

LA CONSTITUCIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA DEL INSTITUTO HOY

Tercera parte La constitución de la memoria histórica del Instituto... hoy

*Henri Bédel fsc
Distrito de Francia*

INTRODUCCIÓN

He pensado abordar este tercer aspecto del tema que me ha sido propuesto, a partir de lo que he escrito sobre la historia del Instituto que ha sido tratada en la segunda parte. A través de los cinco volúmenes que han sido presentados (de la Colección Estudios Lasalianos), fueron sucesivamente abordados un cierto número de temas en diversas oportunidades.

Retomando entre esas cuestiones las que me parecen esenciales, querría mostrar cómo las mismas se plantean... hoy. Daré mi percepción personal, pero será solamente un punto de partida con miras a una ampliación sobre otros puntos de vista. Me limitaré a cinco temas, abordando, cada vez, dos aspectos complementarios.

3 - 1 ASOCIACIÓN - MISIÓN

Estos dos aspectos son abordados de primeros porque aparecen como fundamentales en lo que se refiere al Instituto.

En la obra: *Orígenes*, lo que se dice, en particular en las páginas 87 a 96 se esfuerza por poner de relieve cómo Juan Bautista de La Salle, después de reunir a los primeros maestros de las escuelas de Reims en torno suyo, llegó a formar con ellos una especie de Comunidad religiosa. Luego, cuando esa Comunidad comenzó a enjambrar dando nacimiento a otras pequeñas comunidades aisladas, tomó conciencia de los inconvenientes de semejante fragmentación, en particular durante lo que se ha llamado la crisis de 1690. Para superar dicha crisis, J.B. de La Salle se comprometió mediante un voto, con dos Hermanos, para “procurar el establecimiento de la Sociedad de las Escuelas Cristianas” (cf. EL, p. 82). Tras lo cual, en 1694, él mismo y 12 Hermanos, se consagraron a Dios pronunciando cada uno estas palabras: “yo... prometo y hago voto de unirme y permanecer en sociedad con los Hermanos... (cuyos nombres eran citados)”. Este acto daba nacimiento a la “Sociedad de las Escuelas Cristinas” (cf. EL 5, p.92), que recibiría más bien el nombre de “Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas”.

En adelante los Hermanos formaban un “cuerpo” constituido. Éste se daba un Superior en la persona de Juan Bautista de La Salle y, aunque se subdividía en diversas comunidades, éstas no constituían una simple federación. Al asociarse como lo habían hecho, J.B. de La Salle y los 12 Hermanos unidos a él,

habían no solamente dado consistencia a la Sociedad que habían formado sino que habían asegurado la perennidad, en cuanto que otros miembros vendrían a asociarse con ellos.

Pero hay otro aspecto al que hay que estar atento y es que, si los Hermanos se asociaron como lo hicieron, es porque vieron también garantizar el futuro de la obra en beneficio de la cual se habían consagrado al Dios trinitario. Después de haber dicho: “prometo y hago voto de unirme en sociedad con los Hermanos...” añadían “para tener juntos y por asociación las escuelas gratuitas en cualquier lugar...”

Por la manera en que se fundó, el Instituto de los Hermanos se emparentaba más bien con las Sociedades de sacerdotes que se habían formado precedentemente con el fin de promover la reforma del clero, como los Eudistas, los Sulpicianos; pero se diferenciaba, por el hecho de que, con la excepción temporal de su Superior, ninguno de los miembros del Instituto era sacerdote. Además, su misión en el marco de la restauración religiosa iniciada en Francia por aquellos cuyas huellas seguían era diferente, puesto que se trataba de la educación cristiana de la juventud “pobre”.

En la primera parte del presente texto, se ha dicho cómo la Bula de Aprobación concedida al Instituto en 1725 indujo a los Hermanos a pronunciar los votos de religión tradicionales y cómo eso transformó el Instituto en lo que, actualmente, en la Iglesia se llama una: “Sociedad de vida consagrada”. Pero eso no supuso modificación por el hecho de que se trataba de una Sociedad centralizada que se dividía en Comunidades locales. Se ha insistido también sobre el hecho de que, la Bula de Aprobación introdujo para los Hermanos el voto de enseñar gratuitamente que llevó a la desaparición, en la fórmula de profesión, de la mención explícita del “voto de asociación”. Cabe señalar, no obstante, que en la nueva fórmula de votos se continuaba diciendo: “prometo y hago Voto de unirme y permanecer en Sociedad con los Hermanos de las Escuelas Cristianas...” (cf. CL 25, p.140). ¡Esto se mantuvo hasta 1967! Lo cual significa que hay que reconocer que la realidad de la asociación que estructuraba el Instituto subsistía pero que, durante mucho tiempo, no se le prestó demasiada atención.

Cuando, en la segunda sesión del Capítulo General de 1966-1967, la fórmula de los votos que databa de 1726 fue modificada reemplazando la mención: “tener juntos y por asociación las escuelas gratuitas” por la de: “tener juntos y por asociación las escuelas al servicio de los pobres”, no se trataba explícitamente de un voto de asociación. En compensación, algunos años más tarde, el Hermano John Johnston, Superior General elegido en el Capítulo General de 1986, podía escribir en su circular del 1º de enero de 1987: “Para tratar de captar, al menos parcialmente, el espíritu del voto original de asociación, los capitulares del 41º Capítulo General han rebautizado el cuarto voto (llamado desde 1967, “voto de servicio educativo a los pobres”). En adelante se llama, el voto de asociación para el servicio educativo de los pobres. Al hacer más explícita esta noción fundamental de asociación, el Capítulo quería contribuir a reforzar y profundizar la comprensión de nosotros mismos, de nuestro compromiso de hombres consagrados, asociados para la misión” (p. 24).

Igualmente, en la misma circular de enero de 1987, el Hermano Superior abordaba otro aspecto de “la asociación” cuando escribía: “Nuestra discusión sobre la asociación ha sido incompleta hasta el momento. Existe otra llamada urgente: la de la Familia Lasaliana... la evolución de la Familia Lasaliana es uno de los desarrollos más importantes en el Instituto hoy, uno de los que requieren nuestra mayor atención...” (p. 30). Se veía pues aparecer otra dimensión de la asociación.

A partir de ahí, hay que reconocer que, el Instituto se ha focalizado sobre “la asociación”, sin que no siempre se sepa bien si lo que se dice se relaciona con la primera dimensión sobre la cual se ha

insistido aquí y que se refiere a los Hermanos, y/o sobre la segunda que corresponde a la “Familia Lasaliana”.

Al día de hoy... ahí es donde nos encontramos. En el Instituto se habla mucho de la Asociación, pero no siempre se ve bien desde que punto de vista nos ubicamos: ¿la asociación entre Hermanos? ¿O con los Laicos teniendo en cuenta el ejercicio de la misión compartida? ¿O la de los Laicos entre sí? ¿O bien, una mezcla de estos diferentes aspectos? Parece pues que, lo que entendemos bajo la palabra asociación exige ser clarificado.

