

TRESCIENTOS AÑOS DESPUÉS, RENOVAR EL PARADIGMA

Pedro María Gil Larrañaga¹

“...utilizando una imagen de la biología, diría que [los religiosos] sólo sobrevivirán a los grandes cambios climáticos presentes a condición de conseguir pasar al estado de ‘vertebrados’. Hasta aquí con frecuencia estaban protegidos del exterior por toda clase de caparazones y defensas. Han caído. Ahora les corresponde proveerse de un esqueleto interior. Y así para todo religioso, para todo cristiano, para todo ser humano.” V. Ayl.²

Suele decirse que no se puede estar dentro de un bosque y a la vez verlo en su conjunto: es una imagen muy familiar para recordar la cautela ante todos los dictámenes críticos. No se puede ser parte y juez; o, como sostenía Gödel³, las contradicciones internas de un sistema deductivo sólo se perciben

1 Hermano de las Escuelas Cristianas

2 Lasaliano insigne, concluía así hace ya cuarenta años su obra **Chrétien à la recherche de leur identité** (Salvator, Mulhouse, 1978, 127pp.).

3 Matemático y filósofo austríaco que en la década de 1930 se hizo mundialmente célebre con sus teoremas sobre la lógica. Puede decirse que es a la matemática lo que Einstein a la física. Su teorema o teoremas se datan en 1931. Tenía entonces 25 años.

desde fuera del sistema. Podríamos añadir, formulándolo en positivo y con cierta licencia literaria, que lo mismo ocurre con los valores más importantes de ese sistema: hace falta tomar cierta distancia para entender mejor su naturaleza y su alcance.

En este comienzo de siglo, a trescientos años de distancia de Juan Bautista De La Salle, podemos decir lo mismo: así como no podemos evocar su sentir diario, su estar dentro del bosque, sí podemos ver en su obra una naturaleza o un alcance históricos que él no pudo percibir. Y señalarlo no es un mero ejercicio de imaginación gratuita. Es una disposición imprescindible para comprenderlo mejor.

Ciertamente no podemos fundamentarnos en sus escritos para presentar o sostener afirmaciones que él nunca hizo. Ocurre con todos los grandes hombres en la historia: su obra es mayor que su conciencia. Por eso para interpretarlos, para aproximarlos a nuestros días, necesitamos conocer su circunstancia, sí, pero además situarla dentro de los movimientos de la historia. Si, además, tenemos en cuenta que él mismo se situaba y se sentía en las manos de Dios, de modo que nada de lo que iba viviendo le era del todo manifiesto, entonces aceptaremos que en la obra lasaliana puede haber un alcance y un sentido que no se agotan con el examen literal de lo sucedido entre 1651 y 1719, nacimiento y muerte de aquel gran hombre, santo.

Así, en esta reflexión se plantea una probable laguna en la formulación sistemática de su herencia (1) y se indica que la realidad vivida pudo ir más allá de las palabras que la expresaron (2). A la vez se propone un elemento o figura teórica para iluminar ese vacío y entender su mensaje o incluso su valor de actualidad (3).

Es lo que se indica en este caso bajo la expresión ‘renovar el paradigma’⁴. El camino consiste en volver a leer los orígenes desde un modelo actual, es decir, confrontar la realidad fundante tal como la conocemos, con un modelo de identidad institucional que parece imponérsenos hoy. Este procedimiento debe esquivar el riesgo del anacronismo, es decir, la proyección de una pala-

4 Tomo la expresión de Diarmuid O’Murchu en su **Rehacer la vida religiosa**, una mirada abierta al futuro, 1998/2001.

bra, una persona o una situación desde un tiempo histórico hasta otro, sin tener en cuenta su circunstancia original. Para evitarlo proyectaremos nuestro esquema sobre la fundación lasaliana a la vez que saltaremos mucho más atrás para contextualizarlo en una trayectoria global de la vida consagrada.

Seguramente se puede hacer lo mismo con otras figuras del pensamiento, la política, la teología... Seguramente es lo que nos está enseñando ese curioso fenómeno de la novela histórica en el que no hemos de temer mirarnos: la abrumadora bibliografía en la que basan sus 'historias' tales relatos. El fenómeno está diciendo que las cosas no son sólo como nos las han contado, sino como las podemos imaginar siempre que sepamos situarlas en un contexto adecuado. Así, el argumento concreto de cada una de tales obras puede ser una fantasía, aunque la obra misma tenga carácter histórico.

Es una simple comparación y vale lo que vale. Pero ayuda a entender que tal vez no es excesivo, en el caso de los orígenes lasalianos, afirmar que su obra fue más grande de lo que percibieron sus protagonistas. Y más: que tal vez tiene un alcance mucho mayor del que le adjudican quienes no llegan a situarlas dentro de los grandes movimientos del pensamiento o de las instituciones sociales.

Nuestra hipótesis es que tal vez lo pretendido fue una cosa mientras que lo hecho fue otra, mucho mayor, con lo cual toda la historia de esta institución cobra otro sentido.

UNA HERENCIA INCOMPLETA

A lo largo de la historia y por todos los lugares donde alguna vez se estableció una 'escuela cristiana' se dio siempre un fenómeno importantísimo desde el punto de vista de la identidad de aquella instalación. El fenómeno es éste: en un principio, al comenzar las cosas, la sociedad o el pueblo miraban el hacer de aquellos maestros o maestras, sus métodos, sus horarios, su economía, sus materiales, etc.; sin embargo, muy pronto derivaban su consideración hacia su comunidad o su grupo humano y se preguntaban qué era lo que les unía, motivaba, causaba tales efectos...⁵

5 Hablamos expresamente de otros tiempos, en pasado. Así ocurrían las cosas en La Orotava, Cuevas de Almanzora, Vallecas, Azkoitia o Agramunt y tantos otros lugares,

El fenómeno es indiscutible y universal pero además está lleno de sentido. Nos lleva en efecto al corazón de aquella institución. Nos hace ver que su sentido en aquella sociedad era no sólo el laboral, es decir, la animación de una escuela. Su sentido completo iba mucho más allá y consistía en hacer que su pueblo se preguntara por la naturaleza de lo que les unía, entre sí y con grupos semejantes en muchos otros lugares. Se puede así, sin forzar de ningún modo las cosas, afirmar que la aportación social o incluso la misión de aquella escuela no iba sólo hasta sus resultados en sus alumnos, sino hasta la pregunta por la naturaleza completa del compromiso común que les había llevado hasta aquella escuela. Según esto su misión consistía en un trabajo o unos resultados y a la vez en una pregunta o evocación de lo que sustentaba su escuela.

Así fue y así es. En la institución de las escuelas cristianas como en cualquier otra, entonces y hoy: la identidad de la institución es el definitivo criterio del valor de sus resultados.

Como en cualquier otro, también en este caso su pueblo llegaba a calibrar la verdadera calidad de sus resultados por la calidad –adivinada o supuesta, casi siempre– del vínculo que les unía. Cuando tal vínculo se suponía verdaderamente valioso, sus resultados eran recibidos con una garantía nueva. Cuando, al revés, aquel vínculo se adivinaba sin seriedad, rutinario, interesado, entonces sus resultados carecían de toda verdadera trascendencia tanto social como científica o religiosa. Y eso a pesar de que siguieran solicitando sus resultados de cara a una eficacia inmediata (medida casi siempre en términos económicos). En un caso y en otro lo que acababa siendo apreciado o despreciado era el conjunto escuela-comunidad, es decir, la identidad integral del establecimiento.

Cuando aquel vínculo se mostraba como de calidad, entonces la vida de aquel grupo se presentaba con sentido ante su sociedad. Lo que ellos decían o vivían estaba en consonancia con lo que su pueblo podía sentir en cuanto a lo cristiano y lo social. Su vida tenía sentido y su consagración merecía respeto. En cambio, cuando se percibía más bien vulgaridad o costumbre, toda su identidad quedaba reducida a utilidad. En concreto su consagración se redu-

hace ahora un siglo. Pero seguramente se puede decir lo mismo hoy, cuando comienza una obra de las llamadas no formales en los márgenes de nuestra sociedad.

cía a sistema de salir adelante en la vida, ocupación, sufrida desde luego, pero ocupación laboral. No se veía consagración, sino sólo ascesis.

Por eso con el paso del tiempo lo que inicialmente se recibía con respeto y hasta con admiración podía ser objeto de todo lo contrario. Si, además, la condición social de su pueblo variaba, es decir, si su manera de mirar la vida y el progreso cambiaban, su imagen podía quedar en algo que tenía mucha más utilidad que sentido...

El fenómeno es claro, fácil de observar, fuera de discusión. Y ofrece, como se deduce enseguida, una perspectiva muy sugeridora sobre la teología de la consagración religiosa. Porque en aquel juego de comenzar mirando a la escuela y acabar mirando a la comunidad, estamos hablando de un grupo de personas que se dicen 'religiosos', en el sentido que hemos dado a esa expresión hasta hace muy poco tiempo⁶. Si pasaban del trabajo a la comunidad y de nuevo volvían al trabajo y así una y otra vez hasta hacer de las dos cosas una, quiere decirse que el ser y el hacer de aquel grupo eran inseparables para su pueblo o su sociedad. Por eso no eran 'religiosos' y 'educadores', sino 'Hermanos'.

De acuerdo: pero al ser 'Hermanos' ¿eran religiosos o no?; ¿eran religiosos en cuanto educadores o además de educadores?; ¿eran religiosos por ser aquel grupo de educadores? De ningún modo son cuestiones sencillas. Nos sitúan ante un panorama que tal vez tenemos un tanto olvidado.

