir, desde la Misión. No son lo mismo. Aunque parezca un poco complicado o incluso retorcido: hablamos de la fraternidad consagrada en la Misión, vivida como Signo de Alguien, definitiva y fecundamente fiel.

Nadie lo ha impuesto, pero es lo que subyace en todos los procesos de formación, de articulación de los nuevos y viejos grupos lasalianos. Esto, dicho o insinuado de diferentes maneras, pero esto. Igualmente, si se mira con cuidado, se descubre como la constante y la garantía de todas las

iniciativas que han ido surgiendo en los últimos 30 años y siguen vivas, rompiendo todos los límites heredados.²⁹

Es también lo que fundamenta, en definitiva, la vida de todos los miembros de la Comunidad Lasaliana, más allá de los límites de sus contratos profesionales. La Misión trasciende todos los contratos, les antecede y sobrevive. La Misión hace que personas fuera de las condiciones laborales sigan viviendo el ministerio de la educación participando en el Signo que les constituye en Comunidad.

Toda fe, cualquier fe, es signo de lo que se cree, vaya o no acompañada de una acción. Por eso decimos que cuando la fe va acompañada por una acción, el signo no es la acción en sí misma sino en cuanto trascendida por dentro por el objeto de la fe de quien actúa. Así, cuando esa fe es compartida, el signo se precisa mucho más, adopta un carácter específico y especificador: en el caso de nuestra reflexión, es la fe en el Dios que se muestra diariamente en la relación personal y educativa, no solo en la interioridad de cada persona que comparte.

Se podría decir que este modo de relacionar trabajo y Signo o Comunidad y Misión, remite al episodio de Emaús, ahora convertido en estado, cosa habitual, modo de ser.

29 Es impresionante el camino que va desde —por ejemplo— la *Guía de Formación* de 1991 hasta la última, de 2019 (que acabamos de citar en el cuerpo de este último apartado). Lo muestra con claridad la simple comparación de sus dos índices, 30 años entre los dos. No es fácil dar con un procedimiento mejor para tomar conciencia del camino de la Comunidad Lasaliana en esta última generación.

‘Emaús’, en efecto, no consiste en una referencia a otro mundo que vendrá, sino a este que vivimos. Emaús significa no que esta vida es paso hacia otra, sino que esta vida tiene en sí misma su propia trascendencia. Y no puede ser de otra manera, por cuanto no estamos hablando de un tiempo nuevo, una vez que se acabe éste que conocemos.

‘Emaús’ nos deja en este mundo, pero nos sumerge en él hasta encontrar en él su propio más allá: más allá de lo que parece, más allá de las limitaciones o las incomprensiones, más allá de las alegrías y el pecado, los odios y las frustraciones, más allá de todo esto y a la vez en su propio interior, está el Señor. Esto es lo que se aprende en Emaús. No a esperar en otro mundo, sino a vivir en este de otro modo.

Todo consiste en creerlo y entregarse a Él. Entonces toda nuestra vida es Signo. Todo nuestro trabajo, compromiso, o bien todo nuestro estar, silenciosamente, contemplando, amando y siendo amados, todo eso se muestra como el más allá que ya está aquí.

Es lo que se espera de la Comunidad: no que señale a lo que vendrá, sino a lo que ya ha venido y que lo descubra/revele cargado de sentido, es decir, de esperanza. Cuando semejante comunidad se dice educativa, entonces su escuela es para su pueblo la garantía de que la vida merece vivirse.

Es el mensaje de los profetas.

Testigos de la fraternidad

Es imprescindible recordar una y otra vez que el Señor de La Salle no es el fundador de las Escuelas Cristianas sino de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. Lo que él y sus compañeros fundaron fue una Comunidad y una red de Comunidades para sostener la obra de las Escuelas Cristianas. Lo sabemos.

Pues bien: a la hora de pensar en el futuro y formular pautas o definiciones, hemos de considerar la densidad de esa fórmula, la herencia que ha supuesto para la Institución Lasaliana. Y pensarlo desde lo que venimos diciendo de los ‘signos de los tiempos’, la evangelización y el lenguaje.

Así encontramos en un primer momento que ‘maestro’ significa compromiso con un educando o más realísticamente, con un grupo de alumnos. Y puede parecernos bastante porque en cierto sentido esa relación puede ser calificada de ‘comunidad’. Ahora bien: cuando hablamos de Comunidad, de Comunidad de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, hablamos de algo más. Estamos añadiendo al término maestro la presencia de otros maestros junto al primero, otros que se comprometen con él para el servicio de sus educandos. De ‘relación’ pasamos a ‘Fraternidad’.³⁰

30 Igual que hemos dicho páginas atrás sobre la lectura en paralelo de las *Guías de Formación*, añadimos ahora: merece la pena repasar desde esta óptica, entre otras, la Circular 466, de enero de 2013, *Se llamarán Hermanos*; y la Carta pastoral de diciembre de 2019, *Testigos de la fraternidad*, título que tomamos para esta página y que recordaremos más adelante.

Esto es lo que ellos fundaron y hemos recibido en herencia. Es en este lugar donde reside lo específico de la identidad Lasaliana: en la profundidad de vida que comparten sus miembros y emiten hacia fuera como un Signo de lo que les envía y une. Eso que percibimos cuando contemplamos simultáneamente una organización educativa y una comunidad educativa.

Ocorre que esto no siempre fue valorado tanto por la cultura y el lenguaje ambiente como por la propia conciencia de sus miembros. Así, por chocante o atrevido que pueda parecer afirmarlo. Tanto la cultura ambiente como su propia conciencia pudieron pensar que lo básico era la acción, el compromiso; y creyeron que la Comunidad era solamente un medio, un facilitador.

Esto, indiscutible, supondría una rémora cuando llegaran tiempos en los que hubieran cambiado la cultura ambiente, la palabra cristiana o la antropología. Porque durante un tiempo una defectuosa conciencia de sí mismos pudo muy bien ser compatible con su recepción por parte de su sociedad como gentes pertenecientes a otro mundo, del que eran Signo. Lo primero se enmendaba en lo segundo. Ahora bien, cuando los tiempos cambiaran, cuando no existiera esa suplencia social e institucional, deberían depurar su propia conciencia y expresarse de otro modo. Porque habrían encontrado que, para organizar bien la escuela, no era necesario vivir como ellos vivían.

Desde hace más de medio siglo están en ese otro tiempo.

Poco a poco han ido viendo que en adelante deberán vivir su comunidad no como un medio para otra cosa, sino como

la realidad misma en la que han comprometido su vida. Su misión, su sentido, será mostrarse al hacer lo que hacen.

Tal vez, sin embargo, puede decirse que esta orientación a veces no es muy tenida en cuenta en los procesos de formación en la Institución Lasaliana. A pesar de su presencia tanto en las *Reglas* como en las *Guías de Formación*, tal vez de hecho se subraye más el servicio educativo que la referencia al sentido de la vida, al Misterio de Dios. Tal vez se proponga más la invitación al compromiso y la iniciativa personales que a la conciencia de sentirse ministros del Señor, testigos de su realidad en este mundo. De hecho, en más de una situación puede ser así, y en consonancia con lo que se viene llamando ‘pensamiento débil’, estaríamos haciendo una ‘lectura débil’ de los documentos. Puede ser, sí.

A veces —es solo una hipótesis— se puede proponer a los nuevos miembros de la Comunidad solamente el lema de la abnegación, la entrega generosa, el compromiso y la iniciativa. Pues bien: tal vez al hacerlo así no se tiene suficientemente en cuenta el alcance del posible itinerario vocacional que pueda estar animando ese compromiso. Es diferente seguir una llamada que llega de fuera y nos

trasciende, y otra, solamente nuestra, más voluntariosa que fiel³¹.

Importa señalarlo, porque su herencia o su identidad son vivir la escuela como rostro de Dios. Es decir, especializarse en el Ministerio del Signo.

31 Hace ya muchos años —la primera edición es de 1960— G. Huygue publicó *Équilibre et Adaptation*, dentro del gran tema ‘Problemas de la vida religiosa de hoy’ (Cerf, Paris), versiones en español e inglés el mismo año 1961. Impresiona leer párrafos como éstos : “... *nous sommes toujours en danger de baptiser ‘zèle du salut des âmes’ ce qui n’est que l’expression plus ou moins désordonnée d’un besoin incoercible d’activité. On peut se dévouer et ne jamais révéler la personne du Christ. On peut se dévouer et ne révéler que soi-même. Il s’agit d’ailleurs beaucoup plus d’évangéliser que de se dévouer, et il y a un monde entre les deux...*”. (O.c. p. 233). Son expresiones repetidas y conocidas en muchos lugares, de ayer y de hoy. Si lo recordamos es por su ubicación: en las puertas del Concilio y de la renovación de tantas instituciones como la lasaliana. No se puede decir que todos (ni siquiera una mayoría notable) lo hubiéramos tenido en cuenta, ni entonces ni en los dos o tres decenios siguientes. Y, por lo menos en los primeros años de la publicación, conocimos y aplaudimos al autor.

Todavía un paso más, siguiendo el camino anterior: la integración entre la transparencia de Dios y la profesionalidad educadora. El proceso nos va trayendo hasta un panorama basado tanto en el esfuerzo y el ingenio como en la contemplación del misterio del saber y el desarrollo humano.

En los últimos decenios del siglo XX, ante el riesgo de reducir la educación a funcionamiento, el camino presenta sobre todo la sabiduría o la vida interior, es decir, la propuesta de vivir la escuela desde la persona.

En este caso estamos en la página de la teología de la educación. Hablamos de la educación y el Misterio.

5. La Escuela Cristiana

Nuestro estudio ha recordado que en los últimos 80 años uno de los temas más repetidos en el mundo lasaliano ha sido la referencia a los orígenes. Había surgido con fuerza ya antes del Concilio; después, los últimos 70 u 80 años han sido magníficos en este sentido³². Se han evocado

32 Homenaje a sus nombres: Michel Sauvage, Maurice-Auguste, Saturnino Gallego, Luis Varela, Carlos Alcalde, Yves Poutet, Michel Fiévet, Vincent Ayel, Jean Pungier, Luke Salm, Miguel Campos, Luis Aroz, Augustine Loes, Henri Bédél, Jean Guy Rodrigue, Secondino Scaglione, André Rayez, Émile Lett, Georges Rigault, W. J. Battersby, Leo Burkhard, Félix-Paul, Mario Presciuttini, Émile Rousset, ...

como nunca antes en todos los procesos de formación de los nuevos cuadros lasalianos. Durante ese tiempo los días de la primera fundación nos han resultado muy próximos, atrayentes, ilusionantes, incluso fascinantes. No hay más que ver cómo y cuánto se citan.

Ha habido de todos modos un efecto desequilibrante en esa recuperación: de puro fascinante, tal vez ha invitado más a la erudición que a su consideración a lo largo de los siglos siguientes. Era como si se tendiera un puente de tres siglos y se pretendiera transitar por él de un extremo al otro hablando el mismo idioma. Ha de insistirse en ello una y otra vez, a riesgo de caer en una lectura puramente voluntarista del alma del proyecto.

Por ejemplo: al ver que todavía a mediados del XX se tenían muy poco en cuenta las *Meditaciones para el Tiempo de Retiro* o se leía el *Método de Oración* de una manera muy simplista, o no se concedía ninguna trascendencia a la *Co-lección*, al ver estas cosas, solo surgía el interés por recuperar otra lectura de aquellos textos. Pero no la pregunta de por qué había pasado. Lo hemos encontrado varias veces.

Luego, necesariamente, vino el otro itinerario, no ya del Fundador, sino de la Institución, del Instituto, de la Comunidad y la Sociedad de las Escuelas Cristianas. Y entonces la consideración fue siendo más completa. Por eso sólo a partir de la *Regla* de 1987 encontramos:

Persuadidos de que el Espíritu Santo se manifestó de manera particular en la vida, la obra y los escritos de san Juan Bautista de La Salle, Su Padre, y *luego en la tradición viva de su Instituto*, los Hermanos beben en estas fuentes el

principio inspirador de su misión y de su proceder. Por eso mismo se esfuerzan en profundizar más su conocimiento del Fundador y de la historia del Instituto. (Artículo 4. La cursiva es nuestra).

Y la edición de 2015 reproduce este texto al pie de la letra en su artículo 10. Antes, no. Antes, en la edición de 1967, no había lugar para la tradición o la historia del Instituto. Tampoco en 1976 se consideró adecuado introducir ese matiz. Suponemos que se percibía, sí, pero no con la trascendencia de 20 o 30 años después.

Así ocurrió, sí, y es importante matizarlo.

Antes que se planearan los estudios de recuperación de las fuentes, ya se había publicado la formidable *Histoire de l'Institut*, de Georges Rigault. En particular el primero de sus diez volúmenes hizo precisamente eso: el retrato de los orígenes, y lo hizo con un vigor difícil de superar. Así, es muy elocuente leer en paralelo aquel primer volumen y, por ejemplo, los dos del H. Yves Poutet sobre los orígenes lasalianos, la biografía del Fundador, del H. Saturnino Gallego, y la última biografía, la de Bernard Hours. Poutet, Gallego y Hours pueden parecernos —porque lo son— rigurosos en cuanto a la ubicación de las influencias o en cuanto a una contextualización histórica muy precisa, pero los tres son deudores del trabajo de Rigault.

La obra de Rigault se había compuesto sobre patrones que pertenecían a otros tiempos. Acabada su serie para 1952³³, todavía no había estallado la gran crisis, en lo social y en lo lasaliano. Estaba latente, como nuestro estudio ha ido sugiriendo y hemos mencionado hace unas pocas páginas. No había razón para poner en tela de juicio el tipo de historia de aquel gran hombre.

Él recogió datos, los ordenó y los expuso, en un trabajo monumental. Pero no los interpretó, al menos no tan radicalmente como necesitamos hoy. Por eso al recuperar los textos fundacionales a mediados del siglo pasado, no surgió con la misma fuerza la cuestión del porqué de su olvido o de su interpretación reductora. Probablemente no había suficiente conciencia del papel de la historia en el itinerario de la Institución Lasaliana.

Tal vez se pueda decir que era más crónica que historia. Su diferencia se hace patente en tiempos de cambio de época.

33 El primero, en 1937. Hablamos de diez volúmenes y no nueve en atención al último de la serie, sobre el primer tercio del siglo XX lasaliano, que dejó manuscrito y hemos citado más de una vez. Se ha editado en el último decenio del siglo, con el título *Les temps de la sécularisation (1904-1914)*, abriendo la serie Études Lasalliennes, en Roma, en 1991. Está muy presente en los primeros apartados de nuestra *Primera parte*.

Tiempos modernos: la primera armonía

Pues bien. En los días finales del siglo XVII estaba naciendo la Modernidad³⁴. En la primera Comunidad Lasaliana no lo sabían, pero así era. Solo teniéndolo en cuenta podemos entender el itinerario de la Institución. Por eso deberemos admitir que las dimensiones de su obra trascendían los límites de su conciencia. Es una constante histórica, que lógicamente nos afecta tres siglos después.

En la mente del Señor De La Salle, lo primero fue una combinación entre su propio proyecto apostólico y la obligación moral para con Nicolás Roland. La referencia al Evangelio hemos de suponerla, por cuanto estaba muy reciente su ordenación y había pasado ya diez años encuadrado en las estructuras diocesanas, clérigo de un modo u otro. De su relación con Roland, su director espiritual recién fallecido y puente con Nicolás Barré, le quedaba su obligación moral de encaminar su obra escolar.

Pronto, al irse implicando más personalmente, entendió que se precisaba, primero de todo, una organización más seria, hoy diríamos profesional. Ahí sí empezó todo: por parte del grupo de maestros, con la organización; por su parte, con la organización más el Evangelio. A partir de ahí

34 Recordamos todavía otra vez que ‘modernos’ en este estudio son los tiempos entre los Tratados de Westfalia (1648) y el final del Concilio Vaticano II (1965). Abarcan, así, un período de más o menos tres siglos, con sus tres fases naturales: constitución, desarrollo y agotamiento. Nos importa precisarlo porque la Institución Lasaliana nació con la Modernidad. Es un producto suyo, podemos decir.

se construiría el resto, empezando por una organización y un proyecto comunes.

¿Por qué tuvo éxito, y además un éxito plurisecular? Nos importa saberlo para imaginar su futuro.

Ante todo, por la organización. Había que unir el propósito evangelizador y la organización, no solo local, sino inicialmente comarcal, por cuanto enseguida aparecieron varias otras escuelas que debían funcionar en red y armónicamente³⁵. Por eso se imponía la organización. Lo decisivo de semejante arranque estaba en que no se llegaba a la organización solamente por necesidad del grupo, o porque al Fundador le resultaba insoportable el desorden. A su tiempo, a su sociedad y a la evangelización les ocurría lo mismo. Era una constante de la época: estaba gestándose un nuevo modo de vivir la sociedad.

En los últimos decenios de aquel siglo, después de 100 años de sacudidas bélicas y doctrinales, religiosas y científicas, las cosas iban dejando ya un sedimento sobre el que se construirían los tiempos nuevos: se trataba del orden, la lógica, aplicada tanto al pensamiento como a la convivencia social. Por esto decimos que la aportación del Fundador no fue solamente cosa suya. Era el espíritu de su tiempo, que en su caso se abrió paso a través de su compromiso con la escuela popular³⁶.

35 La 'herencia' que recibe el Señor de La Salle es ya una pequeña red o grupo de escuelas, con la huella del P. Barré sobre todo.

36 Como retrato de la época o del momento histórico, en nombre de varias otras, citamos la obra de P. Hazard, *La Crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Boivin, Paris, 1935.

Entendemos así mejor la correspondencia que se daba entre el orden racional y el bienestar social, diciéndolo en nuestros términos. La separación o distinción entre el Misterio (referido sobre todo a la religión) y la razón (encarnada sobre todo en la organización social), aportaba un nivel de bienestar que satisfacía en los órganos responsables. Pero sobre todo era urgente ante la tremenda miseria heredada de siglos anteriores. La razón y el orden redimían la miseria de los pobres. Cuando menos les abrían la posibilidad de comprender un poco mejor el funcionamiento de la sociedad. Al cabo de otro medio siglo serían el vehículo para encaminar sus derechos por la vía de las leyes y la participación en el gobierno³⁷.

Se trataba de una sociedad en la que el valor de la comunidad seguía todavía siendo importante y que descubría el orden social en un nivel nuevo. La escuela, sobre todo la básica, al constituirse y difundir el valor organización, era para el pueblo el agente principal de aquel descubrimiento³⁸. Nada menos.

37 Sumamente sugerente al respecto la obra de Ph. Sassier, *Du bon usage des pauvres*, Fayard, Paris, 1990. En el subtítulo va su tesis: *Histoire d'un thème politique*. Ayuda a entender el verdadero alcance de lo que aquellas escuelas estaban haciendo desde los primeros días del siglo XVIII y en los siglos que vendrían.

38 Tal sería, por ejemplo, una de las conclusiones de la República Francesa tras la derrota de Sedan, en 1870, cuando el Proyecto Lasaliano cumplía casi dos siglos: los maestros prusianos estaban por delante de los franceses. El fenómeno, o la conclusión, se impondría poco a poco por todos los países del mundo. En el caso francés esta situación está en la fuente de la actitud de la III República ante la educación primaria y en concreto ante la presencia de los religiosos en la escuela pública.

Si además los maestros vivían vocacionados, entonces todo esto les era palpable. Y les satisfacía. Encontraban sentido al rigor de su uniformidad. En cambio, se equivocaban quienes, 100 años después, les despreciaban por lo exiguo de su bagaje intelectual. *'Ignorantins'*³⁹ en apariencia, ellos eran la vanguardia de la Modernidad y le abrían paso al difundir la llave de sus secretos, es decir, el orden, hecho lectura, escritura y cálculo.

Como se puede comprender, esto ya desde un principio tenía al menos dos efectos importantes, en lo que se refiere a nuestro estudio: la Comunidad y la profesionalidad.

Ante todo, esto reforzaba lo gratificante de su constitución en Comunidad. Podían vivirla con mayor o menor entusiasmo, pero su sentido positivo era muy claro. Y desde un principio habían aprendido a entenderla como el Plan de Dios que les unía. Dios les había escogido, había contado con ellos, desde antes de la constitución del mundo, como expresaban los textos paulinos que su fundador interpretaba para ellos en aquellas *Meditaciones para el Tiempo de Retiro*. Así se hacían una sola la visión de la escuela desde la fe y desde su asociación.