Por mi parte, yo sigo especialmente atento al hecho de que el Instituto no ha sido nunca una simple federación de Comunidades, sino que forma un conjunto de comunidades cuya composición varía según la distribución de los Hermanos. Es un punto esencial el hecho de que en el Instituto se dé una gran importancia a lo que viven las Comunidades. Pero que éstas se cierren sobre sí mismas olvidando que son un elemento de un conjunto que las supera, es otra cosa. Yo he constatado, por ejemplo, que el Hermano John Johnston estaba atento a este aspecto cuando, en su circular del 1º de enero de 1988, mencionaba que, en un discurso a los capitulares de 1986, les había dicho: “Hermanos, somos uno. Somos un Instituto religioso internacional al servicio de la Iglesia. Aunque es del todo normal que funcionemos como regiones, distritos, subdistritos y delegaciones, este capítulo nos ha recordado con insistencia que somos uno, llamándonos a la asociación e interdependencia, a luchar contra el provincialismo. Hermanos, debemos ayudar a nuestros Hermanos a darse cuenta del poder para el bien que poseemos si vivimos y trabajamos verdaderamente juntos y por asociación, como una familia religiosa internacional” (p. 17).

Lo cual no significa que yo fije exclusivamente la atención en el aspecto subrayado aquí, pero me parece importante señalar su importancia para el Instituto hoy. La preocupación de ampliar la asociación a los miembros de la Familia Lasaliana teniendo en cuenta la misión común no debe hacer perder de vista la asociación de los Hermanos entre ellos y la necesidad de asegurar la perennidad de dicha asociación.

3 - 2 VOTOS - CONSAGRACIÓN

Es posible decir que en el Instituto y, sobre todo en sus orígenes, el hecho de emitir votos ocupó siempre un lugar importante. A continuación, eso fue un elemento de cohesión entre los Hermanos y un medio de establecer un vínculo entre éstos y el Instituto.

Siguiendo a los primeros biógrafos de J.B. de La Salle, se ve que bastante rápidamente, cuando los maestros reunidos en torno suyo formaron una comunidad de Hermanos en 1684, o más bien en 1686, cuando los “principales” de entre ellos “...reunidos en Asamblea, deliberaron sobre el proyecto de hacer votos” (citado en EL 5, p. 61). Su intención habría sido la de emitir los tradicionales tres votos de religión, pero J.B. de La Salle convenció a sus compañeros de limitarse al de obediencia.

Cuando, en los años 1690-1691, la Comunidad de los Hermanos se enfrentó a dificultades que amenazaban su existencia, fue mediante un voto como J.B. de La Salle y dos Hermanos se unieron con el fin de “procurar el establecimiento de la Sociedad de las Escuelas Cristianas” (cf. EL p. 82). Y en 1694, fue también comprometiéndose cada uno por el “voto de unirme y permanecer en sociedad con los Hermanos... (cuyos nombres pronunciaban) como J.B. de La Salle y doce Hermanos constituyeron esa Sociedad.

Durante unos treinta años fue, según la misma fórmula, como aquellos que se habían así comprometido y aquellos que se unieron a ellos durante ese tiempo renovaron o expresaron su compromiso hacia Dios en el Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. No obstante, cuando en la *Colección de varios trataditos* publicada entonces por el Fundador del Instituto, se leen los párrafos precedidos por el subtítulo: *A lo que obligan los votos*, hay que reconocer que nos encontramos más con una paráfrasis de la fórmula utilizada para emitirlos que una verdadera explicitación del alcance del acto realizado al emitir esos votos. Para medir su alcance, habría que analizar la fórmula empleada, como se ha intentado con la de 1691 (ver EL 5, p.83, 84). Se constataría que, en el proceso realizado, lo que es primero y esencial es el acto de consagración total a la Santa Trinidad, para procurar su gloria; los votos emitidos serían el medio de llegar a la consecución del objetivo anunciado al principio y, por lo tanto, de detallar la consagración que cada uno hacía de sí mismo a Dios. Esto podría expresarse mejor, pero lo que importa es captar que, con relación a los votos emitidos, la consagración era preferente. Tampoco carece de interés constatar que, mientras que los Hermanos no emitían los votos de pobreza y de castidad y que el de obediencia que hacían tenía un contenido diferente del voto de religión tradicional, en la Regla, un capítulo trataba de cada una de las “virtudes” correspondientes; las exigencias que se presentaban se acercaban a las que se derivaban de los votos, pero eran más amplias que estas últimas.

A diferencia de lo que los Hermanos habían vivido, durante algo más de treinta años, la Bula de Aprobación concedida al Instituto en 1725 llevó a sus sucesores a emitir los tres votos de religión, así como un voto de enseñar gratuitamente. En cambio, no existía mención explícita del voto de asociación. En la Regla editada en 1726, aparecía un capítulo titulado: *De los Votos* y otra que trataba de: *A qué obligan los votos*. Eso no impedía que los capítulos relativos a la Pobreza, la Castidad y la Obediencia de la Regla de 1718 fueran mantenidos. Todo ello continuó durante el siglo XVIII, el XIX y una parte del XX. En cuanto a la forma de presentar las obligaciones de los votos, en el Instituto, seguía siendo más bien “jurídica” durante todo ese tiempo.

En 1785, el Superior General de la época, el Hermano Agathon, en una de sus *Cartas Instructivas* anunciaba que: “después de haber esclarecido los votos de estabilidad y de enseñar gratuitamente, es conveniente que expliquemos de modo semejante lo que corresponde a los de Pobreza, Castidad, Obediencia (citado en EL 6, p. 152). De hecho, el Hermano Superior se limitaba a hacer resaltar las obligaciones derivadas de esos votos para los Hermanos, y a mostrar en qué dichas obligaciones se distinguían de las de los “votos solemnes” emitidos en las Órdenes religiosas. En su circular, el Hermano Agathon al tratar de la obediencia, tenía una fórmula feliz; cuando escribía a propósito de aquel que hacía profesión de la obediencia, que “su voto no lo convierte en un autómatas”. En lo demás, no se apartaba de la forma habitual, en su época, de tratar la cuestión de los votos.

Algunos años más tarde, cuando la Asamblea Nacional surgida de los Estados Generales reunidos en 1789, continuando su obra de reforma, suprimía las Órdenes religiosas en 1790, el Hermano Agathon y sus Asistentes elaboraban un opúsculo titulado *Idea General sobre el Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas* en el que se evidenciaba lo que diferenciaba los votos simples de los votos solemnes. Pero, sobre todo, tenía por objetivo subrayar cómo, en el Instituto, la emisión de los votos era un medio de asegurar la cohesión y la conservación del Instituto (citado en EL 6, p. 169, 170). También aquí – ciertamente debido a las necesidades de la causa – se limitaba a un alcance bastante limitado de los votos.