La perspectiva que buscamos se abre con estas preguntas: ¿cuál es la misión de la vida consagrada apostólica: hacer algo o levantar preguntas?, ¿o las dos cosas, inseparablemente?, ¿o la una es efecto de la otra y viceversa? Sus respuestas nos llevan a éstas otras: ¿cómo entender entonces la identidad de esas instituciones tal como las vemos hoy en día?; y ¿cómo entender su identidad en sus orígenes?

En el caso de la comunidad lasaliana, hoy, trescientos años después, ¿qué nos dice este juego de situaciones sobre la figura del señor De La Salle y la de su comunidad, sobre la verdadera herencia que pueden haber dejado para la posteridad?

6 Hoy hablamos de 'vida consagrada' y nos referimos a lo mismo. En este comentario usaremos indistintamente ambas expresiones.

No son cuestiones sencillas, evidentemente. Es lógico, entonces, que cuando las proyectamos sobre la primera herencia lasaliana, aparezcan un vacío o una ambigüedad importantes. Porque, reconozcámoslo: tal como conocemos los orígenes de esta comunidad, parece no haber respuesta para esta reflexión. En efecto, en su diseño institucional, junto a precisiones de gran valor y agudeza ante la coyuntura fundacional, falta algo o por lo menos nos falta algo. Se habla de lo que hacen y de lo que comparten, amplía y pormenorizadamente. Pero no sabemos si eso tiene que ver con la vida religiosa o sencillamente es la fe vivida en comunidad. Y nos quedamos perplejos ante la distancia que pueda haber entre ambas situaciones. Hoy lo sentimos con toda claridad al buscar la relación entre el proyecto original y la vida consagrada.⁷

En nuestros días –finales del XX y comienzo del XXI– esta relación se ha convertido en cuestión mayor, en la comunidad lasaliana como en todas las instituciones religiosas de vida apostólica. Todas, en efecto, están sintiendo la perplejidad de un modelo de vida religiosa que se apoyaba más en la yuxtaposición de consagración y apostolado que en su síntesis. A medida que en

7 La cuestión no es nueva, como sabemos. En la institución lasaliana y en otras semejantes se planteó con toda claridad en los días del Concilio con los temas de la temporalidad de los compromisos votales y la semejanza con los institutos seculares, como se decía entonces. Cfr. M. Sauvage, **La frágil esperanza de un testigo** (Roma, 2014) y L. Salm, **A religious Institute in transition** (USA FSC 1992, Madrid 2000). La temporalidad de los votos se resolvió con facilidad, por el argumento de sentido común de que los votos pretenden ser perpetuos por definición o por necesidad. En cambio lo que seguramente no tiene tanto sentido a lo que se llamaba ‘voto temporal’, provisional. Es difícil, hoy como entonces, sostener su sentido. No, el problema no estaba en la temporalidad de los votos. El verdadero problema era si debía haber votos o no en una institución como la lasaliana. Es decir: puesto que se sobreentiende que la vida religiosa se especifica por los votos, ¿debía la institución lasaliana considerarse ‘religiosa’ o no?. ¿En caso negativo, qué tipo de vínculo uniría a los miembros de la comunidad?. Y, en caso afirmativo, ¿qué votos?. Por eso, como el Instituto lasaliano entendió enseguida, la cuestión estaba en la relación, proximidad o comparación, entre Congregación Religiosa e Instituto Secular, como se decía entonces. Esta cuestión se planteó en el conjunto de la Sociedad con toda la fuerza posible pero a la vez envuelta en prejuicios y desconocimientos, diez años después del Concilio. No se resolvió. Se decidió sobre ella pero no se consideró con serenidad. Seguramente no era posible. Así ocurrió en el Capítulo General de la institución lasaliana en 1976. Preparado y participado como pocos, su conjunto puede interpretarse como un fracaso. Inevitable tal vez, pero fracaso.

el último medio siglo ha ido creciendo simultáneamente el interés por estos proyectos entre personas ‘no consagradas’ y el declive numérico de los ‘consagrados’, dentro de esos proyectos, ha surgido con fuerza la gran cuestión: ¿cuál es la función de la consagración religiosa en la configuración de este modelo de vida y compromiso apostólico?

La cuestión, sin embargo, cohabita con el miedo o al menos la prevención ante su enunciado explícito. Hemos de confesar que produce cierto vértigo, se trate de la comunidad lasaliana o de cualquier otra. En su lugar vivimos incómodamente situados en un universo de vocabulario bastante impreciso que nos permite suprimir en todos los conceptos su relación con la consagración religiosa. El resultado es que la consagración religiosa misma se vacía de sentido. Así está ocurriendo con ‘vocación’, ‘identidad’, ‘comunidad’, ‘misión’, ‘formación’, ‘compromiso’, ‘testimonio’... Este silencio o esta contradicción hacen del todo evidente la trascendencia del tema⁸.

En nuestros días todo parece estar diciendo que se da entre nosotros un cambio como no se conocía en las instituciones de la vida consagrada desde los días de Trento. Ese cambio propone, por un lado, una muy clara vuelta a los orígenes de cada tradición y por otro una no menos clara fidelidad a las actuales circunstancias de la evangelización. Así encontramos la doble necesidad de revivir el espíritu que hizo posibles a las distintas formas de consagración en un momento histórico concreto y recrear la fidelidad y la coherencia dentro de lo que hoy llamamos Nueva Evangelización.

Es todo esto lo que nos hace especialmente sensibles ante los posibles enigmas que surgen en la lectura de los comienzos de cada tradición, en su vida diaria y en su autocomprensión. La comunidad lasaliana es un ejemplo muy claro de todo esto. Y, como varias otras, es además una referencia para mu-

8 Su último ejemplo, la preparación de una Declaración sobre la Pedagogía Lasaliana, promovida al parecer desde el centro de la institución lasaliana. Preguntémosnos sencillamente: ¿se puede formular una ‘pedagogía lasaliana’ sin tener claro antes qué significa ese adjetivo; ¿se puede tener claro el adjetivo sin una Declaración previa que defina a la Comunidad o a la Institución que lleva ese calificativo?; ¿se puede finalmente entender esa Comunidad o esa Institución sin expresar negro sobre blanco qué relación hay entre lo lasaliano y la consagración religiosa? No, no se puede quemar etapas y construir un hermoso edificio sobre bases sin consistencia.

chas más ante el camino que se abre o se cierra para la que hasta hoy hemos llamado vida religiosa apostólica.

Por esta razón hemos empezado señalando la elocuencia de aquella situación, cuando se empieza mirando el trabajo de las personas y se pasa a la naturaleza de la comunidad que trabaja⁹. Nos ayuda a entender en qué sentido la herencia puede considerarse incompleta o limitada. Y nos obliga a recordar el porqué de tal limitación.

LA LIMITACIÓN DEL DISCURSO TEOLÓGICO

Hace trescientos años, en sus orígenes en la Francia de Luis XIV y en el primer tercio del siglo de la Ilustración, todo se fue constituyendo desde y para la misión. Y la misión se entendía sencillamente como el servicio educativo de los hijos de los pobres. Todo, en efecto, se fue estructurando y definiendo desde y para la estabilidad de aquella red de escuelas¹⁰.

Esto supuso una clara definición de los procedimientos, del trabajo diario, de la comprensión de la situación y de la respuesta a las personas. Ése fue, ante todo, el cometido de la Guía de las Escuelas y de la organización de un sistema global para garantizar la estabilidad de la red¹¹. Fue también cometido,

9 Vincent Ayel lo formulaba así: “Hoy en día la cuestión a la que los religiosos –y todos los cristianos- deben responder sin buscar ninguna escapatoria no es: ‘qué hacéis?’ sino ‘¿qué sois?’. Lo que queremos conocer no son tanto los servicios que rendís ni la profesión que ejercéis sino vuestra significación fundamental en este mundo y en la historia, en la Iglesia, a través de vuestras actividades, vuestros modos de subsistencia, vuestras relaciones e inserciones sociales.” O.c., p. 27.

10 Valga por toda otra referencia la declaración del primer artículo de la antigua Regla de la comunidad, formulando ‘el fin y la naturaleza de este Instituto’: “El Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas es una Sociedad en la que se hace profesión de dar escuela (‘tenir les écoles’) gratuitamente”. RC 1. En este sentido es forzoso aceptar sin ningún prejuicio la afirmación de que todo es para y por la misión. La fórmula de la Regla no deja duda al respecto; otra cosa son las interpretaciones o las connotaciones del término.

11 Labor del XVIII, ya desde los días del Fundador (‘provincias’) y del XIX (distritos y asistencias-asistentes): cfr. Y. Poutet, **Les provinces des Frères des Écoles Chrétiennes du XVIIe siècle à 1976**, en Cahiers Lasalliens, 44 (Roma 1999), 445-463.

ya en el ámbito de su fundamentación, de las Meditaciones para el tiempo del Retiro y de todo el discurso sobre el Método de Oración Mental. De ese modo se completaba la arquitectura interior de la comunidad lasaliana, provista de un notable vademécum operativo y de un firme fundamento espiritual.

No se reduce a ellas, desde luego, pero en estas obras se contiene lo sustancial de la herencia de los orígenes. Encontramos en ellas una manera de mirar el quehacer de la escuela de los pobres, orientada desde la responsabilidad y la eficacia, ante las nuevas condiciones de la sociedad. Es una mirada empírica y personalizada, fuertemente organizada, de notable eficacia, como su pueblo apreciaría enseguida y asumiría al cabo de sus primeros cien años como referencia institucional para la sociedad del comienzo del XIX.

Y hay en ellas una manera de considerar toda su vida desde su fundamento trascendente, es decir, interpretando el quehacer y la socialidad de las escuelas desde el plan de Dios hecho carne en cada uno de los maestros, miembros de una comunidad y en un ministerio eclesial.

