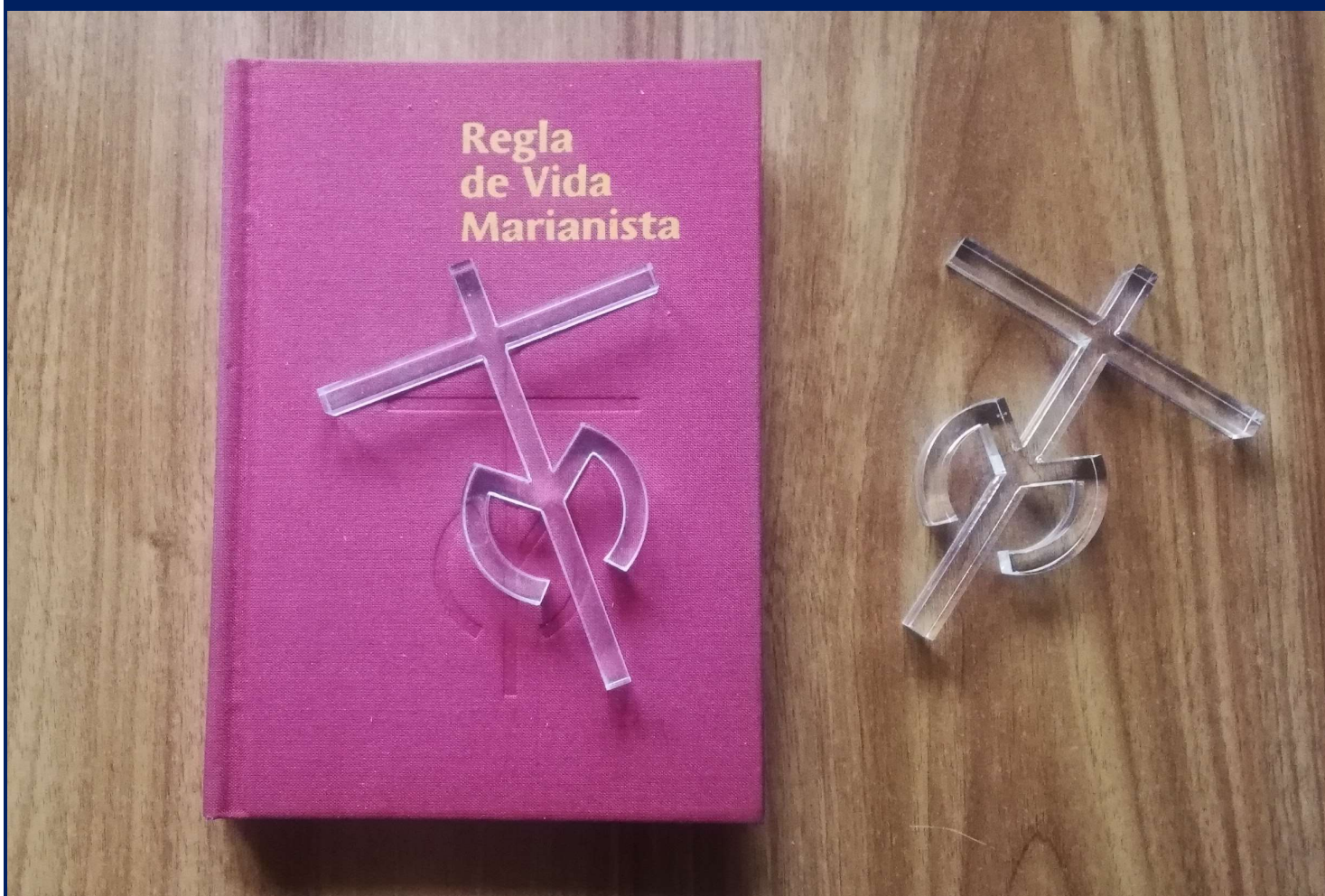


Joseph Stefanelli

HERENCIA MARIANISTA
EN LA REGLA DE VIDA SM 1983



Joseph Stefanelli sm

**Herencia marianista
en la Regla de vida SM de 1983**

El Capítulo 1º

Servicio de Publicaciones Marianistas

Introducción

Publicamos aquí las conferencias que pronunció Joseph Stefanelli sm, tras aprobarse la Regla de vida de la Compañía de María, **comentando el capítulo 1º, que constituye el corazón espiritual de la Regla**. Este capítulo establece un lazo histórico con los similares capítulos iniciales de las dos Constituciones que ha tenido la Compañía hasta la Regla de **1983**: las Constituciones primitivas de **1839**, (no aprobadas todavía por la Iglesia aunque sí alabadas junto al carisma por el Decreto de alabanza), y las Constituciones de **1891**, primer texto constitucional aprobado por Roma tras la crisis provocada por las animadversiones (1865).

El texto de las conferencias de Stefanelli es una de las mejores introducciones que tenemos para releer, meditar y vivir nuestra Regla actual, cuando han pasado ya más de cuarenta años. No solo es un texto sobre las Constituciones en sí, sino una auténtica llamada a conectar con lo más genuino de la propia Vida consagrada en la Iglesia y al mismo tiempo con la “herencia” que hemos recibido, el carisma o el don de Dios. Es el título que Stefanelli ha elegido para sus charlas: “Herencia marianista en la Regla de vida”. Este don o carisma permanece inalterable y vivo, aunque cambien las palabras con las que lo expresamos, porque estas son hijas de cada etapa temporal y cultural. Y a eso es a lo que Stefanelli nos invita, a una profunda reflexión sobre lo que el Espíritu nos regaló un día (el “día” de nuestros fundadores) y nos sigue alimentando y guiando hoy.

Las Reglas de vida de la Compañía de María y las de las Hijas de María Inmaculada y los Libros de vida de las Comunidades Laicas Marianistas, contienen en sus páginas un mismo tesoro, el del Carisma y nuestra espiritualidad, que nos une, y al mismo tiempo que se adecúa a las formas de vida que representamos en la Familia marianista.

Estas conferencias son un monumento extraordinario por su análisis crítico de la historia marianista, sencillamente comparando los textos de las “tres Reglas” que ha tenido la SM, y escuchando la música que hay detrás de cada una, a pesar de que las “partituras” sean distintas (la letra de las Reglas, escritas por nosotros). Pero la música es única, es el Carisma que no cambia, que viene de Dios, no de los hombres. Stefanelli fue un espíritu agudo y un corazón que supo discernir y que todavía hoy nos hace repensar muchas cosas y alimentarnos con sus charlas, amenas, profundas y críticas.

Para contextualizar las conferencias de Stefanelli, nos ha parecido oportuno introducirlas con la **historia del Capítulo general SM que redactó el texto final de la Regla (1981)**. Para redactar el texto del capítulo 1 fue precisamente el propio Stefanelli quien presidió su comisión. La fuente documental elegida es la Historia general de la Compañía de María, de Antonio Gascón.

A continuación se ofrece el **capítulo 1 de la Regla de vida**, objeto de las **conferencias de Stefanelli** y finalmente el texto de estas.

Enrique Aguilera Llovet sm
Servicio de Publicaciones marianistas. 2026

LA COMPAÑÍA DE MARÍA HACIA LA REGLA DE VIDA

Antonio Gascón sm

(Historia general de la Compañía de María. Vol 5, cap 1)

Los diez años preparatorios (1971-1981)

Se puede mantener que el tiempo de renovación posconciliar termina institucionalmente con la redacción de la nueva Regla de vida por obra del Capítulo general de 1981. Este proceso fue planificado por el Capítulo general de 1971 y el Consejo general extraordinario de La Parra (España) de 1973, apoyados por el *Symposium* marianista de 1975 y el *Survey-SM* aplicado a todos los religiosos marianistas, con cuyos resultados, los capitulares generales de 1976 establecieron el calendario y el procedimiento para redactar unas nuevas Constituciones en el Capítulo de 1981. Todavía, antes de este Capítulo, hubo un segundo Consejo general extraordinario en Lourdes (Francia), en 1979.

El XXVII Capítulo general de la Compañía de María se celebró en la casa marianista de Pallanza (Italia) en los días 1 de julio al 12 de agosto de 1976. Tenía el doble objetivo de elegir los miembros de la Administración general y aprobar un plan para la revisión de las Constituciones que, una vez aprobadas por el Capítulo general de 1981, debían ser presentadas a la Congregación de religiosos.

El Capítulo de 1971 había establecido un programa de redacción de las nuevas Constituciones y la Asamblea general de gobierno de La Parra pidió nombrar una comisión encargada de revisar el texto constitucional. La Administración general nombró al P. Boissonneault (CAN), al P. Hakenewerth (SL) y al sr. Pedro González-Blasco (MA) miembros de la *Comisión consultativa para la revisión de las Constituciones*. La comisión preparó un plan de trabajo para redactarlas, que debía ser discutido en el Capítulo general de 1976, pues correspondía a este Capítulo determinar el procedimiento para revisarlas y quién debía preparar la edición del texto final sometido a los capitulares de 1981. Los tres miembros de la comisión se reunieron en Québec el 5 y 6 de octubre de 1974. La comisión debía decidir si la revisión debía proceder por enmiendas a las Constituciones de 1967 o redactar un texto nuevo, en el que se incluirían cuestiones-clave de orden social, cultural y eclesial del momento, que debían orientar los contenidos de las nuevas Constituciones; con todo ello, establecieron un calendario de revisión de las Constituciones, que se extendía desde el Capítulo general de 1976 al Capítulo de 1981.

El Capítulo de 1976 estableció la forma moderna de preparar y organizar el Capítulo general. Hasta ahora, la Administración general preparaba y dirigía el Capítulo. Para el Capítulo de 1971 se hizo la experiencia de confiar su preparación a un equipo de cinco capitulares, denominado Comisión preparatoria, elegida por los mismos capitulares y luego confirmado por el Consejo general extraordinario de La Parra, a propuesta de la Administración general. También el Consejo extraordinario de La Parra estableció el número de capitulares que podían representar a cada Provincia, según el número de religiosos, además de los dos miembros de derecho, Provincial y Viceprovincial; en igualdad de número, religiosos sacerdotes y religiosos laicos. El total de capitulares elegidos era de 42 y de derecho 31. Los capitulares elegidos para formar la Comisión preparatoria fueron el sr. Pedro Monti (Administración general), el P. Juan Roten (SU), el P. José Stefanelli (PA), el P. Eduardo Benlloch (ZA) y don Pedro González-Blasco (MA). Con las respuestas de los capitulares a los cuestionarios que se les habían enviado, más las iniciativas surgidas en el Consejo general de gobierno y otras propuestas del documento final del *Symposium* de 1975, la Comisión elaboraba informes que enviaba a los capitulares; con sus

respuestas, la Comisión reelaboraba los informes y, así, venían a redactarse los documentos a debatir en el aula capitular.

En fin, por la circular de enero de 1976, el P. Tutas hacía la convocatoria capitular. Eran convocados los 7 miembros de la Administración general y los capitulares de las 14 Provincias de la Compañía. En total se reunían 73 capitulares.

El primer objeto del Capítulo fue dar orientaciones para redactar un proyecto de las Constituciones y del Directorio (aunque este no se llegó a componer) que tras ser aprobados por el Capítulo general de 1981, se debían presentar a la Santa Sede para su aprobación definitiva. Para llegar a esta meta el Capítulo creó una Comisión de Constituciones (COMCO) y otra Comisión encargada de su redacción (REDCO). Los documentos de base para la revisión de las Constituciones debían ser las Constituciones de 1967 y las modificaciones introducidas por el Capítulo general de 1971; también se tendrían en cuenta los cambios introducidos por el presente Capítulo. Ambas Comisiones estaban constituidas por 16 religiosos, elegidos por los capitulares. Debían contar con un representante por Provincia, uno de la Región de Perú y otro del África subsahariana y un miembro de la Administración general elegido por ella misma.

En cuanto al método de trabajo, COMCO daba a REDCO las orientaciones necesarias para redactar una propuesta de texto constitucional; una vez redactada, COMCO examinaba el texto en comunicación con la Administración general y los Provinciales, quienes a su vez volvían a hacer indicaciones. En este proceso, todo religioso marianista podía proponer sugerencias. COMCO tenía informada a toda la Compañía de María del desenvolvimiento del proceso de trabajo y de la evolución del texto constitucional. Así, en un trabajo de ida y vuelta entre ambas comisiones se había de llegar al texto definitivo que estudiarían los capitulares de 1981. [...]

El Capítulo general de 1981 y la redacción de la Regla de vida

El primer anuncio de la celebración del Capítulo general de 1981 fue dado en *Comunications*, para informar de la lista de los 87 capitulares: 35 por derecho y 52 por elección. Los capitulares eligieron a los cinco miembros de la Comisión preparatoria, los PP. Fleming (SL), Roten (SU) y Le Mire (AG) y los srs. Aigner (AU) y Jansen (AG), cuya primera reunión tendría lugar en la Casa general, en Roma el 10 de julio de 1980.

Dado que el objeto principal del Capítulo era la redacción definitiva de la Regla de vida, la Administración general puso a disposición de la Comisión preparatoria el texto final de COMCO. El apartado 1.58 del *Documento* del Capítulo general de 1976, había recomendado enviar a todos los religiosos un borrador de los artículos, con una puntuación donde expresar la valoración personal de cada artículo, con la posibilidad de proponer cambios y sugerencias. Otros dos temas menores, pedidos por el Consejo general extraordinario de Lourdes fueron: 1) revisar el modo en que el decreto *Cum admotae* estaba siendo seguido por los Superiores generales y provinciales y 2) examinar un informe pedido a las Administraciones provinciales sobre la *madurez afectiva y el celibato*.

a) La preparación del Capítulo

El XXVIII Capítulo general de 1981 se celebró en el *Salesianum* de Linz (Austria), residencia de estudiantes encomendada a la dirección de los marianistas. La preparación del Capítulo fue muy complicada, dado el objeto de su trabajo: la redacción definitiva de la nueva Regla de vida. Debido al gran número de capitulares y de personal auxiliar, era preciso coordinar el trabajo de las numerosas comisiones; de ahí que el Capítulo se prolongó durante dos meses. Todo ello comportaba un abundante servicio de secretaria, correos, alojamiento, viajes, liturgia,

oraciones, ocio, excursiones... A partir de su primera comunicación de 1 de abril de 1980, la Comisión preparatoria se dirigió a todos los capitulares en numerosas ocasiones para nombrar a los miembros de las diversas comisiones, enviar cuestionarios y respuestas, informes y propuestas...; llegando, incluso a publicar un boletín en el que daba noticia de sus trabajos. Finalmente, se llegó a establecer un *Reglamento del Capítulo general de la Compañía de María. 1981. Linz. Austria. Julio-agosto*. Iniciado el Capítulo fue publicado el boletín *SM-1981. General Chapter* (en inglés, francés, italiano, español y alemán), en el que se daba noticia de las actividades y trabajos capitulares (el primer número apareció el 19 de julio de 1980).

b) El trabajo capitular

El XXVIII Capítulo general de la Compañía de María se abrió el 15 de julio de 1981 a las cinco de la tarde, con la misa de Espíritu Santo, presidida por el Superior general Tutas, en presencia de los 87 capitulares y 22 religiosos en funciones auxiliares. El reglamento del Capítulo preveía la constitución de un Comité coordinador (mesa ejecutiva), compuesto por cinco capitulares: P. Juan Roten (presidente), los srs. Pedro González-Blasco (secretario general), y Alfredo Aigner y los PP. Leies y P. Cecilio de Lora (miembros). Seguidamente, el Comité estableció la agenda de trabajo: en primer lugar, fueron examinados los informes de la Administración general; seguido del trabajo de redacción de la Regla de vida; luego, fueron definidos los programas de acción hasta el próximo Capítulo general de 1986; siguió el estudio de las mociones y terminó con la elección de los miembros de la nueva Administración general.