A lo largo del siglo XIX nos encontramos con una concepción bastante semejante del papel de los votos en el Instituto. Lo que más sorprende, en este siglo – se dice que era también lo mismo en el siglo XVIII, pero no tengo la prueba, de que algunos Hermanos permanecían en el Instituto sin

comprometerse mediante votos o incluso no volviendo a emitirlos después de haberlos hecho. Así fue como la categoría de los “novicios empleados” que, en principio, no debería incluir más que a los Hermanos que hacían su segundo año de formación en comunidad, se veía ampliamente inflada, como lo demuestra el gráfico reproducido en EL 11 (p. 146). ¿Cómo se estableció y se mantuvo esta costumbre? No sabríamos decirlo. Quizás era sencillamente un medio de conserva a Hermanos que no planteaban problema, para paliar la “falta de personal” que, sin cesar, vemos señalar al Hermano Phillipe. Al principio del siglo XX, el hecho de que algunos Hermanos permaneciesen en el Instituto sin haber emitido votos era denunciado por un Hermano Asistente (cf. EL 11, p.190). Entonces, dicho uso desapareció.

La Regla de 1901 no modificaba nada en lo que tocaba a los votos y en cuanto al hecho de que las “virtudes” de pobreza, castidad, obediencia fuesen objeto, cada una de un capítulo. Habría que llegar a la Regla adoptada en 1967 para que el primado de la consagración de los Hermanos, con respecto a los votos con los que la expresaban, fuese puesto de manifiesto. Esto lo encontramos en la Regla de 1986 que en el capítulo 3 trata de: *La vida consagrada*, después de un párrafo relativo a la consagración; allí se aborda lo que corresponde a cada uno de los votos. En lo que se refiere a los tres votos tradicionales, podemos observar cómo el calificativo “evangélico” es añadido a cada una de las menciones: Castidad, Pobreza, Obediencia; eso tiende a mostrar cómo estas palabras deben entenderse con el significado particular que toman cuando se trata de los votos correspondientes. ¡Lo cual no es inútil en absoluto!

Si volvemos al día de hoy, es necesario tratar de permanecer en la línea de lo que se esbozó en 1967 y que inspiró el texto de la Regla de 1986, dando el primado a la consagración con respecto a los votos. Es lo que hacía, por ejemplo, el Hermano John Johnston, Superior General desde 1986, en la circular que dirigía a los Hermanos el 1º de enero de 1993, cuando los invitaba a: “Seguir a Cristo como hombres consagrados” (p. 24s). O también, en la circular del Año 2000 en la que decía preferir “describir como fórmula de “consagración” más que como de “votos” el acto de asociación realizado por el Fundador y sus discípulos en 1694 a la que aludía luego, en su texto (p.16).

Ello no impide reconocer que en la época actual, el hecho de comprometerse mediante votos sea difícilmente comprendido. Incluso para cristianos informados, la simple expresión de: *votos de pobreza, castidad, obediencia* no dice gran cosa; es necesario explicitarlo, al menos de forma sencilla. Con mayor razón sucede así para personas que no tienen referencias religiosas. Pero, además, lo que tampoco es necesariamente comprendido es el testimonio que se piensa dar como personas “consagradas”. Hacemos profesión de “pobreza evangélica”, pero ¿a qué grado de “desprendimiento” hay que llegar para que eso sea percibido? Y, si no se practica también una cierta pobreza material, ¿cuál puede ser el sentido de aquello de lo que hacemos voto? Nos comprometemos al “celibato consagrado”: evidentemente es necesario que la forma así como su vivencia sea clara y sin equívoco; a pesar de lo cual no siempre se sabe, hoy, cómo eso es percibido. Y de forma general, el clima en el cual vivimos no contribuye a facilitar la comprensión del compromiso asumido. En cuanto a la “obediencia religiosa” que prometemos, si por la expresión aquí adoptada se quiere indicar su carácter muy distinto del de la obediencia a la cual muchos otros están sometidos, no resulta fácil hacer percibir el carácter específico. De hecho, es sobre todo cuando – como dice la Regla de 1986: “La obediencia resulta a veces ardua y puede oponerse a legítimas convicciones personales” (art. 37) – nos podemos ver llamados a dar testimonio de fidelidad a tal compromiso.

Asimismo, en un tiempo en el que todo compromiso duradero es fácilmente cuestionado, ya sea el de las parejas casadas, de los sacerdotes comprometidos en el sacerdocio o de los religiosos o religiosas que emiten votos, parece aún mucho más utópico asumir semejante compromiso de por vida. Sin duda, ahí está el obstáculo principal de una “consagración” sin retorno. Además, el valor relativo concedido a

los compromisos asumidos contribuye a quitarle fuerza a aquellos que lo han sido. También en esto, todo incita a dar más importancia al acto mismo de consagración que a la expresión de la misma en los votos. De ahí la pregunta: ¿Cómo arraigar cada vez más en la fe, un proceso que no encuentra su sentido más que en ella?

Se dice que la vida religiosa está “en crisis”. Ciertamente que eso no es cierto en todas partes, ¡pero el caso es suficientemente amplio como para cuestionarse sobre el tema!

3 - 3 REGLAS: LETRA Y ESPÍRITU

En la obra consagrada a los Orígenes del Instituto, uno de los “estudios” trata sobre la Redacción de las *Reglas Comunes* del Instituto. Las diferentes etapas de elaboración de dichas Reglas son presentadas a partir de diversos ejemplares que se han conservado y que llevan por título: *Práctica del Reglamento Diario*, *Reglas Comunes* llamadas de 1705, *Reglas Comunes de los Hermanos de las Escuelas Cristianas* de 1718 y *Reglas y Constituciones del Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas* de 1726. Estos diferentes textos son presentados en CL 25, de forma que permite comparar estos diferentes textos y constatar que modificaciones se aportaron de un texto al otro.

La colocación en paralelo de la *Práctica del Reglamento Diario* y de los textos propiamente dichos de las *Reglas Comunes* no presenta ningún interés dada la brevedad del primer texto, así como lo demuestra el cuadro dado en EL 5, p. 159.

En cambio, la comparación entre el texto de 1705 y el de 1718 resulta particularmente significativa a causa de las modificaciones aportadas en el segundo texto con relación al primero. Así sucede en el capítulo II; la Regla de 1718 tiene un artículo 1 que no corresponde con nada en la de 1705. En el mismo capítulo, en la Regla de 1718, lo que se dice en el artículo 3 con relación a la lectura del Nuevo Testamento que los Hermanos son invitados a hacer “por sentimiento de fe, de respeto y de veneración hacia las divinas palabras que en él se contienen” se ve completado por: “considerándolo como su primera y principal regla (cf. CL 25, p.19). Sobre todo, en la Regla de 1718, se introdujo un capítulo XVI: *De la Regularidad*. Apoyándose en san Agustín, el Fundador de los Hermanos les dice, en sustancia, que su regularidad debe ser considerada como un medio de observar los dos Mandamientos del amor de Dios y del prójimo. En los capítulos siguientes de la misma Regla encontramos también algunas añadiduras, pero que no tienen el alcance de las precedentes. Al Introducir las en la Regla que revisaba, parece que J.B. de La Salle haya querido añadir elementos que conduzcan a los Hermanos a entrar en el “espíritu” de la Regla que se les daba.