La herencia de los orígenes contiene, así, una manera muy precisa de situarse ante el quehacer educativo, convirtiendo en misión lo que inicialmente era trabajo. La herencia lasaliana ha consistido y consiste en un modo específico de considerar el quehacer educativo y su trascendencia, vividos por una comunidad, dentro del proyecto evangelizador de la gran comunidad cristiana. Y acertaron, desde un principio, en concentrarlo en aquellos dos ‘espíritus’: de fe y de celo, como lo dejaron codificado en su regla fundamental¹².

Fue la obra de san Juan Bautista De la Salle con su primera comunidad.

Se trataba de un diseño equilibrado y coherente, lo bastante abierto como para recibir los tres siglos que seguirían a la fundación. Su modo de situarse ante la realidad, tanto de la sociedad como de la palabra de Dios, capacitaba y capacita para recibir positivamente la novedad de la historia. Por eso muchas otras instituciones se asentaron después en una síntesis espiritual semejante¹³.

12 RC cap 2, ‘Del espíritu de este Instituto’.

13 El primer tercio del XIX, sobre todo.

Sin embargo, repetimos, faltaba y falta¹⁴ algo. Al menos aparentemente, hay un vacío o un espacio de ambigüedad. Y lo encontramos en la relación de esa herencia con la comprensión de la primera comunidad lasaliana como una de las nuevas formas de vida consagrada¹⁵.

En efecto, cualquiera puede ver ante todo la resistencia de aquella comunidad a expresar su identidad según las formas votales que parecen definir la vida consagrada. De hecho, cuando solicitaron a Roma su aprobación, ya desaparecido el Fundador, no incluyeron los votos dentro de sus estatutos fundamentales, es decir, dentro de su definición institucional. Esa situación no terminó siquiera con la Bula de Aprobación, entre 1725 y 1726¹⁶, que sí incluía los votos (por sugerencia amable de funcionarios romanos que ofrecían una aprobación más fácil si se daba esa inclusión). Lo podemos comprobar cuando vemos que durante los dos siglos siguientes -hasta 1917/1923- no todos los miembros de aquella comunidad hacían votos religiosos¹⁷.

Esto supone ante todo que durante dos de los tres siglos de este tricentenario no estuvo de ningún modo clara la relación entre la comunidad lasaliana y la vida consagrada, siempre que ésta última se considerara definida por los votos. Pero también puede significar –y ésta es nuestra propuesta- que en la síntesis heredada había una comprensión de la consagración religiosa imposible de percibir en ese momento. Hacía falta, tal vez, una clave nueva para verlo

14 ‘Falta’: el presente de este verbo recuerda, por ejemplo, las tensiones vividas en la comunidad lasaliana en los últimos veinte años a la hora de acomodar las Reglas a la Nueva Evangelización.

15 Pueden citarse varios lugares más, pero es suficiente remitir este tema a los dos volúmenes de Y. Poutet, **Le XVII^e siècle et les origines lasalliennes** (Rennes, 1970), 785 y 445 pp. Como una puntualización menor incluyo mi reflexión **Las propuestas de Barré a La Salle y la redefinición de la vida consagrada en la modernidad: un ejemplo de reflexión lasaliana desde el contexto espiritual del XVII francés**, en Revista Digital de Investigación lasaliana vol. 7, núm. 13 (2016) pp.1-28.

16 La **Bula** es de 1725, enero-febrero; el **Capítulo General** convocado para recibirla, el mismo año en agosto; el día 15 los treinta y dos capitulares pronunciaron sus votos según la nueva propuesta. A continuación, 1726, se hizo la primera edición impresa de las **Reglas**, ya acomodada a la Bula.

17 Todo cambiaría con la preparación del nuevo **Código**: para los religiosos desde 1900 (con la *Conditae a Christo*) y 1917 (nuevo Código).

(como los ultravioleta nos muestran elementos de la realidad que sin ellos no podemos percibir).

No era pues de extrañar que, llegados los días del Concilio y sobre todo de la primera conciencia del cambio histórico en el último tercio del siglo, aparecieran las situaciones que aparecieron. Fueron cuestiones absolutamente nuevas y contradictorias, como hemos recordado (los votos indefinidamente temporales, la pertenencia al proyecto lasaliano por otra vía que los votos religiosos, la conversión en Instituto secular, etc.). En su base estuvo -y puede seguir estando- la indefinición de la misma vida consagrada ante la asunción de la vida apostólica.

En efecto, si la vida consagrada adoptaba la vida monástica tradicional, aparentemente no había ningún problema de identidad. Vivir en el monasterio era dejar la vida secular y el mundo para dedicarse a la contemplación. Era un modelo suficientemente contrastado y que se expresaba con comodidad en las diversas formas más o menos canónicas de la vida religiosa. Pero cuando diferentes formas de vida apostólica quisieron asumir simultáneamente un compromiso con la sociedad que les envolvía y con las formas establecidas de consagración religiosa, entonces aparecieron las dificultades. Aparentemente llegaron a la estabilidad, pero a costa de perder su identidad¹⁸.

En realidad el modelo de vida consagrada heredado era incapaz de asumir el compromiso significado por la vida apostólica. Es muy importante y debe reconocerse para no falsear ni el pasado que heredamos ni el futuro posible. Según aquel modelo no se podía compatibilizar la renuncia a este mundo y el compromiso con los hijos de este mundo, como habría de verse a lo largo del siglo XX en diversos lugares donde se proscribió la presencia de los religiosos en ministerios de servicio social.

Los dos siglos XVI y XVII testimonian este hecho con claridad. Vistos desde hoy, su mensaje es muy claro. Aquel tiempo se había abierto con la proclama

18 Su ejemplo más gráfico, dicho con todo respeto: la Orden de la Visitación de Nuestra Señora, nacida para ir a 'visitar' diversas necesidades, que en adelante ya no 'visitaría' a nadie y sólo sería visitada.

de Lutero sobre los Votos monásticos y su sentido (1521); y había visto aparecer (como muestra de todos los demás) la comunidad Jesuita y la Ursulina (entre 1540 y 1580). La primera resolvió el problema de los votos por la vía de la cléricatura (inclusive para los miembros no sacerdotes); la segunda, por la vía de la secularidad (en un camino lleno de vaivenes, que al final acabó en clausura, es decir, se cerraba en falso). El hecho es que para finales del XVII el tema seguía abierto.

Por eso no podemos extrañarnos de las reticencias del señor De La Salle a la hora de equiparar su comunidad con las formas establecidas de vida consagrada¹⁹. Es cierto que él pretendió siempre utilizar dichas formas, sobre todo por el lado de su vida común. Esto sí era para él la esencia de la consagración religiosa. Por eso en sus escritos aparece una y otra vez la referencia –tímida, es verdad- a la vida religiosa en relación con su comunidad. Pero de ninguna manera quiso que aquella referencia alterase lo que hoy llamamos secularidad de su institución: ni como en el caso femenino, que él conocía, por causa de su clausura, ni por el lado masculino, que también conocía, por el sacerdocio²⁰. Ninguna de las dos formas convenía a su proyecto. Las dos –clausura y sacerdocio- modificaban sustancialmente su naturaleza.

Como el H. Timothée en 1721-1725²¹, podemos suponer que también el Fundador habría aceptado la Bula. Y también como él y sus sucesores habría adoptado la nueva definición aunque estuviera marcada por la esquizofrenia del servicio al mundo y la renuncia al mundo. Lo habría aceptado ante todo porque la Bula suponía su reconocimiento dentro de la Iglesia como un cuerpo o comunidad incorporado explícitamente a la evangelización. Pero además lo habría aceptado porque entendía, como la Comunidad

19 No debe ser ajena a esta perplejidad la solicitud que dirige al H. Drolin, en Roma, acerca de la comunidad de los Escolapios (**Carta** 16, 11.02.1705). No sabemos qué noticias tenía el fundador sobre aquella comunidad, salvo los tremendos avatares de su paso de comunidad clerical a congregación y a orden religiosa, tan llenos de accidentes en la autoconciencia de sus miembros.

20 Tenía que conocer bien, por fuerza, las experiencias de Lyon, en particular la obra de Démia. Lo confirma éste en sus diarios: ver Y. Poutet, **CL** (56) **Charles Démia (1637-1689); journal de 1685-1689**, Roma 1994.

21 Superior desde 1720 a 1751.

entendió siempre aunque de modo más bien implícito o institucional, que lo suyo se definía no por sus votos sino por su comunidad consagrada al servicio de la educación según el plan de Dios.

Y esta posibilidad o este supuesto de la aceptación por parte del Fundador no suponen necesariamente una frivolidad intelectual. En efecto, ellos conocían muy bien el margen de movimiento que la sociedad y sus leyes reservaban a las instituciones de la vida religiosa. Sabían quiénes y qué eran para la autoridad tanto eclesiástica como administrativa del Estado francés y el reconocimiento les suponía estabilidad, en una sociedad sin demasiadas referencias similares. Hoy, tres siglos después olvidamos con facilidad de qué estabilidad se trataba. Era el llamado Antiguo Régimen y debería bastarnos recordar, por ejemplo, que cuando en 1792 la Asamblea Nacional proscribió no el trabajo sino la existencia misma de la comunidad lasaliana, lo hizo por rechazar sus votos: para el legislador esto no era inmiscuirse en la estructura interior de la comunidad, dado que los votos les definían también ante la sociedad civil.

Los tiempos de la primera fundación no podían ser capaces de considerar la vida religiosa como debemos hacerlo hoy, tres siglos después y en medio de un cambio radical en la cultura y en la historia.