Es un punto clave, este del encuentro entre el nacimiento de la escuela moderna, la comunidad, la asociación de comunidades/escuela y la fe. Y es digno de mirarse con el respeto que merecen los grandes signos sociales.

39 La expresión, del siglo XVIII, dice bien el sentido social de los déspotas ilustrados, que fueron sus usuarios.

Recogiendo el término de Westfalia⁴⁰, allá cuando todo esto empezó, el encuentro de esos factores significaba que aquellos *‘Ignorantins’* llevaban ya 80 años secularizando la escuela primaria popular cuando les conocieron La Chalo-tais y Voltaire. Así, como suena: secularizando. Y además en dos sentidos.

Por un lado, ellos estaban distinguiendo la necesidad de conocer a Dios y la de vivir en la nueva sociedad. Y, reconociendo la trascendencia de ambos objetivos, su distinción y su relación, les dedicaban su fórmula escolar. Por eso su escuela ya no era el catecismo parroquial más algo de lectura sino otra cosa: la escuela popular moderna.

Pero hubo más: se constituyeron en red, diseñando una ‘asociación’ translocal con identidad propia y autonomía institucional. Se constituían en un ente al servicio de la sociedad naciente, pero a la vez autónomos respecto de su administración. Entendían que su servicio requería la autonomía de su asociación de comunidades educativas.

Con el paso de los siglos este doble movimiento secularizador —respecto de la Iglesia y del Estado— sería su mejor servicio a la nueva sociedad. Y hoy permite considerar su futuro de un modo muy propio. Es nada menos la puerta por donde entramos al mundo de su esperanza como institución.

40 Sus documentos, conjunto de ‘tratados’, contienen por primera vez en la historia de Occidente el término ‘secularización’, referido a la separación de incumbencias o administraciones, eclesiástica y civil.

El misterio íntimo

En aquella armonía había algo que debemos recordar, por su proximidad a nuestros días. Es su vertiente interior, espiritual. Era y es la condición para que todo funcione, ayer y hoy. Todo dependía y depende de si el trabajo, además de ser satisfactorio personal e institucionalmente, hace posible la fe o no.

Ese secreto constituye el tema de este quinto criterio. Estamos hablando del alma de la Misión.

Aquella armonía nacía de la correspondencia entre la necesidad social, la actualidad del pensamiento y la organización de la escuela. Iba produciendo una experiencia íntima de serenidad, de coherencia interior. Con sencillez o incluso pobreza y sin demasiada expresión ni oral ni escrita, aquello satisfacía las expectativas vitales y profesionales de aquel grupo de maestros. Lo podemos imaginar fácilmente. Era la satisfacción del trabajo bien hecho y de su imagen social, positiva.

Era su secreto (podemos hablar así). Estaba en el interior, en la entraña de aquella coherencia profesional o anímica: entendían que aquella serenidad y aquella satisfacción era el rostro de Dios. (La expresión es nuestra, pero no su contenido).

Ellos hablaban del espíritu de fe y del espíritu de celo, con un vocabulario propio de la época, muy de la escuela francesa de espiritualidad. La fe, el espíritu de fe, era el alma de todo: les proponía ver a Dios en todo, tanto en lo que recibían como en lo que ofrecían: mirarlo todo con los ojos

de la fe, no hacer nada sino con la mira en Dios, atribuirlo todo a Dios.

Hacía falta que en el corazón de aquella coherencia hubiera algo susceptible de ser vivido así.

No se trataba simplemente de un claro espíritu de trabajo⁴¹. Era mucho más que entender el esfuerzo como camino para ganar la otra vida. Era vivir ya ahora la otra vida. Como suena. Por eso la otra cara del espíritu de fe —el espíritu de celo— no podía ser solamente el desahogo, el vaciamiento. El lugar del alimento de su fe estaba allí donde vivían el celo, no en otro lugar. Aquella escuela era la mediación sacramental del encuentro con Dios.

41 Testimonio suficientemente claro, el *Comentario de las Doce Virtudes del buen maestro*, en el que el Superior General de la época, el H. Agathon, presenta a los Hermanos su modo de leer lo que el Fundador había dejado solo como enumeración. Es sintomático lo que propone en la presentación de la obra, pretendiendo un orden que, al no ser el del Señor de La Salle, él mismo no puede subrayar mucho. Pero refleja su manera de interpretar al Fundador casi un siglo después. Para el Superior, el conjunto es como un gran arco, apoyado primero en la sabiduría (no hace falta decir que no significa muchos conocimientos, sino honda vida interior) y luego en la mansedumbre: “...Ainsi, on pourrait mettre la Sagesse dans le premier rang, parce qu'elle présente le grand objet, l'objet entier qu'un Maître doit se proposer; la Prudence dans le second, parce qu'elle lui fait connaître la manière de le bien remplir. Ensuite viendraient les autres vertus, chacune à sa place, et l'ouvrage serait terminé par la Douceur. Elle est en effet le complément des vertus d'un bon Maître, par l'excellence du prix que lui donne la Charité, qui est la reine et la maîtresse de toutes les vertus...”.

Porque era Dios quien se les mostraba en su esfuerzo, en su servicio, en su empleo meticuloso de una didáctica llena de pormenores. Era —así podríamos decirlo— el espíritu de orden o, con cierto atrevimiento en la expresión, el otro sacramento del orden.

Lo facilitaba y mucho la elementalidad de sus programas (desde el punto de vista de los contenidos). En efecto: cuanto más cerca estuviera su trabajo respecto de la lógica básica, menos podía distraerse en ejercicios de memoria, de habilidades sin reflexión, de repeticiones de saberes ajenos. Por eso en ellos asistimos a la paradoja de la gran calidad de su nivel de programación, aparentemente desproporcionada respecto del nivel de contenidos. Así entendemos, por ejemplo, su resistencia a la inclusión de materias dentro de su programa escolar. Es justo reconocer que en un principio no entendieron por qué, ya en el primer tercio del siglo XIX, debían introducir contenidos que nunca habían estado en su escuela.

A dos siglos de distancia, se entiende por qué inicialmente decidieron ‘tolerar’ aquella renovación de sus programas⁴².

42 La expresión ‘tolerar’ es de aquella Asamblea de 1834. Sin embargo, muy pronto tanto la experiencia de lo positivo de su red/asociación como de sus resultados en su pueblo les empujarían a progresar en la cantidad y en la calidad de sus programas. Ya cuatro años después, en el Capítulo General de 1837, encontramos que son conscientes del cambio en la situación. Así, a demanda de diferentes instancias sociales, diversificarían y ampliarían sus modelos escolares por las áreas de lo profesional y las situaciones especiales (ciegos, presos, deficientes de otros tipos). Cfr. el estudio del H. Bruno Alpago, *Respuestas educativas del Instituto; elementos para una visión panorámica*, en la obra colectiva *Que la Escuela vaya siempre bien*, Roma, 2013, pp. 222-240.

No era sólo porque no los dominaran, porque los desconocieran. También era por ello, desde luego, pero por debajo estaba lo que venimos señalando. La memorización de un caudal de nuevos contenidos no era ocasión de vida interior; la vivencia de la lógica, sí; al menos podía serlo.

Así fue, desde los días del H. Benildo en Saugues hasta los del H. Exupérien en París. Y que esto ocurriera más en el ámbito de lo implícito o incluso inconsciente no lo invalida como categoría básica de su espiritualidad.

Un agotamiento no del todo consciente

No podemos prescindir de esta perspectiva, porque de lo contrario caeremos en el error de interpretar el objeto de nuestro estudio —este último siglo lasaliano— solamente desde su dimensión social, antropológica o cultural. Porque lo es, pero de un modo muy especial. Ellos se sentían, o así se lo proponían, Ministros de Dios, animados por el Espíritu de Jesús. Por eso podían decirse que no había ningún salto entre las cosas de Dios y las cosas de la Escuela, las de su profesión de educadores y de su consagración bautismal.

Puede parecer una perspectiva fuera de los límites de una reflexión que se pretende objetiva, pero no lo es. La vecindad del misterio hace que la propia experiencia de vivir se considere de otra manera: como parte, vertiente, lado, dimensión, complementarias de otras, que las trascienden. Si, como sabemos, la eficacia del maestro crece en función de su satisfacción personal en su profesión (supuesta

siempre la dignidad profesional, como es evidente)⁴³, entonces aceptaremos que cuando alguien vive considerando que su vida es ya otra cosa dentro de ésta, entonces, su creatividad y su resiliencia crecen.

Y no lo es, definitivamente, porque se trata de una interioridad plural o compartida.

Importa subrayarlo porque, como ya vamos señalándolo varias veces, se trata de una comunidad sacramental. No estamos ante una experiencia de fe personal albergada en una organización profesional. La organización se hace sacramento porque la vocación y el trabajo compartidos son el lugar de la fe verdaderamente personal, es decir, compartida, relacional.

Se comprende así que, si algún día esa armonía se rompiera, su asociación, su escuela y su fe serían insignificantes para su pueblo, inútiles, invisibles. No le dirían nada. Se notaría pronto, sin necesidad de que nadie se les opusiera: su creatividad iría desapareciendo, tanto en su diseño institucional como en sus modelos didácticos o educativos en general. Por mucho que se esforzaran, dejarían de tener sentido para su pueblo como institución social.

43 A modo de ejemplo, dos referencias solamente. Ahora mismo, J.-P. Delahaye, escribiendo desde su experiencia en el gobierno de la educación en Francia, *L'école n'est pas faite pour les pauvres*, Le Bord de l'eau, Lormont, 2022. El subtítulo es elocuente: *Pour une école républicaine et fraternelle*. Y hace medio siglo, C. Freinet, esta vez desde su militancia de varios decenios en la escuela básica, en su colección *Les dits de Mathieu*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1967. También en este caso, a retener el subtítulo: *Parábolas para una escuela popular*.

La observación, dentro de pertenecer al sentido común, es importante por cuanto describe una situación no exclusiva de siglos pasados, sino realísima hace no tantos años en más de una región del mundo lasaliano. Y es comprensible que así fuera, dada la diferencia de los ritmos de acceso a la Modernidad primero, y a la Postmodernidad finalmente.

Importa percibirlo para entender esa combinación paradójica de honestidad y error en tantas palabras y gestos institucionales. Una y otra vez aparece en la sucesión de los Capítulos Generales o Regionales durante los últimos 50 años o en esfuerzos y programas por ampliar el número de personas comprometidas en el proyecto.

Honestidad y error: se explica un poco porque en aquella coyuntura de desagregación hubo dos circunstancias que hicieron más difícil percibirlo, como se puede ver en la *Primera parte* de este estudio. Puede verse, ante todo, en lo deficiente del vocabulario y del sistema teológico para codificar la identidad del Proyecto Lasaliano. Dos ejemplos, precisamente en dos expresiones de gran influencia: Misión Compartida y Asociación. Ha quedado subrayado páginas arriba. Ninguna de las dos estaba suficientemente precisada y ya las empleaba todo el mundo.

Para finales del siglo XVII había ido naciendo un modelo de conocimiento y construcción de la sociedad. Se plasmaba en sus diferentes dimensiones (cultura, estética, ciencia, política, religión). Dos siglos después aquel modelo se había encogido sobre sí mismo, reducido a sistema de explotación de los recursos sin atender a su sentido. Y en medio, en el cruce de todas esas dimensiones, estaba la escuela, la educación en general, sirviendo a semejante reducción

más de lo que ella misma podía percibir. Síntoma, indiscutible, la ya citada Circular del H. Irlide en 1881.

Como, además, el vocabulario teológico empleado para decir y decirse su identidad respondía a un mundo claramente anterior, sin relación (incluso oposición) respecto de la historia de los pueblos, se hacía mucho más difícil interpretar y situarse ante la novedad social como institución. También quedó señalado desde las primeras páginas de nuestra *Primera parte*.

Ambos factores —el sociológico y el teológico— estuvieron palpablemente presentes en los cuatro Capítulos Generales lasalianos desde 1946 hasta 1976. No ayudaron a clarificar la interpretación del presente. Después, el panorama ha ido cambiando poco a poco, como puede verse en las crónicas capitulares.

Desafíos y nueva Comunidad

Hoy —finales del siglo XX, inicios del siglo XXI— vivimos otro modelo de relación de la educación y su entorno, otro modelo en la gestión de las instituciones educativas, otro modelo en la inclusión de cada proyecto en los del conjunto de la sociedad... De hecho, estamos ante otro modelo de Comunidad Lasaliana.

Es como un estribillo que escuchamos una y otra vez y necesitamos interpretar. Es el contexto de todo, absolutamente todo, lo que se vive en el Proyecto Lasaliano durante el siglo XX. Y todo queda marcado, posibilitado o condi-

cionado por él, mucho más que una referencia a la historia de la pedagogía.

Un modo nuevo de pertenecer: es lo que había en la conciencia de aquellos Capítulos de 1993 y 2000. Lo mismo que sentimos bajo el discurso de la Misión Compartida y las actuaciones regionales que iban surgiendo casi por todas partes. Es lo que hay bajo el lema de la refundación.

Nuestro estudio ha recogido en su momento la iniciativa del Distrito de San Francisco, en torno al año 2000, proponiendo un distingo: para cualquier institución hay desafíos técnicos y desafíos estructurales⁴⁴. Lo mencionábamos para avisar justamente de que la educación, al igual que la cultura y la sociedad de la posmodernidad, necesita respuestas a los desafíos técnicos que encuentra, pero sobre todo las necesita frente a los desafíos estructurales que las envuelven.

Para entendernos mejor en este estudio, diremos que es una situación análoga a la que se vivía en la enseñanza primaria de los pobres en los días de la primera Comunidad Lasaliana. La escuela moderna popular que sus miembros difundieron, junto con otros, suponía una revolución, primero en cuanto a sus destinatarios; después, en cuanto a sus contenidos; y finalmente en cuanto a la metodología.

De los destinatarios recordaremos que incluso ellos mismos y sus contemporáneos seguían considerando sus escuelas como escuelas de caridad, es decir, centros en los que se acogía al pobre para que aguantara las amarguras

44 Ver en la transición de los Capítulos Generales de 1993 y 2000. Cfr. *Primera Parte, 2. Refundar, 1. 1993: compartir la Misión (2)*.

de la vida. No se trataba de formarle para que saliera adelante, para que encontrara un oficio, para que echara las bases de una formación posterior. No. Eran escuelas de misericordia, de caridad. Y esa fue la primera revolución de aquella Comunidad y alguna otra semejante⁴⁵. La hicieron: sus hechos iban mucho más allá de sus conciencias.

Igualmente ocurrió en cuanto a los contenidos o los programas: a nosotros nos cuesta entenderlo, pero que aquella escuela se dedicara estrictamente a la lógica, matemática y gramatical, era una revolución. Aquella primera comunidad, en cambio, secularizó la escuela cristiana dedicándola a la lógica, al cálculo, al análisis gramatical⁴⁶, sin dejar por eso de ser cristiana. Más: siendo cristiana precisamente por dedicarse a ello.

Su metodología dio a su proyecto su forma definitiva, como escuela y como escuela cristiana, simultáneamente. De nuevo: su práctica estaba mucho más allá que sus conciencias.

45 Además del estudio ya citado de Ph. Sassier, *Du bon usage des pauvres*, como contexto general desde una perspectiva estrictamente sociopolítica, señalamos los dos de M. Fiévet *Les enfants pauvres à l'école (la révolution scolaire de Jean-Baptiste de La Salle)* y *L'invention de l'école des filles (des Amazones de Dieu aux XVIIe y XVIII siècles)*, ambos en Ed. Imago, 2001 y 254 pp., 2006 y 237 pp. respectivamente.

46 La lectura cristiana del surgimiento de la escuela popular moderna es cosa nuestra. Se basa, entre varios otros, en la *Teología del mundo*, de J.B. Metz. La síntesis de aquella escuela en torno a la lógica puede verse por ejemplo en el clásico de M. Foucault, *Vigilar y castigar*; como también en *La République des instituteurs*, de Jacques y Mona Ozouf.

Debía ir a la misma escala que la necesidad de sus destinatarios y la secularización de los contenidos. Por eso se impuso la escuela en red con otras escuelas, con funcionamiento homogéneo todas y con organización rigurosa en cada instalación. Así establecieron los registros y los varios niveles dentro de la escuela y dentro de cada aula. Al ir a escala, como decimos, de las urgencias que encontraban alrededor, podemos entender cómo se trataba de dar aspecto de disciplina, es decir, de orden.

Pues bien. Una cosa semejante es lo que corresponde a los tiempos posmodernos. A este tipo de acciones se refieren los desafíos de adaptación, formulados para el 2000 y hechos realidad en todas nuestras crónicas locales. En todas.

Al comenzar el siglo pasado, por los días terribles de 1904, ya era evidente que estábamos ante un tiempo radicalmente nuevo desde el punto de vista de la adaptación⁴⁷. Sin embargo, buena parte de los Superiores Generales y las fuerzas de los Capítulos Generales tendieron a interpretar la novedad en clave de desafío técnico. Y sirva de ejemplo, por aquellos mismos días, el denominado Asunto del Latín: desde la última década del siglo XIX hasta 1923, fue

47 Fue muy reconocida la presencia lasaliana en las diferentes Exposiciones Universales habidas en el último cuarto de siglo del XIX. París, Londres, Chicago y otra vez París, testimonian, con sus medallas, el movimiento de actualización pedagógica del Instituto Lasaliano en esa época. Así se reflejaba igualmente en los Capítulos Generales de la época y en la remodelación de sus manuales escolares/educativos.

una manifestación, también terrible, de la desorientación en el enfoque.⁴⁸

De hecho, en el universo lasaliano la primera mitad del siglo XX en su conjunto es un ejemplo claro de la tensión entre la necesidad de ampliar y modificar el diseño de los proyectos educativos, por una parte, y la imposibilidad de llevarlo a cabo con una actitud más reaccionaria que creativa, por otra. El Capítulo de 1946, por ejemplo, leído desde el distingo de los desafíos, ofrece una visión clara del estado interior de la Institución en los anteriores 50 años.

Después, avanzando en la historia y situándonos en el Capítulo del 2000, el distingo de los dos tipos de desafíos lleva todavía más lejos. No basta con su aportación de que los problemas de una institución son de un tipo o de otro. Ni siquiera basta con la observación del error de considerar los de adaptación como si fueran técnicos. Porque todavía está la posibilidad de quien, conociendo el distingo y tratando de tenerlo en cuenta, actúa con fórmulas técnicas y cree que lo está haciendo de otro modo.

El tema es importante en nuestra reflexión sobre la identidad de la comunidad, como puede verse enseguida.

Tanto las crónicas locales como el panorama del documentario lasaliano de las últimas décadas muestran con claridad que con frecuencia se hace tal gesto creyendo res-

48 Puede verse una excelente síntesis de todo el tema en el cuarto volumen de la *Iniciación a la Historia del Instituto...*, del H. Bédel (Siglos XIX-XX, 1875-1928; Estudios Lasalianos II, Roma, 2006), pp. 99-124.

ponder a un desafío de adaptación. Y, sin embargo, más de una vez, se propone una fórmula meramente técnica, imaginando que no lo es sino que va más allá. El resultado es siempre frustrante y acaba cegando ante cualquier novedad posible, con lo que la Institución va poco a poco desintegrándose.

La renovación en la educación hoy se basa en el principio de que todo es en función de sus relaciones. Todo es porque forma parte de estructuras, conjuntos que dan su ser a cada uno de sus elementos. Por eso es justo decir que en realidad desaparecen las materias o las asignaturas, pero no los contenidos. Estos dependen de la ubicación de cada elemento de la realidad dentro de su conjunto. Por eso se trata siempre de realidades multidisciplinares, marcadas no por la autonomía sino por la pertenencia.

Entenderlo no suele ser fácil. Seguramente se debe a la costumbre, tanto en la mente de cada maestro como en la configuración de sus relaciones profesionales. Lo uno va con lo otro.

En efecto: la aplicación natural de estos principios lleva a la re-constitución de la comunidad educativa. Porque también la persona es en función de su relación. Por eso también la organización educativa —comunidad o no— es reflejo necesario de la realidad del saber a la que sirve. Y este es un concepto que todavía no está tan difundido entre nosotros. Se ve, como no podía ser de otro modo, en la última *Declaración sobre la Misión Educativa Lasaliana*. Pero la realidad de sus establecimientos no alcanza todavía este nivel de respuesta a los tiempos.