En el texto de la Regla de 1726 que, en el CL 25 hemos comparado con los de las Reglas de 1705 y 1718, parece que se ha aportado un cierto número de modificaciones de detalle, pero ninguna parece importante. En este texto lo que resulta nuevo proviene de la introducción de un capítulo XVII: *De los Votos* y un capítulo XVIII: *A lo que obligan los Votos*. Aunque los Hermanos emitían votos, hasta entonces, no se aludía a ellos en los textos de Regla precedentes. La introducción de los nuevos capítulos iba vinculada, de hecho, a la añadidura de los tres votos tradicionales a los que ya hacían los Hermanos. Lo que se dijo a propósito de los complementos aportados por J.B. de La Salle en 1718, continuaba valiendo para la de 1726. En cambio, el Prefacio de ésta no era nada apto para incitar a los Hermanos a superar la “letra” de lo se les pedía observar (cf. EL 5, p. 181).

Sin embargo, fue el texto así presentado el que ha regido a los Hermanos durante el siglo XVIII y continuó haciéndolo en el XIX. No obstante, a lo largo de éste último, diferentes Capítulos Generales

consideraron necesario proceder a una revisión de las Reglas. Finalmente, no se logró hasta 1901, cuando se convocó un Capítulo con el fin de proceder a tal revisión. Ya hemos dicho cómo, por querer permanecer fieles lo más posible al texto de 1718 se llegó a un texto insatisfactorio. Continuaba, por supuesto, incluyendo los pasajes que permitían acceder a su “espíritu”. Pero como la época no era en absoluto sensible a ese aspecto, el conjunto del texto tendía más bien a suscitar una fidelidad literal (cf. EL 11, págs.30 y 57).

En la primera mitad del siglo XX, en el Capítulo General de 1934, la Comisión de las Reglas rechazaba por sí misma dos “mociones” que proponían: una, publicar un Histórico de las *Reglas Comunes* y, la otra, de proponer una “Interpretación oficial” que sería aprobada por el Capítulo General. Los Capitulares apoyaban la posición de la Comisión. Como contrapartida, preveían, que en vista del próximo Capítulo, se preparase una nueva redacción de la Regla.

El giro tomado por los acontecimientos hizo que el Capítulo General siguiente tuviera lugar en 1946. Durante la guerra precedente, una parte de los Superiores que se encontraban en Mauléon, en el Suroeste de Francia, había tenido tiempo de preparar un nuevo texto de Regla. De hecho, no fue el Capítulo, sino una Comisión reunida a continuación, la que completaba una nueva redacción de las Reglas. Ésta, siguiendo la voluntad del Superior General, Hermano Athanase-Émile, era íntegramente aprobada por la Congregación de los Religiosos: de modo que todo tenía idéntica importancia. Hay que decir que la publicación del nuevo texto, en 1947, tenía lugar en un contexto en el cual, por ejemplo, de buena gana se hacía leer a los novicios, una obra titulada *El culto de los Votos* de la cual, por otra parte, el Hermano Superior tomaba prestados amplios textos en su presentación de la nueva Regla. ¡Era también el tiempo en que se invitaba a los Hermanos a observar la Regla hasta en aquello que parecían “minucias”!

De forma bastante paradójica, el Capítulo General de 1956 pedía a su vez, que se preparase un nuevo texto de Regla con vistas al Capítulo de 1966. Conviene añadir que, quizás ya antes de 1956, pero ciertamente en los años que siguieron inmediatamente a esa fecha, en el “Segundo Noviciado” de Roma, el Hermano Maurice Hermans hacía un comentario de la Regla de 1718 insistiendo particularmente sobre los capítulos II y XVI. Naturalmente nos puede sorprender que no hubiese – que yo sepa – extendido el comentario a otros capítulos de la misma Regla; sea como sea, el lenguaje empleado sobre el tema era totalmente nuevo. En ese mismo tiempo, los Superiores y, principalmente, el Hermano Asistente Aubert-Joseph, se aplicaban en preparar un proyecto de texto para el próximo Capítulo General. El proyecto así elaborado era sometido a los Hermanos Visitadores y a los miembros de sus Consejos de Distrito. La propuesta así presentada iba acompañada de la recomendación de no aportar modificaciones sobre puntos esenciales, si se quería estar seguro de obtener la aprobación de la Congregación de los Religiosos, ¡lo cual relativizaba mucho el alcance de la contribución solicitada!

Se produjo un cambio importante cuando, el texto de aplicación del Decreto conciliar *Perfectae Caritatis* pedía a las Órdenes y Congregaciones de Religiosos y Religiosas revisar sus Reglas para adaptarlas más al Evangelio y al espíritu de sus fundadores y fundadoras. Los Hermanos Aubert-Joseph y Michel Sauvage elaboraban rápidamente un nuevo proyecto que, como ya hemos dicho, no pudo culminar en la redacción de un nuevo texto durante lo que sería la primera sesión del Capítulo General, en 1966. Antes de retirarse, los capitulares recibían, no obstante, lo que se llamó el P 3 – Proyecto 3 – con el fin de presentarlo a los Hermanos de su Distrito, durante la inter-sesión del Capítulo, con el fin de recoger sus pareceres a propósito de la futura redacción.

En la segunda sesión del Capítulo, en 1967, una Comisión especial era encargada de recoger las propuestas hechas por las diversas Comisiones, con el fin de llegar a la nueva redacción de la Regla.

Después, de no menos de tres meses, el texto propuesto por la Comisión era aprobado por una larga mayoría de los miembros del Capítulo. Era un texto más bien breve y hacía pensar en la Regla que se habían dado los Hermanos de Taizé – ¡el interés particular de esa Regla provenía del hecho de emanar de personas surgidas de la “Reforma”, en Suiza y que habían descubierto la vida religiosa! Naturalmente esa Regla así como la del Instituto de 1966 no eran perfectas, pero parecía que daban lo esencial de lo que se espera de un Instituto religioso. En lo que nos interesa, después del tiempo de experimentación requerido, el texto adoptado en 1967 una vez revisado teniendo en cuenta lo más posible las sugerencias hechas por los Hermanos, quedó ampliamente mejorado. Ese fue el texto que recibía la aprobación de la Congregación de los Religiosos e Institutos Seculares en 1987. Se piense lo que se piense del desarrollo dado al contenido de esta Regla, no es menos cierto que permite ir, en su observancia, más allá de un formalismo que era demasiado frecuente, antes del cambio de 1967.