Constituidas siete Comisiones (una por cada capítulo de la futura Regla de vida) para la redacción de las Constituciones, comenzaron su trabajo a partir del 22 de julio. Primeramente, la asamblea capitular aprobó la *Règle de vie. Projet marianiste. COMCO-REDCO 1976-1981*, como texto base de trabajo y confirmó la continuidad de REDCO (PP. Vial, Fleming y Benlloch), con la tarea de redactar el texto definitivo. Las Comisiones fueron:

- Comisión I, presidente P. Stefanelli (PA),**
estudiaba el capítulo I, La Compañía de María, artículos 1 a 16, Directorio 1A-1B.
- Comisión II, presidente P. Salaverri (ZA),
estudiaba el capítulo II, La vida consagrada, artículos 17 a 26, Directorio 2A-2C.
- Comisión III, presidente P. Roussin (CA),
estudiaba el capítulo III, Comunidad de vida, artículos 27 a 38, Directorio 3A-3B.
- Comisión IV, presidente P. Doorack (PE),
estudiaba el capítulo IV, Comunidad de fe, artículos 39 a 52, Directorio 4A-4B.
- Comisión V, presidente P. Arnaiz (AN),
estudiaba el capítulo V, Comunidad de misión, artículos 53 a 64, Directorio 5A-5C.
- Comisión VI, presidente P. Keenan (ME),
estudiaba el capítulo VI, Estructuras fundamentales de la S. M., artículos 65 a 73, Directorio 6A-6E.
- Comisión VII, presidente P. Behringer (CI),
estudiaba el capítulo VII, Gobierno de la S. M., artículos 74 a 89, Directorio 6F-6P.

El método establecido para llegar a la redacción final fue bastante exhaustivo: cada Comisión capitular trabajaba sobre un capítulo de la futura Regla y sobre la parte correspondiente del Directorio. Examinaba el texto base y elaboraba unas «directrices», que presentaba al examen de la asamblea general; esta pedía aclaraciones y pasaba a votar la propuesta presentada. Para ser aprobada, debía recibir el voto favorable de 2/3 de los capitulares. Ahora, las «directrices», con las aclaraciones de la Comisión y las propuestas de la asamblea, se entregaban a REDCO, quien daba una nueva redacción al texto y lo pasaba a la Comisión particular concernida; esta, a su vez, escribía una nueva redacción, que volvía a presentar a la asamblea general. La asamblea votaba artículo por artículo y, luego, cada sección en el conjunto de la Regla de vida, siendo necesario alcanzar 2/3 de los votos para su aprobación. Recibido el voto favorable, el texto pasaba de nuevo a la Comisión particular que lo volvía a redactar con las indicaciones sugeridas

y lo pasaba a REDCO para su redacción; REDCO lo entregaba a su respectiva Comisión y esta a la Asamblea para su votación final. Establecido el método, los capitulares se pusieron al trabajo con amor y ahínco, conscientes de la trascendencia de su labor. Por ello, todas las «directrices» fueron aprobadas con más de 80 votos a favor sobre 86 votantes. El 6 de agosto ya se había hecho una primera revisión de la Regla y la mayor parte de las secciones del Directorio. Pero los capitulares decidieron no escribir el proyectado Directorio o conjunto de normas complementarias al texto teológico y espiritual de la Regla. Por el contrario, integraron dichas normas en el conjunto de la Regla, dando a esta una unidad a modo de díptico: el Libro I con la doctrina carismático-teológica y el Libro II con las normas y preceptos en correspondencia con los capítulos y artículos del primer libro.

Además de la Regla de vida, el Capítulo debatió numerosos estudios e informes enviados por religiosos, comunidades y Provincias. El conjunto de estos documentos fue denominado *Position papers (Propuestas para debate)* y se elevaban a 25. La variedad de asuntos propuestos hizo pensar a algunos capitulares la conveniencia de que el Capítulo produjera un documento capitular. Pero la propuesta fue rechazada porque la Regla era el «documento» capitular. No obstante, el Capítulo recomendó al Superior general publicar una circular, para presentar la Regla de vida y el plan de acción de la nueva Administración general, para ponerla en práctica en el quinquenio 1981-1986.

Las elecciones de los miembros de la Administración general se fijaron para el martes 11 de agosto. Antes de la elección del Superior general y de sus asistentes, la asamblea general debatió y decidió que los asistentes debían ser tres, desapareciendo el asistente de Acción apostólica, que había sido creado por el Capítulo de 1961. Los capitulares eligieron Superior general en segunda ronda por amplia mayoría al P. José María Salaverri (español, Provincial de Zaragoza); asistente de Vida religiosa, en el primer turno, al P. Quintín Hakenewerth (estadounidense, de la Provincia de San Luis); asistente de Educación fue reelegido, en primera votación, el sr. José Jansen, y de Asuntos temporales, en primera ronda, el italiano sr. Pedro Monti, quien ya había sido asistente de Educación en los años 1968 a 1976.

Para la misa de instalación de la nueva Administración general, los marianistas austriacos eligieron la maravillosa iglesia abacial de Wilhering, cercana a Linz. El acto tuvo lugar el 15 de agosto, solemnidad de la Asunción de nuestra Señora, a quien la iglesia está dedicada. El P. Salaverri presidió la eucaristía y pronunció la homilía en cuatro lenguas, tras la cual todos los miembros de la Administración general juraron el cargo ante los capitulares, personal auxiliar y religiosos de la Provincia de Austria. Después, el P. Buby (CI), P. Bolin (PA), sr. Marcelo Bittante (IT), sr. Francisco Ouellette (CA), P. Keenan (ME), P. Truffer (SU) y sr. Claudio Reynes (FR) juraron sus cargos en las Administraciones de sus respectivas Provincias. Nunca en la historia marianista se había tenido una jura de cargos en un contexto de tanta belleza arquitectónica, pictórica, musical y litúrgica, signo de la nueva era que se abría la Compañía de María con una nueva Regla de vida, fruto del concilio Vaticano II.

La instalación en el cargo de Superior general era válida tras la confirmación de la Congregación de religiosos. A este fin, el presidente del Capítulo, P. Rotten, envió un telegrama a la Congregación para comunicar la noticia y el nombre del elegido. El 19 de agosto respondía el cardenal secretario de Estado Agustín Casaroli confirmando la elección y transmitiendo la bendición apostólica de Su Santidad Juan Pablo II.

El 18 de agosto tuvo lugar la última sesión de la asamblea general. El P. Roten agradeció su trabajo al Comité coordinador, a los capitulares y Comisiones particulares y a todo el personal auxiliar de traductores, secretarios, técnicos..., al Provincial de Austria y a la comunidad del *Salesianum*. Terminadas estas palabras, invitó al P. Salaverri y demás miembros de la Administración general a tomar la presidencia del Capítulo para proceder a su clausura. Salaverri se dirigió a todos los presentes para agradecerles su trabajo y, luego a los capitulares «para dirigiros un mensaje», en el que hizo una reflexión carismático-espiritual sobre el significado del trabajo de los capitulares y de la Regla de vida. El misterio de la Encarnación, por el que Dios toma carne-materia en el seno de María es la regla, la ley, de toda acción de Dios en la tierra y [...]

también la ley de todo trabajo apostólico.

Para Salaverri, los capitulares, habiendo redactado la nueva Regla de vida, habían intentado

“encarnar nuestro espíritu de siempre en una nueva formulación, adaptada al marianista de hoy y sobre todo al de mañana”.

La aprobación pontificia de la Regla

Terminada la redacción de la Regla de vida, renovada en adecuación a la teología y al talante pastoral del concilio Vaticano II, siguiendo fielmente los plazos temporales indicados por Pablo VI, ahora debía ser aprobada por la Sagrada Congregación para los religiosos e institutos seculares. Fue aprobada por decreto del 29 de junio de 1983, y correspondió a la Administración general elegida en el Capítulo de Linz hacerla conocer y vivir.

Inmediatamente después de finalizado del Capítulo, el padre Noël Le Mire, en su condición de procurador general, presentó el texto inglés de la Regla de vida en la Sagrada Congregación para los religiosos e institutos seculares y esta contestó acusando recibo por carta de 1 de septiembre de 1981 del secretario, mons. Agustín Mayer, advirtiéndole que ante

los numerosos textos de Constituciones, provenientes de institutos masculinos y femeninos que llegan a este Dicasterio, os será fácil prever que el envío de las oportunas observaciones y la aprobación de las Constituciones [...] requerirá una comprensible espera.

Entre tanto, y aunque no estén aprobadas, las Constituciones pueden ser observadas provisionalmente a condición evidentemente que las modificaciones introducidas respeten fielmente el fin, la naturaleza y el carácter del Instituto.

Y concluía afirmando:

Sea bien entendido que la presentación oficial del texto pone fin para vuestro instituto al periodo de experimentación¹³¹.

De este modo, con la publicación el 25 de enero de 1983 del Código de derecho canónico, la vida religiosa en la Iglesia, y con ella la Compañía de María, cerraba la estación constituyente. Al llegar a esta fecha, los institutos religiosos habían renovado sus constituciones y legislación particular, renovación de orden canónico y espiritual que era necesaria para resolver la crisis de identidad que se arrastraba desde la primerísima recepción de los documentos del concilio Vaticano II¹³².

Los consultores de la Congregación de religiosos hicieron el examen del texto constitucional y emitieron una serie de observaciones a corregir y añadir. La nueva Administración general asumió la ardua tarea de hacer las correcciones señaladas en coordinación con las Administraciones provinciales. A finales de noviembre de 1981 el P. Le Mire entregaba las correcciones pedidas. En entrevista personal de 29 de marzo de 1982 con el P. Ladislao Ravasi, oficial responsable de revisar las Constituciones de los institutos masculinos, Le Mire recibió la felicitación por la manera en que aparecía presentado el carisma marianista en la Regla de vida y por la sólida doctrina espiritual y teológica de la Regla. Pero en el Libro II (jurídico-administrativo) se encontraban elementos de naturaleza jurídica que debían ser aprobados por la Santa Sede, sin desfigurar el Libro I (carismático-doctrinal). Desde septiembre de 1982 el trabajo lo prosiguió el nuevo procurador general, P. Enrique Torres.

El 20 de enero de 1983 el Consejo general visitó al cardenal prefecto de la Congregación, mons. Eduardo Pironio, para explicarle los cambios introducidos en el texto de la Regla de vida. Los Superiores aprovecharon la ocasión para explicarle la naturaleza de la «composición mixta» marianista, en previsión de la inminente aparición del nuevo Código de derecho canónico, en este sentido más flexible que el anterior de 1917. También se le explicó que el Directorio había sido integrado en el conjunto de la Regla, bajo la forma de Libro II. El siguiente 7

de febrero, el P. Torres presentaba en la Congregación de religiosos el texto original inglés de la Regla para su aprobación final. Por carta de 24 de marzo del secretario, mons. Mayer, al P. Salaverri se comunicaba que el texto de las Constituciones había sido examinado por el Congreso de la Congregación, con parecer favorable,

pero son necesarias algunas enmiendas ulteriores antes de dar el decreto de aprobación.

Y adjuntaba una lista de correcciones y de añadidos a incluir. El mayor obstáculo se encontró en el artículo 102, muy novedoso por cuanto abría la posibilidad de nombrar Provincial a un religioso laico, con autoridad sobre los sacerdotes. El cardenal Pironio, que por su gran amistad conocía a los marianistas, estaba de acuerdo, pero mons. Agustín Mayer respondió que no se concedían derogaciones al derecho común y que había que esperar a la inminente promulgación del nuevo Código de derecho canónico, si bien se podía recurrir a la Santa Sede para casos particulares. Estos casos vinieron con los nombramientos del sr. Alfredo Aigner (6 de abril de 1982) para provincial de Austria y del sr. Jorge Lytle (en marzo de 1983) para Perú. En abril de 1983 era publicado el nuevo Derecho canónico.

En sucesivas reuniones del Consejo general se fueron incluyendo las enmiendas pedidas y el 30 de mayo el P. Salaverri y el P. Torres se entrevistaron con el cardenal Pironio, para presentarle un informe en el que se hacían las debidas aclaraciones sobre elementos carismáticos propios de la tradición marianista a conservar en la Regla; los más difíciles de aprobar eran el nombramiento de un provincial hermano y el «hábito» seglar del religioso laico; el cardenal prometió ocuparse personalmente de resolver estos dos puntos. En fin, el texto corregido con las explicaciones correspondientes fue presentado el 3 de junio a Monseñor Mayer, quien por carta de 18 de junio de 1983 pedía que una vez hechas algunas pequeñas correcciones le fueran enviadas dos copias para su revisión. Concluía:

Esperamos emitir el decreto de aprobación tan pronto como sea posible.

En efecto, el **decreto de aprobación de la Regla de vida** del Capítulo de Linz fue dado por el cardenal Eduardo Pironio con fecha de **29 de junio de 1983**. En él se afirmaba:

La Compañía de María, cuya casa general se encuentra en Roma, posee la finalidad apostólica de formar en la fe, principalmente a través de la educación y por la proclamación directa del evangelio. [En consecuencia], esta Sagrada Congregación para los religiosos y para los institutos seculares, examinó el texto por los consultores y tuvo en cuenta el voto favorable del *Congreso*. Por el presente decreto [...] aprueba y confirma las Constituciones [...]. Que la fidelidad al carisma marianista, arraigado profundamente en el amor a María, lleve a los miembros de la Compañía a cumplir generosamente, con el espíritu de su fundador, la tarea que ha confiado la Iglesia a la Compañía de asistir a María en su misión de formar en la fe a una multitud de hermanas para su Hijo primogénito.