Así se necesita caer en la cuenta de que un equipo de trabajo no es todavía una comunidad de maestros. Un equipo está marcado más por la organización de distintas especialidades que por las necesidades de un tema común. A medida que esto último va contando más, hablamos de comunidad. ‘Tema común’ se refiere a la programación escolar, desde luego, pero además al sentido de la escuela. Así, al menos, como principio general.

A partir de lo visto en los últimos decenios de la historia lasaliana, nos podemos atrever a señalar que la pervivencia del proyecto depende de la constitución de comunidades sobre proyectos realmente estructurales o interdisciplinarios o contextuales. Tal vez, incluso, la experiencia lo está mostrando ya en los intentos de renovación habidos en los últimos 80 años. Cuando desaparece la innovación, lo que ha fallado no es la visión de la renovación de los programas, sino el equipo, la comunidad docente⁴⁹. Y en todos los lugares del mundo lasaliano conocemos ejemplos.

49 Es lo que evoca la expresión difundida en tiempos recientes en ámbitos europeos: ‘la escuela que aprende’. Es una feliz imagen para señalar el mejoramiento de la institución escolar, además del de sus docentes y como definitiva garantía de su sintonía con los tiempos. Cfr., por ejemplo, M.A. Santos Guerra, *La Escuela que aprende*, Morata, 2000, 146pp. En su contexto originante encontramos sobre todo a Peter Senge y su *The Fifth Discipline: The Art & Practice of The Learning Organization* (1990), amplísimamente difundida en todos los medios organizacionales. En la raíz de este modo de pensar y constituir las instituciones sociales está siempre el camino que discurre entre la organización y la comunidad.

Una armonía nueva

También en este caso, en estos tiempos nuevos, la clave de la armonía está en el interior, en la espiritualidad. Todo el discurso anterior, tanto en esta *Segunda parte* como en la anterior, ha debido mostrarlo: solo en la vocación compartida por un grupo puede hablarse de comunidad educativa y por lo tanto solo entonces estamos hoy ante una escuela. No queremos decir ‘ante una escuela cristiana hoy’, no. Queremos decir lo que decimos: solo hay escuela si hay comunidad. Importa mucho más su constitución que su color ideológico.

En nuestra reflexión lo hemos recordado, apoyados en el conjunto del documental institucional: se necesita que el modo de vivir la educación avive nuestra capacidad de contemplar el Misterio de Dios.

Es cierto que el espíritu de la educación o de la pedagogía puede llevar a ello, pero se necesita un paso más para no quedarse en organización, es decir, algo que solo garantiza el presente de la institución educativa, pero no su sostenibilidad a medio plazo. Si se vive el ministerio educador de acuerdo con las claves de esto que llamamos postmodernidad, parece claro que poco a poco se va viviendo esa pertenencia o nuevo sistema, que hace verdad a la verdad.

Si todo es por pertenecer, es decir, por sus relaciones, nadie puede ser miembro de una organización educativa si no vive ese mismo espíritu. Es decir, educa quien se siente parte, quien comulga con su grupo de trabajo y con los saberes que comparte, quien se siente pertenecer a la historia de un lugar concreto y al camino del mundo o de

la naturaleza. Se podría decir: quien se hace uno con el alma de lo que enseña. En caso contrario, solo instruye: pronto le sustituirá una máquina.

En el tiempo anterior, el que venimos llamando Modernidad, la armonía iba surgiendo poco a poco en la experiencia del trabajo bien hecho, del orden y la rentabilidad, del progreso en el bienestar de la sociedad, en el dominio de los saberes y su aplicación al crecimiento de los pueblos. La armonía surgía cuando, al compartir explícita o implícitamente esa experiencia íntima, el grupo iba encontrando que de ella surgía una capacidad pedagógica especial, eficaz y sólida.

Análogamente, en este otro tiempo que llamamos Postmodernidad, la armonía surge de esta otra fuente.

Ahora es la contemplación del fluir de la vida y de la historia más allá de sus constantes lógicas, de la experiencia de saberse parte de una conciencia colectiva, de la percepción de las virtualidades y los límites de la pertenencia, de la caducidad y lo imprescindible de todos los programas y de todas las expresiones. En el fondo, de lo inasible del misterio del encuentro del alumno y el maestro, del conocimiento de que el vínculo que les une, a la vez les supera, les lleva, les anima y en el fondo les impide juzgarse.

El agotamiento de la Modernidad nos lleva a buscar un Dios más allá de Dios, una Iglesia más allá de la Iglesia, una religión más allá de la religión. Y, por el mismo razonamiento, una escuela más allá de la escuela.

Podríamos decir que necesitamos dar con algo que no esté contaminado por nuestra deformación lógica o crítica. Necesitamos algo donde se subraye la comunidad y el encuentro con Dios, tenga ese encuentro el nombre que tenga. Un lugar donde se celebre juntos la necesidad de vivir el misterio, donde se pase de la depuración crítica de todas las palabras a la identificación con una experiencia compartida.

Después de la Modernidad, el Espíritu: en este sentido invocamos a Joaquín de Fiore, como podríamos hacer con Teilhard y su *Misa sobre el Mundo*, allá en las estepas de Asia central hace ahora 100 años⁵⁰. Es igualmente el recuerdo del nacimiento de la primera comunidad, aquellos 50 días entre Pascua y Pentecostés.

Fijémonos bien: en realidad las conmemoraciones de Pentecostés y de la Pascua fueron una sola, al principio de la crónica cristiana. El primer Pentecostés, para empezar, se entiende desde la Pascua, como su culminación. Por eso en cristiano la escena del temblar la casa, las lenguas como de fuego y la palabra que todos entienden, son el paralelo o la continuidad del primer encuentro con el Resucitado. Ya no hablamos de las santas mujeres ni de los discípulos. Ahora es la manifestación del Resucitado para todo el pueblo, sin paredes ni puertas.

Todos entienden que están ante el espíritu de Jesús, el crucificado que ahora vive. Su espíritu, presente en este grupo

50 De Joaquín de Fiore, en la segunda mitad del siglo XII, recordamos su comprensión de la historia y su situarnos en la Edad del Espíritu. Por su parte, Teilhard vivió y escribió su larga oración, a modo de canon de una Eucaristía cósmica, en 1923.

y en este acontecimiento, lo prueba. Es el grupo de Jesús y les ha invadido violentamente su espíritu. Lo que se ha oído y se está viendo es el espíritu de Jesús, que pronto será el Santo espíritu de Dios y después el Espíritu Santo, huella del Padre y presencia del Ungido, hijo de mujer. El Espíritu, hecho grupo, *ekklesia*.⁵¹

Pentecostés significa el encuentro con el Espíritu⁵². Y simultáneamente, la constitución de la Comunidad, que es Iglesia y será Iglesia.

Saben que en ellos y entre ellos se ha instalado el Misterio, la plenitud, el sentido definitivo. Toda la historia de su pueblo ha llegado a su fin: es el Espíritu de la Pascua, el que todo lo trasciende y llena de sentido, el que anunció Jesús, el que murió y resucitó y ahora vive para siempre.

No son dueños de eso que tienen ante sí, pero es eso, precisamente eso, lo que les hace personas. Ese algo ahora es Alguien. Por eso entienden la tensión que en adelante conducirá sus vidas: su Dios está en ellos y a la vez es más grande que todos ellos. En adelante conocen su nombre, sus nombres, porque son los suyos, los de cada uno y cada una, los de sus gestos, todas sus palabras, todas sus experiencias fundamentales. Eso son los nombres de su Se-

51 Recordemos que el término se usaba ya en Grecia, cinco siglos antes de Cristo, para denominar la asamblea o el órgano de gobierno de la ciudad.

52 Otra vez, el recuerdo de la conclusión de K. Rahner: el cristiano del futuro será místico o no será cristiano. En los *Escritos de teología*, vol. 7 (ed. alemana) y *Escritos de teología* (Madrid: Taurus, 1969), 7:13-34.

ñor. Pero a la vez saben que ninguno le abarca del todo, de modo que conocerle no es dominarle, ni comportarse adecuadamente es adquirir derechos sobre Él.⁵³

Saben que Él es el amor que les une y a la vez que ese amor es la única ley y la única verdad. En adelante vivir será mostrarlo. Es su buena noticia.

En nuestro caso, en esta reflexión sobre el camino de una Comunidad Lasaliana a otra, se necesita caer en la cuenta y vivir conscientemente lo que había estado fundamentando el sentido de las Escuelas Cristianas en el siglo anterior: el Signo de la Comunidad. Es un encadenado de fuentes o un círculo virtuoso: la escuela se vive como Comunidad; la Comunidad, como Signo; el Signo, desde la relación

53 Como pocos, el siguiente texto ilustra esta idea. Es de Lorenzo Milani, entonces en Calenzano, y en honor a su aportación a la comprensión de la escuela, nos permitimos una cita larga. Escribía así, en 1950, a un joven comunista con quien se sentía muy unido: “...*Pipetta, fratello, quando per ogni tua miseria io patirò due miserie, quando per ogni tua sconfitta io patirò due sconfitte, Pipetta, quel giorno, lascia che te lo dica subito, io non ti dirò più come dico ora: ‘hai ragione’. Quel giorno, finalmente, potrò riaprire la bocca all'unico grido di vittoria degno d'un sacerdote di Cristo: ‘Pipetta, hai torto. Beati i poveri perché il regno dei cieli è loro’. Ma il giorno che avremo sfondata insieme la cancellata di qualche parco, installata insieme la casa dei poveri nella regia del ricco, ricordatene, Pipetta, non ti fidar di me, quel giorno io ti tradirò. Quel giorno io non resterò là con te. Io tornerò nella tua casuccia piovosa et puzzolente a pregare per te davanti al mio signore Crocifisso. Quando tu non avrai piu fame ne sete, ricordatene Pipetta, quel giorno io ti tradirò. Quel giorno, finalmente, potrò cantare l'unico grido di vittoria degna d'un sacerdote di Cristo: Beati i... fame e sette...*”. Ver en *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Mondadori, 1970, p.12.

personal y compartida con Dios; y esa relación, a partir de la llamada de los pobres en la escuela.

En el interior de ese circuito los últimos decenios nos han hecho descubrir algo que, sin duda, no habíamos percibido o al menos cultivado. Lo encontramos tanto en las crónicas locales como en los textos del Instituto.

Es su alma: la relación personal y silenciosa con el Dios que llama. A esto venía nuestro discurso sobre la armonía interior y su carácter espiritual.

Comunión y Evangelio

La pertenencia, la mística de la pertenencia: es la orientación clara que se deriva de la modificación en el paradigma cultural, es decir, en la mediación educativa respecto de la identidad lasaliana.

Se puede decir que el itinerario de la Modernidad ha llevado a su propia superación dejando a la sociedad en un punto nuevo, no previsto. Durante este período, durante estos tres siglos, el punto de partida y el método, es decir, las claves del itinerario, eran la lógica, el análisis, la organización. Sin embargo, su desarrollo, al convertirlas en globales, ha llevado a su superación. Así, la nueva lógica se ha de entender no solamente desde su descomposición en unidades sucesivamente menores, sino desde su inclusión en estructuras sucesivamente más complejas.

Esto ha transformado todas las formas de conciencia de la humanidad, de modo que todo se interpreta en función

del conjunto y no sólo en lo económico o en lo cuantitativo, sino además en lo cultural, espiritual e incluso en lo religioso.

De ahí se deriva un talante muy específico en lo que haya de entenderse por educación y todas las formas de la escuela.

En adelante educarse, formarse, significará ir haciéndose capaz de descubrir relaciones, dominar visiones de conjunto a la vez que explotaciones localmente puntuales. Educar significará acostumbrar a percibir identidades colectivas, saberes participados, y conseguirlo a través de la metodología correspondiente.

Es claro que eso impone, está ya imponiendo, un modelo nuevo de institución educativa. Ya no tiene ni horarios exclusivos o excluyentes, ni disciplinas, ni especialistas. Todo se articula, y ya se está haciendo así, desde el dialogo entre la institución educativa y las demás instituciones sociales, entre el personal docente y las instituciones de animación social, entre la formación de base o inicial y la permanente, entre la especialización y la visión de la vida, es decir, entre los saberes y la cultura.

Es la situación en la que vivimos. Paradójicamente, las instituciones educativas que conocemos suelen encogerse sobre sí mismas dejando buena parte del objetivo de la formación en manos de otras instituciones sociales. Es decir, que el modelo completo de educación que hoy funciona en todo el mundo consta de instituciones tradicionalmente educativas y otras nuevas, que no pretendían inicialmente

ser formadoras sino ocupar un hueco en la socialización de las nuevas generaciones.

Conocemos la situación y no hace falta extenderse sobre ella. Se nos ha hecho evidente que ahora ‘educación’ no coincide con institución educativa convencional. Paralelamente esto supone un nuevo modelo de educador.

Su novedad debe estar desde luego en su conocimiento de su especialidad. Además, estará en su inclusión en contextos sociales complejos y en su capacidad para participar en equipos. Y, definitivamente, en su vida interior. Este punto debe subrayarse, precisamente por la misma lógica que nos lleva desde la Modernidad a lo que llamamos Postmodernidad.

En efecto. La garantía de calidad en el ministerio de la escuela y de la escuela cristiana ha de estar no solo en la vastedad de conocimientos de cada uno de los implicados en ella, sino en su capacidad contemplativa, es decir, en lo que podríamos llamar su trato habitual con la unidad de todos los saberes⁵⁴. Se diría que la vida y los saberes se dominan desde su interior y no desde su exterior, es decir, desde su fuente más que desde el conjunto de sus resulta-

54 Abriendo así la puerta al último apartado de esta *Segunda parte*, recordamos aquí toda la obra de F. Capra, señalando en concreto *The hidden connections* (2002) por las que permite descubrir en el corazón de instituciones como la lasaliana. Recordamos, además, ya en el mundo de la educación, a E. Morin, con *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro* (Unesco, 1999), formidable y a la vez sencilla reflexión sobre el pensamiento complejo, que en este estudio entendemos como el fundamento de la comunidad educativa.

dos. Lo subrayan todas las Circulares y Cartas Pastorales de los últimos 20 años. Todas.

Si lo consideramos desde la óptica de la fe, aquella a la que nos acercamos en estas reflexiones cuando hablamos de la armonía interior, nos encontraremos con un lugar conocido: el Espíritu de Dios, el Espíritu Santo, o el Espíritu de Jesús, o...

En este caso la mediación profesional llama a sentir y aceptar su animación universal, más que a conocerla, razonarla, depurarla, fragmentarla y teorizarla. Se tratará pues de vivir una espiritualidad más marcada por la contemplación que por el esfuerzo y más por la pertenencia que por la distancia.

De nuevo: se trata del espíritu de fe, en su denominación lasaliana.

Lo hemos visto en este estudio: por todas partes se habla y se trata de construir comunidades al servicio de este proyecto, vivido hoy, Signo de Dios hoy, en esta globalidad.

Por todas partes, la evidencia de que sin relación no hay educación: el mismo desafío de los orígenes, entre el Barroco y la Modernidad, cuando el establecimiento de aquellas comunidades fue la garantía del acierto y la pervivencia de las nuevas escuelas.

Esta última es la página de la teología de la comunidad: redescubrir que ella es el Signo de Dios, la clave de la refundación. De esto hablamos con 'Asociación' y 'Fraternidad', tres siglos después.

6. La Comunidad de la Escuela Cristiana

En los días inmediatamente anteriores al Concilio Vaticano II y los dos o tres decenios posteriores (más o menos 1956-1986), los esfuerzos de la Institución Lasaliana se centraron en el análisis crítico de cuanto se vivía con el presunto marchamo de la herencia recibida. Fue, como lo testimonian Capítulos y Circulares, un magnífico esfuerzo, imprescindible y en muchos casos agotador. Se notó sobre todo en los programas de formación, inicial y permanente. Lo hemos recordado.

Con ello, de todas maneras, no estaba hecho todo. El análisis y la racionalización de las estructuras se centraron más

en la configuración de las mediaciones que en su significado. La configuración trataba de remodelar la escuela; el significado mismo de la escuela era otra cuestión. Tal vez no pudo ser de otro modo.⁵⁵

La revisión del significado parecía menos urgente o incluso innecesaria. En medio del trabajo de reformulación de las mediaciones se daba por sobreentendida la realidad del significado, es decir, se esperaba que el alma de la fidelidad a Dios y a los pobres se mantendría a través de aquel honesto y laborioso esfuerzo. Lo uno traería lo otro.

Pero no fue así. No podía serlo, como se vio enseguida. Todo dependería del grado de percepción del cambio social. A medida que viera su alcance, se vería también que además de las mediaciones estaba en juego su significado.

55 Imposible silenciar aquí el movimiento que proponía desescolarizar la sociedad, expresándolo con el término de Ivan Illich (por ejemplo, en su *Deschooling Society*, de 1971). Imposible, igualmente, olvidar el esfuerzo generoso e inteligente del H. D. Piveteau y el equipo de la revista *Orientations*, tan en sintonía con las propuestas de Cuernavaca leídas desde la experiencia francesa de mayo de 1968. Se puede recordar aquí el distingo entre cómo y porqués. Hoy, medio siglo después, vemos que más de una vez nos hemos preocupado por cómo hacer las cosas, sin considerar suficientemente su porqué. En nuestro tema, por ejemplo, esto pudo y puede significar dedicarse a configurar la identidad lasaliana sin poner en tela de juicio lo que de ella se da por supuesto. En relación con la cultura y la educación, en general pero de una manera muy próxima a nuestro estudio, J. Wagensberg lo reflexiona de una manera muy sugerente en su *A más cómo, menos porqué* (Barcelona, 2016).

La Institución Lasaliana —como seguramente muchas otras— vivió una relación con Dios en la que contaba un poco más la limpieza de la práctica que la hondura de la contemplación y la fidelidad personal de toda la comunidad. Se diría que los tiempos todavía llamaban más a la renovación que a la refundación. Es, al menos, el aire que parecen haber respirado los distintos conjuntos de la Institución desde Vaticano II hasta hoy.

Es comprensible: lo primero que se percibe es el desajuste puntual y sus causas próximas. En cambio, la raíz profunda de todos los desajustes tarda en aparecer. Una es la llamada a la reforma; otra, la llamada a la refundación. Así, en los días de Concilio era más fácil ver los desajustes que el cambio de época. Ahí estaba la verdadera razón de los desajustes. Lógicamente las instituciones necesitan cuando menos una generación para irlo percibiendo. Y además será una percepción que no ocurre simultáneamente en todos los territorios donde está instalada.

Si es así, como parece, esto ha dejado para los días de hoy y los próximos decenios una tarea imprescindible: la fidelidad y el futuro de las instituciones de la escuela cristiana necesitan que se viva conscientemente la relación entre Comunidad educativa y evangelización.

A esto nos referimos al hablar del significado de las mediaciones, en la renovación del Proyecto Lasaliano.

En la literatura y la oficialidad lasalianas del último siglo esto sólo aparece en los últimos decenios, tal vez desde el cambio de siglo. No aparece antes, es decir, hasta que se va alcanzando una percepción, un tanto confusa o inicial, de

la nueva Comunidad a través del lema ‘Misión Compartida’. Y desde luego, sin la fuerza, contundencia o unanimidad de hoy.

Esta Institución sabe que en el camino de la educación en el último medio siglo todavía han contado más el desarrollo y la especialización que la pertenencia o la comunidad. También, que la abundancia de éxitos en la inserción laboral en la sociedad ha sido más importante que la visibilidad del modelo comunitario.

En ese sentido la globalización del Proyecto Lasaliano ha podido actuar en su contra, frenando la conciencia del conjunto. Ha sido una paradoja dramática: la cantidad, universal, de experiencias no ha facilitado la apreciación de su conjunto.

En efecto: a lo largo de los últimos 80 años hemos ido viendo cómo, al aparecer la novedad social, se la consideraba como cosa extraña a la tradición familiar heredada. Se interpretaba como una presencia indebida de lo social (o lo político) dentro de lo educativo. Poco a poco, sin embargo, la vida imponía su ley y la institución escolar acababa teniendo en cuenta su pertenencia a la sociedad. Como un proceso repetido en todos los lugares, el problema venía de su diferente ubicación en la historia y la diferente conciencia de la globalización, según los territorios.⁵⁶

56 Así, la diversificación de módulos de formación para el trabajo, la atención a extranjeros, la relación con las administraciones, la constitución de clubes deportivos, el fomento del folklore regional, la formación de adultos, los grupos catecumenales, etc.