Los días del Santo Fundador y los siglos que le iban a seguir suponían el mantenimiento de un modo de considerar la vida cristiana integral que estaba en sí misma afectada por la misma esquizofrenia señalada para la vida religiosa. En efecto no podemos negar que la Iglesia o las Iglesias cristianas no pudieron sino hasta muy tarde adoptar posturas positivas frente a la Modernidad y las nuevas sociedades. A partir de entonces todo iría cambiando, pero hasta entonces las definiciones mantendrían su validez a pesar de sus limitaciones. Hasta entonces instituciones como la lasaliana seguirían canónicamente definiéndose desde sus votos a la vez que en lo existencial se definirían por su vida común, por su pertenencia a un proyecto de escuelas cristianas.

No es ni exageración ni melodrama concluir que estas instituciones han sido víctimas de su lenguaje: lo que aparentemente les permitía identificarse acaba mostrándose como limitación. Es un triste eco de uno de los principios de

Wittgenstein ('los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo'²²) y señala la imposibilidad de pensar en el futuro de ninguna institución sin pensar en el futuro de su lenguaje.

EL MINISTERIO DEL SIGNO, PUERTA DE UN PARADIGMA DIFERENTE

En sus escritos, el señor De La Salle emplea el término 'ministerio' referido al quehacer de su comunidad. En torno a ese concepto estructura su visión de la Sociedad de las Escuelas Cristianas. Y es de notar que toma de san Pablo no solamente la materialidad del vocablo sino también su alcance teológico, como vemos en cuanto leemos dos páginas.

Ante todo, es el Plan de Salvación lo que establece el ministerio de la comunidad de maestros:

No sólo quiere Dios que todos los hombres lleguen al conocimiento de la verdad; quiere también que todos se salven. Mas no puede quererlo verdaderamente, si no les da medios para conseguirlo y, por tanto, si no proporciona maestros que contribuyan a la realización de tal propósito respecto de los niños.

Ése es, dice san Pablo, «el campo que Dios cultiva y el edificio que Él construye, y sois vosotros los elegidos por El para ayudarle en su tarea», anunciando a los pequeñuelos el Evangelio de su Hijo y las verdades en él contenidas.

Por lo cual honraréis vuestro ministerio procurando salvar a algunos de ellos; y, pues Dios, según expresión del mismo Apóstol, os ha constituido ministros suyos para reconciliarlos con Él, y os ha confiado a este fin la palabra de la reconciliación para con ellos; exhortadlos como si Dios los exhortara por medio de vosotros; ya que os ha destinado para anunciar a esas jóvenes plantas las verdades del Evangelio, y procurarles medios de salvación proporcionados a su capacidad. MR 193,3.

²² Tractatus Logico-Philosophicus, 5.6. El verbo que usa W. no es 'son' sino 'significan' ('bedeuten').

Se trata de un ministerio apostólico dentro de un quehacer laboral secular: En el empleo que ejercéis, sois los embajadores y ministros de Jesucristo; por consiguiente, tenéis que desempeñarlo como representantes suyos. Jesucristo mismo es quien desea que los discípulos os miren como le mirarían a Él; y que reciban vuestras instrucciones como si Él en persona se las diera, persuadidos de que la verdad de Jesucristo habla por vuestra boca, que sólo en su nombre los enseñáis, que es Él quien os da autoridad sobre ellos, y que ellos mismos son «la carta por Él dictada, que escribís vosotros todos los días en sus corazones, no con tinta, sino con el espíritu de Dios, que vive» y obra en vosotros y por vosotros, mediante la virtud de Jesucristo. MR 195.2

En este ministerio la evangelización es tarea de jornada completa, de toda la vida, como se supone es la de los ángeles custodios y ha de ser por tanto la del maestro:

Si queréis cumplir vuestro ministerio como ángeles custodios de los niños que instruís, para edificar por ellos el cuerpo de Jesucristo, y hacerlos santos y perfectos; debéis proceder en tal forma que, por un lado, les inspiréis los mismos sentimientos y, por otro, los pongáis en idénticas disposiciones a las que san Pablo intentaba suscitar en los efesios por la epístola que les dirigió, donde les ruega... MR 198.3

Como sois cooperadores de Dios en su obra, dice san Pablo, y como las almas de los niños que instruís son el campo que Él cultiva por medio de vosotros, ya que es Él quien os ha dado el ministerio que ejercéis, cuando comparezcáis ante el tribunal de Jesucristo, cada uno de vosotros, por sí mismo, dará cuenta a Dios de lo que haya realizado en cuanto ministros de Dios y en cuanto dispensadores de sus misterios para con los niños. MR 205.1

...Hay más lugares sin salir del terreno preciso de las MR, pero no hace falta seguir²³. 'Ministerio' remite a Plan de Salvación, identificación con Jesús,

²³ Ver también, sólo dentro de **MR**, 193, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 205, 206, 207. Sintetizando a muchos otros e incluyendo una bibliografía sustancial, merece leerse el estudio de H. Raharilalao y A. Houry **Ministerio; Ministro**, en el vol. 3

compromiso de Iglesia y quehacer evangelizador continuado y dentro de una vocación plural o compartida. Se ve que el Fundador emplea el término a conciencia, como quien encuentra en él la clave del sistema identitario de su Sociedad. Por eso nuestra reflexión puede partir simultáneamente del alcance que él le quiso dar y de la trascendencia que el término adopta hoy en día, en contexto de Nueva Evangelización.

En su primera referencia, la que él le quiso dar, la de los orígenes, encontramos que ‘ministerio’ o sobre todo ‘ministerio vivido en comunidad’ retrata la vida de aquel grupo mucho mejor que ‘religioso’, ‘consagración’, comunidad consagrada’... No tiene discusión y es el primer polo de nuestra reflexión. En él encontramos el verdadero fundamento de aquella comunidad: el servicio, la acción apostólica, la atención a los hijos de los pobres. No se trata de la llamada de Dios a consagrarle la vida o a distanciarse del mundo y de la sociedad: se trata justamente de lo contrario: la llamada orienta a servir al mundo, en sus más necesitados, en un sector muy concreto de su necesidad.

Si, como señala Maurice-Auguste, el Fundador quería para su comunidad un estatuto más consistente que el de una cofradía o asociación simple de fieles,²⁴ no por eso buscó su fundamento o vínculo en el ordenamiento de las instituciones de la vida religiosa. Su modo de entender el vínculo y el testimonio de Dios es presentar aquella vida como ministerio evangélico o eclesial, algo que exigía la entrega de toda la vida, ‘un hombre entero’, como dejó escrito en otro de sus textos fundamentales, el Memorial sobre el Hábito²⁵. Eso es lo que justifica su modo de vivir, tan aparentemente próximo a formas de consagración monástica.

‘Ministerio’ apunta a otra cosa, diferente y nueva. Que justamente es lo que encontramos y no acabamos de encontrar con claridad en la nueva literatura

de la publicación **Temas Lasalianos** (Roma 1998, 323pp.) pp. 215-230). En honor a la verdad, debo hacer notar que su concepto de ‘ministerio’ se refiere más a la dimensión operativa que a la visión integral de consagración que se propone en este comentario en Sinite.

24 **CL** 5, 405

25 **MH** 10: « les exercices de la communauté et l’employ (sic) des ecoles demandent un homme tout entier ».

sobre Nuevos Ministerios²⁶. Como hemos de recordar una y otra vez, la literatura sobre el tema está demasiado inclinada hacia el lado del sacerdocio, como si no se tratara de ‘ministerios’ sino de ‘formas del sacerdocio’. En este sentido y mirando también el tema desde nuestro presente, encontramos la gran realidad de la Nueva Evangelización, respecto de la que resulta limitante una perspectiva prioritariamente sacerdotal. La proximidad entre ‘nueva evangelización’ y ‘ministerio’ ilumina la vida cristiana de hoy mucho mejor que si ambos términos se usan por separado. Es más: sin relacionarlos tal vez ‘ministerio’ se disuelve en nada.

No es lugar para repasar la abundante literatura sobre el tema (abundante aunque no demasiado precisa y a veces más preocupada por la casuística y los distinguos que por la realidad de la teología misma de los ministerios)²⁷. Sí lo es para señalar que, de la mano de la nueva evangelización, en el corazón de ese enfoque teológico nos sale al paso la comunidad cristiana. Es la clave, que da sentido tanto al discurso de los ministerios como al de la consagración religiosa y a la vida religiosa apostólica. Fuera de toda duda, ésa es la perspectiva de los orígenes lasalianos.

Debemos recordar además que los ministerios se definen no sólo por la tradición de la Iglesia sino por su actualidad. Y recordar también que esto ha sido siempre así, que los códigos han ido siempre por detrás de la vida de las comunidades, levantando acta y serenando lo que en ellas había nacido lleno de entusiasmo y esperanza. Siempre, en efecto, ha sido la comunidad cristiana quien ha ido definido las funciones y sus responsables ante las necesidades

26 Por su proximidad a nuestro tema, citemos entre otras síntesis, la del **Diccionario Teológico de la vida consagrada** (Madrid 1989, 1987pp), en su art. **Ministerio**, obra de J.C.R. García Paredes, A. Bocos, E. Orden y M.P. Fiol (pp. 1025-1096).