Hoy... una nueva redacción del texto está en proceso. No se sabe muy bien, por otra parte, a qué punto estamos sobre el tema. Según lo que se nos ha presentado, este texto es aún más “locuaz” que el de 1986. Se encuentra lejos de la sobriedad que se podía apreciar en la Regla de 1967. Una Regla no es un tratado de teología; lo que se espera es que recuerde los caminos que hay que tomar para vivir según el Evangelio, y para nosotros, siguiendo la huella abierta por san Juan Bautista de La Salle, en un mundo que es el nuestro hoy. En esto, sería interesante acudir a la orientación dada en la Regla primitiva, en el Capítulo de La Regularidad, cuando dice: “que los que viven en una Comunidad antes que nada deben amar a Dios y luego al prójimo...” (CL 25, p. 63). A la luz de lo así recordado, me parece particularmente interesante mostrar, por ejemplo, cómo lo que está escrito en el artículo 7: “Serán muy exactos en cerrar sin ruido todas las puertas de la casa” puede cambiar de interpretación. Por mucho tiempo, este artículo de la Regla ha sido presentado como el ejemplo mismo de las “minucias” que había que respetar al igual que otros artículos. También se puede ver, en la aplicación de lo que así se dice acerca de un elevado testimonio de caridad fraterna, ¡sobre todo cuando no se tienen en cuenta las molestias que su no respeto puede ocasionar!

De hecho, hoy como ayer, nos vemos enfrentados al problema de la Ley. Es necesaria, sobre todo para proteger a los débiles; fija los límites y da indicaciones útiles. Pero, en la medida es que es percibida como una serie de obligaciones o con mayor frecuencia aún, de prohibiciones, se convierte en algo que se impone desde el exterior y es considerada como un mal necesario. Lo que importa es interiorizarla haciendo propio lo que pide. Con relación a la ley del pueblo de Israel, tal era el mensaje del profeta Ezequiel cuando le transmitía esta palabra de YWH: “pondré mi ley en vuestros corazones”. En el Cristianismo de los comienzos es lo que Pablo divulgaba a los Gálatas cuando les decía: “si estáis animados por el Espíritu, ya no estáis bajo la ley” (Gal 5, 18). Se puede escribir la Regla más hermosa o la más extensa posible; si no lleva a eso, ¡sirve de poco!

3 - 4 GRATUIDAD – SERVICIO EDUCATIVO A LOS POBRES

Cuando, en 1694, los Hermanos hacían voto de “unirse y permanecer en sociedad”, especificaban que era para “tener juntos y por asociación las escuelas gratuitas, en cualquier lugar...” (cf. EL 5, p. 92).

En aquel tiempo, el “principio de gratuidad” era el que servía de base a las “escuelas de caridad”; en el sentido de que los maestros y maestras de dichas escuelas corrían a cargo de personas diferentes de los padres de los niños que acudían a ellas. Pero, como regla general, tales escuelas no recibían más que a niños de familias reconocidas como “pobres”.

Es un hecho comprobado que, para las escuelas confiadas a los Hermanos, Juan Bautista de La Salle no concibió el “principio de gratuidad” de la misma manera. Sus escuelas no se limitaban a recibir a pobres de notoriedad pública. Considerando la dificultad de conocer la situación exacta de las familias (sabía lo que eran los “pobres vergonzantes”), el Fundador del Instituto de los Hermanos no quería que estos tuvieran que evaluar la “capacidad” financiera de las familias para admitir a sus hijos. En la medida en que los padres aceptaban que sus hijos fuesen escolarizados con los demás, que eran reconocidos como “pobres”, los Hermanos los recibían también gratuitamente a ellos. Por lo demás, eso sería la fuente de múltiples conflictos con los “Maestros-Calígrafos” o los de las “Escuelas Elementales” (cf. por ejemplo, EL 5, p. 120).

Para los Hermanos que se habían “asociado... para tener las escuelas gratuitas”, el objetivo era por supuesto llegar a los “pobres”, es decir, los niños cuyos padres no podían pagar a los maestros para que sus hijos adquiriesen las bases del saber. ¿En qué medida conseguían ese objetivo? En el libro consagrado a los *Orígenes* del Instituto, se aborda esta cuestión (ver CL 5, p. 119s), pero para aportar una respuesta concreta no hemos podido apoyarnos más que sobre un pasaje de Blain (cf. CL 8, p. 36) y una encuesta hecha por los Maestros-Calígrafos, en Dijon, en 1718. En ella, los encuestadores mismos reconocían que, aunque entre los alumnos los había cuyos padres habrían tenido “el medio de hacer enseñar a sus hijos por Maestros”, en la mayor parte de los demás tal no era el caso. Para el siglo XVIII, en el estudio titulado *Alumnos de los Hermanos en el siglo XVIII* (EL 6, p. 104s.), el examen de las listas de alumnos recogidas por cuatro ciudades permite establecer que, para tres de esas ciudades, en las escuelas de los Hermanos los niños reconocidos “pobres” o incluso “muy pobres” eran más numerosos que los otros. Se encontraba una excepción en lo que se refiere a Amiens donde, por lo demás los niños pertenecientes al grupo de los menos ricos en 1769, eran el 41,45 % y no 14,45% como se indica y el 51,33% en 1779. En este caso, es necesario añadir, que los Hermanos no eran totalmente libres de aceptar a los niños cuyos padres solicitaban la admisión. Durante el mismo siglo, otro “estudio” trata sobre *La defensa de la gratuidad* que los Superiores de los Hermanos tuvieron que sostener, en particular con la Municipalidad de la ciudad de Boulogne-sur-mer que quería que los Hermanos cobrasen una retribución por parte de las familias consideradas capaces de pagarla. Los Hermanos finalmente salieron vencedores (cf. EL 6, p. 137s).

En los tres primeros cuartos del siglo XIX, la cuestión de la gratuidad planteaba problema sobre todo en Francia, porque los Hermanos allí eran muy numerosos. Como queda expuesto en el “estudio” *La cuestión de la gratuidad* en EL 9, p. 170s, la misma afectaba a las escuelas públicas dirigidas por los Hermanos; las municipalidades que tenían a su cargo esas escuelas, algunas podían verse tentadas de imponer una retribución a las familias consideradas capaces de pagarla. Durante la primera mitad del siglo, de hecho, eso no se había presentado en absoluto. Pero después de la llegada en 1852, de lo que se llamó el Segundo Imperio, como el Estado controlaba más de cerca lo que se refería a las escuelas primarias, los Superiores se tuvieron que enfrentar al Ministro de la Instrucción pública para defender el mantenimiento de gratuidad absoluta en las escuelas de los Hermanos. Al principio lo lograron con algunas dificultades. Pero a partir de 1861, se veían obligados a derogar ese principio y obtenían para ello la autorización del Papa Pío IX. No obstante, hasta el fin Régimen gobernante, en 1870, los Hermanos no tuvieron ninguna necesidad de sacar provecho de tal posibilidad en Francia, y fue más bien en otros países donde no recibían ningún aporte del Estado donde la derogación concedida por el Papa comenzó a aplicarse.