El P. Salaverri dio puntual noticia en el *Communications* de 8 de julio, en el que se acompañaban una serie de disposiciones prácticas a seguir en las Provincias para celebrar este magnífico acontecimiento. Informaba, además, de los pasos que daría la Administración general para la publicación típica de la Regla. Seguidamente, anunciaba a los religiosos «la gozosa noticia» en la circular número 5, de 11 de julio de 1983, *Aprobación del Libro I de la Regla de vida (Constituciones)*

EL CAPÍTULO 1º DE LA REGLA DE VIDA SM DE 1983

Capítulo I. LA COMPAÑÍA DE MARÍA (Marianistas)

NATURALEZA Y FINES

1

Definición

La Compañía de María,
fundada por Guillermo José Chaminade,
es una congregación religiosa
de derecho pontificio.
Está especialmente dedicada a María.
Sus miembros, religiosos sacerdotes
y religiosos laicos,
forman una única familia.
Para tender juntos a la perfección de la caridad,
se consagran personalmente a Dios
por la profesión de los consejos evangélicos
y se ponen al servicio de la Iglesia.

2

Fin

Dios, al llamarnos a ser marianistas,
nos invita a seguir de una manera especial a
Jesucristo, Hijo de Dios,
hecho Hijo de María
para la salvación de los hombres.
Nuestro fin es llegar a la conformidad con Él
y trabajar por la venida de su Reino.

LA FE, FUNDAMENTO

3

La fe en nuestra vida comunitaria

Nuestra vocación religiosa es
una llamada a vivir de la fe
que hunde sus raíces en el bautismo
por el que comenzamos a vivir en Jesucristo.
Nos reunimos para formar comunidades de fe
y nos proponemos comunicar esa misma fe
a nuestros hermanos los hombres.

4

Espíritu de fe

Queremos llegar a ser hombres de fe
que consideran todo a la luz de la revelación.
Por la fe descubrimos cómo actúa Dios
en la historia de los hombres
y en los acontecimientos de nuestra vida diaria.

MARÍA EN NUESTRA VIDA

5

*María, mujer
asociada al
misterio de
la salvación*

Por el don de la fe, la Virgen María
se abrió plenamente a la misión
que el Padre le confió en el plan de salvación.
Jesús fue formado en su seno
por obra del Espíritu Santo
y quiso que Ella fuera la mujer prometida,
asociada a todos sus misterios.
Cuando llegó su hora,
la proclamó madre nuestra.

6

*Nuestra
alianza con
María*

Como el discípulo amado,
acogemos a María como don precioso de Dios.
Impulsados por el amor de Jesús a su Madre,
nos entregamos a Ella.
Así, el Espíritu Santo,
en cuya acción coopera María con amor de madre,
puede formarnos más plenamente
a imagen de su Hijo.
Por nuestra alianza con María
nos proponemos asistirle
en su misión de formar en la fe
a una multitud de hermanos
para su Hijo primogénito.

7

*María, primera
entre los creyentes*

En María se resume
el ansia y la búsqueda de Dios
de toda la raza humana.
Ella es la primera entre los que creen en Jesucristo
y la primera liberada del mal y de la muerte.

8

*María,
Nuestro modelo*

María nos muestra el camino
de la auténtica vida cristiana.
Siguiendo su ejemplo de fe,
de pobreza evangélica
y de disponibilidad al Señor,
esperamos reflejar en torno nuestro
la cordialidad con que María
acogió a Dios y a los hombres.
Como Ella queremos comprometernos plenamente
con las exigencias
del misterio de nuestra vocación.

COMUNIDAD DE MISIÓN

9

Vida de comunidad

Vivimos en comunidades animadas por la fe,
que intentan tener un solo corazón y una sola alma,
a ejemplo de la primera comunidad de Jerusalén.
Esperamos dar así testimonio
de la presencia de Cristo
y mostrar que también hoy
se puede vivir el evangelio
con todo el rigor de su letra y de su espíritu.

10

Misión

Nos inspiramos en las palabras de María
a los servidores de Caná:
"Haced lo que él os diga".
La Compañía de María se mantiene abierta
a todos los medios de evangelización;
por eso nos consagramos
a las actividades apostólicas
a las que nos llame la Providencia
según las necesidades de tiempos y lugares.

11

*Presencia en el
mundo y
discernimiento*

Como Cristo, Palabra Encarnada,
queremos vivir con los hombres de nuestro tiempo
y compartir sus alegrías y esperanzas,
sus angustias y sufrimientos.
Pero recordamos la advertencia del Señor
de permanecer vigilantes,
para que los criterios,
los ejemplos y las costumbres del mundo
no empañen ni debiliten la fuerza de su palabra.
Esta preocupación de ser testigos fieles
es muy necesaria para una comunidad
que quiere transmitir al mundo
la liberación de Jesucristo.
Cuanto más penetrante sea nuestro discernimiento
mayor será nuestra audacia apostólica.

COMPOSICIÓN MIXTA

12

Unidad y variedad

La vocación marianista es única,
pero la Compañía de María
acoge entre sus miembros
a hombres de diferentes procedencias y formación.
Todos tenemos, como religiosos,
los mismos derechos y deberes.
El mismo Espíritu se manifiesta
en una variedad de dones
y ministerios complementarios.

13

Composición mixta

Los religiosos laicos viven su entrega a Dios
y a los valores del evangelio
de maneras diferentes,
especialmente en los campos
de la ciencia y de la cultura
y en el trabajo técnico y manual.
También los religiosos sacerdotes
viven su entrega de maneras diferentes,
sobre todo ofreciendo su ministerio
en primer lugar a sus hermanos,
y luego uniéndose a ellos
en el servicio del pueblo de Dios.
La comunidad marianista trata de reflejar así
una imagen más fiel de la Iglesia;
se alegra del enriquecimiento mutuo
que aporta esta composición mixta
a su vida y a su misión comunitarias.

CONSAGRACIÓN POR LOS VOTOS Y ESTABILIDAD MARIANISTA

14

*Profesión de
los votos en
la Compañía*

Para consagrarnos a Dios
con vínculos sólidos y estables,
hacemos profesión pública
de los consejos evangélicos
de castidad, pobreza y obediencia.
Por esta profesión
nos incorporamos a una Compañía
que pertenece a María,
y de este modo nos entregamos a Ella.

15

*El voto de
estabilidad*

Queriendo que esta entrega
sea permanente y explícita,
añadimos el voto de estabilidad
en nuestra profesión perpetua,
como signo y sello de nuestra vocación.
Por este voto prometemos perseverar
en la Compañía de María.
El espíritu de este voto nos lleva
a hacer conocer, amar y servir a María
y a no negar nunca
nuestra cooperación a su Compañía.
Así, al escoger seguir al Señor
en la Compañía de María,
nos comprometemos irrevocablemente
al servicio de María,
Madre de Dios y Madre nuestra.

HERENCIA MARIANISTA EN LA REGLA DE VIDA

J. Stefanelli. Octubre de 1983

Texto original en inglés

CAPÍTULO 1 - ¿Quiénes y qué somos?

La primera conferencia contiene algunas reflexiones generales sobre la Regla; después, quisiera reflexionar con vosotros directamente sobre el texto, pero especialmente sobre el primer capítulo. Cuando lleguemos allí explicaré por qué creo que es importante que centremos nuestra atención en ese capítulo concreto. Algunas de mis reflexiones serán muy subjetivas; puede que se esté o no de acuerdo con ellas. Pero si al menos poneis en marcha vuestros procesos de pensamiento, sobre cómo ves y cómo entiendes la Regla, entonces creo que estas reflexiones habrán tenido algún valor.

¿Qué es la Regla de una institución religiosa? ¿O de cualquier grupo? ¿Qué es la Constitución de los Estados Unidos? ¿Cuáles son los estatutos de la Provincia Marianista del Pacífico? ¿Qué son todos estos "documentos fundamentales"? ¿Qué es el nuevo Código de Derecho Canónico (que algunos llamarían la "ley fundamental" de la Iglesia)? Creo que podemos decir de todos los documentos de este tipo que son una descripción escrita de la autocomprensión de ese grupo en un momento dado. Es una descripción escrita de cómo ese grupo se entiende a sí mismo. En otras palabras: quién es, y qué es, y por qué es, en un momento dado.

Si eso es correcto, si eso es al menos una idea de lo que es un Reglamento o una constitución o unos estatutos, entonces debemos considerar en primer lugar que se trata de una descripción escrita. Pero ningún escrito captará jamás la totalidad de la realidad. No conocemos a ningún grupo simplemente leyendo sus Constituciones. Siempre existe la tradición viva que es más amplia, más rica, más profunda, más variada, que cualquier cosa que pueda ponerse por escrito. Podemos dar a alguien una descripción escrita como punto de partida; pero si esa descripción es también el punto final, esa persona nunca entenderá al grupo.

Lo vemos, sin duda, con las personas que vienen a este país, que quieren convertirse en ciudadanos. Dales una copia de la Constitución, incluso con todas las enmiendas. Que lo lean, lo memoricen y escriban sobre él. Seguirán sin saber lo que es ser un ciudadano estadounidense. Porque nuestra tradición viva como estadounidenses es mucho más rica que el documento escrito que pretende describirla.

Y lo mismo pasa con la Vida religiosa. Aunque la Regla desempeña un papel muy importante en nuestra vida, siempre presentará una visión muy limitada de la totalidad de nuestra vida. Nuestra vida es siempre más de lo que podemos decir de ella por escrito. Además, cada uno de nosotros tiene una idea ligeramente distinta de lo que es la Compañía de María o, para el caso, de lo que son los Estados Unidos de América. Recuerda la pegatina para el parachoques: "quíérela o déjala" -si tu forma de entenderlo no coincide con la mía, ¡fuera! Cada uno de nosotros tiene su propia interpretación; y cuando nos reunimos en una corporación, como hicieron los Fundadores, esas diversas interpretaciones tienen que reconciliarse entre sí para que podamos llegar a una interpretación común aceptable.

Por lo tanto, la Regla nunca será totalmente lo que cualquiera de nosotros piensa que es la Compañía de María. Cada uno de nosotros puede escribir su propia Regla personal. Pero la "Regla de la Compañía de María" siempre será algo distinto de lo que cada uno de nosotros entienda que es. Creo que es una idea importante. Muchas de las críticas que hacemos a la Regla escrita proceden de nuestra perspectiva particular, de nuestra propia comprensión. Sólo cuando reunimos todas esas ideas y las ponemos a prueba, como hemos hecho en los últimos veinte años, podemos llegar a un documento que, en cierta medida, representa una autocomprensión corporativa.

La Regla no sólo es la expresión escrita, necesariamente limitada, de la autocomprensión de un grupo, sino también la expresión de la autocomprensión del grupo en un momento dado. Esto significa que desde el momento en que se redacta la Regla, queda en cierta medida desfasada. No puede expresar toda la comprensión que tiene el grupo. Eso quedó claro para los que estuvimos en el Capítulo General. En cierto modo, estábamos menos satisfechos con nuestro trabajo cuanto más nos acercábamos al final del Capítulo.

Sabíamos que nuestra comprensión de la Compañía había crecido y se había desarrollado en el propio proceso de elaboración de la Regla. Si hubiéramos permanecido allí otras dos o seis semanas, habríamos elaborado un documento mejor.

Pero vivimos en un mundo en el que en algún momento hay que poner fin a las cosas; decidimos que este documento era lo mejor que podíamos hacer en el tiempo y con los talentos y capacidades de que disponíamos. Creo que la propia Compañía ya ha ido más allá del texto escrito en su comprensión de sí misma. Y creo que eso va a seguir ocurriendo, por muchas veces que actualicemos nuestros documentos escritos. La tradición viva continúa durante esos mismos momentos en los que estamos escribiendo. Cuando escribimos, intentamos detener el proceso; pero no hay forma de hacerlo. No podemos detener el mundo hasta que hayamos terminado de describirlo. No, tenemos que intentar describirlo mientras se mueve; y sigue moviéndose mientras lo describimos. Y cuando "terminamos" de describirlo, sigue moviéndose.

Por tanto, cualquier norma tiene sus limitaciones. No digo esto para rebajar la Regla. Antes de que lleguemos al final de estas presentaciones, creo que sospecharán que creo que se trata de una Regla muy buena. Yo creo que sí; y lo diré más de una vez. Pero es sólo una Regla; no lo es todo sobre ser marianista. Hay muchas otras cosas que tenemos que saber, entender y apreciar para ser marianistas, además de la Regla de Vida escrita.

La segunda cuestión que me gustaría plantear es la siguiente: la autocomprensión de un grupo, que éste ha intentado plasmar por escrito en un momento dado, es en sí misma un proceso constante de generación en generación. Y ese proceso de autocomprensión no tiene en modo alguno la garantía de ser unilineal ni de mejorar progresivamente. No podemos decir que, porque estemos en 1981, nos comprendamos mejor que en 1961; o mejor que en 1891. Ni decir que la Compañía de María de 1990 se comprenderá mejor a sí misma que en 1981. En absoluto. No sólo tenemos los altibajos de todo grupo humano, de toda institución humana; sino que es extremadamente difícil (los que han participado en labores de formación lo saben) transmitir a los nuevos miembros una comprensión y apreciación adecuadas del Instituto. Es difícil transmitir adecuadamente la autocomprensión que el Instituto tiene de sí mismo a los nuevos que llegan, e incluso a los que llevamos unos cuantos años. Creo que todos percibimos que se necesita mucho tiempo, mucho más allá del período de formación inicial, para que comprendamos la Compañía de María. Quizá cuando estemos a punto de morir, aún tengamos que admitir que no la entendemos del todo.

Hay varias razones para ello, pero quiero detenerme en dos porque tienen que ver con la propia Regla. La primera es que siempre tenemos una comunicación inadecuada de los antepasados a las nuevas generaciones. La comunicación descendente de la autocomprensión es siempre inadecuada. En primer lugar, porque los propios antepasados tienen una comprensión inadecuada. Esto es especialmente cierto cuando tratamos con asuntos espirituales, con la vida religiosa, con la Iglesia. Aquí hablamos a menudo de misterio, y es sencillamente imposible que lleguemos a sondear toda la profundidad del amor, la vida y la gracia de Dios. Así que no nos entenderemos del todo a nosotros mismos por mucho tiempo que pasemos o por mucho que estudiemos o recemos sobre ello. Cualquier cosa que intentemos comunicar, sobre todo por escrito, pero incluso con nuestra vida (y comunicamos mucho con nuestra vida), va a ser menos que una transmisión ideal de la autocomprensión. Los que comunican no comprenden plenamente; y los que reciben la comunicación no tienen un contexto adecuado en el que recibirla, ya que la vida e incluso muchas de las palabras les son extrañas.