27 Por ejemplo: en el texto que acabamos de citar como referencia bibliográfica básica (**Diccionario Teológico...**) en el art. citado, se propone esta definición: ‘entendemos por “ministerio” un poder al servicio de una comunidad, de un pueblo. El origen de los ministerios eclesiales está en el poder que Jesús concedió a sus discípulos para servir a los hombres, a su comunidad...’ (p. 1026). Convendremos que no es fácil casar los términos ‘poder’ y ‘servir’. Se entiende si leemos estas líneas desde el ‘poder’ sacerdotal entendido como analogado principal en este tema de los ministerios. (Quede en parte excusado por los treinta años que lleva publicada esta definición).

coyunturales. Es así y no por su aparente evidencia debemos dejar de subrayarlo, porque nos hace caer en la cuenta de que es la comunidad quien define sus ministerios y no al revés. Es la comunidad quien adopta los servicios que se le ofrecen en respuesta a sus necesidades y poco a poco va oficializándolos hasta fijarlos en estructuras canónicas. Así ha ocurrido, como ejemplo básico, con todo lo relativo al sacerdocio.

Por eso, si combinamos la orientación de ambos polos –la Nueva Evangelización y las comunidades generadoras de ministerios–, encontramos que nuestra Iglesia no precisa ante todo de nuevos ministerios sino de nuevas comunidades. Y que igualmente no precisa tanto de nuevas formas de vida consagrada, sino del hábitat que las haga posibles. Cuando tal hábitat existe, surgen las formas de servir al Evangelio y así las comunidades se van dotando de nuevos ministerios. Esas comunidades están en contacto unas con otras y poco a poco van mostrándose sus estructuras tanto en lo teórico como lo operativo. Así, lo que ha nacido en una o unas comunidades locales va pronto siendo al menos conocido por otra, otras o muchas. Y así, estructuras de servicio que han nacido en un contexto pueden ser asumidas en otro, como provistas de una garantía comprobada.

En su versión ‘doméstica’, ésta es la gran aportación de los trabajos de Yves Poutet a la institución lasaliana. En su formidable trabajo investigador ha mostrado las abundantísimas relaciones de la obra del señor De La Salle con tantas otras de su época. Es verdad, como expone en la conclusión de su monumental tesis doctoral, que el fundador conoce y lee pero se guía sobre todo por su propia experiencia, por su compromiso concreto²⁸. Es verdad, pero eso no puede oscurecer la que es su aportación principal como historiador:

28 **Le XVIIe siècle et les origines lasalliennes**, 1970, dos vols. (785 y 445 pp.) ; la conclusión, en vol. 2, p. 373. Además, hemos de recordar todo el cúmulo de sus estudios tal como se han recogido en los **Cahiers lasalliens**, nn. 43, 44, 48 y 56. Su valor y su limitación residen en un mismo lugar: su modelo de historia. El H. Poutet fue historiador al modo de G. Rigault (autor de la monumental **Histoire de l'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes**, diez volúmenes): recoge y ordena datos, pero no les propone un significado más allá de sí mismos. Es una labor exhaustiva que posibilita la otra dimensión de la ciencia histórica, es decir, la interpretación de conjuntos y dinámicas en su interior. Yves Poutet ha sido otro de los lasalianos insignes del s. XX.

mostrar que los orígenes lasalianos no son una creación en la nada, sino uno de los frutos de una comunidad desafiada por la evangelización y la reforma institucional a lo largo del XVII. Sólo cuando olvidamos este considerando puede sorprendernos el planteamiento que sigue. Por desgracia olvidarlo hace que las disquisiciones o los miedos no dejen percibir la naturaleza de tópico en más de conceptos aceptado como doctrina consolidada. Sin contexto, como sin comunidad, no hay pensamiento sino ideología.

DOS MINISTERIOS

Considerar la herencia lasaliana desde la perspectiva teológica del Ministerio nos ofrece un sentido renovado para el concepto de consagración.

Lo vemos mejor si ahondamos en la propuesta de relacionar comunidad y ministerios, siempre con la vista puesta en la mejor comprensión del ministerio de la escuela cristiana. ¿Qué servicios ha necesitado y necesita una comunidad, sea en los comienzos del cristianismo, sea en el presente de cualquier forma de vida –cristiana o no- que ha de afirmarse tanto hacia su interior como ante su sociedad? Tras la pregunta veremos enseguida aparecer un concepto de ‘ministerio’ que puede inicialmente llamar la atención pero que nace de su pertenencia a una comunidad.

Toda comunidad ha necesitado siempre dos tipos de servicio, que dan lugar a dos tipos de ministerios. Son simultáneos: uno se refiere a la organización, a la operativa diaria de su vida; el otro a su fundamentación, a su conciencia, al sentido de cuanto vive y hace. El primero es el Ministerio de la Animación; el segundo, el Ministerio del Signo.

En ambos casos, como puede comprenderse enseguida, hay diversas especializaciones o formas de rendir un servicio que ha de diversificarse en función de los contextos y las necesidades puntuales.

Así en el Ministerio de la Animación encontramos todos los servicios organizativos, desde la presidencia general a las ayudas estrictamente puntuales o temporales, pasando por la coordinación y la dirección de todas sus formas asamblearias, amén de los importantes servicios de la caridad y la formación.

Así fue desde el principio de la comunidad del evangelio, como vemos expresamente en los Hechos o en las cartas de Pablo²⁹. Y lo seguimos viendo en los siglos inmediatamente posteriores a la primera evangelización, a medida que se fueron diversificando sus formas, desde la autoridad coordinadora hasta las liturgias locales.

En lo diario, por desgracia, tendemos a identificar los ‘ministerios’ en general con esas formas de la animación de la comunidad en exclusiva. Así es como lo hemos heredado, también desgraciadamente, o al menos como ha sido posible vivirlo en los últimos cinco o seis siglos. Esto supone una grave limitación, por dos razones: la primera, porque deja fuera del servicio ministerial todo lo demás; la segunda, porque en el servicio de la animación el sacerdocio tiende enseguida a ocupar toda su área. No sólo se reduce los ministerios al de animación, sino que la animación se reduce por su parte al sacerdocio. Y entonces, por decirlo con palabras bien fiables, es muy difícil aceptar el discurso de la carta de los Hebreos sobre el sacerdocio de Jesús...³⁰

Es un camino muy importante y lleno de pistas, que nuestras comunidades van poco a poco recorriendo hoy en día y nos ayudan a todos a repensar lo que nos parece evidente. Tres áreas, sólo como ejemplo: las celebraciones sin sacerdote, los servicios de Caritas y las catequesis parroquiales.

Esto en cuanto a la Animación. Pero la comunidad necesita además otro tipo de servicios, que van recorriendo esta vez con mucha mayor claridad y decisión: son los de la esperanza o el sentido, los que testimonian no tanto la capacidad de gestión del grupo sino su posesión de una esperanza que le dé sentido. Así ocurre en la realidad, reconocida o no dentro de los vocabularios convencionales. Son los ministerios o formas ministeriales que vehiculan la fe interior del grupo, los que muestran silenciosamente la realidad de la trascen-

29 Valga por tantas otras, la referencia a 1 Cor. 12-14. Como el resto de la carta, estos tres capítulos muestran una comunidad viva y en trance de organizarse. Ahí quedó el recuerdo de su proceso entre dones o gracias o carismas (1), servicios, diaconías o ministerios (2), y operaciones, acciones, compromiso (3). Así podemos interpretar su 12, 4. No es difícil contextualizar aquel enunciado en el devenir de aquella comunidad.

30 En particular aquel difícil verso: ‘... si estuviera en la tierra [Jesús, el Señor, el sumo sacerdote], ni sería sacerdote, habiendo ya como hay quienes presentan las ofrendas según la ley’. Heb 8, 4.

dencia en las relaciones de su miembros, los que garantizan la coherencia del grupo a través de las dificultades y los que a la larga acaban dando sentido a todas las formas organizativas de esa comunidad. Son las manifestaciones de lo que llamamos Ministerio del Signo.

Todas las formas de este ministerio son silenciosas. Debemos tenerlo bien presente, porque de lo contrario se nos puede hacer muy difícil distinguirlas de las del otro ministerio. Aquéllas sí se caracterizan por la acción; éstas, por el testimonio, por la presencia más sentida que conocida, por la compañía más que por la guía, por la escucha más que por la palabra. Pueden tal vez relacionarse con otro tipo de acciones, pero su especificidad está dentro o más allá de todo lo que se haga. Es, justamente, lo que señalábamos al comenzar sobre aquel comenzar mirando lo que hacían y seguir luego mirando lo que eran. Esto segundo, esto, es lo relativo al Ministerio del Signo.

También como ejemplo: los círculos de reflexión intra e interparroquiales, los movimientos familiares y las comunidades religiosas en la animación parroquial.

Cuando nos preguntamos por la raíz, el sentido, el común denominador de estas necesidades o de estos servicios dentro de una comunidad, encontramos que se refieren siempre al fundamento, origen y destino de esa comunidad. Y esto sólo tiene un nombre: Dios, el Señor, Jesús, su Espíritu. Uno solo. Una comunidad necesita, para serlo, el recuerdo diario y vivo de la realidad de Dios. Lo cual, exactamente, es la fundamentación de las MR, que acabamos de citar. Cumplir ese recuerdo es la función del Ministerio del Signo.

Y si seguimos preguntándonos por esa realidad que nos fundamenta o esa persona que nos llama, encontraremos enseguida dos aspectos o dimensiones en nuestras vidas: la realidad presente del Espíritu, del Señor, del Padre, ya en nuestra vida; su entrega definitiva más allá de todos nuestros días. Nuestro Dios es una Promesa ya cumplida. Por eso el Ministerio del Signo lo viven dos tipos de personas en nuestras comunidades: aquellos que con su amor testimonian la realidad de Dios ya en esta vida y aquellos que con su esperanza testimonian la

definitiva realización de ese amor más allá de todos nuestros límites³¹.