Para el último cuarto del siglo XIX, en Francia los datos cambiaban por el hecho de que los Hermanos se veían progresivamente excluidos de las escuelas públicas; a partir de 1891, lo eran totalmente. Los Hermanos podían, no obstante, continuar enseñando en escuelas libres muchas de las cuales eran gratuitas. En otras, había que hacer uso de la derogación concedida para percibir una retribución de los

padres, aunque algunos de ellos se veían exentos. La situación así creada en Francia existía ya o se imponía igualmente en muchos países donde las escuelas de los Hermanos se beneficiaban de alguna ayuda oficial cada vez más raras (cf. EL 11, p. 74, 75).

No obstante, esta situación era más o menos bien aceptada por los Hermanos: algunos se acomodaban a ella, y hasta los había que la defendían, pero muchos, sobre todo entre los Superiores, la deploraban. Principalmente, el Hermano Asistente Réticius que denunciaba en una “Memoria”, el recurso a las derogaciones que se extendía y la tomaba con aquellos a los que llamaba los “retribucionistas” porque eran favorables a la generalización de la retribución escolar. Inclusive se puede decir que esta cuestión daba lugar a una especie de mala conciencia en el Instituto. En este sentido es como se pueden comprender las decisiones tomadas sobre el tema en el Capítulo de 1897 (EL 11, p. 49). O también, cuando llegó a Francia lo que podemos llamar “el acontecimiento de 1904”, algunos vieron en ello como una sanción porque, en el Instituto, se había sido muy infiel en la aplicación de la gratuidad (cf. por ejemplo en EL 12, p. 95).

Después del “acontecimiento” en cuestión, en el que la supresión oficial del Instituto en Francia modificó profundamente su situación, hay que llegar a los años que siguieron a la Primera Guerra Mundial para ver cuál era la situación con respecto a la “gratuidad”. El cuadro presentado en EL 12, p. 226, muestra que, según las estadísticas anuales, el número de alumnos censados como “gratuitos” estaba “a un nivel que puede ser considerado como relativamente elevado”. Para los años siguientes, hasta 1939 (ver cuadro en EL 12, p. 96) se puede decir lo mismo, aunque se deja sentir una disminución a partir de 1936 (la situación de los Hermanos en España y en Europa Central no era ajena a ello). La cuestión no dejaba de ser preocupante. Fue tratada en el Capítulo General de 1928 (ver EL, p. 94). Ello no impide que la evaluación del número de alumnos “gratuitos” tuviera cada vez menor significación. Así, por dar una muestra, se podían encontrar, a veces, en una misma escuela, dos series de clases paralelas de nivel primario, una para los alumnos gratuitos; la otra para los alumnos “de pago”, con el riesgo de que estos traten a los primeros con desprecio. Esto era más bien excepcional, pero generalmente no se planteaba la cuestión de saber qué relación podía existir entre el número de alumnos “gratuitos” censados y el de los “pobres” verdaderamente afectados.

Hubo que llegar al Capítulo General de 1966-1967 para que el Instituto salga del impase en el cual se encontraba con respecto a la gratuidad. Cuando la Comisión de los Votos se interrogó sobre el tema del mantenimiento o no de los votos específicos que tenían por objeto la enseñanza gratuita de los pobres y la estabilidad en el Instituto, llegó a proponer, a propósito del primero, su remplazo por un voto de: Servicio educativo de los pobres. Al asumir el Capítulo el cambio, la fórmula de votos fue adaptada conformemente, y la Regla también adoptada en 1967 explicitó su contenido (capítulo 8). Por su parte, el Capítulo de 1986 decidió modificar el enunciado de ese voto para hacer un “voto de Asociación para el Servicio Educativos de los pobres”.

El desplazamiento así efectuado entre lo que era considerado como un medio de llegar a los niños de familias “pobres” y el compromiso de ponerse a su servicio no modificaba nada en cuanto a la intención profunda que consistía en entregarse plenamente a la educación de esos niños pobres. La Declaración sobre *El Hermano en el mundo de hoy* adoptada por el Capítulo de 1966-1967 aportaba precisiones sobre aquellos que podían ser considerados como pobres y los medios de ponerse a su servicio (Nº 28 a 34). A partir de ahí, en el Instituto han aparecido diversas iniciativas para realizar lo que allí se proponía. Intentar apreciar los resultados sería imposible en el marco de este artículo. Al menos podemos decir que este cambio de perspectiva ha demostrado ser más fecundo que aferrarse a mantener artificialmente el criterio de la gratuidad de la enseñanza dada a los alumnos, limitada a aquellos que estaban en las clases elementales.

Hoy... Es importante ya continuar la antigua tradición de los Hermanos que aceptaban a todos los niños que se presentaban en sus escuelas. Eso supone, como en aquella época, encontrar los medios requeridos para que todo tipo de centros educativos sea accesible a los jóvenes sea cual sea la condición social de su familia. Eso exige, no menos, velar para que cualquier joven se sienta a gusto en ellos y encuentre el medio de desarrollar del mejor modo sus posibilidades.

Pueden establecerse colegios u obras específicas para jóvenes que se encuentren en situaciones particulares, dada su condición social, económica... o impedimentos físicos, afectivos... Más aún que para los otros jóvenes, es importante que se sientan “reconocidos” personalmente y que encuentren los apoyos necesarios para desarrollar sus virtualidades. El campo de acción es inmenso; aun cuando la participación que se pretende sea limitada, ¡hay que aportarla!

3 - 5 CATECISMO – EDUCACIÓN CRISTIANA

En la época de Juan Bautista de La Salle, en las escuelas que dependían de la Iglesia se enseñaba el catecismo a los niños. El objetivo principal de las “Escuelas de Caridad” era incluso atraer a los niños para darles esa enseñanza (EL 5, p. 35). Por esa razón, esas escuelas podían ser consideradas como “cristianas”. Sin embargo, cuando J.B. de La Salle se comprometió en la creación de escuelas para niños pobres, consideró importante que se llamasen *Escuelas Cristianas*. ¿Qué tenían pues de particular para ser llamadas así? Naturalmente, en ellas se enseñaba la doctrina católica bajo la forma de lo que se llamaba el “catecismo”. Para permitir a los Hermanos hacerlo con competencia, su Fundador compuso para ellos una serie de libros titulados *Deberes de un cristiano*. Cuando se elaboró el libro pedagógico *La Guía de las Escuelas Cristianas*, en él se dio un espacio importante a la manera de “hacer el Catecismo” (EL 5, p. 105). Pero para J.B. de La Salle, esas escuelas dirigidas por los Hermanos, merecerán ser llamadas “cristianas” sobre todo en la medida en que los alumnos puedan hacer en ellas una verdadera experiencia de vida según el Evangelio (EL 5, p.66).