En segundo lugar, y de manera muy práctica, los propios medios que utilizamos para comunicarnos: la palabra escrita, los llamados "programas" de formación, los formularios, las fórmulas, las ceremonias... todos ellos son inadecuados. Son muy importantes, pero insuficientes para comunicar plenamente incluso la imperfecta comprensión que el Instituto tiene de sí mismo. Las personas que se dedican a la formación siempre están buscando mejores formas de comunicarse, porque las herramientas que tenemos son muy inadecuadas. Algunos de ustedes recordarán que el P. Ferree, en la Introducción a su Programa de Lecturas (Síntesis) se refiere al psicólogo Lindworski. Este último dijo que los institutos religiosos tienden a intentar transmitir su espíritu en formularios que expresan el espíritu; pero que, al cabo de un tiempo, tienden a transmitir los formularios sin el espíritu. Por lo tanto, cada generación debe redescubrir y refundar el Instituto.

Creo que eso significa que, por muy atenta y cuidadosamente que leamos la Regla, que es uno de esos formularios, nunca será suficiente para comunicar la plena comprensión de la Compañía. Por eso no nos limitamos a dar a los futuros candidatos un ejemplar del libro y decirles: vayan a leer el libro, y luego vuelvan y hagan sus votos. Tenemos todo un "programa" de formación en el que el libro ocupa un lugar destacado, pero desde luego no exclusivo. Hay tanto que no está en el libro, y que no se puede poner en un libro, que es importante para nuestra forma de vida. En ese sentido, cada edición de la Regla, cada vez que el Instituto se pone a intentar poner por escrito cómo se entiende a sí mismo, va a ser el final de un cierto periodo o proceso de autocomprensión; y, si el Instituto está vivo, será el comienzo de un nuevo periodo de autocomprensión porque la palabra escrita siempre nos desafiará a ir un poco más allá de donde estamos actualmente en la comprensión de lo que decimos sobre nosotros mismos. A medida que avancemos en la Regla, espero que esto le quede más claro.

Ahora me gustaría contextualizar un poco nuestra nueva Regla. No voy a hacer mucha historia, ya que no es para eso para lo que estamos aquí. Pero me gustaría demostrar que nuestra Regla, tal como es ahora, está realmente en continuidad con nuestro pasado vivo. Incluso diría que está en continuidad con lo mejor de nuestro pasado vivo: No todos estarían necesariamente de acuerdo con esta afirmación, pero yo creo que es cierta. En el transcurso de estos próximos días quizá pueda comunicarles algo de lo que considero lo mejor de nuestra tradición viva. Si volvemos la vista atrás y echamos un vistazo a la tradición de la que procedemos, creo que podemos distinguir tres puntos álgidos en los que la sociedad intentó poner por escrito su forma de entenderse a sí misma. Todos conocemos estas tres fechas. La primera es la Regla de 1839, que vino al final de un proceso de veinte años (en realidad, fue un proceso de veinticuatro años porque hay que remontarse al Gran Instituto de 1815 para encontrar los inicios). El segundo gran momento es 1891, que también marca el final de un proceso, un proceso turbulento. Y me gustaría poner 1981 como el tercer gran momento. Creo

que esos son los tres momentos de nuestra historia, tres momentos primordiales, en los que intentamos poner por escrito cómo nos entendíamos a nosotros mismos.

El primer momento es la Regla de 1839, la Regla, como sabéis, que el P. Chaminade presentó a Roma pero que nunca fue aprobada. La segunda es la Regla de 1891, la que se presentó a Roma en tiempos del P. Simler y que fue aprobada -la única Regla aprobada que hemos tenido hasta ahora-. Algunos de los más mayores entre nosotros quizá quieran pensárselo un poco. Hace unos años, algunos decían: ¿cómo podemos vivir sin una Regla aprobada? Bueno, lo hicimos, de 1817 a 1891. El Reglamento sólo fue aprobado por los Capítulos Generales, no por Roma. Durante esos años, vivimos sin una Regla aprobada y, en cierto modo, fue el periodo más dinámico de nuestra historia. El tercer momento es la Regla de 1981, que se ha sometido a la aprobación de Roma. Sin duda sufrirá algunos cambios y revisiones antes de ser aprobado; cómo de radicales o sustanciales, por supuesto, aún no lo sabemos.

Lo que me gustaría hacer ahora es adoptar un enfoque ciertamente subjetivo de estos tres momentos -subjetivo, pero también creo que válido. Me parece que la Regla de 1839 nos resume bastante bien, y el mismo P. Chaminade lo dice, la comprensión que el P. Chaminade tenía de la Compañía de María. Creo que podemos decir que el texto de 1839 es realmente de Chaminade. Ahora bien, no se trata sólo de Chaminade, ciertamente. El Hno. David ya estaba involucrado en las Constituciones originales de las Hijas de María. Entre 1817 y 1828, el P. Chaminade trabajaba en el primer proyecto de regla para la Compañía; mientras tanto, nosotros vivíamos de una adaptación de la Regla de las Hermanas [basado en el "Pequeño Instituto" (1816) de ellas, se confeccionó el "Instituto de María", que se presentó en 1818 a mons D'aviau como primera Regla de la SM]. En 1828 presentó a los Hermanos en el retiro anual su propuesta de Constituciones... y enseguida obtuvo algunas reacciones muy negativas. La retiró y durante los diez años siguientes trabajó en ella. Trabajó en ello en diálogo con el P. Lalanne, con el Hno. Clouzet y con otros miembros de la Compañía, así como con personas ajenas a ella.

Si leemos su correspondencia, veremos que este trabajo se convierte en una verdadera preocupación. Le preocupa en parte, y también a los Hermanos, su edad. En aquella época, tener sesenta años era una edad bastante avanzada. Les preocupaba que pudiera morir antes de terminar la Regla. Pero estaba tan ocupado con otras cosas que tardó diez años en dar con un texto que le pareciera satisfactorio. Ahora, una vez más, es su texto, aunque haya colaborado con otros. Básicamente, es su comprensión de la Compañía de María, y pensó que era muy buena Regla. Tanto, que dijo que no creía que nada en ella debiera cambiar nunca. Por supuesto, muchas cosas han cambiado desde entonces.

La primera vez que presentamos el texto a Roma después de 1839, fue en 1864. Y en 1864, recibimos de Roma esas 40 Animadversiones que realmente pusieron a la Compañía en una condición de crisis. De las 40 animadversiones, aceptamos 36 sin demasiada dificultad. Cuatro de ellas nos plantearon verdaderos problemas, y especialmente la primera, que destruyó la Compañía durante los 25 o 30 años siguientes. Los que hemos vivido la agitación de los años 60 y 70 no tenemos ni idea de la agitación que vivió la Compañía en los años 1860 y 1870. Lo que vivimos en nuestro siglo fue pacífico y tranquilo comparado con lo que vivimos en el siglo pasado. Durante este periodo de agitación, tuvimos varias propuestas de Reglamento: 1864, 65, 67, 69, 81 y 82 -todos en diálogo con la Sagrada Congregación. (Esto no es del todo exacto, y hablaré más sobre ese "diálogo" más adelante). El resultado fue que en 1891 presentamos a Roma nuestra Regla revisada, revisada a lo largo de más de veinticinco años.

Y esa es la Regla que fue aprobada por Roma. Y esa Regla refleja muy bien la comprensión que el P. Simler tiene de la Compañía de María. Una vez más, hay que decir que no es sólo suya. Trabajó el texto en Comisión, en Capítulo; lo trabajó en diálogo con Roma. Pero el texto de la

Regla de 1891 es básicamente la concepción que el P. Simler tiene de la Compañía de María. Ahora bien, sólo diez años antes, en 1881, se le pidió que emprendiera la revisión; y sólo diez años antes, en 1870, el P. Simler hizo su famoso e influyente "descubrimiento" del P. Chaminade. Así que en un período de veinte años, de 1870 a 1891, el P. Simler hizo todo lo posible por intentar comprender al Fundador y el espíritu de la fundación, y plasmarlo de alguna manera en esta Regla revisada.

Después de 1891, las únicas modificaciones introducidas fueron las necesarias para adaptar el texto al nuevo Código de Derecho Canónico. El Código fue promulgado en 1918, y todos los Institutos religiosos tuvieron que someter sus Constituciones a Roma y conformarlas al Código. Tardamos unos años (1922) en hacerlo, principalmente por la disputa sobre si éramos o no un instituto "clerical" en el sentido canónico del término.

Luego, en 1961, antes del Concilio Vaticano II, el Capítulo General dijo que ya era hora de volver a describirnos. El mundo ha cambiado mucho desde 1891 y es hora de que miremos al mundo y a nosotros mismos, y reescribamos nuestra comprensión de nosotros mismos. Había una serie de cosas en la Regla que no estábamos haciendo; había una serie de cosas que estábamos haciendo que no estaban en la Regla. Había costumbres y tradiciones que se habían desarrollado al margen de la Regla y que habían sido legitimadas por los Capítulos Generales, por los superiores, por la Administración General, etc. Así que el Capítulo de 1961 dijo: si miramos el documento escrito donde expresamos quiénes somos, tenemos que admitir que el texto de 1891 (1922) ya no dice adecuadamente quiénes somos. Así pues, el proceso de revisión comenzó en 1961 y terminó en el Capítulo General de 1981.

Creo que el texto que tenemos ahora es lo más parecido a cualquier otro que hayamos tenido, y probablemente mucho más que cualquier otro que hayamos tenido, a ser una expresión de cómo la propia Compañía se entiende a sí misma. Debido al proceso que se utilizó, toda la Compañía participó en la revisión. Eso significa que tiene ciertas debilidades como documento, pero también tiene puntos fuertes, porque tiene una amplitud de miras y una profundidad de visión que nunca podrían provenir de un solo individuo, ni siquiera de un pequeño comité bien elegido. Esta revisión fue objeto del Capítulo General de 1981: los temas básicos de la Regla fueron los temas principales del Capítulo. Toda la Compañía participó en la redacción del texto.

Así que creo que podemos resumir la historia de nuestra Regla en estos tres grandes momentos. (Y, por supuesto, ya continúa más allá. Es probable que el diálogo entre la Administración General y la Sagrada Congregación modifique el texto antes de su aprobación definitiva por Roma). Cada uno de estos tres momentos de nuestra autocomprensión es diferente. Es un momento diferente, y es una autocomprensión diferente. Creo que es importante que nos demos cuenta de ello. Puede que algunos de nosotros veamos este texto (1981) y digamos que esto ya no es así. Se puede decir lo mismo de cada uno de ellos, de cada revisión. Esperaría que cada una de ellas fuera progresivamente una afirmación diferente y una comprensión más profunda y una afirmación condicionada por el hecho de que simplemente en términos de tiempo no estamos en el mismo lugar.

Pero eso no significa que tengamos revisiones discretas. Creo que realmente tenemos una hermosa continuidad desde el principio hasta el final, y que no hemos perdido nada de lo que yo consideraría elementos esenciales del espíritu del P. Chaminade. No hablo de cómo vivimos; hablo sólo de los documentos escritos. Creo que este documento es en muchos aspectos más rico que los textos del P. Chaminade o del P. Simler. Cada uno de estos tres grandes documentos refleja un momento diferente. Refleja a las personas que participaron en su elaboración. Y la

gente es diferente: Chaminade no es Simler, y nosotros tampoco. En cada una de ellas trabaja una generación distinta de personas.

Cada texto refleja las diferencias de época y cultura. El primero (1839) es un documento muy francés, no cabe duda. Es "parroquial" en el sentido negativo de la palabra. A pesar de la visión universal del Fundador, el texto sigue siendo limitado, estrecho; es un pedazo de Francia. El segundo (1891) es básicamente un documento europeo, que incluye las formas europeas transportadas a las misiones; al igual que la propia Iglesia transportó la forma europea al resto del mundo. (Solía reprender a los Hermanos de Corea por tener un solo edificio de iglesia católica coreana. La mayoría de las iglesias son de arquitectura europea o americana). El texto de Simler es europeo. Nuestro texto actual (1983) procede de una cultura totalmente distinta, en la que somos mucho más conscientes, no sólo de las diversidades de las culturas, sino de la riqueza de la diversidad. Eso significa que vamos a decir las cosas de forma más general, y por tanto más ambigua, de lo que las habríamos dicho en 1839 o 1891.

CAPÍTULO 2 - Los textos de 1891 y 1981

Me gustaría avanzar ahora, y comparar para vosotros muy ampliamente el texto de 1891 y el texto de 1981. También sería valioso que alguien comparara el texto de 1839 con el de 1981. Sin embargo, me interesa más el texto de 1891 porque está más cerca de nosotros en el tiempo, y sobre todo porque es de hecho el texto por el que nos regimos hasta 1967. Como he dicho anteriormente, y lo seguiré repitiendo para que sepas que lo sé, muchos de estos serán juicios de valor y muy subjetivos.

¿Cuáles son, en mi opinión, las diferencias o los cambios de énfasis entre 1891 y 1981? Creo que el texto de 1981 que tenemos ahora, en muchos aspectos retoma mejor muchas de las ideas e incluso muchas de las frases del P. Chaminade. Lo veremos con más detalle cuando analicemos los textos. Creo que esto es importante en dos sentidos. Una de las decisiones tomadas por la Comisión del Capítulo General sobre el Capítulo I, y COMCO lo había llevado ante el Capítulo General, era evitar en lo posible citar directamente de las fuentes. Tal vez recuerde que la primera edición del texto COMCO contenía varias citas de este tipo: Lo dice el P. Chaminade; lo dice el Vaticano II; lo dice Lumen Gentium; etc. Decidimos evitar en lo posible las citas directas porque tienden a interrumpir la secuencia del pensamiento. Eso no significa, sin embargo, que no nos hagamos eco, que no resonemos con el Vaticano II o con el P. Chaminade; y en nuestro texto encontrarán muchas, muchas frases que les recordarán al P. Chaminade. Están ahí, no por casualidad, sino porque el Capítulo General ha querido decir que esto es efectivamente del P. Chaminade. Lo segundo importante es que señala las propias limitaciones del documento escrito. Se puede dar este documento a alguien que no conozca al P. Chaminade, y no encontrará esos ecos. Lo leerá simplemente como un texto.