En ese sentido, no se puede decir que en el último medio siglo la globalidad del Proyecto Lasaliano haya sido armónica, precisamente⁵⁷. Hay que comprender el valor mediador de las situaciones económicas respecto del modo de sentir la cultura y la religión. Hay situaciones económicas que no permiten asumir la perspectiva histórica que sí es posible en otras. Es una consideración importantísima en el proceso de la Comunidad Lasaliana y sobre todo ante la propuesta de su futuro⁵⁸. Puede verse en la autoconciencia del Instituto en el sucederse de los Capítulos Generales o en la variedad de las crónicas locales al describir sus propios procesos.

Ha sido así por cuanto lo que se ha manifestado en un lugar ha sido muchas veces rechazado en otro, atribuyéndose a error o defecto de la comunidad ajena. Así se comparaba la reacción local ante la novedad y sus resultados con la misma en otro territorio ante resultados aparentemente diferentes. El dictamen era comprensible: aquello está mal; o, al menos, eso que se ha hecho no es seguro, mejor seguimos con lo nuestro, lo de aquí.

57 Es el eco que suscita en nosotros la lectura del número 250 del Boletín del Instituto (definiendo la Asociación y proponiendo muy interesantes testimonios personales) y los 255-260 (dedicados a la descripción de la situación de las cinco grandes zonas del mundo lasaliano, 2015-2020). Los hemos recordado en nuestro *Intermedio*.

58 Un espacio en el que esta realidad se ha experimentado a lo largo del último siglo lasaliano ha sido el Consejo General, el Régimen o la Cúpula del Instituto. No hace falta señalar nombres porque nos bastan determinados hechos, como el que recordamos en el interior del Consejo General en los años 60 y 70 del siglo pasado. Cfr. *Primera Parte, 2. Renovar, 1. Una Declaración*.

Lo que sigue, esta última consideración, quiere tenerlo en cuenta y proponerle un horizonte de esperanza.

El sacramento de la Comunidad

Lo abrimos con un salto atrás hasta el último tercio del siglo IV, en la Iglesia cristiana de Oriente. Otro mundo, ciertamente.

Hay un pasaje en la obra de san Juan Crisóstomo que puede ayudar en la comprensión de la hipótesis o propuesta final a la que vamos llegando. Está en su *Tratado contra los impugnadores de la vida monástica*.

La obra consta de tres discursos con el común denominador que puede deducirse de su título. El primero es general, es decir, referido a la apreciación de la vida monástica por parte de la sociedad en su conjunto; el segundo se dirige a un padre no cristiano ante la vocación monástica de su hijo; el tercero, a un padre cristiano, ante la misma situación. La referencia que nos interesa viene en este último:

...¿No veis cómo los labradores, por más prisa que tengan en gozar del fruto de su trabajo, jamás consentirían que se coseche antes de sazón? Pues no retraigamos tampoco nosotros antes de tiempo a nuestros hijos de su vida solitaria, dejemos que se asienten bien las enseñanzas y que las plantas echen raíces. Que necesitan pasar diez, veinte años en el monasterio, no nos alborotemos, no nos apesadumbremos por ello, pues cuanto más tiempo pase en el gimnasio, más fuerzas adquirirá. O, más bien, si te parece, no determinemos tiempo alguno: el límite sea el

tiempo que necesite para llevar a plena sazón los frutos de su virtud. Entonces, que vuelva enhorabuena del desierto; antes, no.⁵⁹

Lo que está proponiendo el santo es que a todo cristiano le viene muy bien vivir unos años de su vida en un monasterio. Así, como suena. Que, a todo cristiano, en aquel momento histórico (segunda mitad del siglo IV), ante la degeneración o la masificación de la fe, le convenía acudir al monasterio y allí formarse, siendo monje durante unos cuantos años. A todo cristiano.

Al entrar en el *Tratado*, esperábamos una exposición sobre las excelencias de la vida monástica tal como nosotros la entendemos o tal como se vive hoy en las Iglesias cristianas, al menos en Occidente. Y, de pronto, nos encontramos con que el santo no está hablando de eso que nosotros conocemos. Se trata de otra cosa. Para él, vida monástica significa formación cristiana por antonomasia, de modo que todo el mundo —esa había sido precisamente su experiencia personal— debía vivirla hasta sentirse maduro como cristiano y como ciudadano. Por eso haría mal aquel padre que no respetara los ritmos de la maduración de su hijo.

Es lo que dice el texto y enseguida nos sentimos de acuerdo con él. Si leemos el *Tratado* desde ese punto de vista, es decir, considerando el tiempo monástico como tiempo de formación cristiana, nos parece que así deben ser las cosas.

59 La cita va por la versión española de la BAC, *Obras de san Juan Crisóstomo, Tratados ascéticos*, Madrid, 1958, pp.513s. En la patrología griega, versión Migne (1863), vol. 47, pp. 379ss.

Ahora bien, si lo pensamos con más calma, nos descubrimos frente a cuestiones de respuesta no tan sencilla: durante esos diez o veinte años, ¿el joven ha sido miembro de una comunidad monástica?; ¿qué es, pues, una comunidad monástica?; ¿qué es la vida monástica?; y —lo que nos importa en nuestro estudio— ¿tiene algo que ver con lo que hoy llamamos vida religiosa o vida consagrada? En resumen: ¿puede ayudarnos en la comprensión de las nuevas formas de la comunidad?

A este puñado de preguntas nos referimos párrafos atrás al hablar de los diferentes ritmos de la globalización lasaliana y la aceptación o rechazo de las diversas respuestas a la actualidad.⁶⁰

En realidad, entender la vida consagrada como escuela de cristianismo no es algo nuevo. No puede serlo, desde luego, si ya se proponían estas cosas en el siglo IV. Pero tampoco lo es si consideramos los siglos posteriores. En efecto, las comunidades ‘consagradas’ han ejercido siempre un ministerio semejante: no tanto asumiendo miembros ‘temporales’ en su interior a modo de formandos de larga duración, pero sí ofreciéndose a su pueblo como referencia o

60 La Circular 435, al dar cuenta del Capítulo General de 1993, lo señalaba con total claridad: [habla sobre la Misión Compartida y la historia del Instituto, en particular al concluir el siglo XX] “...La diversidad de situaciones nos lleva a abrir nuevos caminos. Y esto nos pide, algunas veces, interrogarnos sobre algunos hechos de nuestro pasado. **El movimiento no ha sido uniforme:** ha habido crispaciones, pasos atrás, comprensibles, sin duda, por la época. Algunos Hermanos han quedado marcados por estas actitudes: ello nos permite comprender algunas reticencias de hoy” (el subrayado, en el texto).

ejemplo de relación con Dios e incluso con la sociedad y el mundo en general.⁶¹

Pues bien: pensemos en este enfoque de la consagración ante los mensajes de los Capítulos y los Superiores lasalianos de los últimos 30 años. Imaginemos, por ejemplo, el título de la Carta Pastoral del H. Robert Schieler en 2019: *Testigos de la fraternidad*. Con cierta sorpresa encontraremos una continuidad o coherencia claras a través de un arco de 15 siglos.

Y es precisamente la raíz de esa coherencia o de esa continuidad la que nos lleva más lejos de lo que a veces estamos pensando. Porque nos sitúa más allá de la pregunta por la redefinición de lo lasaliano. Nos lleva a la gran cuestión de la recompreensión de la vida consagrada.

No, con el título de la Carta del Superior Schieler que acabamos de citar no estamos solamente ante una cuestión dirigida a una institución concreta, sino al sentido de la consagración tradicionalmente llamada ‘religiosa’.

Las dimensiones de la cuestión

En consecuencia de todo lo anterior proponemos que la cuestión lasaliana sobre el paso de una comunidad a otra a lo largo de estos 100 años no tiene respuesta en sí misma.

61 Es muy sugerente, en este sentido imaginar un puente entre aquellos monjes de Egipto en los primeros siglos del cristianismo y los monasterios budistas en el sureste de Asia en la actualidad.

En cambio, vemos que se incluye en esta otra, mayor: cómo entender hoy la relación entre la evangelización y la vida consagrada (la ‘vida monástica’, de Crisóstomo). Y apreciamos igualmente que aquel *Tratado* ayuda a interpretar el camino de este último siglo, no sólo en esta Institución concreta sino en todas las formas de encuentro entre consagración y evangelización (‘vida apostólica’, en el vocabulario del *Código de Derecho Canónico*)⁶².

En este estudio parece algo sobradamente patente a lo largo de todo el último siglo. Es el efecto que ha producido en todo lo cristiano el contraste con el acontecimiento del Vaticano II. El Concilio lo ha sacudido todo, aunque sin llevarlo a solución. Esa tarea, la solución o las soluciones, corresponde a cada espacio de la Iglesia y es su programa posconciliar. Para nuestro estudio, en concreto, significa que sin tenerlo en cuenta no se puede interpretar el itinerario interno de esta institución.

Desde el comienzo del siglo XX, según hicimos notar, aparecía al respecto en la Institución Lasaliana un déficit tanto estructural como de conciencia. Lo recordamos en los dos episodios de la *Conditae a Christo* y la carta de san Pío X, en 1900 y 1905. Volvió a aparecer en las perplejidades de mediados de la centuria en torno al tema del profesorado seglar y sobre todo del sacerdocio y de la naturaleza de los votos, desde 1946 hasta 1976. Se comenzó a convertir en

62 *CIC*, libro II, sec. II, cc.731-746. No está de más señalar que las Instituciones de vida consagrada ocupan la sección I de este mismo libro (cc. 573-730), de modo que el Código acusa la misma perplejidad doctrinal de quienes tienen problemas para relacionar consagración y apostolado.

un clamor con la entrada de miembros no Hermanos en las Comunidades educativas o en el conjunto del Proyecto, desde 1976 en adelante. El no va más de la perplejidad se dio en los Capítulos de 1993 y 2000 con la presencia, aun parcial, de seglares en las labores del máximo órgano de animación de la comunidad. Y a partir de esas fechas, lógicamente, han llegado a los medios lasalianos invitaciones repetidas a experimentar nuevas situaciones e irlas convirtiendo en discurso institucional. La última se llama Proyecto Levadura (2022) y Asamblea Plenaria (2024).

Como un ámbito específico generado por esta última dinámica de presencias y propuestas, la Institución ha ido creando algo así como una red paralela o doble para la animación de su conjunto: una red de instituciones y flujos específica de las Comunidades de Hermanos y otra, centrada en el hacer, entendido como la Misión. De hecho, salvo en la cúpula, ocupada por el Hermano Superior General, todo el resto funciona de manera paralela, normalmente coordinada y a veces autónoma.

Esta última realidad, la autonomía, es comprensible sobre todo teniendo en cuenta las deficientes definiciones de cada una de las redes. Ahí es donde entra o aparece el discurso de la renovación, no ya de la Institución Lasaliana, sino de la misma vida consagrada. Las situaciones sugeridas en nuestro *Intermedio* lo muestran con claridad: por todas partes se siente la insuficiencia o la ineficacia últimas del vocabulario heredado y a la vez por todas partes van surgiendo pistas que suponen un concepto nuevo de consagración y de comunidad. Por eso en ocasiones podemos preguntarnos si esta doble red más que resolver el problema, se limita a plan-tearlo. A veces, ciertamente, parece que lo dilata o pospone.

Se entiende que nada de esto sea comprensible sin interpretarlo dentro de un contexto mucho más amplio que el itinerario de esta institución. Por eso puede ser útil el enorme salto atrás de la lejana referencia del Crisóstomo.

Es claro que a partir de aquella reflexión se podría, como hizo Lutero, proponer una definición alternativa de la consagración religiosa. Se podría proponer y debatir como interpretación de la historia de la vida consagrada a lo largo de un milenio. Más: seguramente se necesita hacerlo.

Pero en este estudio, aun teniendo en cuenta ese horizonte general, seguimos en un lugar concreto del territorio. Es el ámbito de la nueva configuración de la Comunidad de la Escuela Cristiana. Y ahí sí que estos textos nos ayudan a caer en la cuenta del carácter necesariamente reactivo de las propuestas de Trento sobre el tema y la consiguiente perplejidad de las instituciones de Iglesia ante la necesidad de asumir las formas nuevas de vida apostólica.

No se puede decir que Trento pusiera las cosas fáciles para la dedicación al apostolado de los consagrados, ellas y ellos. De La Salle, como Vicente de Paul, Juana de Lestonnac, Francisco de Sales, Juana De Chantal, Anne de Xaintongue, Pedro Fourier, Nicolás Barré, Mary Ward, Luisa de Marillac, y tantos otros, estaban anticipando el futuro⁶³. Sus vidas suponían para su Iglesia una cuestión que tardaría siglos (varias Revoluciones, sociales y científicas, las

63 Sobre este tema resulta muy útil el conjunto de la reflexión del H. Maurice-Auguste en su ya citado estudio sobre la Bula: *L'Institut des Frères des Écoles...*, Cahiers lasalliens II, en sus dos primeros capítulos, pp. 4-43.

dos Guerras más devastadoras que el mundo conoce y dos Concilios) en poderse plantear.

Por eso afirmamos que, en el origen del diálogo entre vida apostólica y vida consagrada en la Modernidad, es decir, en el arranque de su propia historia (porque todas nacieron a partir de Trento), las Congregaciones de vida apostólica no disponen de una referencia contextual satisfactoria ante sus perplejidades. Su camino se ha hecho más bien a pesar de la teología de la Contrarreforma y a favor de las dinámicas de la Modernidad. Es una grave limitación, cuyas consecuencias sufrimos desde los días posteriores al Vaticano II.

Desde esta panorámica entendemos mejor el itinerario de tres siglos de la Institución Lasaliana y sobre todo el horizonte de los desafíos que enfrenta hoy.

Tres siglos, tres fases

En efecto, si repasamos el conjunto de la historia lasaliana encontramos tres fases o tiempos, de desigual duración según de qué países o áreas culturales se trate. Y la sucesión de las tres ofrece un panorama perfectamente interpretable desde la perspectiva que comentamos. La hemos evocado varias veces en este estudio.

Hubo primero un tiempo de instalación, acomodo, diseño, en respuesta a una necesidad, y en un territorio concreto. Es el siglo XVIII francés, el tiempo de la Ilustración y el nacimiento de la Modernidad. La comunidad vive esa coyuntura albergada en su manera de interpretar la llamada de Dios y en la estructura canónica o legal de insti-

tuciones como la suya. Es un primer tiempo de fundación y diseño de identidad.

Hubo después un tiempo nuevo, al que se accedió a través de la Revolución Francesa: el de la sociedad burguesa y positivista del siglo XIX. En él la fórmula se mostró excepcionalmente fecunda, tanto en su propio desarrollo como en la pauta que ofreció a muchas otras semejantes. Si el momento anterior fue el de los orígenes, fundación, este segundo es el de la plenitud institucional, servicio adecuado a las nuevas sociedades.

Y vino después un tercero, marcado por el declive de sus modelos anteriores y la emergencia titubeante de formas nuevas. Se caracterizó por su diferente aparición en las diferentes sociedades. Podemos situar este tercer tiempo a lo largo de los tres primeros cuartos del siglo XX, aunque en las diversas regiones lasalianas se fue dando a medida que llegaban a su propio siglo XX y a su propia crisis. Así, lo que en determinados países ocurría entre 1900 y 1960, en otros se daría entre 1930 y 1970, o valores semejantes, pero siempre como una sucesión repetida de la misma gráfica.

Nuestra reflexión se ha centrado en este tercer tiempo. Ha resultado un lugar de signos respecto de nuestro presente, del todo semejante al ‘campo de estrellas’ que sacudió la Europa medieval. En él ha surgido la cuestión de la nueva Comunidad, como hemos ido evocando.

Desde este panorama de tres tiempos se entiende bien que la cuestión de la nueva comunidad significa el agotamiento del patrón anterior. Se entiende también la dificultad de

dar con el nuevo. Y se entiende finalmente la magnitud de los factores implicados.

En los comienzos hubo una alianza natural entre el quehacer de la escuela y la Comunidad. La estabilidad del quehacer requería una Comunidad fuertemente cohesionada, lo cual suponía dedicación exclusiva y de por vida. De esa manera se garantizaba la estabilidad del compromiso y del servicio. Se posibilitaba también un itinerario de especialización y progreso en el servicio educativo, de modo que la garantía no se refería solamente al presente, sino que se proyectaba al futuro, a un futuro posible imaginado solo como perfeccionamiento del pasado, no como su superación.

En esto consistió la primera fundación. Es lo que sellaron las Letras Patentes y la Bula.

Lo que ocurrió fue que la estabilidad de la Comunidad, clave en el proyecto, se sostenía desde la fe en la vocación compartida por sus miembros. Ahora bien: esto no suponía una garantía homologada por las instituciones sociales del momento. Eran un tiempo y una sociedad que llamamos de cristiandad, donde no quedaba tan clara la distancia entre las definiciones teológicas y las leyes sociales, de modo que podían confundirse realidades teológicas y sus efectos civiles⁶⁴. Para la ley civil la estabilidad era función

64 A modo de ejemplo y como explicación más que suficiente: es la Asamblea de la Revolución Francesa quien suprime los votos de la Comunidad Lasaliana, en agosto de 1792. A primera vista sorprende, como cosa no de su incumbencia. Pero, si se piensa con cuidado, lo que se suprime no son los votos sino su efecto: la existencia misma de aquella comunidad.

de un compromiso especial de cada uno de los miembros con el proyecto de la Institución, es decir, de los votos.

En ese contexto se dio el proceso lasaliano en Roma, cuando, a propuesta ajena a la Comunidad solicitante, se incluyó la referencia a los votos para facilitar la concesión de la Bula de Aprobación.⁶⁵

La Comunidad estaba perfectamente constituida sin ellos, como se entiende por el hecho de que, en la primera versión de su solicitud, al presentarse, no habían hablado para nada de votos. Ahora bien, sin ellos era más difícil su aprobación romana y, por otra parte, con ellos parecía mucho más sencillo presentarse ante la Administración francesa y ser reconocidos como entidad legal y socialmente fiable.

Lo subrayamos: este modo de considerar los votos remite al ámbito de la utilidad, no del sentido. Y seguimos subrayando: por ese camino tarde o temprano se llegaría al absurdo.

Así, entendieron que no había ningún problema en aceptar la estructura de los nuevos votos junto a la institucionalización de su Comunidad y de la Asociación de comunidades⁶⁶, que más bien se expresaba en los de es-

65 Cfr. *L'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes à la recherche...* (Cahiers lasalliens 11, 215ss) y *Les vœux des Frères...* (Cahiers lasalliens 2, 106ss).

66 Blain, el biógrafo, lo comenta en estos términos: “...[les Frères] ravis de l'ouverture que la Divine Providence leur faisait, ils coururent au devant du beau joug qu'on leur offrait, et présentèrent avec joie le col aux agréables chaînes qu'on leur préparait”. Cit. en Maurice-Auguste, Cahiers lasalliens 2, III. Quien lo escribe es un eclesiástico, es decir, alguien de quien debemos suponer conoce la teología del momento en relación con la vida religiosa.

tabilidad, obediencia y asociación. En realidad, la estructura o el protocolo votal expresaba el compromiso real de la comunidad ante los pobres y ante Dios. Con el tiempo, sin embargo, y en especial con el que transcurre desde principios a finales del siglo XVIII, ocurrió que la nueva estructura pasó de ser expresión de la comunidad a ser considerada como su fuente y su guardián.⁶⁷

A partir de esta inversión la Institución Lasaliana hipotecará su futuro al mantenimiento del protocolo, entendido en adelante como la estructura básica de su identidad. Así desaparecía, paradójicamente, la esencia de su comprensión específica de la vida consagrada. Aquí está la clave.