Durante el tiempo en que J.B. de La Salle estuvo al frente del Instituto, podemos señalar que recibió solicitudes para abrir escuelas, en el Sur de Francia, en la parte del Languedoc, que había sido conquistada por el Protestantismo. Dos Hermanos fueron así enviados a Alès en 1707 y otros dos se hicieron cargo de una escuela en la pequeña localidad de Les Vans en 1711. En ese momento, los niños que recibían en las escuelas habían recibido el bautismo católico, habiendo nacido después de que las ventajas concedidas a los protestantes hubiesen sido suprimidas en 1685 por el rey Luis XIV (a través de la revocación del Edicto de Nantes). Sin embargo, en muchas familias seguían apegados a la fe protestante. Los Hermanos enseñaban la doctrina católica, pero tenían cuidado de evitar lo que hubiera podido suscitar polémica; en cuanto el clima religioso característico de las escuelas de los Hermanos no era incompatible con las convicciones íntimas de las familias (excepto quizás en lo que se refiere a la asistencia a la Misa).

Igualmente, en el siglo XVIII, los Hermanos acudieron a algunas localidades del Languedoc también conquistadas por el protestantismo. En Saint-Ambroix en la diócesis de Uzès, en 1740, así como en esa sede episcopal en 1749; llegados a Montpellier, en 1743, los Hermanos abrieron allí una escuela llamada de la “Propagación de la fe” para los hijos de los “Nuevos Convertidos”. Además en el Dauphiné, el obispo de Die, particularmente deseoso de dar educación católica a los hijos de familias anteriormente protestantes, obtenía dos Hermanos para su ciudad episcopal así como para las aldeas de Saillans y de Mens. La oposición encontrada en esta última localidad era debida sobre todo al hecho de que, para mantener la escuela, la municipalidad imponía 150 libras sobre los habitantes en virtud de

edictos de 1698 y 1724 que lo autorizaban. Aparte de eso, parece que la manera cómo los Hermanos impartían la formación cristiana de sus alumnos era bien aceptada en esos diversos lugares (ver EL 6, p. 50).

En las escuelas existentes y en las que se creaban a lo largo del mismo siglo, se percibía la preocupación que los Hermanos tenían por instruir a los alumnos en su religión mediante la enseñanza del catecismo y de darles una buena educación cristiana. La misma preocupación estaba presente en una decena de pensionados que los Hermanos abrían durante ese mismo tiempo. Así, en el proyecto de *Guía de los Pensionados* elaborada por el Hermano Agathon, Superior General desde 1777, se puede leer: “el objetivo de los maestros de pensión es instruir bien a sus alumnos sobre la religión cristiana y católica; formarlos en la piedad, en la virtud, en la buena conducta; inspirarles mediante sus constantes instrucciones, a adquirir, a conservar su espíritu, sus costumbres...” (citado en EL 6, p. 146).

No obstante, el mismo Superior queriendo, naturalmente, reaccionar contra la tendencia de algunos Hermanos de descuidar la enseñanza del catecismo y la formación cristiana de sus alumnos, dirige una carta al conjunto de los Hermanos, en 1784, que tenía por finalidad “corregir o prevenir las negligencias en la enseñanza”; pero, del texto se deduce que dicha enseñanza era la de las “verdades de la fe” y la de “las cosas necesarias para llevar una vida cristiana y virtuosa” (citado en EL 6, p. 152). Así vemos que el doble objetivo perseguido por los Hermanos en lo que se refería a la formación religiosa de sus alumnos seguía siendo una preocupación, pocos años antes de la Revolución Francesa, que interrumpiría la acción de conjunto de los Hermanos sin borrar la preocupación, al menos en una parte de ellos; lo cual les supondría la cárcel e incluso la muerte de algunos.

En el siglo XIX, después de la Revolución, la acción apostólica de los Hermanos se manifestó en el esfuerzo de recristianización de Francia. “Entre las formas privilegiadas de dicha recristianización se encontraba la escuela, concebida como un medio de difundir el mensaje cristiano entre las nuevas generaciones. Recuperando la tradición que remontaba a los inicios del Instituto, los Hermanos dieron de nuevo a la enseñanza del catecismo la importancia que ésta había siempre tenido en el Instituto. De igual modo, continuaron dedicándose a promover la formación de sus alumnos para la vida cristiana” (EL 9, p. 200).

Fue durante este periodo cuando fueron enviados algunos Hermanos a la Isla Borbón (actualmente La Reunión) en 1817, pero tan sólo en 1826 con la llegada de nuevos Hermanos fue posible una implantación definitiva. Los Hermanos no podían recibir en sus clases más que los hijos de los “blancos” o de los “liberados”, pero muy rápidamente algunos de ellos fueron igualmente a catequizar e instruir a los esclavos a los que de esa forma prepararon para su liberación en 1848.

Este tiempo fue seguido por el que estuvo marcado principalmente por la presencia al frente del Instituto, durante cerca de 36 años, del Hermano Phillipe (Mathieu Bransiet). El Instituto experimentó entonces un rápido crecimiento. Los Hermanos, sobre todo presentes en Francia continuaban dirigiendo principalmente escuelas elementales. Para motivar a los que se corrían el riesgo de dejarse desanimar por el ejercicio de su misión, el Hermano Superior en 1865 les hacía ver los resultados de medio siglo de educación cristiana en el Instituto y, en enero de 1866, ponía especialmente de relieve la influencia duradera de la buena educación. De modo similar, se daban directivas para guiar a los Hermanos en su obra de educación cristiana (cf. EL 9, p. 157).

En ese mismo período, los Hermanos se veían también llamados a comprometerse en otros tipos de acción apostólica. Así, para prolongar la acción que realizaban en sus clases, algunos Hermanos reunían a sus alumnos durante el domingo para un tiempo de distracciones y otro de formación

cristiana. Sobre el mismo modelo, otros creaban “obras de perseverancia” destinadas, principalmente, a sus antiguos alumnos convertidos en aprendices. En otras partes, algunos Hermanos se hacían cargo de “clases nocturnas” para obreros deseosos de perfeccionar sus conocimientos. En este tipo de obras los Hermanos debían poner el acento sobre la formación cristiana, que así podían tener la oportunidad de dar, más que sobre el catecismo propiamente dicho.

Durante el mismo periodo, el Instituto lograba introducirse también en nuevos países. Aquellos en los que ya se encontraba desde 1837, aparte de Francia, tales como Italia, Bélgica y Canadá eran católicos. Con la llegada a los Estados Unidos (1845) e Inglaterra (1855), el Instituto entraba en países protestantes, pero como en los Estados Unidos, principalmente, se les pedía crear establecimientos escolares para los hijos de inmigrantes católicos, para evitar que esos niños se juntasen con los protestantes, los Hermanos no entraban en contacto con estos últimos. Los Hermanos llegaban también a países no cristianos: Turquía (1841), Egipto (1847), Malasia y Singapur (1852), Indias inglesas (1857), Birmania (1860), Ceylán (1868) y también en las posesiones francesas: Argelia (1853), Túnez (1860), Indochina (1864). En general, eran llamados a esos países por misioneros franceses con el fin de crear escuelas para los hijos de las familias católicas, con frecuencia pobres. Ante la dificultad de mantener la gratuidad de tales escuelas, los Hermanos creaban, al lado, colegios de pago donde eran admitidos alumnos de la población autóctona. Con respecto a este tipo de alumnos, los Hermanos llegaron a establecer una práctica común. Todos los alumnos asistían al catecismo en el cual se abordaban temas que podían interesarles indistintamente; en el momento de las oraciones, los no cristianos se quedaban de pie en silencio, mientras que los cristianos rezaban de rodillas; los no católicos no participaban en los oficios (ver EL 11, p. 116). En definitiva, la acción de los Hermanos sobre tales jóvenes se ejercía sobre todo mediante la orientación que daban a su enseñanza así como la educación inspirada en el Evangelio que presentaban a todos sus alumnos.