Y hay un reto para cada uno de nosotros: ir mucho más allá de este texto escrito, volver atrás y leer al P. Chaminade, estudiar sus Cartas, el Espíritu de nuestra Fundación, todos esos viejos documentos mohosos que la mayoría de las comunidades no han tocado en años. Si queremos entender esta Regla, y apreciar cuánto de ella proviene de hecho del P. Chaminade, cada uno de nosotros tiene que retroceder hasta que el eco empiece a resonar. De lo contrario, no serán ecos para nosotros, serán simplemente frases bonitas con las que estaremos o no de acuerdo. Pero sin duda son mucho más que frases bonitas.

Así que creo que en este texto hemos recuperado de hecho muchas de las ideas y frases del P. Chaminade. El texto de 1891, por supuesto, también lo tenía, basado en el texto de 1839 y en los 20 años de estudio del Fundador por parte del P. Simler. Sin embargo, el estudio del P. Simler sobre el Fundador no había terminado del todo por aquel entonces, y cuando las Constituciones se congelaron en un momento dado, estaban ocurriendo muchas otras cosas en la Compañía y en su estudio sobre el Fundador. Un pequeño ejemplo: En su circular anunciando la aprobación de las Constituciones (1891), el P. Simler dice que el P. Chaminade fue a Zaragoza en 1793. En su biografía sobre P. Chaminade (1901), doce años más tarde, dice que el P. Chaminade fue a Zaragoza en 1797. Así que, obviamente, el P. Simler seguía haciendo descubrimientos después de 1891.

Nuestro texto actual recupera en muchos aspectos ideas de la tradición anterior que no están tan claramente expresadas en el propio Simler. No estoy diciendo que Simler tuviera la culpa. Llega al final de la tradición negativa sobre el Fundador. Vivimos del trabajo de Simler. Nuestro texto se beneficia de cien años de trabajo que comenzaron con el P. Simler en 1870; y merece todo el crédito que podamos darle por preservar y ayudarnos a comprender el espíritu

del Fundador. Pero él mismo se sitúa al final de una tradición diferente; y su texto se resiente en cierta medida de esa tradición.

He aquí una serie de aspectos en los que creo que nuestro texto de hoy es básicamente diferente del de 1891. Se trata de una cuestión de énfasis más que de exclusividad. Ciertamente, se hace más hincapié en la oración litúrgica que en una vida de oración devocional. La actitud de nuestra Regla actual para la vida de oración se inclina más hacia el lado litúrgico que hacia el lado devocional. La parte devocional en el siglo XIX era más o menos la oración de la Iglesia, excepto para los clérigos que recitaban su Breviario. La oración pública y popular de la Iglesia era principalmente devocional.

Desde las reformas de Pío X y la evolución hasta el Concilio Vaticano II, con un énfasis en la liturgia y en la participación en la oración oficial de la Iglesia, tenemos una tendencia litúrgica mucho más fuerte, más en consonancia con la tradición monástica original de la vida religiosa y más en consonancia con nuestras propias raíces benedictinas. La tradición monástica original no tiene oraciones devocionales en común; ni siquiera tiene "meditación" en nuestro sentido de la palabra; sí tiene una vida litúrgica muy fuerte.

En segundo lugar, se hace hincapié sin duda en la dinámica comunitaria, más que en las estructuras comunitarias. Y creo que tenemos que afrontar con toda franqueza el hecho de que eso nos plantea problemas a muchos de nosotros. No estamos acostumbrados a un sistema de vida comunitaria en el que elaboramos día a día los valores de nuestra comunidad. Estamos acostumbrados, desde 1891, a una vida comunitaria estructurada que nos dice que estos son los valores. No voy a juzgar cuál es mejor o cuál es peor. Pero creo que está muy claro que nuestro texto de hoy se centra mucho más en la dinámica comunitaria: que la propia comunidad debe recrearse constantemente de algún modo, y que no se limita a tener estructuras del pasado en las que las personas deben encajar.

Podemos verlo incluso yendo de una comunidad local a otra. Hace años, fuéramos donde fuéramos, no teníamos que preguntar por el horario comunitario. Sabíamos que la comunidad se levantaba en ese momento; sabíamos que tenía esas oraciones en ese momento; sabíamos que hacía tal cosa en ese momento. Tan cierto era esto que incluso había un Manual para Directores que les indicaba en qué día del mes debían hacer ciertas cosas. Bueno, ciertamente ahora tenemos un patrón totalmente diferente. A algunas personas la comunidad les parece mucho más fluida, amorfa, inidentificable, en constante lucha, siempre preguntándose por metas y objetivos. Y nuestra Regla refleja muy claramente esa condición.

Otra diferencia: en nuestra Regla actual hacemos más hincapié en lo que llamamos colegialidad, corresponsabilidad, subsidiariedad, que en una especie de concepto monárquico o militar de la autoridad. Afecta a toda nuestra comprensión del Voto de Obediencia, entre otras cosas. Sin duda afecta a nuestra comprensión de cómo descubrimos la voluntad de Dios. Y es un cambio, una diferencia de énfasis. En cuanto a la descripción escrita de cómo nos entendemos, ahora decimos algo sobre la colegialidad que es diferente de la actitud que teníamos en la Regla anterior sobre el papel de la autoridad. Hacemos más hincapié en la responsabilidad personal, en la iniciativa personal. Cada uno de nosotros es responsable de lo que le ocurre a su vida personal y de lo que le ocurre a su comunidad. La formación, por ejemplo, no es "algo que nos hacen; es algo que hacemos nosotros". Hay ayudas, apoyos, estructuras externas, sí; pero fundamentalmente somos responsables de nuestra propia formación, de nuestro propio crecimiento, de nuestro propio desarrollo como humanos y como religiosos. Definitivamente, no se trata de un concepto pasivo de obediencia, de hacer lo que se nos dice, obedecer la Regla, seguir el horario... y de alguna manera, automáticamente, crecer y desarrollarnos como seres humanos.

Hay hoy un énfasis mucho más claro en la apertura en cierto sentido al mundo entero, en contraposición o en contraste con un cierto sentido de separación y desconfianza hacia el "mundo". Una apertura también a nuestro pequeño mundo sea cual sea, un énfasis en la hospitalidad (siempre hemos tenido fama de hospitalarios, pero ahora se entiende de forma algo diferente).

Y en nuestra Regla insistimos en la diversidad de obras dentro de una misión común, más que en las obras comunitarias. Y eso, lo sabemos, es un punto muy doloroso para muchos de nosotros. En el texto de 1891, aunque se admiten ambas, el énfasis se pone ciertamente en las obras comunitarias, las obras comunes, las obras corporativas. El énfasis de 1981, al tiempo que acepta la realidad de tales obras, subraya el hecho de que, cualesquiera que sean las obras, lo que debe destacarse es lo común de la misión, permitiendo una gran diversidad en las formas de llevar a cabo esa misión. Una vez más, se trata de un cambio de énfasis; no es una inversión del proceso; no es una ruptura con el pasado. Ambos elementos han estado ahí desde el principio, pero estamos cambiando nuestra forma de verlos y de interrelacionarlos.

Volvamos ahora al punto de retomar de muchas maneras las ideas y frases del P. Chaminade. Comenzamos nuestro trabajo de revisión en 1961. Entre esa fecha y 1966-67, cuando publicamos una primera revisión, la Iglesia celebró el Concilio Vaticano II. Aquel concilio, dirigiéndose a los religiosos, dijo que había tres criterios para juzgar nuestras vidas. Más que eso, tres criterios para juzgar nuestra aceptabilidad, si se quiere, en la Iglesia, nuestra *razón de ser*. Y se nos dijo que si no podíamos justificar de algún modo nuestra existencia en la Iglesia, entonces debíamos desaparecer. El Concilio, por supuesto, no lo dijo tan claramente. Pero si leemos los documentos, podemos ver que las órdenes religiosas tienen cada una su don propio y que sirven a la Iglesia viviendo ese don propio: no haciendo nada, sino viviendo su don propio.

El P. Chaminade dijo eso de la Compañía de María. Dijo que si la Compañía de María fuera alguna vez infiel a su don, sería mejor que desapareciera. No tenía sobre él el tipo de propiedad protectora que tenemos sobre tantas de nuestras pequeñas creaciones. Creamos algo, y tiene que continuar pase lo que pase porque es nuestro. No; fundó la Compañía de María convencido de que era la voluntad de Dios; pero dice que si alguna vez pierde su espíritu, es mejor que deje de existir.

Así que el Vaticano II nos da los tres criterios: primero, los Evangelios. ¿Hasta qué punto reflejamos en nuestras vidas las enseñanzas fundamentales del Evangelio? Eso también afecta a nuestra Regla, por supuesto. El texto de 1891 no está tan orientado hacia el Evangelio como el actual, porque ese no era el clima de la Iglesia, esa no era la mentalidad de la Iglesia de entonces. Por supuesto, se suponía. Pero el Vaticano II dice: no os limitéis a presuponerlo. Vuelve atrás y comprueba si realmente vives según el Evangelio.

La segunda cosa que el Vaticano II dio como criterio es el espíritu del Fundador. Si nuestro Fundador tiene un don especial de Dios para la Iglesia, entonces debemos llevar a cabo esa misión en la Iglesia. Y si no, no hace falta que nos molestemos en quedarnos. La Iglesia no necesita personas que sólo vayan a hacer algún tipo de trabajo. Los laicos pueden hacerlo; el clero secular puede hacerlo. No hay un solo trabajo que podamos hacer que requiera la vida religiosa. Lo que debemos hacer es vivir nuestro don en la Iglesia; y eso lo aprendemos del Fundador. Así pues, vuelve al espíritu del Fundador.

El tercer criterio son los signos de los tiempos. ¿Qué nos está diciendo Dios a través de las circunstancias en las que vivimos, a través de lo que ocurre en nuestro mundo, a través de las

inquietudes y preocupaciones de la raza humana en este momento de la historia; y respondemos realmente de alguna manera a ello?

Lo que me gustaría hacer ahora es tomar la noción de fidelidad al Fundador, el segundo criterio, y repasar muy brevemente algunas de las cosas que creo que hemos retomado, o expresado mejor, en nuestro texto de 1981. Lejos de eso me gustaría retroceder un poco en la historia. A partir de 1864, desde el momento en que presentamos nuestro primer texto a Roma para su aprobación, las Constituciones sufrieron una serie de cambios, generalmente bajo la presión de la Sagrada Congregación, cambios que nos alejaron aún más del espíritu del P. Chaminade; de modo que, cuando llegamos a 1891, que es la revisión del texto de Simler, hemos perdido (en nuestra Regla, no en nuestra vida) muchas de las cosas que el P. Chaminade había puesto en su texto en 1839. Simler empezó a descubrirlo en 1870, y en 1891 parte de él vuelve a la Regla. Pero gran parte de ella no vuelve a la descripción escrita de nuestra autocomprensión hasta que llegamos a 1981.

Esto se debe a que muchas de estas cosas que fueron eliminadas por la Sagrada Congregación ahora están permitidas por la Sagrada Congregación (¡al menos creemos que lo estarán!). Así pues, cuando digo que el texto de 1981 es más fiel al P. Chaminade, una vez más no es un juicio negativo sobre Simler; es, si acaso, un juicio negativo, sobre la sagrada Congregación. Durante todo este periodo, desde 1864 en adelante, hemos estado luchando una y otra vez (y hemos perdido una y otra vez) para preservar ciertas cosas que el P. Chaminade había puesto en nuestra Regla. Ahora, una vez más, las perdimos en la Regla; no las perdimos en nuestra vida real -o al menos, no del todo.

Por poner un ejemplo: El P. Chaminade, en su carta al Papa que se adjunta a nuestro texto de 1981, señala las tres categorías como algo muy distintivo. En el texto de 1839, está muy claro que las considera importantes; tiene un capítulo sobre cada categoría. En 1864, Roma dijo: No puede haber distinción de categorías o clases en la Compañía, y esas distinciones deben desaparecer. Así pues, a partir de 1864, en nuestro texto nunca se habla de las Tres Categorías. Pero la mayoría de los aquí presentes somos lo suficientemente mayores como para recordar cuando el concepto de las categorías era comúnmente aceptado y cuando cada religioso era "clasificado" como Hermano Enseñante, Hermano Obrero o Sacerdote. Al parecer, la tradición viva no se vio demasiado afectada, al menos al principio, por la palabra escrita. Y no fue hasta 100 años después, en 1967, cuando realmente nos enfrentamos a la cuestión de si teníamos o no Tres Categorías. La palabra escrita puede, de hecho, dejar caer algo que la tradición viva muy a menudo sigue llevando; o puede afectar a esa tradición viva de forma sustantiva (y a veces negativa). Cuando hablo de que algunas cosas han vuelto a entrar, me refiero a que han vuelto al texto, no necesariamente a nuestra vida, aunque hay una relación muy estrecha entre lo que decimos de nosotros mismos y cómo vivimos.

¿Cuáles son algunas de esas cosas que hemos recuperado un poco mejor que el P. Simler? Una es la noción de misión universal. Lo encontramos en el texto del P. Simler, pero poco desarrollado, y no tan claramente explicado como en el texto del P. Chaminade. El P. Chaminade lo dice inmediatamente al principio: la Compañía tiene dos objetos, y el segundo es la declaración universal de "trabajar en el mundo en la salvación de las almas", (artículo 1); y en el artículo 6: "la Compañía de María no excluye ningún tipo de trabajo". El artículo 5 del P. Simler es mucho más débil. Nuestro nuevo texto retoma más plenamente el pensamiento del P. Chaminade.

El P. Chaminade dice que llevamos a cabo nuestra misión con medios adaptados a las necesidades y "al espíritu de la época". Eso fue eliminado del texto en 1864, porque, dijo la Sagrada Congregación, no se puede aprender del mundo ni del espíritu del mundo. No

podríamos poner en las Constituciones de un Instituto religioso que sobre Dios y sus caminos podemos aprender algo tomado del mundo. Es comprensible para la época: era una Iglesia en el gueto, una fortaleza, que lucha contra las novedades de la ilustración, el nacionalismo, la "democracia", la ciencia. Así que la sagrada Congregación dijo que no podemos decir en nuestra Regla que el mundo, ese "mundo", puede enseñarnos algo sobre los caminos de Dios. Por supuesto, el Vaticano II dice que sí. El Vaticano II dice que una de las formas en que podemos saber lo que Dios está diciendo es mirar a los "signos de los tiempos", lo que es sorprendentemente cercano a la expresión del P. Chaminade. Así que podemos volver a poner en nuestro texto ciertas implicaciones sobre esa misión universal que realmente están muy claras en 1839, pero menos claras en 1891.