Si recordamos el llamativo concepto de la vida monástica que propone el Crisóstomo, hacia el año 380, si imaginamos qué era la Comunidad de las Hijas de la Caridad, de Vicente de Paul, hacia 1650, o el primer grupo del Císter, de Roberto de Molesmes, hacia 1100, o los monjes de Columbano y de Bonifacio en las tierras sajonas, hacia 650, o

67 El H. Agathon se expresaba así en su alegato a la opinión pública y a las autoridades de la Revolución: “...ces vœux perpétuels, quoique simples, sont un moyen nécessaire aux freres pour soutenir et propager leur institut, dont la conservation est désirée par tous ses membres. Sans vœux, ils ne pourroient ni compter sur leurs sujets, ni par suite s'obliger à en fournir nulle part; ils ne pourroient même en avoir, parce que personne ne voudroit d'un état qui ne présenteroit aucune perspective ni ressource assurée, en cas de vieillesse et d'infirmité; sans vœux par conséquent ils ne pourroient se conserver. Des vœux annuels produiroient chez eux le même effet que le défaut absolu de vœux”. *Idée Générale de l'Institut des FEC*, 1790. Citamos por el ejemplar correspondiente a la localidad de Angers. Ver en AMG y Archivos Lyon, p.3. Es clara su proximidad con las expresiones de Blain que hemos reseñado un par de notas atrás.

las Hermanas de la Compañía de María, de Juana de Les-tonnac, hacia 1620, o si evocamos la terrible derrota de su contemporánea Mary Ward, hacia 1640, si reflexionamos sobre este conjunto aparentemente heterogéneo de situaciones, no nos costará mucho encontrarnos ante la identidad de la vida consagrada.

Habremos llegado a un grupo de personas y de instituciones, con un quehacer común, fundamentado en la llamada de Dios, y percibido por sus contemporáneos como algo fuera de lo normal, algo inexplicable en sí mismo, signo de otra cosa o de otro mundo.⁶⁸

68 Un tema de gran trascendencia en este discurso es el de la ‘monaquización’ del laicado, recogiendo la expresión de Harnack al estudiar el ideal y la historia del monacato. Él hablaba de ‘*mönchisierung des Laientums*’ en su *Das mönchtum, seine ideale und seine geschichte*, ya en 1881. Vauchez la asume en varias de sus obras sobre la espiritualidad en la Edad Media (por ejemplo, expresamente, en *La lente valorisation de l’état laïque [XII^e-XV^e siècle]*, colaboración en *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l’Occident latin [1179-1449]*, Rennes, 2010, pp. 207-217). La expresión misma se refiere al fenómeno de la derivación de algo no monástico hacia formas monásticas. De ese modo lo monástico es solo un medio para satisfacer el sentido de una vida que esa otra forma no pretendía para alcanzar su propio sentido. Es una situación de yuxtaposición o inadecuación que tarde o temprano explota en un agotamiento silencioso o se transmuta en algo para lo que no había nacido. Con cierto valor de caricatura, es la historia de las Hermanas de la Visitación, de santa F. Chantal y san F. de Sales: ellas, nacidas para ‘visitar’ necesitados, a partir de un momento de monastización indebida, ya no ‘visitan’ a nadie, sino que ‘son visitadas’, y pasan a llamarse ‘Visitandinas’.

En este sentido sí podemos hablar de vida consagrada refiriéndonos a la primera comunidad. Y aceptaremos la estructura votal porque y en la medida en que contribuye a expresar esa identidad profunda. Pero lo desnaturalizamos todo si, insensiblemente, derivamos de esta perspectiva de esencia-expresión para llegar a otra de requisito-compromiso.

Aunque en esa situación no hablemos de vida ‘religiosa’ sino de vida ‘consagrada’.⁶⁹

La sucesión de los tres momentos en la historia lasaliana y su inclusión en el contexto de la modernidad, que a su vez va a entrar en crisis a mediados del siglo XX, hace que comprendamos mejor el valor y la fragilidad de la alianza entre comunidad y votos.

En realidad, era la Modernidad misma la que vivía los tres momentos que señalamos para esta Institución: su preparación desde mediados del siglo XVII, su plenitud, entre mediados del siglo XVIII y del siglo XIX; su progresivo agotamiento, evidente un siglo más tarde. Es la sucesión de tres estados: definición o propuesta, desarrollo y resultados, perplejidad y sustitución por otro modelo.

Coinciden, y no podía ser de otro modo. Por eso nos es útil la referencia al *Tratado* de Crisóstomo: no para hacer lo que

69 Viene bien recordar aquí las archicitadas palabras de san Vicente de Paul en una de sus charlas a las Hijas de la Caridad: “considerarán que no pertenecen a ninguna religión, porque ninguna va bien con su estado...”. Y el resto del párrafo, justificando esa afirmación al proponer otro modelo de claustro, capilla, residencia, *Reglas* y Superiora. Era el 24 de agosto de 1659 (Ver en *ES IX*, 1178-1179 / *Coste X*, 661).

él hacía, ni para vivir como él vivía, sino para imaginar entre nuestro pasado y nuestro futuro algo tan diferente y sin embargo coincidente como su modelo y el de hoy. El texto de aquel gran hombre nos amplía el horizonte de lo posible y nos conduce a buscar fórmulas en las que la fidelidad y la refundación se den sentido ante los tiempos nuevos.

Así, desde los apartados anteriores de esta *Segunda parte* de nuestro estudio podemos deducir que el alma de la consagración es constituirse en referencia a la esencia del mensaje cristiano. Se trata de articular un modo de vida que lo refleje, que se aproxime a él. Tiene que ser un modo de vida que de algún modo destaque, llame la atención, no se ajuste completamente, se distinga respecto del modo de vida de la sociedad que recibe o puede recibir el Evangelio.

A eso le llamamos, hoy y siempre, vida consagrada. O vida religiosa o vida monástica.

Desde ahí miramos a la dedicación a la escuela de los pobres y comprendemos que el ministerio o el quehacer de la Comunidad Lasaliana consiste en vivir la educación de los pobres de tal modo que su pueblo vea en su escuela no sólo un anticipo del Reino de Dios sino su misma realización, dentro de los límites que tiene nuestro vivir el Evangelio en el espacio y el tiempo. Un Signo de algo que en sí mismo no se ve.

¿Se puede ser hoy algo así?

El Ministerio del Signo

En realidad, lo que en cristiano llamamos ‘ministerios’ son dos o de dos tipos: de la Animación y del Signo.

El de la Animación incluye todo lo necesario para que la Comunidad cristiana viva con orden, se comuniquen en su interior, se identifique ante su exterior, se sostenga sobre unas estructuras capaces de recibir el futuro. Es el ministerio que atiende a la organización, la presidencia, la doctrina y por lo mismo tiene distintas formas.

El Ministerio del Signo es de otro orden: se refiere al servicio especial de personas o grupos que viven en medio de los demás como un recuerdo de que todo es más grande, de que todo es posible, de que hay un tiempo más allá del tiempo y un espacio de otro orden que este espacio. No se refiere primariamente al hacer sino al ser. Esas personas y grupos no se distinguen por lo que hacen sino por la manera de hacerlo. Es el ministerio del silencio, del testimonio (que hemos avanzado en las últimas líneas de la presentación del cuarto criterio).

Tiene también dos formas, según se subraye la vida familiar o la vida de comunidad.

La vida familiar es el nivel común de la relación humana y muestra a este mundo que el Dios de Jesús se hace real en el amor que une a los miembros de esa familia o de esa amistad. Cuando se trata de una comunidad no basada en el amor sino en la vocación para un compromiso, la cosa no es tan diferente: entonces se es Signo de lo que une a sus miembros en un proyecto. En ambas situaciones se es

Signo de algo que trasciende la experiencia habitual de los seres humanos al vivir sus relaciones.

Esta última ‘modalidad’ es el ‘ministerio’ que la historia ha ido adjudicando a eremitas, religiosos, consagrados, o como se les quiera llamar, con o sin votos, con o sin vida materialmente en común. Así lo ha hecho la historia, desde luego, pero no sin ofender gravemente a la otra situación, la vida familiar, que Pablo entendía como ‘un gran misterio’: el de ‘la unión de Cristo y su Iglesia’, en el capítulo 5 de los Efesios.

Los días de la *Declaración* —todo aquel 1967 y en especial su cuarto trimestre— fueron de gran tensión en el Capítulo. Se debió, precisamente, a las dos maneras de entender la Misión.

Al repasar todo aquello, deducimos hoy que unos y otros concebían la Misión sobre todo como quehacer, trabajo, compromiso. En consecuencia, parecía que la definición de la identidad del Hermano se quería hacer desde/para el quehacer y no desde su vida consagrada. Se puede detectar aun hoy cuando se mira en panorámica aquella *Declaración* y se ve que, entre el bloque de capítulos dedicados a tres aspectos de la Misión (segunda parte) y los anteriores, dedicados a la Identidad (primera parte), no hay tanta relación como sería bueno esperar. Entre ambos bloques, de hecho, hay un desajuste importante. A ese respecto se puede decir, repetimos, que a la *Declaración* le habría venido muy bien un tiempo más largo, casi una tercera sesión del Capítulo.

Seguramente no se habría podido, también es verdad. Seguramente solo unos meses después, las ideas o los enfoques no habrían cambiado significativamente y por eso debamos hoy contentarnos con el texto tal como quedó. Podría, sí, haberse dado una segunda sesión en cualquiera de los Capítulos siguientes a partir de 1993⁷⁰, pero no ha sido así.

En su raíz tal vez había una comprensión defectuosa del concepto de Misión. En efecto, cuando se entiende la Misión en función de la organización educativa se llega a una identidad diferente de cuando se relaciona Misión y Comunidad. En un caso se llega a trabajo y en el otro a Signo. Solo por este último camino puede llegar el futuro.

No se trata de divisiones o clasificaciones inútilmente lógicas o matemáticas, desde luego.

Por eso tal vez sea más exacto decir que la Misión, leída desde la organización educativa, se aproxima más al ámbito del trabajo (sin dejar por ello de ser Signo de la manera de entender la vida de los miembros de la organización). En cambio, cuando se relaciona la Misión con la Comunidad, se subraya más el testimonio de lo que une a los miembros de

70 La historia muestra que las dimensiones habituales de un Capítulo no permiten hoy apurar los temas desde cuya comprensión presenta sus propuestas. La situación que hizo lógico aceptar una segunda sesión en 1966 se repite en los últimos 30 años: es un paso más respecto de las definiciones que se necesitaban hace 60. Y posiblemente el no haberlo hecho sea una de las razones de la falta de claridad y fundamentación suficientes en las orientaciones que hoy llegan al Instituto Lasaliano.

esa Comunidad comprometida (sin menospreciar tampoco ahora la vertiente del compromiso y el quehacer).

Como decimos, en un caso hablaremos de predominancia del Signo; en el otro, del trabajo.

Y no son, insistimos, disquisiciones quiméricas, porque según el enfoque que adoptemos, al buscar pistas para el futuro, acabaremos preguntándonos: qué ha de hacer o cómo ha de ser nuestra comunidad. No son la misma pregunta de modo que sus respuestas no llevan al mismo sitio ni son igualmente hábiles para señalar caminos nuevos.

Lo que no tuvieron en cuenta en los días de aquella *Declaración* fue que la Identidad o la consagración del Hermano sí pueden ser entendidas desde la Misión, siempre que la Misión se lea desde la consagración de la Comunidad.⁷¹ Es la consecuencia lógica de aquel discurso de las dimensiones, que señalamos en su momento y que las *Reglas* asumirán como esquema o criterio desde 1986.

En la Comunidad Lasaliana siempre ha de aparecer el trabajo educador, el compromiso, el quehacer. Siempre. Para ello ha nacido y es su condición de fidelidad y futuro. Pero lo que se estableció desde un principio, como hemos recordado varias veces, no fue una red de escuelas sino una red de comunidades para atender a las escuelas. Y eso lo cambiaba todo.

71 Cfr., en la *Primera parte*, hablando del Capítulo de 1966/67, el apartado *Renovar la conciencia, renovar las definiciones*, y la referencia a los comentarios del H. Brun. (*Renovar, I. Una Declaración*)

En la Misión tiene que aparecer ‘la escuela’, necesariamente, sea cual sea el alcance del término en cada lugar o momento históricos. Pero, al ser función de una Comunidad o de una red de Comunidades, aparece un factor nuevo: aquella Comunidad y aquella red de Comunidades necesitaban fundamentarse en algo que trascendiera al quehacer concreto de cada escuela y cada persona. Cada escuela y cada persona, en efecto, eran lo que eran por ser parte de una Comunidad y de una red de Comunidades.

La Misión de tal Comunidad, como hemos recordado más arriba, es ofrecer a su pueblo una escuela que sea signo de esperanza. Toda escuela lo es o puede serlo, ciertamente. Pero lo es como la ciencia o el pensamiento: si son posibles es que la vida tiene sentido, es decir, quien piensa, sabe, hace o rentabiliza, es garantía de futuro, signo de esperanza, por tanto. Toda escuela.

Cuando hablamos de la escuela de la comunidad hablamos además de otra cosa. Esta escuela se presenta ante su pueblo como animada por una comunidad capaz del mejor gesto profesional porque lo bebe en una fuente que trasciende lo empírico. Su fecundidad o su excelencia profesionales están basados en lo que une a sus miembros, en lo que constituye a esa escuela en una institución colectiva.

Asociación, ayer y hoy

Con este título se puede expresar el mensaje profundo de las crónicas locales que se han tenido en cuenta en este estudio: sus protagonistas están hablando de la emergencia de un laicado lasaliano nuevo, no previsto. Más: lo consi-

deran no como un accidente o un relevo, sino como una oportunidad. La oportunidad.

No se puede soñar, es decir, substituir sin más la disminución de las cifras de Hermanos por una quimera ideal. Se diría que para alguno todo se resuelve recibiendo con amabilidad a nuevos miembros en los proyectos educativos. Es otra cosa. No se puede ignorar el drama de la extinción de un modelo de Comunidad, el basado exclusivamente en los Hermanos, consagrados en comunidad, célibes. No. Esto es algo que debe tenerse siempre presente, como una cuestión gracias a la cual la Institución sigue viva por la conciencia que despierta.

Al hablar de oportunidad ha de pensarse en otra cosa que emerge precisamente ahí, en el agotamiento de la primera. Y seguramente se podría aplicar a esa conciencia la comparación evangélica del grano de trigo que muere, pero no muere⁷². Es mucho más que la permanencia del Proyecto cuando desaparecen los Hermanos.

Porque sí se puede considerar la situación desde un punto de vista no de muerte sino de vida. Sí se puede interpretar la emergencia de ese nuevo laicado como la evidencia de que no todas las personas están en los proyectos educativos simplemente por motivos contractuales, laborales o económicos. Ni mucho menos.

72 El entrañable y profundo comentario de Henri Denis, *Semences* (Desclée de Brouwer, Paris, 2004), sobre ‘escribir para más allá de nuestras vidas’, cosas que se harán realidad en otras generaciones. Él lo aplicaba a sus palabras de orientación espiritual o creyente en la parroquia a la que dedicó sus últimos años, que calificaba como su ‘testamento espiritual’.

Sí podemos, primero, admirarnos de la generosidad y la fecundidad de un tipo de personas a las que hace solamente 40 años nadie en el mundo lasaliano les pedía otra cosa que unas horas a cambio de un contrato de trabajo. Ahí, en un terreno que para nada avisaba de lo que ocurriría, ahí, precisamente ahí, es donde ha ocurrido este futuro. Está ocurriendo.

También podemos y debemos reconocer que esta emergencia no ha sido fruto de la perspicacia de los Hermanos tratando de asegurar el relevo en el interior de las obras. Esta emergencia ha sido parte del nuevo modo de ser cristianos, de las nuevas Iglesias locales, de la nueva sensibilidad ante la trascendencia, de la conciencia de la posibilidad de relacionar compromiso vital y compromiso laboral. Ha sido parte, en suma, de la emergencia de un modo nuevo de sociedad, en el que las formas de vivir y mostrar el compromiso no son las de siempre.

Y podemos, finalmente, interpretar así de otro modo los gestos cruciales ocurridos a lo largo del siglo XX en los que se han ido configurando formas nuevas de compromiso creyente, confesionales e interconfesionales, cristianas y de otras culturas. Con toda legitimidad.

Son situaciones recordadas en varias de las últimas Circulares o diversos mensajes del Consejo General lasaliano y que pueden adivinarse bajo la serie de testimonios de los Boletines del Instituto nn. 250 a 260, en la segunda mitad de la década 2.010/20. Ante todas ellas el lector se siente remitido a su propia casa, a su propia tierra y examina tales o cuales gestos semejantes o contrarios a los que está leyendo, reportados tal vez de las antípodas de lo que conoce.

Esa remisión a la propia conciencia acaba llevando a los miembros de las comunidades concretas a preguntarse por su propia identidad. Y esto ya es una gracia. La que podemos llamar la última, hasta el día de hoy.

Examinar la propia identidad, en efecto, no es reducible a pasar un fin de semana de retiro o de serenamiento espiritual y volver sin más a donde estábamos y a lo que estábamos. Es precisamente lo que esas sesiones van dejando, como invitando a un examen con mucho más calado. Ese es el espacio de la gracia⁷³.

Es revivir la experiencia de Vaugirard en setiembre de 1691, cuando el Fundador reunió a todos los Hermanos ante la gran crisis. En sus escuelas quedaron estudiantes de la Escuela de Maestros; ellos, dejando toda otra preocupación, se dedicaron a examinar su itinerario personal e institucional.

73 Como si definiera nuestro horizonte, al cerrar unas páginas sobre la teología de los votos, J. Angulo afirma: “las fronteras entre las diversas maneras de vivir el seguimiento de Cristo no son tan claras como quizá desearíamos y la vida cristiana se resiste a ser encajonada en estrechos esquemas sin que, por ello, pierda validez ninguna de las formas que adquiere. Aceptar esta realidad implica reconciliarnos con lo incierto y asumir que, quizás, estemos ante una *‘forma de vida sin forma’*. La identidad no se define por contraste y no depende de tener contornos claros y bien delimitados, sino de la conciencia de quiénes somos y en qué medida las mediaciones que usamos siguen siéndonos válidas a cada uno de nosotros para esa finalidad última que todos compartimos: seguir a Jesucristo desde las raíces de nuestra existencia”. Janire Angulo, *Los votos: una realidad por repensar*, Revista Vida Nueva n. 3.350 (27.I.2024), pliego central. La cursiva es nuestra.

Entonces y ahora, hay primero una clara conciencia de lo que se apaga. Esa misma conciencia lleva a percibir con mayor nitidez la realidad misma del compromiso vocacional. Lo muestra como algo percibido por quienes lo comparten y quienes lo contemplan, dentro y fuera de la comunidad. En este estudio lleva a considerar de otro modo el último siglo de la historia lasaliana (y todas las demás, semejantes). Propone que por encima de todas las situaciones personales de permanencia o de cansancio, está apareciendo un modo nuevo de compromiso creyente.

Es la emergencia de esas nuevas formas la que determina el agotamiento de la anterior, al menos de su exclusividad. Por eso esas nuevas formas son una gracia: porque no hablan de muerte sino de vida. Exactamente como aquel otoño en Vaugirard que acabaría en noviembre con lo que luego se ha llamado el Voto Heroico.

A esto se refería el Superior General Charles Henry, abriendo el Capítulo General de 1977 con las palabras que hemos evocado en la primera página de este estudio.

La gracia de la nueva Comunidad

En este momento casi último de nuestra reflexión, vemos claramente formulada la alternativa que ha ido insinuándose desde la primera página: la nueva Comunidad es el desarrollo de la anterior o bien una quimera, es decir, la continuidad del Proyecto Lasaliano o su negación.

En la primera posibilidad la reflexión sobre la nueva Comunidad apuntaría a la recreación de lo anterior, en un

proceso imprevisto, fruto de la maduración de lo conocido. Sería la imagen evangélica del grano de trigo enterrado. En la segunda, lo contrario: todo este discurso se mostraría como la configuración de algo sin más alma que la desesperanzada voluntad de supervivencia.

En ambos casos —continuidad o agotamiento, entre el pasado y el futuro de esta institución—, estaremos en condiciones de interpretar de distinto modo toda su historia. Hablaríamos de algo que fue o de algo que puede ser.

En efecto, si consideramos que la emergencia de la nueva Comunidad significa el fin de la anterior, solo nos queda esperar su definitivo agotamiento y a la vez el progresivo afianzamiento de otras nuevas formas. Son desenlaces en los que no tiene sentido intervenir.

Pero si consideramos que la emergencia de las nuevas formas es la continuación por transformación de las anteriores, entonces entenderemos las anteriores de otro modo. Entenderemos dónde ha estado su alma y la situaremos no en su aparato jurídico o contextual sino en la coherencia de su comunidad con su entorno y en la calidad de las relaciones educativas.

Este presente ayuda a ver de otro modo toda la historia de estas formas de consagración y compromiso apostólico. Es un presente que transforma nuestra visión del pasado. No hace falta insistir en que esta posibilidad se basta para justificar el proceso de esta reflexión.