Para los Hermanos, la última parte del siglo XIX estuvo señalada, en particular, por la “laicización” de los programas de las escuelas públicas mientras aún permanecían en algunas de ellas, luego su exclusión total de las mismas en Francia. Pero en Italia eso había sucedido ya y seguiría produciéndose en otros países. En Francia, hasta ese mismo derecho les era quitado en 1904. Se podría creer, sin embargo, que las trabas aportadas a la acción apostólica de los Hermanos estimularon su celo catequístico. En 1885, el Hermano Superior General Joseph expresaba su preocupación por “conservar en todas partes el primer puesto para la instrucción religiosa” (citado en EL 11, p. 57). En septiembre de 1901, una circular del Hermano Gabriel Marie, entonces Superior General, anunciaba la publicación de la obra: *El método de enseñanza religiosa*. En 1903, durante una audiencia el Papa Pío X calificaba a los Hermanos como Apóstoles del Catecismo. En 1907 aparecía el *Manual del Catequista* compuesto por un Hermano y que fue objeto de un “breve” del Papa. Por ese mismo tiempo, el Hermano Superior Joseph alentaba al desarrollo en las escuelas, de las “obras de perseverancia” y para formar a los “directivos” el Hermano Asistente Éxupérien creaba por su parte la Obra de San Labre. Ésta continuaría produciendo sus frutos, incluso después de 1904, gracias a los Hermanos que permanecían manteniendo escuelas, en Francia, bajo el traje civil.

En los años llamados de “Entre dos guerras” (1919-1939), el celo catequístico de los Hermanos no decaía. Se manifestaba en diversos países (ver EL 12, p. 100), pero más particularmente en Italia donde, especialmente, se creaban grupos de “catequistas voluntarios”. En Turín, el Hermano Teodoro, mediante el impulso que daba a uno de esos grupos le confería una existencia propia que era reconocida por el Arzobispo en 1926 y que debía conducir al nacimiento de un Instituto Secular. El Hermano Superior General Junien Victor no consideraba menos útil publicar en 1938, en una circular, un informe concerniente a la enseñanza catequística (ver EL 12, p. 97s.). Igualmente, el mismo Superior se caracterizaba por su preocupación por las Misiones lejanas; principalmente tenía proyectos

para el Extremo Oriente donde los Hermanos canadienses estaban ya en Japón desde 1932 y en Manchuria desde 1936, pero la guerra que estallaba en 1939 arruinaría dichos proyectos.

Tras las perturbaciones de la guerra de 1939-1945, la vida del Instituto retomaba su curso de manera bastante semejante a la que conocían antes del conflicto. Lo mismo sucedía en lo correspondiente a la acción apostólica de los Hermanos. Pero en el seno de la Iglesia, en diversos campos como los de la liturgia, de los estudios bíblicos, discretamente se estaban preparando cambios. Éstos no tardaron en manifestarse en lo que corresponde a la enseñanza catequística. Lo cual era verdad, especialmente en Francia donde, contrariamente a otros países como Alemania, se seguía intentando dar esa enseñanza a los niños, a partir de pequeños libros en los que la doctrina católica era presentada bajo la forma de preguntas y respuestas. Esta formulación, por añadidura particularmente abstracta, era cuestionada por aquellos que pretendían introducir lo que ellos llamaban la “Catequesis” es decir una forma de educar la fe que incluyese el despertar del conocimiento de la misma dentro de una experiencia de la vida cristiana más amplia.

En el Instituto, “el estudio del catecismo” que los Hermanos jóvenes debían hacer cada día continuaba haciéndose a partir de libros que condensaban la doctrina también bajo la forma de preguntas y respuestas. Algunos Hermanos participantes en el “movimiento catequístico” lograban hacerse escuchar por el Capítulo General de 1956 que aceptaba modificar el contenido de los que comenzaba a llamarse los “estudios religiosos” de los Hermanos, así como a descentralizar la organización de esos estudios. En Francia se daba un contenido totalmente nuevo a lo que se proponía a los Hermanos jóvenes como base de sus estudios religiosos. Se organizaban diversas sesiones para el “reciclaje” de los más antiguos. Todo esto, que precedía y acompañaba los años del Vaticano II, preparaba a aquellos que lo aprovechaban, para entrar en las perspectivas abiertas por el Concilio. Habría que hablar también de lo que se hizo en España en ese mismo campo, así como en otros países.

En 1966-1967 se celebraba un Capítulo General que para el Instituto debía desempeñar el mismo papel que el Concilio en relación a la Iglesia. Efectivamente, se abrían sendas de renovación como ya ha sido presentado en este texto. Pero, debido a una coincidencia de fechas y, no del azar pues se venía gestando, en 1968 estallaba, al menos en el mundo occidental, un movimiento de contestación que cuestionaría a todas las instituciones, incluida la Iglesia y el Instituto. Había que buscar su origen en las corrientes filosóficas mediante las cuales se difundía el pensamiento de aquellos que se llamaron los “maestros de la sospecha”. En la Iglesia, la fe, incluida la de los sacerdotes y religiosos, se veía sacudida. Incluso entre aquellos que se apoyaban en el Vaticano II, los había que ya no sabían demasiado bien como transmitir el mensaje cristiano. El alejamiento del cristianismo de una parte de la sociedad repercutía sobre la juventud. Las mismas “escuelas cristianas” estaban recibiendo jóvenes poco receptivos al mensaje cristiano. Otras razones hacían que jóvenes de otras religiones acudiesen también a esas escuelas. Esa situación no estaba extendida por todo el mundo. Pero ¿quién puede pretender no verse amenazado de ser alcanzado a su vez?

Hoy... ahí estamos. Los Hermanos y los Lasalianos han encontrado medios de llegar a sus alumnos para hacerles descubrir y llevarlos a adherirse a la fe cristiana. Actuaciones colectivas con finalidad caritativa o también de carácter festivo son propuestas a esos jóvenes, apoyándose sobre su gusto por encontrarse juntos. También hay que constatar con que, en un mayor o menor número de casos, nos encontramos ante la situación que era y que es la de los países en los que la mayoría de los alumnos de los colegios lasalianos son de religiones no cristianas: a pesar de ello, en razón del carácter particular dado al clima educativo, tales centros educativos pueden ser considerados como “escuelas cristianas”.