Estamos hablando del Matrimonio y de la Vida consagrada. Como, antes, del Sacerdocio y todas las formas de la presidencia, gestión y organización de la vida de la comunidad creyente. Por cierto: todas sus formas, las de ambos ministerios, tienen o han tenido expresión sacramental.³²

¿En qué medida nos ayuda esta perspectiva en la comprensión del alcance del término ‘ministerio’ cuando De La Salle lo aplica a su comunidad? ¿Qué relación hay entre ese término así entendido y la vida religiosa? ¿Qué o quién es un Hermano, es decir, un miembro de esa comunidad?

31 Hace ya bastantes años, repasando la literatura sobre el tema, V. Codina concluía así su ‘reflexión teológica’ de conjunto: “...las opiniones teológicas se reducen prácticamente a dos: la que ve en la vida religiosa el tipo de vida cristiana perfecta, y la que ve en la vida religiosa una de las formas de expresar la santidad de la vida cristiana...” Y pocas líneas más abajo comentaba: “...en realidad estas divergencias acerca de la naturaleza teológica de la vida religiosa responden a [dos] diversas concepciones teológicas y filosóficas.” **Teología de la vida religiosa**, 2ªed., 1969, p. 164. Se indica con ello que el razonamiento sobre las dos formas del Ministerio del Signo puede ser aceptado o no, según la visión teológica que se tenga. Es importante decirlo.

32 Esta reflexión no es lugar para desarrollar a fondo el tema desde el punto de vista histórico. Basten solamente dos recuerdos. El primero, para el que evocamos a Durando de Mende y sus codificaciones, sobre todo litúrgicas. En ellas encontramos lo que era práctica relativamente común en su época, la profesión sobre el altar, es decir, la consagración religiosa dentro de una celebración eucarística y en relación directa con el misterio o sacramento litúrgico. El segundo, también de aquellos lejanos tiempos, podemos verlo en Hugo de San Víctor, en su tratado **De Sacramentis**: es llamativo que cuando considera cada uno de los sacramentos, junto al del Matrimonio, a continuación y antes de tratar penitencia y unción de los enfermos, aparece otro capítulo para los Votos al que sigue otro sobre la moral y la vida. (**De Sacramentis**, lib. 2, parte 12; Si, como el mismo Hugo define, ‘sacramentum est sacrae rei signum’ (lib. 1, parte 9, cap. 2), se comprende fácilmente que en distintos lugares de la época pueda calificarse de sacramento la profesión religiosa, es decir, la monástica. Y no podemos olvidar el hecho de los votos solemnes, es decir, el carácter de por vida de tal ‘sacramento’. Para los textos de Hugo, cfr. la **Patrología Latina**. Su obra, tal como hoy la podemos leer, es poco anterior a 1141, fecha de su muerte. Durando le es posterior en un siglo. El número septenario de los sacramentos quedará teológicamente fijado con Santo Tomás, ya hacia 1260, aunque Pedro Lombardo, contemporáneo de Hugo, ya lo había propuesto también. Todo se juega, podemos deducir, entre 1130 y 1270.

LA RECUPERACIÓN DEL HORIZONTE

Considerar la vida religiosa desde esta posible interpretación de los Ministerios en la Iglesia ayuda no poco a entender sus dificultades en la Modernidad y en la Postmodernidad. Recordarlo permite identificar connotaciones importantes en la interpretación que estamos haciendo y evitar otras que pueden oscurecerla.

Desde Trento y sobre todo desde los días del Barroco, la vida religiosa pasó a definirse no ya a partir de los votos sino incluso en torno a la idea de renuncia y mortificación. Lo sabemos. En reacción contra la debacle monástica acontecida en el XVI, se dio en todas sus instituciones un reforzamiento de la dimensión sacrificial, entendida claramente como mortificación, muerte. Paradójicamente esto llevaba a olvidar toda la relación que los monjes habían tenido siempre con el apostolado activo y a declararse autónomos o absolutamente ajenos e impermeables a las circunstancias sociales.

Lo irónico (tal vez se debe emplear un término más duro) de este subrayado ascético es que muchas veces iba de la mano con fórmulas sociales difícilmente compatibles con el evangelio. Ocurrió así que en los dos o tres siglos posteriores a Trento sobrevivieron por Europa abadías sostenidas por su función social privilegiada, tanto en lo relativo a rentas y posesiones como en cuanto a su participación en el poder político³³. Como conjunto hemos de reconocer que la vida religiosa de la época de la primera fundación lasaliana no gozaba de la mejor imagen, ni ante su pueblo ni en su propio interior. La distancia entre teoría y praxis o incluso la esquizofrenia en su diseño eran palmarias y ciertamente no facilitaban el avance de la reflexión en torno a su ministerio en la Iglesia.

La teología de la vida consagrada reflejaba así la misma perplejidad o incluso esquizofrenia que toda la Iglesia vivía con el tema de la Modernidad: encontraba demasiada dificultad en unir el progreso o el bienestar con la trascendencia de Dios. En el discurso de la vida religiosa, en particular,

³³ También es verdad que en muchas de estas situaciones el absurdo era un poco excusable por la incapacidad cultural y organizativa del conjunto de la sociedad en el entorno de los monasterios. Es verdad, pero no quita valor al argumento.

había demasiada dificultad en relacionar el bienestar de los pueblos y la consagración a Dios, la vida de comunidad y el servicio a la sociedad.

Ocurría que la vida religiosa en general era rehén de un modelo de consagración que vivía la distinción como distancia³⁴ y que encontraba incompatibles la diferencia y la proximidad. Dicho con otras palabras: era difícil relacionar la inclusión en el desarrollo de la sociedad y la vida de entrega a Dios. Impresiona cuando se formula así, por la enormidad del disparate que estamos diciendo, pero así era y así ha sido hasta al menos medio siglo.

Ha hecho falta el advenimiento de la modernidad para que todo esto fuera cambiando. Así, desde el corazón del XVII aparecía ya con toda claridad y de la mano de las comunidades sobre todo femeninas, la necesidad de compaginar la entrega a Dios en el celibato vivido en comunidad, con la entrega al servicio de los necesitados, a los que habría que ir a buscar allí donde estuvieran. La situación no se resolvió ni mucho menos durante el XVIII, y en el XIX se agudizó a través del absurdo: nunca hubo tantas personas dedicadas al servicio de sus semejantes y a la vez perteneciendo a una comunidad religiosa. Nunca. Nunca por lo tanto hubo tantas instituciones profesando un credo que institucionalmente no podían vivir.³⁵

Poco a poco, con la emergencia de nuevas formas de compromiso apostólico vividas esta vez al margen de la comunidad convencional, se fue abriendo paso la solución: entenderse no desde la renuncia sino desde el Signo. Hacer, sí, pero siendo de un modo especial en el interior de la acción no especial. Por señalar sólo un ejemplo que ahorre palabras, podemos recordar la Institución Teresiana, de san Pedro Poveda.

34 Mi recuerdo para A. Lopez Quintás, que a muchos nos enseñó este distingo hace ya más de treinta años.

35 Ver, por ejemplo, **Le catholicisme au féminin**, de Claude Langlois, (Cerf, 1984) monumental estudio sobre las congregaciones religiosas con superiora general en el XIX en Francia. Antes, entre el XVII y el XVIII, la Compañía de María y el Instituto de la Virgen María (santa Juana de Lestonnac y Mary Ward, respectivamente) lo habían vivido, con graves consecuencias en sus diseños fundacionales.

La emergencia de estas nuevas formas de compromiso apostólico, asentadas en nuevos modelos de comunidad, hacía ver que el cometido verdadero, la misión, de todas aquellas formas de vida cristiana no era el desarrollo social sino la referencia a un Dios que hacía posible y daba sentido al desarrollo social. Es la distancia que va desde las Normae que desarrollaban el Código de 1917 y la Provida Mater, de 1947. Las instituciones eran Signo de quien las enviaba a su pueblo para sembrar en él la semilla de la trascendencia a través de su modo de vivir su compromiso. Esto es vivir el Ministerio del Signo. Que es lo que todas las instituciones de vida apostólica estaban haciendo desde los días de Trento, al menos.

Vaticano II, entre otras muchas alusiones, lo formula así en su constitución *Lumen Gentium*:

“Así, pues, la profesión de los consejos evangélicos aparece como un signo que puede y debe atraer eficazmente a todos los miembros de la Iglesia a vivir sin desfallecimiento su vocación cristiana...”

Es la entraña de lo que proponemos como Ministerio del Signo. Y matiza, con toda lógica, al final de este mismo párrafo:

“...el estado constituido por la profesión de los consejos evangélicos, aunque no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece, sin embargo de manera indiscutible, a su vida y santidad”. LG 44

Tal vez puedan encontrarse referencias más fuertes para la idea de vida religiosa en el Concilio. Para esta reflexión puede bastarnos la primera línea citada, es decir, la aplicación expresa del término ‘signo’ (el original latino dice también ‘signum’) a esta institución. Si, después, sabemos leer la ‘no pertenencia a la estructura jerárquica’ desde nuestra propuesta de los Ministerios, entonces veremos que en el fondo hablar de la Animación y del Signo no es tan original. No toda la Iglesia, en efecto, pertenece a su ‘estructura jerárquica’: sólo pertenecen a ella quienes viven el Ministerio de la Animación. Pero ése no es el único ‘ministerio’ en la Iglesia³⁶...

36 Por mor de la brevedad no podemos comentarlo como tal vez sería conveniente, pero sí al menos señalamos la posible falacia que hay bajo el distingo ‘ministerio

Podemos así precisar, con los términos del Código, el Ministerio de que hablamos:

“El apostolado de todos los religiosos consiste primeramente en el testimonio de su vida consagrada, que han de fomentar con la oración y con la penitencia.” C 673.