En este lado de la alternativa entenderemos de otro modo el compromiso de vida de los Hermanos, la consagración que comparten.

Ya no miraremos su Comunidad como una obligación limitante en función de unos resultados (más tiempo, más proximidad al trabajo), obligación reforzada por su profesión religiosa. En cambio, la entenderemos como la vivencia y la demostración de la comunión con el Espíritu del Señor al servicio de la escuela popular, a lo largo de ese tiempo de la historia que llamamos Modernidad. Y ese modo de vivir la consagración será lo que defina su vida, no sus votos.

Entenderemos por qué la estructura canónica ha sido llamativamente insignificante a lo largo de la historia de esta Institución. Y entenderemos mejor sus actuales imprecisiones, así como la posibilidad de ir convirtiendo en criterios los modos de construir hoy la comunidad lasaliana.

Encontraremos la paradoja de que la emergencia de la nueva Comunidad no significará primariamente el agotamiento de la anterior, sino su evolución y acabamiento⁷⁴, hasta hoy. Y se tratará, sin ningún falso consuelo, de la emergencia de una nueva esperanza.

74 En el llamado Voto Heroico, en los orígenes lasalianos, en 1691, se expresa así el plazo que se dan los tres contrayentes: *“jusqu'à l'entière consommation de l'établissement de ladite Société...”*. Tal vez puede interpretarse de dos formas: ‘...hasta la definitiva consolidación de...’, o bien ‘...hasta que desaparezca...’. Pensaran en lo que pensaran, una cosa u otra, imaginar su espíritu desde este punto de vista es muy sugeridor para el presente.

Por fuerza esto lleva a entender de un modo nuevo las vocaciones o las identidades en el seno de la comunidad. Es un modo nuevo que no supone la desaparición de ninguna de sus dos formas principales, sino que propone a cada una la necesidad de configurarse teniendo en cuenta la existencia de la otra. Esta es la otra cara del regalo de Dios, don y tarea.

Por eso debemos señalar un comportamiento parcialmente errado y sin embargo frecuente en estos temas: considerar a los miembros más recientes de estas nuevas Comunidades desde el modelo de los anteriores. El error consiste en considerar que el analogado principal de las nuevas Comunidades debe ser el modelo anterior, el del Hermano, que se acomodará a lo nuevo, pero siempre dentro de unos límites.

El error está en empeñarse en que el futuro deba acomodarse a su pasado.

El Hermano, su Comunidad, son depositarios de una memoria institucional que viven y que ofrecen a las nuevas formas lasalianas. Es su sentido. Pero, ante semejante cambio de época, no es lo mismo guardar la memoria de los orígenes que disponer del modelo para el futuro.

Si consideramos, en cambio, la coyuntura presente como continuación y nueva forma de lo anterior, antiguos y nuevos aprenderemos a mirar de otro modo las formas pasadas. Entenderemos que su sustancia no estaba en tal o cual rasgo sino en tal otro, que es precisamente el que sigue animando el proyecto inicial hoy, siglos después.

Estaremos abriendo las puertas a un concepto renovado de consagración.

El Hermano aprenderá a considerarse a sí mismo de otro modo. Se verá como un cristiano laico que adopta la expresión institucional habitual en una época para compartir el compromiso apostólico. Comprenderá la función apostólica de su consagración, no reducida a sistema para concentrar recursos en el quehacer educativo. Entenderá que lo suyo es, como siempre ha sido, mostrar la realidad de la máxima sencillez hecha comunidad educadora.

El miembro nuevo de la Comunidad, laico también él, sentirá muy cerca la presencia del Fundador que contempla las fórmulas del compromiso cristiano hoy y se embarca en el objetivo de hacer presente al Señor en la escuela popular. Comprenderá que su manera de vivir es continuidad de aquella consagración original, la bautismal, que tal vez se había diluido en el tiempo. Vivirá su bautismo bajo la mirada y las expectativas de los demás habitantes de su comunidad y su escuela. Entenderá que lo suyo es, como siempre ha sido, mostrar la presencia de Dios en el amor que anima su vida.

La nueva Comunidad lleva a sus antiguos miembros a comprenderse a sí mismos de un modo nuevo. Y esto es precisamente lo que les permite constituir la nueva.

Ahí están la novedad y la gracia del Espíritu: en llevar a esta Institución no a olvidarse de lo que ha sido y cómo ha sido, sino a pensarse en función de la nueva constitución de su Comunidad, hija de los nuevos tiempos y de la nueva evangelización. La nueva Comunidad parece ser un don

que invita a considerarse como una de las páginas de la redefinición de la vida consagrada en la Iglesia.

Lleva a redefinir la herencia. Es justamente lo que desde hace por lo menos 20 años están ofreciendo todas las Circulares y Cartas de los Superiores lasalianos.

Final: Un Sistema

Esta *Segunda parte* pretendía recoger, agrupar y resolver los grandes interrogantes aparecidos a lo largo de nuestra reflexión.

Entre las tres pretensiones hay un proceso de mayor a menor aceptabilidad.

Es fácilmente aceptable que en la reflexión recojamos los signos mayores o las realidades más llamativas de nuestro recorrido. Podrá, tal vez, no compartirse el panorama o conjunto de lo recogido, pero se aceptará la pretensión de hacerlo, como la de cualquiera que haya emprendido recorrido semejante.

Después, agrupar. De buenas a primeras, podría no suscitar mayor complicación. Pero, en cuanto caemos en la cuenta de que agrupar ya incluye no poco de interpretación, encontramos que no es tan fácil aceptar agrupaciones ajenas. Agrupar requiere ya criterios; provisionales si se quiere, pero criterios.

Finalmente, resolver. Si tanto la recogida de signos como su agrupación suscitan preguntas o problemas realmente graves, entonces ya no es de ninguna manera fácil aceptar

las propuestas de solución. A medida que la recogida de datos y su organización se van convirtiendo en cuestiones se hace más difícil aceptar sus propuestas.

Por esto mismo es importante mostrar los criterios que llevan tanto a la recogida como al agrupamiento de los diversos signos aparecidos en el estudio.

Y es importante no atribuir valor dogmático a nada de lo que sigue, sino recibirlo como una reflexión posible sobre todo lo anterior. Así, la pretensión final de ‘resolver’ debe entenderse mejor como ‘encaminar hacia la solución’. No es fácil la tarea de comprender un territorio ni la de imaginarle caminos.

‘Resolver’ las cuestiones surgidas de nuestro estudio es algo así como precisar el horizonte y la orientación del gran mapa que necesitamos conocer.

Como saben todos los estudiosos de cualquier especialidad, su espíritu se alimenta de dos maneras de considerar el área de su estudio. Por un lado, están las visiones generales, las nociones contrastadas por otros especialistas y con alcance potencialmente universal. Por otro está el conocimiento y la experimentación puntuales, la casuística, lo máximamente concreto. Nuestro estudio trata de tenerlo en cuenta y es importante declararlo en estas páginas finales. Hoy hablamos de global y local.

La visión general en cualquier ciencia tiene por cometido capacitar para comprender lo local. Es lógico. Pero al conocer e interpretar lo local el proceso se invierte o complementa:

ni las visiones generales tienen carácter absoluto ni las experiencias locales son autónomas respecto de lo global.

Nuestro estudio, así, trata de formular sobre todo el alcance de las cuestiones globales: el sacramento de la escuela, el signo de la comunidad, la vocación compartida, la educación y la evangelización, la fidelidad y la fugacidad, etc. Ahora bien: no pretende darles respuesta acabada. Reconoce que en último extremo la respuesta ha de ser local, de modo que su aportación es ante todo la precisión del alcance de la pregunta.

Era el objetivo de nuestro estudio: alcanzar un lenguaje común en cuanto a la identidad lasaliana.⁷⁵

La comunidad o la universalidad de ese lenguaje no están en las pautas que se deriven para todo el mundo lasaliano. Están en la formulación misma de sus grandes cuestiones y en los criterios que nos han llevado a ellas. Es un lenguaje para señalar el ámbito y el horizonte de las cuestiones, que han de ser respondidas precisamente dentro de cada territorio.

75 Llegados a este momento, recordamos con gusto el texto *Unanimité dans le pluralisme*, que la Comunidad de Taizé publicó en 1966. Es un conjunto de 70 páginas, a modo de complemento a *La Règle de Taizé*. Su valor está en su sencillez y profundidad: si ya la *Regla* lo es, sencilla y profunda, este texto ayuda a caer en la cuenta de que sus distintas visibilizaciones por el mundo vivirán el mismo espíritu. Con ese mismo objetivo, pensando en el mundo lasaliano, está concebido este trabajo. (El texto de Taizé, *Regla y unanimidad*, se editó en varios otros idiomas a partir de 1966).

Puede parecer muy poco y sin embargo es mucho. Partimos de algo que en todos los lugares se acepta: en la vida, en la religión, en la técnica, en la política, las preguntas son comunes; las respuestas, complementarias. Las respuestas son comunes en su intención o en su esperanza y en el área que señalan para lo posible. No lo son en la formulación de sus respuestas.

Sobre esa base se puede construir un futuro compartido. En cambio, cuando se rechaza la comunión de las cuestiones o cuando se interpreta las cuestiones de manera opuesta, no hay posibilidad de compartir ninguna respuesta. Aunque nominalmente se pertenezca al mismo cuerpo institucional que parece interrogarse sobre su identidad. Cuando esto se da, la institución ha perdido el futuro.

Probablemente la Institución lasaliana en su conjunto no ha llegado todavía a esta situación. Basta repasar el panorama de los cinco últimos Capítulos Generales respecto de estos temas. No dispone de un lenguaje común y por tanto no puede ni comprender iniciativas locales de otro territorio ni presentar las propias de un modo significativo.

Lo que sigue se presenta, por tanto, como la posible arquitectura subterránea del lenguaje común. O, lo que es lo mismo, del futuro posible.

Procedemos en cinco pasos:

- Primero, agrupamos en tres ejes los seis temas de la *Segunda parte*: así vemos claramente que cada uno se va configurando por su relación con otro: **[1.] Tres ejes.**

- Después nos detenemos en una especie de común denominador, como una constante que se da en todos ellos: están siempre en movimiento. Es **[2.] Una constante.**
- En tercer lugar, configuramos el Sistema, mostrando que esa constante interna es el alma del conjunto: **[3.] El Sistema.**
- El cuarto paso se reserva a una especie de garantía de todo lo anterior: hace falta considerarse parte de un conjunto en el que nadie es límite de nadie. Es **[4.] Límite vs. frontera.**
- En último lugar, a modo de ejemplario, enumeramos algunas derivaciones concretas de todo esto: **[5.] Breve operativa.**

Resulta un conjunto especialmente abstracto que acompañamos con algunos gráficos.

1. Tres ejes

Pues bien. En el proceso anterior, en la sucesión de las seis constantes o criterios, aparecen tres ejes. Constituyen la base del lenguaje de la identidad. Cargan de sentido y contenido a nuestras palabras. Son:

- ante todo, el que se da entre la **historia** y la **Nueva Evangelización**;
- después, entre la **vocación** y la **Misión**, entre la llamada y el envío;
- y finalmente, entre **interioridad e Institución**, entre escuela y Comunidad.

Su combinación permite detectar un sentido en el conjunto de las visiones diacrónica y sincrónica del proceso vivido por la Institución Lasaliana a lo largo de este siglo. La configuración que el conjunto adopta tras su juego es el espacio en que pueden resolverse las grandes cuestiones del futuro de la Institución Lasaliana, en especial la de la nueva configuración de su Comunidad.

El **primero**:

Expresa la relación entre el camino de la historia y el de la mostración o la revelación del Misterio.

Historia  Evangelización

Este primer eje recuerda que en un proyecto como el lasaliano, historia y evangelización, se constituyen

mutuamente. Ocurre, en este caso, como en cualquier otro. Todo resulta del entramado entre dos visiones: la de cada proyecto y la de las dinámicas de su entorno. La historia va mostrando las situaciones en la que se transpara su propia limitación o su apertura al Misterio que la anima. Por su parte la evangelización consiste, siempre, en la expresión de ese mutuo asomarse de la humanidad al Misterio y del Misterio a la humanidad. La escuela es la mediadora de tal movimiento, el puente o la plaza donde se encuentran.

Así pues, ni hay historia sin expresión del Misterio, ni evangelización sin la dinámica del tiempo⁷⁶. Atención: sin ese encuentro tampoco hay escuela cristiana.

Esto significa, sencillamente, que la expresión de lo que en cristiano llamamos Palabra de Dios varía o se muestra de diverso modo según los grandes momentos o tiempos de la historia. Significa que, con el paso del tiempo, insensiblemente, el rostro de Dios va modificándose o encarnándose en diversos modos sociales o humanos. Y significa que los diferentes y sucesivos períodos históricos van elaborando formas institucionales para expresar esa dinámica. Tales formas institucionales son, por definición tan coyunturales en su expresión como duraderas en su sentido⁷⁷.

76 Por debajo, la luminosa orientación de W. Pannenberg, interpretando la tradición teológica protestante en los mismos días del Concilio, con su comprensión de la Revelación como historia (*Offenbarung als Geschichte*, Göttingen, 1961).

77 Imposible silenciar en este punto la historia del monacato egipcio, es decir, el origen de lo que llamamos vida consagrada, con las diferentes modalidades que fue adoptando ya en sus primeros siglos.

Es evidente el alcance de estos temas en la configuración de la Institución Lasaliana y, en particular, en la de sus Comunidades: se trata de una institución histórica al servicio de la evangelización.

El **segundo**:

Se constituye por la relación entre la vocación y la Misión, es decir, entre la llamada y el envío.

Llamada  Envío

Este juego expresa el eco de las apariciones del misterio en la sociedad y en las personas. Así, cuando tal o cual gesto de la cultura de una época ofrece pistas hacia el misterio de la vida, surge la conciencia de estar recibiendo una llamada especial a señalarlo. Y puede darse tanto en las personas (indignicias de cualquier tipo), como en el conjunto de la sociedad (mutaciones culturales, necesidades educativas, etc.).

La vocación responde a una necesidad humana, sea individual o colectiva, como estamos insistiendo. La humanidad necesita encarnar o visibilizar las manifestaciones de lo que la trasciende y por eso profesionaliza a quienes dedica a tal tarea. Es una constante de la humanidad, anterior a todas las teorizaciones sobre el tema.

En cristiano esa llamada se interpreta como un modo especial de la presencia del Verbo de Dios en medio de los pueblos. La vocación, así, es la continuidad privilegiada de la presencia de Jesús a lo largo de los tiempos. La vocación hace de las personas ministros del Evangelio, gentes que

con su vida van mostrando los lugares de la manifestación de Dios.

Se entiende enseguida la relación de este tema con el del eje anterior: es el hecho vocacional lo que va expresando en concreto la coherencia entre el caminar de la historia y el menester de la evangelización. Por eso decimos que el sentido final del hecho vocacional es la mostración del Evangelio, es decir, el servicio a los signos de Dios más especialmente evidentes en cada época.

La vocación, por eso, en sí misma no consiste ni lleva a hacer nada sino a expresar la realidad del Dios que llama y que está en el corazón de personas, pueblos y tiempos.

Y de nuevo tenemos que señalar lo que todos vemos en este asunto en relación con la Institución Lasaliana: su configuración se asienta en la llamada del Dios de la historia, de modo que su misión consiste en mostrar a los pueblos esa llamada, en el área concreta de la formación de las personas, en especial aquellas en las que el Misterio de Dios se hace más evidente, es decir, en los necesitados.

Y el **tercero**:

El juego de estos dos ejes lleva necesariamente al tercero: la Comunidad y su alma.

Escuela  Comunidad

En efecto: si la evangelización ha de suceder en la historia, si la vocación y la Misión surgen desde y para ese mismo juego, se necesita que las personas y las instituciones

vivan en su corazón, sintonicen con su fuente. Deben vivir en el espacio íntimo donde se encuentran historia y Evangelio (que es el nombre cristiano para el Misterio), allí de donde surgen las formas sociales al servicio de la trascendencia humana.

Aquel lugar último es la raíz de la mediación, es decir, de la forma institucional en la que se manifiesta el encuentro entre el Evangelio y la historia. Así, tanto el espíritu de las personas como sus protocolos compartidos deben reflejar los modos de ese encuentro, so pena de invalidar la vocación y la Misión.

Puede ocurrir, desgraciadamente, que se pierda esa conexión o armonía con el corazón de la historia, de modo que todo se disuelva en apariencia, sea el Evangelio o la Misión. Cuando, en cambio, esa armonía ocurre, toda la institución se anima desde una capacidad creativa sorprendente. La profesionalidad más excelente, así, es el síntoma de que las palabras de la identidad institucional están llenas de vida.

Hay una garantía y a la vez una señal de que las cosas son así: la forma compartida de vivir la vocación. Y es en este punto donde aparece definitivamente la correspondencia entre los Signos de Dios en la historia y la calidad de las formas institucionales de cualquier comunidad ministerial.

Desde hace al menos un siglo se ha ido haciendo evidente un paso fundamental en el modelo humano o social. Es el camino que lleva de la razón a la relación. Lo hemos recordado en los puntos 5 y 6.

Ayuda a ver cómo, al principio de nuestro estudio, en las páginas iniciales de la *Primera parte*, la Institución Lasaliana configuraba su modelo comunitario desde la razón. Y no podía ser de otro modo, por cuanto debía reflejar el criterio de todas las instituciones sociales todavía en el cambio de siglo entre el XIX y el XX. Poco a poco, sin embargo, a medida que se evidenciaba en el mundo que la categoría guía para entender el camino de la humanidad ya no era la razón sino la relación, el modelo mismo de comunidad iba remodelándose, silenciosamente.

A lo largo de ese proceso iba mostrándose el progresivo vaciamiento de significado de la forma heredada de Comunidad Lasaliana.

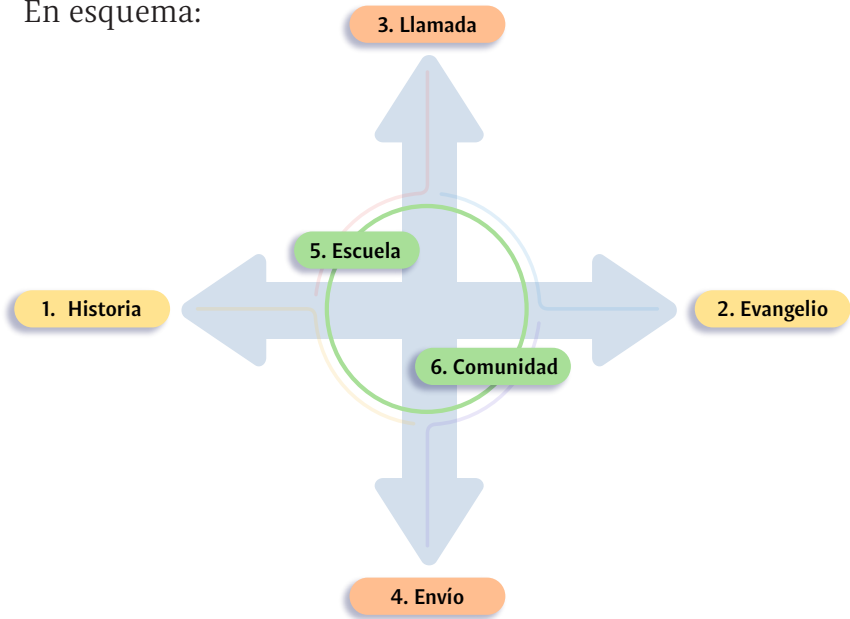
Hoy es evidente que toda la sociedad, toda la humanidad, se rige por ese criterio. Somos por ser parte, que vivir es convivir. Así, a mediados del siglo pasado, en los Distritos franceses nació y desde ellos fue difundiéndose por todo el mundo la expresión ‘comunidad educativa’. Como algunas veces suele ocurrir en la historia, fue un gran hallazgo.

Aquella expresión apuntaba a la necesidad de compartir el proyecto educativo, de modo que se garantizara la totalidad de cuanto se hiciera y a la vez capacitara a la institución para ampliar lo convencional tras la guía de la pertenencia a una comunidad local.

Así entendida y expresándolo ahora en el vocabulario de los anteriores ejes, la comunidad era el rostro del Evangelio en este nuevo tiempo. Y lo sigue siendo, 50 o 60 años después. En ella se hace real todo el discurso de nuestra

Segunda parte y permite interpretar todos los avatares de la *Primera*.