Otra cosa que pasó: En el texto del P. Chaminade hay cinco votos religiosos. El quinto es la estabilidad; el cuarto es el voto de "enseñar la fe y las costumbres cristianas". El texto inglés traduce el francés "mœurs" por "moral"; sería más correcto traducirlo por "práctica". Así que fue un voto para enseñar la fe y la práctica cristianas, el compromiso cristiano. [En español se tradujo como "enseñanza de la fe y de las costumbres cristianas", pero inmediatamente dice que se trata de "conservar la religión... y mantener la moral"]. Ese voto desapareció en 1864. Roma dijo: Ya has declarado tu segundo objeto; no es necesario volver a decirlo en un voto. Además, no se puede votar el objeto, sino sólo los medios.

Creo que al abandonar ese voto, se produjo un cambio en la percepción que la Compañía tenía de sí misma. Hemos perdido gran parte del significado del voto; y el significado del voto es proclamar el Evangelio. A veces decimos que hemos hecho voto de "enseñar". La verdad es que no. Fue un voto para proclamar la buena nueva. Cada vez que el P. Chaminade hablaba de ese voto, lo hacía en el contexto de la declaración bíblica: Id a enseñar a todas las naciones. (cf. los estudios realizados por el P. Armbruster de la Provincia francesa). Nuestro Señor no habla de matemáticas ni de historia, ni de escuelas. Las traducciones más recientes dicen: Id y haced discípulos a todas las naciones. Fue un voto para proclamar el Evangelio. No hemos recuperado el quinto voto en nuestro texto (dudo mucho que Roma nos lo diera hoy), pero hemos recuperado el énfasis en la proclamación del Evangelio, en la misión fundamental que nos corresponde independientemente del trabajo en el que estemos comprometidos. Tenemos, pues, una cierta perspectiva de las obras apostólicas diferente de la de 1891, y mucho más cercana a la de 1839.

El texto del P. Chaminade de 1839 dice que María participó en "todos los misterios" de su Hijo. Eso también molestó a algunos teólogos de Roma. Dijeron: Es una exageración, ya que es evidente que no participaba en la vida pública de su Hijo. La expresión debe eliminarse del texto. No comprendieron que la palabra "misterio" no significaba actividad, sino disposiciones interiores. Y, de hecho, podía estar asociada a todos los misterios de Cristo aunque estuviera sentada en casa todo el tiempo. Pero lo interesante es que el Vaticano II dice explícitamente que estaba asociada a "todos los misterios" [No lo dice explícitamente sino de forma implícita en *Lumen Gentium* 57 y 58. La expresión literal que habla explícitamente de que María estuvo «asociada a todos los misterios de la vida de su Hijo» no es del Vaticano II sino que proviene de las catequesis mariológicas de san Juan Pablo II (y recogida en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, p. ej., nn. 964 y ss.), donde sintetizó la doctrina del capítulo VIII de la *Lumen gentium*]. Así que hemos recuperado esa expresión en nuestra Regla. En realidad, los teólogos o canonistas de 1864 podían estar equivocados en su postura, incluso en sus propias suposiciones, ya que el evangelio de San Juan habla de ella precisamente al principio y al final del ministerio público de Cristo. De hecho, esas son las dos únicas veces que habla de ella. ¿Por qué habría de hablar de ella en esos dos momentos, a menos que la primitiva comunidad cristiana sintiera, de algún modo, que ella estaba realmente asociada a ese período público de la vida de Cristo? Y así, el texto del P. Chaminade vuelve a nuestra Regla.

El P. Chaminade decía en su texto de 1839: la Compañía de María tiene dos objetos principales. Si tiene dos objetos principales, ¿qué otro tipo tiene también? En el texto de 1839, tenía un tercer objeto: para preservar a sus miembros del contagio del mundo. Los canonistas de 1864 lo vieron y dijeron: no, no se puede hacer de eso un "objeto", ya que es un medio. No es por eso por lo que existes, sino por cómo llevas a cabo tu misión. Así que deja ese "tercer objeto". Lo hicimos. Finalmente llegó a 1891, donde aparece en la sección sobre castidad, como reglas de precaución y reserva. Esto no es en absoluto lo que el P. Chaminade tenía en mente. Ahora, tenemos ese tercer objeto de nuevo en nuestra Regla. Creo que es muy importante para nosotros haberlo recuperado, porque el P. Chaminade insiste mucho en que no podemos llevar a cabo nuestra misión a menos que seamos fieles a nosotros mismos, a menos que seamos quienes somos. Y de eso trata el tercer objeto.

El texto del P. Simler habla de las pequeñas sociedades o congregaciones, cuando habla de las escuelas. Eso está muy lejos de lo que decía el P. Chaminade en 1839 cuando hablaba de la Congregación. [Chaminade decía exactamente en las Constituciones de 1839 que se podía "reunir a los alumnos sensibles para reunirlos en pequeñas sociedades con reglamentos para mantenerlos en la práctica de la oración y de la comunión frecuente", etc, y que "estas pequeñas sociedades están puestas bajo la invocación y protección de María". Art. 263. Esto se corresponde por tanto con el texto de Simler tal como Stefanelli comienza este apartado]. Las congregaciones del padre Simler son congregaciones escolares. Habla de las otras congregaciones (adultas) casi como una ocurrencia tardía, entre las "otras obras de celo". Tiene un capítulo sobre las escuelas; y otro sobre otras obras de celo que incluye todo lo demás que podríamos estar llamados a hacer. Mantenía la puerta abierta al apostolado universal, sí; pero ciertamente no era la concepción que Chaminade tenía de la Congregación. Creo que lo hemos captado mejor aquí, en la sección sobre la Familia de María, y en la insistencia a lo largo de todo el texto en la construcción de comunidades de fe.

La comprensión del P. Simler de la misión de María, que me parece muy buena, estaba hasta cierto punto sesgada por la preocupación de lo que tendíamos a llamar tradicionalmente "piedad filial". Esto se interpretaba muy a menudo como la relación de un hijo con una madre. Sabemos por el P. Chaminade que ése no es el núcleo de nuestra devoción a María. El núcleo de la devoción a María es nuestra participación en la única filiación relativa a la madre. Está íntimamente ligada a la noción de conformidad con Cristo. No somos sólo hijos de María, somos el único hijo de María, el único que tiene. Ello nos impone una tremenda carga en cuanto al desarrollo de nuestra propia vida espiritual en conformidad con la de Cristo, y nos permite comprender mucho mejor la insistencia del P. Chaminade en que sigamos ayudando a María a llevar a cabo su misión.

Eso también molestó a la Sagrada Congregación en la década de 1860. ¿Cómo podemos decir que llevamos a cabo la misión de María? La teología era bastante turbia. Creo que el P. Chaminade tenía más intuición que razonamientos teológicos detrás de su postura. Pero el Vaticano II lo ha justificado. El Concilio dice muy claramente que María tiene una misión que continuará hasta que el último de los elegidos entre en la gloria [LG 61-62]. Esa es la misión que el P. Chaminade dijo que compartimos y en la que participamos. Creo que esta postura queda mucho más clara en nuestro texto que en el de 1891.

Obviamente, también, nuestro texto refleja mejor la eclesiología actual que el texto de 1891. Ese texto refleja naturalmente la eclesiología de su época: una Iglesia fuertemente monárquica, una disciplina militar, la obediencia. Es muy defensivo, muy protector. No es la imagen de una Iglesia peregrina, de un Pueblo de Dios en marcha, de una comunidad cultural insertada plenamente en la vida del mundo en el que vive.

Y, por último, nuestro nuevo texto reafirma la prioridad y el carácter primordial de nuestro compromiso bautismal. Sabemos cuánto insistió el P. Chaminade en este sacramento de iniciación y en su influencia continua a lo largo de nuestra vida. En consonancia con el Vaticano II, vemos nuestra profesión religiosa como una intensificación del compromiso bautismal, y recuperamos parte de la insistencia del P. Chaminade en las implicaciones del Bautismo y en la necesidad de renovar frecuente y conscientemente nuestras promesas bautismales.

Hay otras diferencias de énfasis entre los textos de 1891 y 1981 que conviene explorar. Algunos de ellos los abordaremos con más detalle a medida que avancemos en nuestro tema.

CAPÍTULO 3 - Los marianistas en la Iglesia

Veamos ahora el comienzo de nuestra Regla. El P. Chaminade, en el texto de 1839, no comienza con un "Capítulo 1º". Comienza con "artículos preliminares", y en esos artículos preliminares resume cuáles son el propósito y la naturaleza, los objetos como él los llama, de la Compañía. Define la Compañía de María, la sitúa en la Iglesia y dice por qué está ahí. El resto del texto se divide en un Libro I y un Libro II, cada uno con un capítulo. El libro primero examina los dos grandes medios de que disponemos para llevar a cabo los dos objetos: la profesión religiosa; y la educación en el sentido amplio que también emplea el P. Simler, de sembrar, cultivar, hacer fructificar el espíritu cristiano en las almas. El Libro Segundo trata de las personas, la organización y el gobierno. Así, todo el cuerpo de su texto de 1839 fluye de los "artículos preliminares".

En 1891, el P. Simler sigue la misma pauta. Los paralelismos entre el texto de 1839 y el de 1891 son bastante claros; de hecho, todos nuestros textos hasta 1981 (con la primera revisión de 1966-67) siguen muy de cerca el mismo patrón básico. Sin embargo, el P. Simler tiene los artículos preliminares como capítulo 1º. Creo que hay buenas razones para ambos enfoques. Si los llamamos "artículos preliminares", estamos diciendo que realmente no son como el resto de los artículos; ¡también podríamos estar diciendo que son incidentales e introductorios y relativamente sin importancia! Al parecer, Simler los vio de la segunda manera, y por eso los puso en un Capítulo. La dificultad de la segunda opción es que podríamos tender a pensar que el capítulo 1 es el mismo tipo de cosa que el capítulo 2 o el 3 o el 4...; cuando en realidad no lo es.

COMCO, la Comisión capitular y el Capítulo general siguieron el planteamiento de Simler, y así tenemos los llamados artículos "fundacionales" del Capítulo 1. Es decir que el Capítulo 1 es el núcleo y la esencia del resto del texto de la Regla; el resto del texto fluye del Capítulo 1. Los artículos 1 y 2 del capítulo 1 nos darán los capítulos 2 y 3 del libro 1, y los capítulos 2 y 3 del libro 2. Sabemos que todo el Libro Segundo es simplemente un desarrollo del Libro Primero. Los dos primeros artículos se amplían en los capítulos 2 y 3 de ambos libros. Los artículos 3 y 4 nos dan el capítulo 4 de ambos libros. Los artículos 5 a 8 no se desarrollan explícitamente, pero resuenan a lo largo de ambos Libros en numerosas referencias a María. Los artículos 9 a 11 aparecen como Capítulo 5 sobre Comunidad y Misión; y los artículos 12 y 13 aparecen como Capítulo 6 (y 7). El documento "Orígenes" al principio del texto, y los artículos 14 y 15 con la Carta (del P. Chaminade al Papa) anexa al texto, nos dan el Capítulo 1 del Libro Segundo. Todo el texto, por tanto, del Libro I y del Libro II fluye de este Capítulo 1.

También existe una lógica interna en el propio capítulo 1. Una de las directrices dadas a la Comisión por el Capítulo General era construir el Capítulo 1 de tal manera que los dos primeros artículos, en la medida de lo posible, dijeran lo esencial, y que el resto de los artículos del Capítulo fueran simplemente un desarrollo de los dos primeros. No fue una tarea del todo sencilla, pero la Comisión lo consiguió bastante bien. Los artículos 1 y 2 tienen que ver con la Compañía de María situada en la Iglesia y con la Compañía de María como específicamente marianista. A continuación, tratamos de las fuentes fundamentales de las que el P. Chaminade extrajo su doctrina, su espiritualidad y su misión para la Compañía: la fe y María.

A partir de estas **fuentes (fe y María)** se desarrollan las nociones de **comunidad y misión**. La Compañía es una comunidad de fe, y es una comunidad que opera bajo el liderazgo de María. La estructura interna de esta comunidad y su misión se derivan de esas fuentes. Por último, los artículos 14 y 15 son un intento de resumir el conjunto en un sentido de recapitulación y vuelta

al artículo 1. Si comparamos los artículos 1 y 2 con los artículos 14 y 15, encontramos muchos paralelismos. No son repetitivos, aunque en cierta medida repiten las mismas ideas; pero sin duda son paralelos en su estructura y en su pensamiento.

Una buena división lógica y un desarrollo ordenado como éste no hacen necesariamente que una Regla sea buena, pero nos ayudan a entender al menos cómo encajan las distintas piezas. Por supuesto, no hay ningún Capítulo 1 del Libro Segundo que corresponda a este Capítulo 1, porque toda la Regla corresponde al Capítulo 1 del Libro Primero. El capítulo 1 del Libro Segundo es un desarrollo de las ideas del documento "Orígenes" sobre la Familia de María, y un comentario de los artículos 14 y 15 sobre la Estabilidad. El siguiente esquema puede ser de alguna ayuda ("O" es el documento "Orígenes"; "L" es la carta anexa de Chaminade al Papa):

Capítulo 1

Libro Primero	Primer libro	Segundo libro
O		Capítulo 1a (Familia de María)
1 - 2	Capítulo 2	Capítulo 2 (vida consagrada)
	Capítulo 3	Capítulo 3 (comunidad)
3 - 4	Capítulo 4	Capítulo 4 (vida espiritual)
5 - 8	*****	***** (María)
9 - 11	Capítulo 5	Capítulo 5 (misión)
12 - 13	Capítulo 6 (7)	Capítulo 6 (7) (composición y gobierno)
14 - 15 - L		Capítulo 1b (estabilidad)

Comencemos por el **artículo 1**. Decimos al principio de nuestro texto: "**La Compañía de María, fundada por Guillermo José Chaminade**". Es la primera vez que una declaración de este tipo aparece en nuestro Reglamento. El P. Chaminade no dijo eso en su texto, ni tampoco el P. Simler en el suyo. Pensamos que con el énfasis del Vaticano II en volver a nuestros orígenes y recuperar en la medida de lo posible el espíritu y el carisma del Fundador, debíamos decir claramente desde el principio que somos conscientes de nuestros orígenes. Sabemos que hemos sido fundados en un momento determinado del tiempo y de la historia, por una persona concreta que fue dotada por Dios con un don para toda la Iglesia. Creemos que debemos mencionarlo.