Sí, a la luz de textos semejantes³⁷ entendemos que la irrupción de la vida apostólica (vida activa, como se decía también) supuso para la vida consagrada un *kairos* semejante al de la descomposición del imperio romano o la evangelización de Europa (en sus distintos momentos a lo largo de cuatro o cinco siglos). En este caso era la llamada a tomar conciencia de la enajenación supuesta por la conversión de la manifestación de algo en medio para conseguirlo. Priorizar las manifestaciones de una realidad no lleva a su reproducción sino a su conservación.

EL FUNDAMENTO DE UNA COMUNIDAD ESPECIAL

El desafío de la caridad evangelizadora supuso para la vida consagrada la ocasión –muchas veces fallida– de recuperar su esencia. Ésta hablaba de elección de Dios y recuerdo de su absoluta trascendencia, que suponían vivir de un modo determinado. Es natural, entonces y siempre, que si alguien se siente llamado a un tipo de vida deba arreglárselas para que eso se vea: porque la llamada no es algo exclusivamente individual o íntimo, sino siempre público. Tiene una función, en este caso evangelizadora: pretende decir a todo el mundo que Dios es más grande. Por eso ha de vivir de un modo determinado que muestre la diferencia entre el más allá de Dios y la intrascendencia de un presente sin horizonte.

ordenado’ y ‘no ordenado’: de facto estos últimos no sólo son ‘no ordenados’ sino que ni siquiera llegan a ministerios. Debe decirse porque probablemente se asienta en un concepto teológico nada conciliar.

37 Todo el capítulo de **LG** es ejemplar en este sentido, sobre todo por lo que implica la inclusión de este tema dentro de la Declaración sobre la Iglesia: todos sus términos adquieren así una resonancia especial y desde luego mucho más fecunda que si se hubiera tratado sólo aparte. En el medio siglo posterior hay avances, indiscutibles, en la línea conciliar y baste el hermoso texto **Vita Consecrata**. Pero todo está lastrado por el contrapeso de la indefinición canónica todavía presente en el **Código** de 1983, en el que no se ve muy clara la relación entre consagración, comunidad y apostolado, sin que esto obste a la validez del principio del c. 673 que acabamos de citar.

Entonces aparecía, necesariamente, la diferencia en el modo de vivir los recursos de esta vida. Eran así las manifestaciones de una fe: debía verse la llamada recibida y compartida. Ahora bien: cuando esa manifestación se convertía en medio para mantener la institución, entonces la misma pretendida trascendencia se materializaba, plana, sin horizonte a su vez. Hacer de la manifestación un medio es confundir el efecto con la causa y pretender llegar al efecto multiplicándolo indefinidamente.

Ésta es la corrupción que saltaba por los aires ante el kairós de la vida apostólica. Así, el autor de las MR, aun hablando para un grupo que se pretendía tan cercano o similar a las instituciones regulares, no menciona ni una vez la vida religiosa. Por no mencionar, tampoco lo hace con la comunidad que constituían sus destinatarios. Una sola vez aparece su ‘Instituto’ (MR 207.3.), para la que se anima a pedir al Señor toda la prosperidad: parece excepción en esta posible falta de referencias a la vida consagrada, pero tampoco lo es, porque sigue sin considerarse a tal institución como otra cosa que una red de comunidades, sociedad³⁸, para la animación de la red de escuelas.³⁹

38 Es cierto que en la primera edición del **Dictionnaire de l'Académie française (1694)** se define **Institut** como ‘maniere de vivre selon une certaine Regle, dans une Communauté Religieuse. Les Constitutions données à un Ordre Religieux au temps de son établissement.’ Lo ejemplifica con las siguientes expresiones: ‘*Un loüable, un pieux, un saint institut. il ne faut pas toucher à cet institut. cela est de leur institut.*’ Y añade, para el uso del término en plural: ‘on appelle, *Institutes* au pluriel, l’Abregé du Droit Romain, fait par l’ordre de l’Empereur Justinien, & contenant les principes de cette science.’ Por ejemplo: ‘*Il sçait bien les institutes. un Commentaire sur les institutes.*’ Desde este punto de vista el alcance del término es claro, ya que estamos citando las MR por su primera edición, hacia 1730. Sin embargo, siguiendo en esto el detalladísimo estudio de Maurice Auguste, parece más equilibrado distinguir entre el sentido del término mismo y el de su uso en la comunidad lasaliana de la época. Así, aun con la Bula de por medio, que sí emplea el término ‘Instituto’, parece más lógico entender que los Hermanos querían decir ‘Sociedad’, más que ‘Orden religiosa’. M.A.: “... comme partout ailleurs dans nos textes, *Institut* est donc bien pris pour *société*”. (**C.L. 11**, 177, n.1.). Una vez más, necesitamos distinguir entre el significado de un término en sí y su uso diario, cuestión de vital importancia en la Comunidad lasaliana a lo largo de todo el s. XVIII, como puede verse en la problemática sobre el tema a final del siglo, en los días del H. Agathon, superior general.

39 Y en cierto sentido se podría decir casi lo mismo respecto de otro tema fundamental: los pobres. Es cierto que se alude con abundancia a los hijos de los artesanos y los pobres, pero no se les dedica ni una de las dieciséis meditaciones.

No hace falta apurar matices, porque se entiende suficientemente: hace trescientos años, al señor De La Salle le importaba subrayar lo que fundamentaba la vida de su comunidad, no sus formas, ni siquiera su lugar en la sociedad. Por eso las MR tampoco hablan de votos ni de prácticas penitenciales, ni de la regularidad, aunque se trate de realidades verdaderamente definidoras del grupo. No. Hablan de la llamada que constituye y de la responsabilidad de la respuesta. Hablan de la vocación y del servicio, apóstoles y ministros del evangelio. Todo lo demás se sobreentiende, es su rostro. Las meditaciones hablan del alma.

Son una lección sobre la naturaleza de la consagración cristiana, religiosa o bautismal. Al menos así se muestran si sabemos leerlas desde la teología de los Ministerios y, en concreto, desde la comprensión del Ministerio del Signo que proponemos. Las MR no hablan de la vida religiosa, es cierto. Hablan sobre el fundamento de la vida religiosa apostólica.

Para las MR todo se asienta en el Plan salvador de Dios. Desde la eternidad y para la eternidad, Dios quiere que los hombres se salven y así, en el caso concreto de la comunidad de las escuelas cristianas, quiere que aparezcan sus servidores, sus ministros, para hacer posible la salvación en los hijos de los pobres. Todo se comprende desde el gran horizonte de Dios, que desde él y para él escoge, señala, llama, a unas personas concretas. Él llama y designa a unas personas para cumplir ese ministerio en la Iglesia: esa llamada es la que consagra, decimos nosotros.

Esa llamada identifica como servidores, señales vivientes de quien llama y envía.

Esa llamada y ese envío, en el caso de las escuelas cristianas, se hacen visibles en la comunidad de maestros y en la red de comunidades. La comunidad, así,

Se habla en ellas del Plan de Dios, de Jesucristo, de la Iglesia, de los Ángeles, de la responsabilidad del maestro, de su esperanza en esta vida y más allá... pero ninguno de los textos se refiere específicamente a los pobres. Podemos aceptar que, siendo tan abrumadora la realidad de los pobres en aquella sociedad, no haga falta delimitar su grupo social; pero, conociendo las dificultades que ya habían tenido con otros profesionales de la escuela y la realidad de haber admitido en alguno de sus centros alumnos no estrictamente 'pobres', hoy nos gustaría saber qué entendían por pobreza desde el punto de vista de la finalidad del 'Instituto'.

es la mediación, el lugar del signo o de la misión⁴⁰: en ella se hace real la emergencia del Reino en el quehacer escolar. Sus miembros viven convencidos y a la escucha de la Palabra que les va llamando a un proyecto común en medio de los pobres en la sociedad que está naciendo. En ese sentido puede decirse que es la comunidad la que consagra, porque en ella se hace real la llamada consagrada del Señor. Es su sacramento.

Es evidente que la comunidad lasaliana, como toda comunidad, se constituye sobre unas bases organizativas. Son sus costumbres, sus especializaciones, sus costumbres: lo que en los principios lasalianos llamaron, con un término común a otras instituciones, el ‘coutumier’⁴¹, el libro de las costumbres.

Porque ese ‘libro de costumbres’ incluye de facto todo lo que se hace en la comunidad, desde sus horarios hasta su modo de vivir la escuela, pasando por la organización concreta de su vida de fe y oración o incluso sus votos, si los hay. Las costumbres, los usos, no consagran, pero sin ellos no hay consagración, porque sin ellos no hay comunidad. Consagración y comunidad, así, son inseparables pero distintos⁴².

Es, claramente, el Ministerio del Signo. En él por ejemplo, aun hablándose de la pobreza, no se habla de la pobreza sino del servicio evangélico a los pobres. Y es mucho más que un matiz de poca importancia: no importa la pobreza en sí misma, importa su relación con el ministerio de la escuela. El Fundador se expresa así en su meditación para el día de Navidad:

40 V. Codina lo llama ‘lugar teológico’, y es la última frase de su obra citada **La Teología...** Lo afirma de la vida religiosa, pero en esta nota lo referimos a la comunidad consagrada. Es difícil acabar con otra expresión más fuerte. Él la subraya con un adjetivo, consciente de lo que está diciendo: “... un auténtico lugar teológico en el cual se objetiva, de un modo vivo y existencial, el misterio de la Iglesia peregrina”. **O.c.**, p. 203.