En esquema:



2. Una constante

Parece comprensible, y hasta evidente en ocasiones, la relación que se da entre los seis criterios, articulándolos en los tres ejes que proponemos. Pero hay más. En este caso se trata de una semejanza estructural o de funcionamiento entre todos ellos.

Se trata de algo así como una tensión en su interior. Se diría que en cada uno de ellos hay un equilibrio que nunca puede ser ni largamente estable ni constantemente inestable. Según como se sitúan sus habitantes en su interior, así ponen significado en términos que otros habitantes están también usando, aunque no coincidan exactamente con el suyo.

Es una tensión dialéctica. Su camino entre equilibrio y desequilibrio permite a una Institución sentirse viva, capaz de dialogar con las condiciones de su entorno, en la geografía y en la historia.

Todo depende de si cada uno de los temas se vive desde la inercia o hacia el sentido.

Entendámonos: ambas realidades son imprescindibles. Las dos. Necesitamos de la inercia y del sentido, como necesitamos tener un desde dónde y un hacia dónde. De ningún modo podemos ser tan simples como para calificar de bueno lo relativo al sentido y malo lo relativo a la inercia. No. Las instituciones, como todo ser vivo, necesitan las dos, en una tensión que les da vida. Lo que suele ocurrir es que en momentos o en territorios, por la razón que sea, se cultiva una sobre la otra.

Entonces la Institución se agota o se muere, sin pertenecer ni a su tierra ni a su tiempo⁷⁸.

Ha perdido la historia. Se reduce a una sucesión de instantes, anécdotas locales sin continuidad. No es. Solo está. En realidad, se pertenece solo a sí misma. Esto, en tiempos de estabilidad social, a veces no se percibe. En cambio, en tiempos de inestabilidad se hace tanto más evidente cuanto más grande es la novedad social. Es cuando las instituciones desaparecen o se recrean, cuando sienten su historia o cuando encuentran que no la tienen. Es el camino desde hace cien años hasta hoy.

En el fondo es lo que va desde la Bula de 1725 a los días de su tricentenario.

Y resulta lógico, porque la dialéctica significa fundamentalmente que las formas nunca son definitivas, hablando en términos operativos. Tales ‘formas’ son conceptuales o verbales (constituyen el discurso doctrinal) y estructurales (constituyen el discurso institucional). Como la historia muestra, en cambios de ciclo histórico la sociedad debe rechazar todo lo que por su rigidez impida el acceso a las nuevas condiciones de vida. Es el horizonte de los llamados desafíos técnicos y de adaptación, repetidamente citados en este estudio.

78 *‘Être de son temps et de son pays’*: tomamos la expresión de la formidable Circular del H. Irlide, el 6.1.1881, ya citada. Él se apropiaba de lo que podía en su momento ser un reproche de la sociedad a la escuela lasaliana; lo asumía y proponía como modelo, referencia, consigna.

Lo podemos ver en los tres ejes de este sistema, tal como los acabamos de presentar y visibilizar en el gráfico.

En primer lugar, si comenzamos por examinar la manera de vivir la historia, encontraremos que todo oscila entre dos lados o polos: por un lado, del proceso la insignificancia, la inercia y la repetición, o bien por el otro las causalidades y los ciclos. Se comprende inmediatamente que en toda institución debe examinarse constantemente su modo de percibir la historia, la historia general de los pueblos. De esa manera se comprende a sí misma en función de un momento y una situación local, que ha de vivir en diálogo con lo permanente y lo procesivo de la historia.

Así aparece, poniéndole rostros concretos, la relación de la Institución Lasaliana con la Administración social de la educación.

Todo viene, como sabemos y debe reconocerse por todas las partes, del hecho de que el Proyecto Lasaliano existiera en la sociedad al menos un siglo antes de la constitución de la Administración pública vigente hasta hoy. A principios del siglo XIX, cuando aparece la Administración, el Proyecto se integra en ella y asume la específica función de experimentación y alternativa responsables. Y la Administración lo acepta dentro de ese planteamiento.

Es claro el alcance del tema en la configuración de cada uno de sus proyectos en esta coyuntura nuestra de la primera mitad del siglo XXI.

Correlativamente, en el caso de la Nueva Evangelización, se entiende enseguida que todo depende de si la realidad

de Dios es concebida de hecho al margen o dentro de la vida y la historia de los pueblos. Todo depende de si entendemos la Encarnación de Dios, usando ahora un término estrictamente cristiano. Si nos entendemos como rostro de Dios, hijos suyos, su presencia y su Palabra, o si aislamos determinadas palabras suyas más allá de la vida concreta de los pueblos. Es, de nuevo, el difícil equilibrio entre lo inconmensurable de Dios, permanente, y cada una de sus Palabras o sus signos, tal como lo entendemos en su Hijo Jesús, hijo de mujer.

Seguramente el mejor de los ejemplos en cuanto a este tema es el de los distintos modos de llegada del Concilio Vaticano II a las diferentes áreas del mundo lasaliano. Clave en su arranque y su desarrollo fue la sensibilidad contenida en la expresión ‘signos de los tiempos’: es evidente la diferencia en los modos de recepción del tema según los territorios lasalianos, con las consecuencias esperables en la configuración de sus proyectos locales.

En segundo lugar, y en consecuencia, nuestra comprensión de la vocación se jugará entre los mismos extremos o polos. En este caso todo dependerá de cómo nos situemos entre nuestra ilusión por responder y nuestra comprensión de que esa misma respuesta la pone nuestro entorno en nuestro corazón. Es el Misterio de Dios, hecho persona en nosotros y en nuestro entorno, quien se muestra y dialoga consigo mismo en nuestro interior: ese diálogo es la vocación. Por eso la vocación oscila siempre entre la llamada y la iniciativa, propias o compartidas.

Es comprensible en este caso, como lo hemos hecho ver en este estudio, que tiempos de cambio no sean fáciles en

cuanto a una vivencia equilibrada del tema. Es comprensible, en tiempos así, que la necesidad de implicarse en la recreación de las formas haga desdibujarse de hecho la componente trascendente de la llamada. De ese modo la operativa resultante puede obedecer más a las fuerzas de cada persona o proyecto que a la llamada de Dios que sitúa la fuente de los recursos en otro universo.

Es claro cómo esto afectará a las actitudes ante el mantenimiento y la renovación de las formas instituciones en cada proyecto.

Si miramos el sentido de la vocación, es decir, la Misión, lo volvemos a encontrar: esta vez es el subrayado en lo que se ha mandado hacer o en lo que se hace. Es algo mucho más claramente dicho que vivido. En efecto, en la vida es imposible, sin hacer dejación de la propia responsabilidad, renunciar a la propia iniciativa. Entonces, al cultivarla, como es obligación, es a veces muy difícil entender a quién se responde con ella. Es decir, el examen de fidelidad en lo que se hace: si se es fiel a la propia voluntad o a la que de quien envía.

Lo mismo ocurre en la otra cara de la misión, es decir, en la ceremonia íntima donde nacen la iniciativa, el esfuerzo, la resiliencia, la entrega, la creatividad. Aquí la tensión o la dialéctica se dan entre la contemplación y la acción, entre la comunión con la realidad y el esfuerzo por transformarla. Se comprende que muchas veces, sobre todo ante la urgencia incentivada por la necesidad o por la codicia, las Instituciones se guíen más por lo uno que por lo otro. Y se comprende que en ocasiones se llegue al no va más del

error cuando el propio interés institucional se viva como fidelidad a la sociedad servida.

Es nuestro tercer eje. Con él recordamos cómo en los últimos años —y no hay más que hojear las últimas Circulares de los Superiores para verlo— se ha abierto paso con fuerza el subrayado en la interioridad, en el silencio, tal vez incluso en la contemplación. Es signo de cómo esta Institución se encuentra un tanto incómoda en un discurso que es recibido como si solo subrayara lo operativo. Correspondiendo en ello con los movimientos de renovación social, tales textos o propuestas lasalianos reflejan lo que ocurre en el mundo, con la llamada al recogimiento y el examen ante los desvaríos de la globalización⁷⁹.

Por eso en la Comunidad está la piedra de toque final, el definitivo criterio de todo lo anterior. En este caso todo depende de cómo se vivan en cada momento, en lo más cercano, las tensiones entre organización y Comunidad, pertenencia y eficacia. Según cómo se viva la relación diaria dentro del proyecto local se orientará la percepción de todos los demás factores de este sistema. Por eso afirmamos que la manera de vivir la comunidad es el criterio definitivo de cómo se perciben todos los demás factores, desde la historia hasta la misión. No puede sorprendernos.

79 Desde hace un siglo es como un estribillo que periódicamente repiten los analistas sociales: la reducción del alcance o del valor de las palabras y las instituciones hacia lo operativo o lo inmediatamente comprensible. Es una literatura abundante, en todas las lenguas y en todas las culturas. A modo de ejemplo, en estos últimos años, citamos la obra de Byung-Chul Han, en concreto su reciente *Vita Contemplativa*, Berlin, 2022.

Si, como fondo de estas últimas afirmaciones, proyectamos la dinámica del último siglo de la Modernidad en cuanto a las instituciones sociales, encontraremos todo esto fuertemente reforzado.

Como hemos señalado una y otra vez, el movimiento desde la Comunidad hacia la organización, entendidas ahora como grandes categorías sociales, es el contexto general de cuanto ocurre a las Instituciones como la Lasaliana. Todas ellas, en efecto, nacidas en tiempos de cristiandad o al menos en voluntades muy expresas de cristiandad, necesitan asumir que esa gran referencia ha desaparecido no solo de su entorno, sino también de su interior, si podemos hablar así.

‘Su interior’ significa la configuración concreta de la comunidad en respuesta o en relación con el entorno social que recibe su presencia y su Misión. Lógicamente esa configuración necesita modificarse o cuando menos ser consciente de que, si no lo hace, sigue presentándose como algo que responde a los tiempos en que la sociedad tenía más de Comunidad que de organización. Y que, por lo tanto, todo su discurso identitario está yuxtapuesto al discurso social.

Al final resulta que la conciencia de la dialéctica de la vida es la clave para que el futuro llegue a las instituciones: es el síntoma de que la Comunidad se sabe animada por algo más grande que ella. Si se mira bien, tampoco hay en esto una gran novedad: desde hace más de medio siglo en la Institución Lasaliana se ha hecho un espacio de honor el término ‘itinerario’.

Expresa precisamente esta tensión, hecha fidelidad.

3. El Sistema

Esta manera de interpretar los pasos de nuestra *Segunda parte* muestra que entre los seis criterios hay una dinámica que puede constituirlos en Sistema. Tal Sistema, si realmente damos con él, debe contener orientación suficiente respecto del presente y el futuro de nuestra Institución.

La dinámica se muestra al comprobar que, si bien hay un primer eje y un segundo y un tercero, el proceso no se limita a que el segundo se deduzca del primero y el tercero del segundo. Y se puede decir lo mismo respecto del conjunto de los seis apartados. En realidad, cada uno se concreta en el siguiente, de modo que el siguiente es el rostro visible o la realidad del anterior. Así, la evangelización, por ejemplo, se visibiliza sucesivamente en la llamada y en la Comunidad. El tercer eje, igualmente, concreta el juego entre la historia y el Evangelio.

Y observamos que entre todos ellos aparece no una dinámica sucesiva sino circular o recíproca múltiple. Es como un conjunto que hace a la vez más rica y más difícil la interpretación de cada uno de sus momentos. Más que circular, sin embargo, deberíamos hablar de ‘espiral’, que es lo que deviene un círculo interior cuando es atravesado por el tiempo, la historia, la fidelidad, es decir, a medida que va constituyendo el itinerario, personal o institucional.

En efecto, esa especial circularidad se anima desde la dialéctica entre inercia y sentido, en cuanto que esa dialéctica es el modo de percibirse y responderse a todos los estímulos de la vida. Es como la sangre de la vida o el espíritu de las instituciones, en todas sus dimensiones. Y es la causa

de que hablemos de visiones sistémicas, en antropología como en ciencias sociales. Tal vez, incluso, en la consideración teológica de la realidad.

Por eso, si en estas reflexiones se pudiera hablar de antes y después o de primero y segundo, diríamos que todo comienza con la doble conciencia del misterio de la historia y del Evangelio. Luego, en respuesta, se van configurando las Instituciones que lo visibilizan. Parece lógico. Y al hacerlo así, al expresar así el flujo de la vida que circula entre los seis conceptos que hemos mostrado en la *Segunda parte* del estudio, caemos enseguida en la cuenta de que al llegar al sexto paso estamos de nuevo en el primero. Solo que ahora nos encontramos considerando la realidad con una profundidad que antes no teníamos.

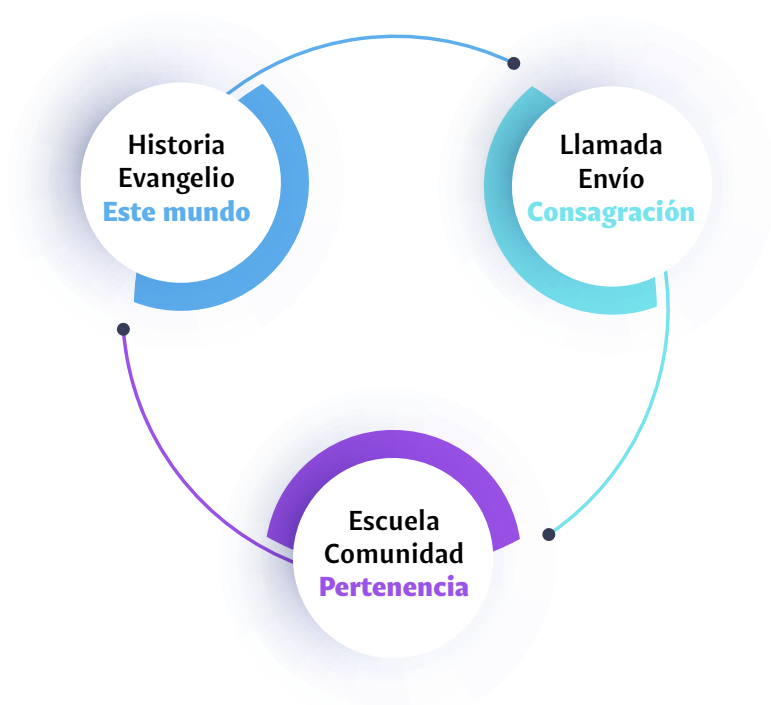
Se entiende mejor si nos atrevemos a expresar cada uno de los tres ejes en un solo concepto, como si redujéramos a tres los seis conceptos de nuestra reflexión. Haciéndolo así, después del razonamiento anterior, se percibe mejor la hondura y la tarea que se contiene en cada uno de ellos. A la vez se entiende la pérdida que supone una consideración no dialéctica de tales términos.

Sería algo así:

- el primer eje, que agrupa historia y Evangelio, podría decirse **Este mundo**;
- el segundo, que agrupa llamada y envío, podría decirse **Consagración**;

- y el tercero, que agrupa escuela y comunidad, podría decirse **Pertenencia**.

‘Este mundo’, ‘Consagración’, ‘Pertenencia’: es, de nuevo, muy clara su proximidad al sistema que en la Institución Lasaliana apareció en el Capítulo de 1966-67. Entonces se dijo Consagración, Comunidad, Misión (en los últimos años se ha convertido en ‘fe, servicio, comunidad’). Y así sigue en la última versión de la *Regla* de vida de la comunidad lasaliana. Ahora volvemos a encontrarlo e, insistimos, no es por habernos empeñado en que apareciera.



Parece claro que la Consagración ha de entenderse como el juego Llamada-Transparencia de Dios. Igualmente, que Comunidad se corresponda con el juego Escuela-Comunidad. Y que la relación entre el Evangelio y la historia sea el horizonte de la Misión.

Pues bien: ‘Este mundo’, ‘Consagración’ y ‘Pertenencia’ tal como los emparentamos, son claramente conceptos de significado circular, recíproco.

La ‘Consagración’, por ejemplo. Surge de una pertenencia y lleva a crecer en ella, en un momento y espacio determinados. La Llamada no solo viene de fuera de cada persona, sino que lleva a esa persona hacia su entorno, como si tuviera que devolverla o convertirse en su eco y debiera hacerla resonar allí donde parecía haber nacido.

‘Este mundo’, igualmente, no es algo que está ahí, movido por fuerzas inerciales, a modo de un gigantesco automatismo que solo responde a sus leyes. Hablar de ‘este mundo’ es referirse a algo propio de quien habla, que por su parte contribuye a modelarlo y vive respondiendo consciente o inconscientemente a las dinámicas que le llaman desde fuera de sí. Cada persona recibe y a la vez construye ‘este mundo’. Se inscribe en los procesos que encuentra y dialoga con ellos, de tal modo que al cabo de los siglos se ve que apuró las posibilidades sugeridas por una inercia que parecía autónoma pero resultó que necesitaba ser participada.

La participación o la ‘Pertenencia’, en suma, engloba todo lo demás, le da sentido. Es la categoría (si podemos usar este término) por excelencia, el espacio madre de todas las demás. Expresa la unidad de todo, la misteriosa unidad

de tiempo y espacio en la que ambos quedan superados. Por eso desde el principio los signos mayores de la humanidad son formas diversas de la pertenencia: el lenguaje, el trabajo, el pensamiento, la organización, la religión, el parentesco, la moral, la estética...

Este modo de considerar los tres ejes o los seis pasos anteriores, nos lleva a caer en la cuenta de que sus respectivas definiciones son como un diálogo inacabable.

Y esta puede ser precisamente su aportación máxima en el devenir de nuestras instituciones. Así concebidas, estas tres definiciones nos sitúan ante un futuro radicalmente nuevo respecto de los imaginarios de hace tres siglos. Suponen un cambio en el modelo. Expresaban primero la vida de organismos concebidos según modelos racionales al servicio del Evangelio y contra la pobreza en esta sociedad. A lo largo de este siglo, como vemos en nuestro estudio, hemos ido pasando a modelos relacionales, igualmente al servicio del Evangelio y contra la pobreza.

Es un conjunto nuevo en el que la Institución —su organigrama y su credo— no se define por su suficiencia sino por su pertenencia. Este es el cambio.

Lo estamos viviendo ya.

Es así, aunque debemos reconocer que muchas veces lo vivimos en juxtaposición con un credo y un organigrama que imaginamos de otro modo a como realmente son. No nos escandalizamos ni descorazonamos porque, por chocante que parezca, no es una situación nueva. Esto de la distancia entre lo diario y lo teórico es algo que todas las

instituciones viven en un momento u otro de su historia. Su discurso identitario no alcanza a decir quiénes son, pero lo repiten como si lo hiciera. Si no desaparecen en esa esquizofrenia es por su carácter inconsciente, es decir, algo no reflexionado. Con el paso del tiempo la incomodidad que suscita va modificando tanto el discurso como los organigramas.

Dos ejemplos: profesar la huida de este mundo y vivir sirviendo al mejoramiento de este mundo; o, también, el camino de los últimos diez Capítulos Generales. No requieren comentario.

4. Límite vs. frontera

Una palabra final sobre la naturaleza de los criterios y los modelos, en este discurso.

Desde un principio hemos tratado de comprender, es decir, abarcar el alcance del término ‘Comunidad Lasaliana’. Hemos querido definirla, ponerle límites (es lo que significa ‘definir’). Pues bien: ahora, al acabar, podemos decir que no, que no ponemos límites ni a ‘comunidad’ ni a ninguno de los términos emparentados con ella. El proceso de la reflexión nos ha ido llevando, insensiblemente a reemplazar el término ‘límite’ por el de ‘frontera’.⁸⁰

Entendemos que esa oscilación es el mejor reflejo de todo nuestro estudio.

A lo largo de la *Segunda parte* se ha querido tener en cuenta ante todo la dinámica de la historia de la Institución Lasaliana en el último siglo. Se ha examinado o al menos evocado diversos momentos de su itinerario tratando de encontrar bajo las anécdotas los caminos de la historia, el devenir de las formas sociales.

Ha tratado también de tener en cuenta las diversas historias locales en las que durante las últimas generaciones han ido surgiendo nuevas formas de Comunidad Lasaliana. Ha evocado personas, procesos, lugares, ritmos, y ha señalado respetuosamente los interrogantes que surgen ante las diversas situaciones.

80 Hemos señalado este tema en el comentario de nuestro segundo criterio, *La Nueva Evangelización*.

Ha pretendido concretar esas sensaciones en un esbozo de Sistema, con la sucesión de los seis lugares de la reflexión de la *Segunda parte*. Y siempre ha encontrado el problema de los límites, es decir, la dificultad de acomodar las formas heredadas a las nuevas situaciones.