Una segunda razón para ponerlo ahí, al principio, se debatió largo y tendido tanto en COMCO como en la Comisión del Capítulo. Hubo un acuerdo general, aceptado por el Capítulo, de no poner citas directamente en el texto, no citar el Vaticano II ni otros documentos de la Iglesia, ni citar al P. Chaminade. Sin embargo, nos pareció importante decir algo al principio que situara claramente todo el documento en nuestra tradición. Lo que estamos diciendo es que esta descripción de la Compañía de María, que viene en estos dos Libros, es una descripción de la Compañía de María fundada por Chaminade, y no una fundada por nosotros ni por nadie más. Dicho esto, vamos a utilizar sus ideas a menudo, pero sin citas directas. Al recorrer este texto, encontraremos que casi todos los artículos se hacen eco de algún escrito del P. Chaminade. Eso nos plantea el reto de conocerlo mejor, de entenderlo mejor y de reconocer los ecos; y luego volver atrás y mirar el texto original y el contexto. Queríamos decir desde el principio que todo el texto está profundamente arraigado en la mente del P. Chaminade.

A continuación, decimos que **la Compañía de María, fundada por Chaminade, es una congregación religiosa dedicada a María**. Esa expresión no figuraba en el texto COMCO. Una de las directrices del Capítulo General a la Comisión fue decir desde el principio que la Compañía no sólo se llama "Compañía de María", sino que, como insistió el P. Chaminade, es una sociedad que le pertenece, que de alguna manera está dedicada a Ella.

Tengo entendido que la Sagrada Congregación nos pide que antepongamos la palabra "**pontificia**" a "congregación religiosa"; la Administración General lo considera aceptable. También se nos pide que pongamos la palabra "clerical" como clasificación de la Compañía; esto la Administración General se ha negado a hacerlo. Creo que esa postura se ajusta claramente a nuestra tradición. Nunca en nuestras Constituciones o Regla nos hemos definido como un instituto clerical.

Desde nuestros orígenes, fuimos tratados por Roma como un instituto clerical; pero no encajábamos en la definición o descripción canónica, ni antes ni después del Código de 1918. La Sagrada Congregación ha intentado sin éxito incluirnos en una de las dos únicas "categorías" que permite el Código.

El Código de 1918 lo decía muy claramente: en determinadas condiciones, un instituto es "clerical"; en caso contrario, es "laico". Así que no había terceras posibilidades en el Código. Si un instituto es tal o cual, es clerical; en caso contrario, es laico. No cumplimos, ni cumplimos, esas condiciones; pero, de hecho, hemos sido tratados como clérigos, y hemos sido incluidos sistemáticamente entre los institutos clericales por Roma, antes y después del Código de 1918. Pero nunca nos hemos descrito como tales en nuestras Constituciones o Regla. No encajamos en los encasillamientos canónicos; nunca lo hicimos.

Decimos más: somos una congregación religiosa "dedicada a María". Volveremos sobre este tema cuando hablemos de los artículos 14 y 15. "**Sus miembros** (los miembros de la Compañía de María) **forman una sola familia**". Eso es fundamental para nosotros, y esa noción volverá una y otra vez: la insistencia en la única vocación marianista. Sólo hay uno, y todos lo tenemos en común. Nosotros decimos: "**Sus miembros, religiosos sacerdotes y religiosos laicos**". Esta expresión tiene su historia. Las Constituciones anteriores decían "compuesto por miembros clérigos y laicos". Eso era antes del Código (1918), cuando no podíamos llamarnos "religiosos". Ahora, no queremos decir "miembros"; queremos decir: "religiosos". Somos religiosos, así que lo decimos claramente.

A continuación, la Comisión debatió la cuestión: ¿Cómo nombrar estas dos categorías, clases, tipos, de personas que son religiosos marianistas? Hubo una propuesta al Capítulo por parte de un miembro de esta Provincia pidiendo que nos deshiciéramos de la palabra "religioso laico", ya que tenía muchas connotaciones negativas y poco complacientes. Hemos buscado considerablemente otras y mejores expresiones en inglés, y hemos llegado a la conclusión de que no existe un vocabulario adecuado para expresar la distinción, como tampoco lo hay para la propia Iglesia.

Sencillamente, no disponemos de un vocabulario unívoco para los miembros de la Iglesia. Decimos, por ejemplo, que la Iglesia se compone de clérigos y laicos como dos categorías contrapuestas. Pero, en cierto sentido, los clérigos forman parte de los laicos. Si los laicos son la comunidad de culto, el Pueblo de Dios, ciertamente los clérigos forman parte de ella. En la Compañía de María decimos a menudo que tenemos sacerdotes y Hermanos. Siempre me siento incómodo con eso, porque creo que yo también soy un Hermano. No me excluyo de la categoría de "Hermano" por el mero hecho de haber sido ordenado sacerdote.

Así que tenemos un problema para encontrar las palabras adecuadas. Decidimos no utilizar la palabra "clerical", aunque sería más correcto. Sería más correcto decir religiosos "clérigos y laicos"; esas son las dos categorías que la Iglesia utiliza para sus propios miembros, y las dos "reservas" de las que la vida religiosa extrae sus miembros según el Vaticano II. El Concilio insiste en que la vida religiosa no es una tercera forma o estrato de la jerarquía; la vida religiosa se

compone de miembros procedentes del clero y de los laicos. Esa es, pues, la división de la Iglesia, y en cierto sentido sería más exacto que habláramos también de "clérigos y laicos".

Pero en el Capítulo había un fuerte trasfondo de "clericalismo" y "anticlericalismo" (ninguno claramente definido). Así pues, la Comisión pensó que era mejor no utilizar la palabra "clerical" si podía irritar a algunas personas (aunque, por supuesto, la palabra "laico" también irrita a muchos). Así que se decidió utilizar "religioso sacerdote y religioso laico".

La última decisión del Capítulo sobre la Regla -que, sin embargo, con las prisas de última hora del cierre, ¡nunca llegó al comité de redacción! - era invertir esos dos adjetivos. El texto dice: "religiosos sacerdotes y religiosos laicos". Desgraciadamente, podría entenderse como compuesto por "sacerdotes y religiosos laicos", como si el primer adjetivo fuera una errata. Pero el punto de la Comisión es que estamos compuestos por religiosos, algunos de los cuales son sacerdotes y otros laicos; pero no reclutamos (salvo excepciones) a algunos del clero y a otros del laicado. Lo que la Comisión y el Capítulo preferían era el texto: "sus miembros, religiosos laicos y sacerdotes", que habría sido más llamativo y expresaría el pensamiento con mayor claridad.

Sí que unimos sustantivos para convertirlos en adjetivos (por ejemplo, campo de fútbol-cubierta); y "sacerdote" en este contexto sería un adjetivo: "sus miembros, religiosos sacerdotes y religiosos laicos". Así destacamos, como dice la frase siguiente, lo que tenemos en común; y es que somos "religiosos" y "formamos una sola familia". Volveremos sobre ello con el artículo 12: "Sólo hay una vocación marianista... todos tienen los mismos derechos y deberes como religiosos". Lo que hemos dicho hasta ahora, pues, es que la Compañía es **una congregación religiosa instituida por el P. Chaminade, dedicada a María, y compuesta por dos tipos diferentes de miembros que comparten la misma vida común.**

A continuación, reunimos los dos objetos de los que hablaba el P. Chaminade en su texto de 1839. Dijo que tenemos dos objetos [los textos franceses de 1839 y 1891 dicen "objets"], o más correctamente, que **la Compañía tiene dos objetivos**. Una **es elevar a cada uno de sus miembros a la perfección evangélica**. El medio para ello (todo su Título primero) era la "profesión" religiosa o forma de vida. El segundo objeto es **trabajar en el mundo por la salvación de las almas según el espíritu y las necesidades de la época**. Los medios para alcanzar este segundo objetivo se desarrollaron en el Título Segundo, bajo el epígrafe de "educación cristiana". Observarás que en nuestro texto, los dos objetivos se convierten en uno: la plenitud de la caridad. Decimos que **la plenitud de la caridad es nuestra meta, nuestro fin, nuestro objetivo**: la perfección de los dos grandes mandamientos.

Luego hablamos de **los medios**. ¿Cómo nos esforzamos o alcanzamos esa plenitud de caridad? En primer lugar, **"consagrándose a Dios mediante la profesión de los consejos evangélicos"**; y en segundo lugar, **"poniéndose al servicio de la Iglesia"**. Combinamos los dos fines, los dos objetos, en uno: la plenitud de la caridad. Pero mantenemos la división de los medios que se remonta a Chaminade. Me gustaría comentar más este primer artículo porque nos sitúa en un contexto particular; y a menos que entendamos ese contexto, no podremos entendernos a nosotros mismos.

Este artículo 1 nos sitúa en un doble contexto. En primer lugar, el de la propia Iglesia. Somos una congregación "religiosa". Esto nos sitúa en el contexto eclesial. Primero, nos describimos como congregación religiosa; sólo después, nos describimos como marianistas. Si queremos entender mejor el resto de lo que vamos a decir sobre la Compañía de María, debemos entender bien el contexto en el que nos encontramos. Nos identificamos como "religiosos". El P. Chaminade afirma que la vida religiosa es tan esencial para el cristianismo como el cristianismo

lo es para el mundo. Pensaba que no se podía tener la plenitud del Evangelio si no se tenía también vida religiosa.

La historia, creo, está bastante de acuerdo con eso. Desde la más remota antigüedad, ha habido personas (no religiosas canónicas, por supuesto) que vivieron lo que con el tiempo llegó a llamarse "vida religiosa". Ni siquiera los mejores esfuerzos de la Iglesia en sus Concilios ecuménicos lograron detener el desarrollo o el crecimiento o la iniciación de las órdenes religiosas. En 1215, por ejemplo, la Iglesia decidió que no debía haber más nuevos institutos religiosos; y en 1216, los dominicos entraron en escena. Y esa historia se ha repetido. Con la Revolución Francesa, la Iglesia dijo: no más órdenes religiosas, porque ahora tenemos demasiados problemas con los gobiernos (cf. el P. Chaminade y su fracaso a la hora de obtener "votos solemnes"). Sin embargo, la historia nunca vio más fundaciones religiosas en un solo siglo que lo que ocurrió en la Francia del siglo XIX. Por supuesto, ellos (y nosotros) no fueron reconocidos como "religiosos" en el Derecho eclesiástico general hasta 1918; pero eso no impidió ni su fundación ni su crecimiento.

Creo que el P. Chaminade tenía razón. Si se quiere vivir plenamente el Evangelio, siempre habrá personas en la comunidad de fe que querrán vivir lo que hemos dado en llamar "vida religiosa". Sería bueno que encontráramos otro nombre para ella, que rompiera algunos de los esquemas que tenemos en la cabeza cuando oímos "vida religiosa". No nos referimos necesariamente a la vida religiosa canónica, sino a **vivir el Evangelio según los consejos**. Este es el contexto en el que nos situamos. Creo que es bueno que volvamos de vez en cuando a lo que dice el Vaticano II sobre la vida religiosa (Lumen Gentium cap 6 y cap 5.42), porque toca fundamentalmente lo que decimos al final de ese artículo. Deliberadamente no utilizamos palabras como "apostolado", o "obras apostólicas", o incluso "misión". (La palabra "misión" se reservó para un uso posterior). En este primer artículo, nos situamos muy directamente en el contexto del Concilio, y decimos que nos ponemos "al servicio de la Iglesia".

Sólo hay un servicio de la Iglesia que el Vaticano II pide a **los religiosos** precisamente como religiosos; sólo uno. Eso es **"vivir tu forma de vida"**. Creo que es muy importante. El servicio a la Iglesia del que se habla en el artículo 1 no tiene nada que ver con parroquias o escuelas u hospitales u orfanatos u obras sociales ni siquiera con la predicación del Evangelio. Todas esas cosas las pueden hacer los no religiosos. La Iglesia no necesita religiosos para hacer esas cosas. En determinadas circunstancias históricas, por excepción, tal vez; pero en principio, no. El Concilio es muy consciente de ello al llamar a los laicos a reasumir tantas funciones que los religiosos se habían arrogado. Dice que el verdadero servicio que los religiosos prestan a la Iglesia, el que sólo los religiosos pueden prestar, es vivir su forma de vida. Es una gran información para nosotros. Y es muy difícil para algunos de nosotros porque desafía, hasta cierto punto, cómo pensamos de nosotros mismos y los valores que asociamos con nosotros mismos y cómo pensamos que debe vivirse nuestra vida.

Este artículo, pues, al hablar de ponernos "al servicio de la Iglesia", al utilizar esa frase del Concilio, está diciendo exactamente eso. No hablamos de obras de apostolado; ni siquiera hablamos de apostolado; hablamos de **vivir nuestra forma de vida. Ése es el primer y mayor servicio que los religiosos prestamos a la Iglesia. Si no lo hacemos nosotros, no lo hará nadie más. Otro puede hacer todo lo demás si nosotros no lo hacemos**. Lo hemos descubierto, ¿no? Descubrimos que se pueden tener buenas escuelas católicas sin religiosos, y buenos hospitales católicos, e incluso buenas parroquias católicas. No hay nada que hagan los religiosos que no puedan hacer los laicos (como los llamamos correctamente) o los sacerdotes diocesanos. No hay nada -excepto vivir el don, vivir esa forma de vida.

En cierto modo, el primer artículo es quizás el más desafiante de toda la Regla. Si lo leemos en el contexto del que procede. Si nos remontamos al Concilio y leemos sus documentos sobre la vida religiosa en la Iglesia (Lumen Gentium cap 6 y Perfectae Caritatis). Cuando el concilio habla de religiosos que realizan obras apostólicas, dice que lo hacen porque también son cristianos. Nuestro compromiso con el apostolado brota de nuestro Bautismo, y lo compartimos con todos los bautizados. Lo que se deriva de nuestra profesión religiosa es la forma de vida que llevamos.

Ya aquí, en el primer artículo, encontramos resumidos tantos elementos importantes de nuestra vida. Justificamos nuestra existencia en la Iglesia precisamente viviendo **nuestra forma de vida: según el Evangelio, según el carisma fundacional, según los signos de los tiempos.**

Ese carisma fundacional es, para nosotros, muy real, muy claro y muy especial. No tenemos las dificultades que tienen algunos otros institutos religiosos para intentar **descubrir un carisma fundacional**; algunos de ellos, francamente, no están en contacto con ninguno. Nuestro problema es más bien, y por desgracia, que muchos de nosotros sabemos demasiado poco al respecto (del nuestro). Pero está ahí.

¿Cuál es ese don de la vida religiosa que resumimos aquí diciendo "consagrarse a Dios mediante la profesión de los consejos evangélicos"? Yo diría que, ante todo, es algo que está dentro de cada uno de nosotros. Es una disposición interior que asumimos progresivamente a medida que meditamos el Evangelio y la vida de Cristo, y tratamos de **imitarle y conformarnos más a Él**. Es una postura psico-religiosa la que adoptamos, que es diferente de la del laico, incluso diferente de la del sacerdote diocesano. Soy muy comprensivo con los sacerdotes diocesanos que no ven por qué tienen que observar el celibato; no es necesariamente parte de su vida. Pero forma parte de nuestra vida, necesariamente, por definición. Y también la pobreza, la pobreza interior, la pobreza real. Y lo mismo ocurre con la obediencia.