41 De ‘coutume’, costumbre.

42 Recordando la expresión de Santo Tomás (**ST III**, q.63, a.3), podríamos decir que la comunidad es desde el punto de vista de la visibilidad de la llamada de Dios, el ‘sacramentum’, mientras que desde el punto de vista de su sentido, objetivo o destino final, es la ‘res sacramenti’. La combinación de las dos perspectivas –visibilidad y sentido– ayuda a entender la verdadera naturaleza de la dimensión consagrada de la comunidad. Misterio.

Tened la seguridad de que, en la medida en que estéis unidos de corazón a la pobreza y a todo lo que puede humillaros, produciréis fruto en las almas, y que los ángeles de Dios os darán a conocer, e inspirarán a los padres y madres que os envíen sus hijos para que los instruyáis. Y que con vuestras instrucciones, asimismo, moveréis los corazones de estos pobres niños, y la mayoría llegarán a ser verdaderos cristianos. Pero si no os parecéis, por estas dos eminentes cualidades, a Jesús recién nacido, seréis poco conocidos y poco solicitados en vuestro empleo; no seréis estimados ni apreciados por los pobres, y nunca conseguiréis desempeñar con ellos la condición de salvadores, tal como os corresponde en vuestro empleo. Pues sólo los atraeréis hacia Dios en la medida en que seáis semejantes a ellos y a Jesús recién nacido. MF 86,3.

Y se podría decir lo mismo de todos los temas convencionales en teología de la consagración religiosa: no son nada en sí mismos; su realidad es esta escuela cristiana. Ésta es la herencia de tres siglos.

COMPARTIR EL SIGNO

Considerar así la herencia de los orígenes lasalianos es sumamente reconfortante. Muestra que por encima de sus palabras, aquellas en las que plasmaron su propia conciencia, había algo más. Se trataba de algo nuevo, tan nuevo que no lo podían ver. Ha hecho falta un cambio como el habido en este último medio siglo para que se hiciera visible el kairos que estaban viviendo.

Durante casi tres siglos la infraestructura teológica que definía la vida consagrada ha creído sustentar lo que en realidad no lo necesitaba. Así, la convencionalidad ha venido aportando un vocabulario que hemos podido conocer todavía hace sesenta años⁴³. De ese vocabulario estaba ausente la misión, que paradójicamente era el alma de las instituciones que pretendía definir. Por eso

43 En lugar de muchos otros y por encima de casi todos, un autor muy socorrido en los días inmediatamente anteriores y años posteriores a la Segunda Guerra Mundial fue el P. Louis Colin: sus obras **El Culto de la Regla**, **El Culto de los Votos**, **En las fuentes de la Caridad**, y otras, orientaron la vocación religiosa de muchos jóvenes. Por desgracia hoy no es fácil encontrarlos, que se los llevó alguna ola demasiado apasionada.

no sustentaba nada, sino que en realidad caminaba dos pasos por detrás de la vida diaria de aquellas comunidades: ellas, apoyadas en su vida y su fe hacían posible la apariencia de justificación que tales tratados ofrecían.

Cuando los tiempos han cambiado, es decir, cuando nos vemos en tierra de nueva evangelización, en la necesidad de contar a los pueblos la buena noticia como si no la hubieran oído nunca, cuando hemos llegado a esto, entonces vemos qué sostenía nuestra comunidad y en qué consistía en realidad nuestra herencia.

Lo terrible de la situación está en que ahora, cuando vemos mejor que hace medio siglo, ahora casi nos parece no encontrar a nuestro alrededor más que restos de otros tiempos. Hay más, hay mucho más, desde luego, pero lo más visible es el resto del pasado. Y eso puede hacer que nuestra interpretación parezca una propuesta con pocas garantías.

Puede que lo sea, ciertamente. La historia, sin embargo, muestra que así como en otros tiempos no pudieron ver en su verdadera naturaleza lo que estaba emergiendo, tal vez tampoco hoy no podamos ver muy bien cuánto hay de verdad y futuro en esta interpretación. Por eso es responsable expresarla. Y por eso señalamos todavía un paso más. Este nuevo paso casi no tiene historia, porque es puro presente. Tal vez tenga futuro. Y de nuevo nos encontramos con que nuestra propuesta del Ministerio del Signo sirve también para identificar mejor este presente o pasado próximo.

Nos referimos a las nuevas formas de pertenencia a la Comunidad.

REFORMULAR EL PARADIGMA

Resulta, en efecto, que desde hace más de medio siglo y sin que nadie lo hubiera fomentado, han ido surgiendo formas de pertenencia a la comunidad lasaliana y a otras semejantes que suponen una gran novedad desde el punto de vista de la teología convencional de la vida religiosa. La novedad consiste en la aproximación entre las dos formas de vivir lo que en esta reflexión llamamos el Ministerio del Signo.

El hecho es que desde hace más de medio siglo se ha ido dando el fenómeno de que personas ajenas a la comunidad ‘consagrada’ llaman a su puerta solicitando en modo propio de pertenencia o inclusión en ella. Buscan una manera de incluirse en su identidad ‘consagrada’, sin perder la suya. Y lo van encontrando, poco a poco, entre los dos lados de la puerta, hasta el punto de que hoy esa puerta se haya hecho más virtual que física (dicho con todo respeto y sin ánimo de bromear con el tema).

Desde el punto de vista radical la distancia cayó cuando en los días del Concilio unos y otros se vieron remitidos a la consagración fundamental, la del bautismo, común a todos y fuente de todas las demás: todos en efecto participan de la misma ‘consagración’ que el Señor hace en nosotros, declarándonos su pueblo. Es la base y no debiéramos olvidarla: para eso habremos de leerla como acción del Señor en su pueblo, y no como mérito de nadie ni mucho menos como rito o acción administrativa o judicial. En la fuente todo es gracia, como también recuerdan las MR.

Pero esa referencia básica común no significa –sería absurdo pretenderlo– que todo lo demás es semejante, igual, no distinto. En esta lectura del Ministerio del Signo hemos señalado cómo el Signo necesario o esperado por la comunidad tiene dos caras: la presencia del Señor ahora mismo, en nuestra vida, y su presencia esperada más allá de esta vida, en su fuente y destino. Hemos recordado cómo dentro del Ministerio del Signo hay dos formas básicas de vivirlo o ejercerlo. Una se refiere a evocar la trascendencia de Dios por la trascendencia que hay en lo que nos une y hace fecundos, es decir, en nuestro amarnos ahora mismo. La otra se refiere a la esperanza de que esto de ahora, que ya tiene sentido, lo mantenga para siempre, más allá de todos nuestros límites.

Son, lisa y llanamente, las dos formas de la dialéctica entre el ya y el todavía. Nada nuevo. Una es más propia de la vida familiar y la otra de la vida ‘consagrada’ (digámoslo así, todavía, a falta de un término más adecuado). Con palabras de O’Murchu, podemos interpretar todo esto como el paso de ‘una perspectiva mecanicista a otra holística’⁴⁴. Es el conjunto, la gran comunidad de la Palabra.

44 O.c., p. 122.

Pues bien: una vez que personas provenientes de las dos maneras de vivir la fe se encuentran en un mismo quehacer apostólico, ¿qué tiene de extraño que se pregunten por el modo de compartir no ya el trabajo sino también la comunidad?

A la luz de cuanto venimos diciendo, ‘compartir la Comunidad’ equivale a ‘compartir el Signo’, de modo que la pregunta puede formularse de esta otra manera: ¿qué tiene de especial que ambos tipos de creyentes se pregunten por la manera como ya están compartiendo el Ministerio del Signo?

En realidad la pregunta tiene muy poco de tal, porque enseguida se nos convierte en su respuesta. Y claramente positiva. Será necesario, eso sí, entender que cada una de las dos maneras de vivir tal ministerio exige o se manifiesta en un modo específico de vivir la fe y compartirla con otras personas. Exigirá entender que la ‘forma’ matrimonial o familiar es manifestación de la fe en la realidad de Dios en nuestra vida de relación. Y exigirá entender que la ‘forma consagrada o religiosa’ es manifestación de la fe en la absoluta trascendencia de Dios.

...Y no debería sorprendernos, al encontrarnos en este modo de entenderlo, la pregunta que nos nace dentro: ¿esto de compartir el Signo es tan nuevo o es algo que en el fondo se ha vivido siempre? Porque, si es así, al hablar de ello en la herencia del señor De La Salle tal vez no estemos innovando gran cosa, sino precisamente entendiéndole mejor o cuando menos entendiéndole mejor en tiempos como los nuestros, tan nuevos respecto de los suyos.

Así, otra vez Gödel: si el sistema es coherente, no puede ser completo, dejó escrito aquel sabio⁴⁵. Sí: coherente no equivale a cerrado, podemos interpretar. En este caso podemos decir que el sistema de los orígenes lasalianos es coherente y que precisamente por eso es incompleto, es decir, por su misma coherencia está vivo y es capaz de dar sentido a formas aparentemente extrañas. Su coherencia se muestra en su capacidad de asumirlas con sentido.

45 1931, otra vez. Exactamente, su primer teorema de la incompletitud dice: ‘Cualquier teoría aritmética recursiva que sea consistente es incompleta’. Aquí se dice de un ámbito –el de las instituciones– en el que Gödel no pensaba pero al que, siguiendo su espíritu, se puede aplicar.

No todo vale, evidentemente. Porque todas las formas de totalitarismo han querido perpetuarse sobre la base de su capacidad de adaptación y anulación de las nuevas especificidades. La obra del señor De La Salle, la herencia que para 1750 estaba perfectamente diseñada, es otra cosa. Le faltaba, tal vez, lo que está viviendo en estos últimos decenios: comprender mejor su propio nacimiento, interpretar con esperanza su caudal fundacional.

Como tantas otras formas de vida consagrada.