Por eso ahora, en esta casi última página, presenta un cambio de vocabulario. Propone considerarlo todo no desde los límites de algo sino desde sus fronteras.⁸¹

‘Límite’ es un concepto para señalar hasta dónde se puede llegar, que es a la vez el momento más allá del cual no se puede ir. ‘Frontera’, en cambio, solo inicialmente parece decir lo mismo. La frontera dice hasta dónde se llega, pero añade que allí donde cada quien acaba, allí mismo comienza otra realidad. Es una realidad desconocida o por lo menos no propia, pero una realidad.

La frontera señala que al otro lado hay algo. Para el límite al otro lado no hay nada. La frontera invita a pensar si habrá o no alguna manera de contactar con el otro lado, con el otro ente o realidad. El límite no puede hacerlo porque entiende que más allá de su propia realidad no hay ninguna otra.

81 De Wittgenstein, especialmente en su *Tractatus lógico-philosophicus*, tomamos el término ‘límite’. De Trías, presente en toda su obra, el término ‘frontera’ (ver, por ejemplo, *Ciudad sobre ciudad*). Sin embargo, la interpretación de la relación entre ambos conceptos, tal como se presenta en estas páginas, es cosa nuestra. Es la perspectiva desde la que se escribe *Palabras como pájaros, reflexiones sobre la nueva comunidad de las escuelas cristianas*: una misma realidad puede tener distintos nombres, como hipotéticas aves que fueran de un territorio a otro. (Eds. SPX, Madrid, 2006).

El límite representa el talante de una visión de la realidad desde su comprensibilidad. Por eso en esta visión se necesita clarificar con precisión las distintas ‘áreas’ de la realidad. Solo así se puede circular entre ellas, organizarlas y rentabilizarlas. Es la seguridad que dan los límites, porque en su interior todo debe estar claro, ser comprensible. En cambio, cuando la vida se considera desde la óptica de las fronteras, no se vive siempre confortablemente. La existencia de fronteras, en efecto, habla de algo por definición inalcanzable o trascendente respecto de este lado de la frontera. La frontera, así, más que al confort lleva a la esperanza o a la desesperanza, según se considere como algo permeable o no.

Empleando un distingo que hemos mencionado ya en este estudio, ‘límite’ es un concepto propio de la organización; ‘frontera’ se refiere o puede referir a la Comunidad.

En efecto, ‘Comunidad’ significa un conjunto de fronteras permeables, a la vez mantenidas y a la vez desaparecidas. Cada miembro de una comunidad es una persona, responsable, capaz de iniciativa; y a la vez es parte de otras, que le capacitan para ejercer responsablemente y son el destino principal de su responsabilidad. Cada persona es lo que es precisamente por pertenecer a otra u otras. La pertenencia produce a la vez el singular y el plural de los verbos.

Desde ese punto de vista se hace enseguida patente que, según se acepte un término u otro, la comprensión de la Comunidad Lasaliana es del todo diferente. En cada una de las perspectivas las palabras y los gestos tienen otro alcance. Tan otro que en realidad solo desde el vocabulario de frontera podemos hablar del paso de una comunidad a otra.

Se entiende así cómo, a lo largo de toda la reflexión de este estudio, nos hemos estado proponiendo la conversión del límite en frontera.

Este estudio se basa en el convencimiento de que, en paralelo al paso de la razón a la relación, característico de los tiempos finales de la Modernidad, se ha dado en nuestras instituciones la conversión de los propios límites como fronteras. Asumir esta doble conversión —histórica e íntima— es la condición del futuro.

Siempre queda, de todos modos, la gran cuestión de en virtud de qué podemos proponer ese paso. O específicamente, en virtud de qué se puede proponer semejante conversión de los modelos de consagración y vida de comunidad. Tiene una respuesta, como también es evidente: en el Señor no hay límites ni fronteras, porque somos en Él.

Necesitamos sentir el alcance de la pregunta, es decir, aceptar la fuerza con la que surge en todos los lugares lalalianos: una cosa es que el discurso suene agradablemente y otra que sea verdad.

No podemos en efecto desnaturalizar la Comunidad heredada aceptando una salida falsa, un sucedáneo (*ersatz*, sustituto, como se decía en psicoanálisis). Estamos hablando de instituciones tan venerables, fundamentadas, fecundas y de larga historia como las diversas formas de vida consagrada. Puede sonar como un insulto, ofensa, liberarse de todo ello con el alegre distingo de nuestra conversión del límite en frontera.

Todo lo contrario: necesitamos personas y grupos capaces de asumir la coyuntura de la Nueva Evangelización, conscientes de que el Señor sigue hoy actuando aquello que el señor De La Salle indicaba en sus *Meditaciones para el Tiempo de Retiro* sobre la actualidad de la Providencia de Dios y la presencia de Jesús en esta comunidad.

Y no va a ser fácil. Sencillamente: no es nada fácil asumir, aquí y ahora, el papel de fundadores de esta Comunidad.

Desde esta respuesta podemos repasar las tesis o principios derivados de los tres ejes, tal como los hemos interpretado párrafos arriba: entonces encontraremos su verdadero alcance. No muestran un panorama cómodo, pero sí fundamentan la esperanza que ofrecen.

En coyunturas como la que hoy vive la Comunidad Lasaliana aparecen distintas maneras de ser o diferentes lugares donde estar. A la luz del discurso de límites y fronteras, se ve muy bien que no se trata de ser una cosa u otra, estar en un lugar o en otro. No se trata de ser algo en vez de otra cosa, ni de estar en un sitio en vez de en otro. Es mucho más juicioso estar en el propio lugar y en el propio ser teniendo en cuenta que hay otros, otros lugares y otros seres.

Así vivimos lo que somos desde la perspectiva los demás, es decir, desde la perspectiva de la totalidad. Y entonces, la semilla del futuro va surgiendo por todas partes y poco a poco.

5. Breve operativa, a modo de ejemplo

A partir de este enfoque y con la obligada cautela crítica de este tipo de estudios, podemos ahora proponer una serie de pistas pensando en la mejor operatividad del anterior discurso.

Es una labor que se relaciona directamente con cualquier esfuerzo de programación o de orientación dentro de la Comunidad Lasaliana. Es, por ejemplo, la interpretación que fundamenta el Código interno de vida en la comunidad de los Hermanos, su *Regla*, tal como se estructura desde 1986. Lo hemos hecho notar ya varias veces.

En su momento hicimos notar cómo, desde esa fecha, la *Regla* de la vida de los Hermanos está estructurada en torno a las tres dimensiones de su identidad (consagración, comunidad, misión): las tres han proporcionado el Sistema desde el que interpretar la realidad posible y así han quedado plasmadas en las sucesivas revisiones habidas desde entonces. Cuando, finalmente, el Capítulo de 2014 recibió la propuesta de texto elaborada por la Comisión correspondiente en 2012, asumió de nuevo esta perspectiva sistemática y estructuró su reflexión desde el enfoque que estamos proponiendo.

La Comisión, el Capítulo y el Consejo General hicieron el mismo camino que este estudio: asumieron un sistema y trataron de ver su operatividad. Entendieron que cada una de las dimensiones de la comunidad lasaliana era deudora de las demás y desde ahí formularon el código de vida de la comunidad.

En el último de los apartados de nuestra *Primera parte* hemos comentado los resultados de aquel trabajo, tan sugerentes. Por esa razón este estudio, tras una reflexión semejante, pero sin la preocupación de llegar a ningún código de vida sino buceando en sus fundamentos, propone las pistas siguientes.

Son algo situado a medio camino entre el Sistema propiamente dicho y el articulado operativo. Expresan los criterios o principios que se derivan de los ejes del sistema y enuncian los principios que subyacen al articulado.

Así, entre el Sistema orientador, que se percibe más razonadamente, y los protocolos concretos, que han de formularse sobre todo en cada lugar, aparece no solo el puente que une ambos extremos sino un espacio que lleva a otras concreciones, nuevas o diferentes.

Estas pistas, igualmente, pueden ayudar a ver tanto el valor como la debilidad, de lo que la Comunidad Lasaliana se propone. Es, de todos modos, un momento indispensable, que condiciona el valor creyente de la operativa posible.

Del primer eje, ‘signos de los tiempos’/Nueva Evangelización, encontramos:

- **vivirlo todo desde la pluriformidad y la armonía:** atender simultáneamente a las dinámicas del sector o territorio y a las del conjunto, de modo que se viva la diferencia dentro de una sola visión global;
 - esto permite llegar a propuestas comprensibles en todos los territorios;

- **configurarse en función del entorno concreto**, de modo que todo se haga desde la pertenencia local, siempre dentro de la visión general de la historia;
 - esto permite la definitiva garantía: la fidelidad y el realismo;
- **configurarse preferentemente en función de las marginaciones** dentro del territorio concreto, es decir, desde los espacios sociales (personales o sectoriales) en los que la carencia se hace más manifiesta y más claros los signos de los tiempos;
 - esto permite estar siempre en contacto con los límites de los modelos culturales propuestos a la sociedad.

Del segundo eje, la Llamada y la Misión:

- **Dios es el primer agente de la consagración**: consagra y ofrece la capacidad de responderle;
 - esto permite fundamentar y orientar el Proyecto La-saliano desde coordenadas que trascienden todos los resultados medibles;
- **la síntesis espíritu de fe/espíritu de celo es siempre imprescindible**, y más en tiempos de cambio histórico, de modo que la fidelidad a la consagración no se reduzca a un compromiso sin trascendencia;
 - esto permite una visión de la realidad profundamente gratificante y fecunda;

- **la Comunidad es el primer depositario de la Llamada y la Misión** lasalianas: es cometido suyo acompañar e ilustrar el itinerario de sus miembros;
 - esto permite garantizar el criterio definitivo del compromiso vocacional.

Del tercer eje, la interioridad y la institucionalización:

- **el criterio fundamental que configura la Comunidad es su naturaleza de Signo de Dios:** desde ahí se distingue entre el sentido y la forma de los vínculos en nuestro contexto de Nueva Evangelización;
 - esto permite afrontar de manera nueva la teología de la Consagración;
- **en este momento de la historia, es cometido principal de la Comunidad cuidar la formación de sus miembros en la fidelidad,** es decir, el continuo enriquecimiento de la conciencia, superando cualquier mimetismo o incluso domesticación;
 - esto permite relacionar Comunidad y formación, subrayando su aspecto de permanente y de autocomprensión.

**Historia y
Evangelización**

- Vivirlo todo desde la pluriformidad y la armonía.
- Configurarse en función de un territorio concreto, dentro del conjunto de la red.
- Configurarse en función de las marginaciones.

**Llamada y
Misión**

- Dios, primer agente de la consagración.
- La Comunidad, su primer depositario.
- La síntesis espíritu de fe / espíritu de celo.

**Interioridad e
Institución**

- La Comunidad se define como Signo de Dios.
- La formación en la fidelidad.

Una observación: estos principios o tesis no son los únicos que pueden derivarse de las claves de nuestro Sistema. Muy probablemente, cuando la reflexión haya llevado a alguien a emparentar estos párrafos con tal o cual situación que le sea muy próxima, le nazca en la conciencia una formulación nueva. También probablemente encontrará que no se limita a reflejar uno de los ejes, sino que participa en los demás.

Exactamente como los redactores de la *Regla* de 2015, que hemos recorrido en el último apartado de nuestra *Primera parte*.⁸²

82 Cfr. *Primera Parte*, 3. *Refundar*, 3. 2015: una revisión obligada.

Epílogo: Tres siglos después

...las ‘aves errantes’. Son aves que no siguen las rutas migratorias habituales. Algunas personas se refieren a estas aves como las que de manera fortuita pierden su rumbo. Pero en biología, las aves errantes tienen una función muy especial. Amplían los espacios conocidos para obtener comida y otras ventajas esenciales, y van más allá de lo conocido por la bandada. Es un elemento muy importante para asegurar la sostenibilidad de la especie. Se les puede llamar aves errantes, pero también son esenciales para asegurar la supervivencia a largo plazo.

2022. *Capítulo General. Mensaje final*.⁸³

Tres siglos después de aquella Bula tal vez estamos en mejores condiciones que sus contemporáneos para interpretar aquello que aprobaba.

83 Palabras finales del Mensaje del Consejo General en la Circular sobre el Capítulo General de 2022, del mismo año. Circular 478.

En aquel momento lo aceptaba y confirmaba, evidentemente, pero podemos preguntarnos si lo expresaba en un lenguaje que respondía al presente que estaba viviendo aquella comunidad. A partir de lo que hemos ido viviendo en el último siglo de la historia lasaliana, se puede en efecto pensar que la expresión respondía a otro contexto, como era el medieval respecto del moderno.

Tal vez la Bula estaba denominando con lenguaje del siglo XIII lo que se instalaba en el XVIII.

Y eso tal vez se debía a que el lenguaje teológico de comienzos del siglo XVIII en muchos ambientes seguía siendo el del siglo XIII. De modo que cuando aquel lenguaje mostrara su limitación, fuera entrando en crisis toda la teología expresada con su ayuda. Esa crisis ha sido el protagonista oculto de nuestro estudio.

Por esto decimos que mirar la Bula desde nuestro presente —el XXI— puede permitirnos afirmar que se aprecia mejor su valor y su posible limitación: reconocía el valor y la novedad de lo que aprobaba y a la vez lo vestía con un traje que podría acabar ahogándolo. Su historia de tres siglos obliga, cuando menos, a preguntarlo.

Parece lógico afirmar que la Bula situaba la nueva institución en un marco fijado desde Trento. No podía ser de otra manera. Por eso debemos preguntarnos si aquel marco respondía al agotamiento de un modelo o al nacimiento de otro. Y así valorar su intención además de su forma.

El estudio que cerramos con este Epílogo nos permite avanzar una respuesta.

Hoy nos parece que aquel marco estaba configurado desde la equivalencia consagración = huida del mundo, es decir, desde el menor aprecio de la vida de la sociedad en general. Era comprensible, desde la herencia recibida de la última Edad Media y el cúmulo de errores y aciertos del siglo XVI europeo. Así, queriendo subrayar la especificidad y la bondad de un modo de vida, se subrayaba su oposición a otro, no su propia identidad. Esto había de ser un déficit casi mortal para los siglos que siguieran.

Esta perspectiva es crucial ante el presente y el futuro inmediato.

Hoy podemos afirmar que aquella oposición producía dos efectos negativos, si bien en aquel momento no se apreciaba así. Primero situaba a uno de los opuestos por debajo del otro, según su proximidad mayor o menor a la vida de la sociedad. Y, segundo, en el caso de uno de los dos llevaba a convertir sus manifestaciones en fines en sí mismos. Este segundo efecto expresa la función que asumieron los votos, en concreto la llamada tríada.

Pues bien: al solicitar el reconocimiento romano, los Hermanos no pensaban en ella. Sabemos que la incluyeron a propuesta ajena, para facilitar lo que buscaban. Y que lo hicieron, como era propio de su época, desde una comprensión defectuosa de su sentido.

Tres siglos después, si acertamos a superar de este modo el corsé de la aquella tríada y observamos a la comunidad solicitante, encontraremos seguramente que la consagración ‘religiosa’ no se especifica por los votos sino por otra cosa. Porque la Bula nos habrá hecho caer en la cuenta de

una equivalencia indebida o abusiva entre el ministerio de aquella comunidad y la tríada.

La Bula nos asoma al sorprendente modo de vivir de los así ‘consagrados’. Es el síntoma definitivo: sorprendían, sorprenden, entonces y ahora. Sorprendían por lo chocante de su comportamiento, por lo desproporcionado de sus compromisos, por su capacidad de remitir más allá de todo lo razonable o comprensible. Primer momento, la sorpresa.

Si llegamos a verlo, estaremos definiendo la llamada ‘vida consagrada’ por su valor de Signo. Porque ellos sí se creían ‘consagrados’. Segundo momento, la sospecha: qué puede haber detrás.

Esta sí es una equivalencia adecuada: la que se da entre la sorpresa y la evocación de su causa o de su raíz, es decir, entre la sencilla vida de aquella comunidad y el excepcional Signo de Dios que constituían sus escuelas. Con la Bula habremos encontrado que el signo, o el Signo, brota siempre en lo desproporcionado del vínculo que une a una persona o grupo de personas con aquellos a los que atiende, en los que piensa, a los que pertenece, por los que se desvive. Esa era, es, la comunidad de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. Tercer momento, el asombro.

Sorpresa, sospecha, asombro: por eso podemos afirmar que la Comunidad les consagraba, les consagra.

Unir así Comunidad y Consagración significa que damos a la Comunidad el papel que en la Sagrada Escritura se atribuye a Dios, que unge o consagra al Hijo. Él le envía a su pueblo y al mundo para que sea su testigo. Él hace del

Ungido su Mesías, su Signo de Salvación para los pueblos. Es exactamente la Comunidad, su definición última.

En ella encontramos que el vínculo es la fuente del Signo. Sencillamente: porque no hay razón —razón humana, se entiende— para un vínculo semejante. Solo la fe en estar siendo respuesta al plan eterno de Dios, solo esa fe es capaz de mantener ese vínculo, con lo cual se convierte en Signo.

Es un proceso muy natural. Como decimos, comienza en la sorpresa por lo anormal del modo de vivir; sigue por la justificación de tal anormalidad por la fe en un Dios que llama y vive en aquellos que se creen llamados a esa vida; y concluye con la conversión de aquel grupo en Signo vivo de la excepcionalidad de Dios. Y todo ello en medio de un quehacer secular, en cuyo seno cabrían personas identificadas por el compromiso compartido y no por otra cosa. Esa había sido la manera de vivir de los solicitantes del reconocimiento romano de 1725. Precisamente esa.

Pero en 1725 la Bula no podía expresarse así.

En 2025, tres siglos después, a la vista del itinerario de los últimos 100 años de esta Institución, podemos aceptar que su lenguaje hoy sería otro. Por eso decimos que, si acertamos a leerla desde este punto de vista, es decir, traduciéndola desde estos días nuestros, entonces la Bula suena de otra manera. Y tanto ella como las Letras Patentes llegan a parecer documentos muy vivos. Ayudan a ser testigos de un momento intensamente creador. Con ellos nacía un modo nuevo de vivir la consagración bautismal.

No sabemos si ellos lo percibían así. Seguramente su fundador sí, y así se explicaría su poco compromiso en conseguir aquel reconocimiento. Seguramente él sí se daba cuenta de que estaban creando algo que no existía y que necesitaba un nombre nuevo. Pero tampoco él lo conocía, de modo que le pareció mejor dejarlo todo en una especie de no tiempo.

Hora es de mirar estos tres siglos y recoger el nombre que nos están diciendo. Tarea nuestra es imaginar qué 18 artículos presentaríamos hoy para conseguir una nueva Bula que expresara lo que pretendía aquella primera.

En el último Capítulo General había tal vez tantas nuevas versiones para aquellos 18 como capitulares. Su disparidad, sin embargo, podía ser más aparente que real: todo dependía de su conciencia de las raíces del presente lasaliano.

Estudios como este podrían ayudar difuminar la primera y crecer en la segunda.

Índice general de los dos volúmenes

Presentación	11
Primera parte: un siglo de señales.....	19
Tres etapas en la emergencia de un modelo nuevo	20
Primer tiempo: restaurar.....	31
1. Dos Circulares y un Prólogo	34
2. En los acontecimientos de 1904	39
3. Medio siglo después, otra vez las <i>Reglas</i>	61
Segundo tiempo: renovar	83
1. Una <i>Declaración</i>	85
2. La Fraternidad Signum Fidei	104
3. 1986: compartir la Misión (1)	129
Tercer Tiempo: refundar	147
1. 1993: compartir la Misión (2).....	149
2. La Asociación y la educación de los pobres	163
3. 2015: una revisión obligada.....	182
Panorámica.....	202

Segunda parte: la arquitectura interior19

Los ejes de la nueva Comunidad20

Seis criterios.....39

1. Una Institución en la historia44

En otra época, sí.....59

2. La Nueva Evangelización62

En qué Iglesia.....71

3. La Llamada.....88

El Plan de Dios99

4. El Envío102

El Misterio del Signo.....104

5. La Escuela Cristiana.....121

El misterio íntimo.....130

6. La Comunidad de la Escuela Cristiana152

Asociación, ayer y hoy.....176

Final: un Sistema186

Epílogo.....221