Por mucho que cerquemos las palabras, o las redefinamos, o a veces las diluyamos, a eso se reduce nuestra vida. Adoptamos ciertas actitudes interiores hacia nosotros mismos. Nos vemos a nosotros mismos de forma diferente debido a nuestra profesión de votos. Los valores que nos damos a nosotros mismos son muy diferentes de los que nos habríamos dado si en los últimos diez, veinte, cincuenta o más años hubiéramos vivido como laicos. Eso espero. Nos vemos a nosotros mismos de otra manera. Vemos a los demás de forma diferente. La percepción que tenemos, la óptica bajo la que vemos a los demás, es diferente porque somos religiosos. Vemos toda la creación de forma diferente; en cierto modo, vemos incluso a nuestro Dios de forma diferente. Desarrollamos en nosotros ciertas actitudes, ciertas posturas, posturas psicológicas, que se identifican como la realización de los consejos evangélicos. Eso es lo que la Iglesia quiere de nosotros precisamente como religiosos.

Hace algún tiempo, leí un artículo titulado: "Orientaciones futuras de la vida religiosa", por un escritor jesuita. No sé si el escritor o el editor eligieron el título; pero el título no encajaba con el artículo. Todo el artículo trataba explícitamente de lo que el autor llamaba "comunidades apostólicas". Mientras lo leía, me pregunté qué pensarían los benedictinos de tal identificación de "vida religiosa" y "comunidades apostólicas". ¿Qué pensarían los trapenses o las clarisas? La vida religiosa de los monjes, de las comunidades de clausura, es tan "vida religiosa" como la de las órdenes activas. De hecho, podríamos ver la vida religiosa más clara y distintamente donde no está compuesta o confundida por la implicación apostólica. Tenemos que hacer estas distinciones para mantener nuestro pensamiento claro, aunque en la vida práctica tienden a crear tensiones para muchos de nosotros.

El primer artículo ya nos sitúa en la Iglesia y en la vida religiosa, antes de decir nada más sobre nosotros, excepto que fuimos fundados por el P. Chaminade y que estamos dedicados a María. Creo que eso es muy importante, que nos situemos en un contexto más amplio, porque a veces mantenemos discusiones sobre el carisma marianista como si el carisma marianista fuera una especie de religión por derecho propio, como si existiera en una especie de vacío. No podemos entender quiénes somos en la Iglesia si no es en el contexto de la propia vida religiosa. **No obtenemos nuestra comprensión de nosotros mismos, la obtenemos de la Iglesia, de la larga tradición cristiana que heredamos y de la que formamos parte.** No podemos comprendernos plenamente a nosotros mismos si no nos comprendemos en la Iglesia, como nos señala tan gráficamente el artículo 3. Nos vincula de nuevo a lo fundamental que nos hace miembros de la comunidad cristiana, y eso es el Bautismo.

Creo que puede ver que este primer artículo está muy bien desarrollado. También es, en el sentido francés de la palabra, "denso". Eso no suena muy bien en inglés. Pero es una palabra descriptiva de contundente muy sólida, muy provocadora. Y, sin embargo, podemos leerlo, como quizá hayamos hecho algunos, y no ver gran cosa en él. Podemos perdernos gran parte de lo que realmente dice. Cada palabra del capítulo 1, cada palabra, fue debatida y sopesada y analizada y luego rechazada o aceptada. No se hizo una composición apresurada, porque la Comisión del Capítulo sabía que éste iba a ser, por indicación del Capítulo, el capítulo fundamental, el fundacional. Si ese no encajaba bien, el resto tampoco lo haría. Por eso, cuando leemos el artículo 1, debemos tomarlo pieza por pieza, intentando comprender todas las implicaciones de cada palabra.

CAPÍTULO 4 - Específicamente marianista

En el capítulo anterior, hemos examinado brevemente el artículo 1, donde nos situamos en el contexto de la Iglesia y del carisma, o don, de la vida religiosa para la Iglesia. Vimos que, en ese contexto, situamos a la Compañía de María; y que nos esforzamos por alcanzar la plenitud de la caridad consagrándonos a Dios mediante la profesión de los consejos evangélicos, y poniéndonos al servicio de la Iglesia precisamente como religiosos. Quisiera ahora pasar al final del capítulo, a los **artículos 14 y 15**, que en muchos aspectos son **paralelos e incluso repiten los artículos 1 y 2**.

Estos artículos adoptan posturas definidas sobre algunas cuestiones controvertidas de nuestra herencia marianista. El Capítulo General sintió que debía adoptar algún tipo de postura, aun sabiendo que no todo el mundo estaba de acuerdo con ella. Creo que eso significa que lo que tenemos en estos artículos no es necesariamente la última palabra en un debate en curso sobre algunos aspectos de nuestra tradición.

El artículo 14 dice: "Para consagrarnos a Dios con vínculos sólidos y estables (la expresión es del Vaticano II), hacemos profesión pública de los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia. Por esta profesión nos convertimos en miembros de la Compañía que pertenece a María". El documento del Vaticano dice: "por esta profesión los religiosos se incorporan al Instituto". "Por esta profesión nos hacemos miembros", y repetimos lo dicho en el artículo 1, "de la sociedad que pertenece a María (dedicada a María) y así nos dedicamos a ella". Al hacernos miembros de la Compañía, nos consagramos a ella.

Es una dedicación que nos es propia como marianistas. Lo específico de nosotros como marianistas no es que tengamos devoción a María. Tampoco se trata de que nos consagremos de algún modo, o nos dediquemos de algún modo, a María. Hay muchos otros católicos que hacen exactamente eso.

Lo específico para nosotros es que nos consagramos a María haciéndonos miembros de la Compañía que le pertenece. La naturaleza exacta de esta "dedicación" es objeto de controversia. Recordemos las discusiones de hace algunos años sobre qué tipo de "consagración" a María tenemos. ¡El general! El Capítulo no utiliza la palabra "consagración" al hablar de nuestra relación con María. Dado que hoy en día existe controversia en la Iglesia sobre lo que se entiende por "consagrar", el Capítulo pensó en utilizar simplemente la palabra "dedicar" en su lugar. Pero lo utiliza en el sentido en que en el pasado se hablaba de "consagración" a María.

En nuestra historia ha habido **dos posturas** al respecto. Una era que nos consagramos a María de alguna manera en una **relación personal directa**; y como resultado de ello, hacemos ciertas cosas como llevar a cabo su misión. La otra postura era que, en la Compañía de María, no nos dedicamos o consagramos directamente a María, sino que **nos dedicamos a su Compañía**. Entonces, al realizar la obra de la Compañía, realizamos de hecho la obra de María. La segunda postura parece estar, o al menos así se lo pareció al Capítulo, más en armonía con lo que sabemos sobre el P. Chaminade y la Congregación, y su forma de entender la dedicación a María.

He aquí una simplificación que puede ser útil. Supongamos que una serie de individuos se reúnen como inicio de una Compañía. Hay dos formas de verlos. Una es que estos individuos establezcan con María algún tipo de relación [personal! Entienden quién es. Comprenden la importancia que tiene en la economía cristiana de la salvación. Aprecian lo que Dios ha hecho por ella; y se dan cuenta, como dice el Vaticano II, de que tiene una misión ["El sagrado Concilio...

intenta iluminar cuidadosamente la misión de la Bienaventurada Virgen en el misterio del Verbo encarnado y del Cuerpo místico". LG cap VIII, 54]. Quieren entregarse a ella para llevar a cabo esa misión; por eso promulgan, pronuncian, "hacen" una consagración de sí mismos a María. Se trataría de una consagración individual y, en gran medida aunque no exclusivamente, subjetiva a María.

La otra forma es decir que aquí tenemos personas que pasan por el mismo proceso: que aprecian a María, la comprenden, se dan cuenta de que tiene una misión dentro de la Iglesia, quieren entregarse a su servicio para llevar a cabo esa misión. Entonces miran a su alrededor, buscan, descubren este grupo organizado, este cuerpo, este instrumento corporativo, que se dedica a llevar a cabo su misión. Así que se unen a este grupo, porque este grupo está dedicado a María y a hacer su trabajo.

En realidad, deberíamos tener ambos tipos de consagración en nuestra vida. Debemos, individualmente, tener una relación personal con María; y debemos, como miembros de la Compañía de María, tener una relación corporativa. Hay diferencias de énfasis. Al segundo lo llamaríamos institucional o corporativo. Es, al menos en algunos aspectos, más eficaz. El otro es más afectivo. Pero también está abierto a más ilusiones y autoengaños. Cada uno de nosotros sabe que, cuando miramos hacia atrás en nuestra vida, muchas veces hicimos cosas que en ese momento pensábamos que eran las correctas; ahora podemos mirar hacia atrás y no estamos seguros. Con nuestras mejores intenciones y con nuestra visión limitada de la realidad, a menudo podemos pensar que estamos haciendo el trabajo de María, cuando en realidad puede que no sea así. Podríamos estar haciendo de las nuestras.

Los riesgos son menores con la consagración institucional. Porque lo hacemos en un cuerpo organizado; porque compartimos percepciones; porque tenemos esta rica tradición que viene de nuestro pasado; porque tenemos una sólida oración comunitaria; porque pasamos por todo un proceso de discernimiento social - las probabilidades son mucho más altas de que estemos haciendo el trabajo de María cuando, como su Compañía, decidimos que esto es lo que los signos de los tiempos indican como su trabajo. Es en ese sentido que yo llamaría a esta consagración más efectiva.

Ambos no son excluyentes. Son una diferencia de énfasis; y cada uno de nosotros, como marianistas y como cristianos, deberíamos tener ambos. Chaminade dice que todos los bautizados, todos los cristianos, son hijos de María. No todos lo saben. Y entre los que lo saben, no todos sacan las consecuencias. Nos sitúa en ese grupo bastante restringido que queda: los que lo saben y sacan las consecuencias. Así que tenemos esta relación individual con María; y al mismo tiempo, porque somos miembros de un cuerpo corporativo dedicado a ella, tenemos otro tipo de relación con María.

Está muy claro, si nos fijamos en los documentos, los escritos, las conferencias y las cartas del P. Chaminade, que la segunda forma es la que tiene en mente cuando habla de la Congregación y de sus fundaciones religiosas. La génesis de la vocación a la Congregación, aunque de hecho surgió de muchas maneras diferentes, idealmente fue precisamente lo que he dicho antes: un cristiano que vive una buena vida cristiana, comprende a María, se da cuenta de que Dios la ha elegido de una manera especial para llevar a cabo la misión de Cristo, y quiere de alguna manera compartir esa misión. Mira a su alrededor, descubre este grupo, esta congregación de personas que dicen dedicarse a María y llevar a cabo su obra.

La carta de 1839 ["Carta a los predicadores de retiros"], aunque redactada en términos militaristas poco aceptables hoy en día, es una clara muestra de su pensamiento. Habla de la milicia de María, donde nos colocamos bajo su estandarte. En su nombre, bajo su bandera, nos

unimos a un ejército que libra la batalla de su Hijo. No nos limitamos a hacer lo nuestro y lo que individualmente pensamos que es útil para ese esfuerzo.

Este artículo 14, pues, esta versión de nuestra Regla, opta muy claramente por esa segunda posición como lo que nos es propio como marianistas, que nos hacemos miembros de la Compañía de María y así (¡la palabra más importante del artículo!) nos dedicamos a María y realizamos su obra. El Capítulo General no pretende resolver todas las diferencias teológicas, sino que se limita a adoptar una posición práctica conforme a lo mejor de nuestra tradición.

La Compañía de María, como dice el texto, le pertenece. Esa Compañía fue fundada por el P. Chaminade para ayudar a María a llevar a cabo su misión. Esa misión consiste en llevar a todos los elegidos a la gloria. Su misión continúa hasta que el último de los elegidos entre en la gloria [LG Cap VIII, 68]. Se trata, pues, en cierto sentido, de una consagración indirecta a María que es específicamente nuestra como marianistas. No es sólo una relación personal, individual y afectiva que debemos tener con la Madre de Dios por el hecho de ser cristianos, sino también una dedicación corporativa, institucional, social y efectiva a Ella.

Este punto de vista repercute en toda la cuestión de la Estabilidad, que estudiaremos más adelante. Una pregunta, por ejemplo, es ¿hasta qué punto damos nuestra cooperación a la Compañía de María, porque estamos convencidos de que lleva a cabo la obra de María? ¿Cuáles son las repercusiones en la consecución de su misión, cuándo decimos "no" o cuándo actuamos con pasividad? En cierto sentido, en la forma personal de consagración es muy posible hacer muchas cosas que queremos hacer, y evitar muchas cosas que no queremos hacer, y aun así cubrirlas de alguna manera con la "dedicación" a María. Pero cuando estamos en un grupo, cuando estamos en un cuerpo social que tiene autoridad, superiores, normas, reglamentos, es mucho más difícil la pasividad, hacer lo que queremos y cubrirlo todo con "dedicación". La posición adoptada en nuestro Reglamento es clara: "Por esta profesión nos hacemos miembros, y así nos consagramos a María".

Encontraremos la misma noción en el siguiente artículo: "Al elegir seguir al Señor en la Compañía de María, nos comprometemos irrevocablemente al servicio de María, Madre de Dios y Madre nuestra". "Elegiendo seguir al Señor", no según nuestros gustos, no en otro Instituto, sino en la Compañía de María. Así nos consagramos "irrevocablemente al servicio de María, Madre de Dios y Madre nuestra".

Si tomamos el artículo 1, que habla de una Compañía dedicada a María; el artículo 14, especialmente la segunda mitad; y el artículo 15, de nuevo especialmente la segunda mitad: vemos la misma idea repetida de tres maneras diferentes, desde tres perspectivas ligeramente distintas. El énfasis se pone en esta naturaleza corporativa de nuestra pertenencia a María. Por eso el P. Chaminade, al hablar a los primeros religiosos que llegaron a la Compañía procedentes de la Congregación (siguen siendo miembros de la Congregación incluso después de ser religiosos; como dice en sus cartas a Adela: "seréis religiosas congregantes", porque al hacerse miembros del Instituto religioso, no asumen ninguna obligación ni responsabilidad adicional para con María. Ninguna adicional, porque la Congregación ya estaba totalmente dedicada a llevar a cabo su misión. La Compañía era simplemente un segmento de esa Congregación [era una forma del "Estado", el 3º ya realizado y por tanto era Congregación]. Al ser miembros de la Congregación, ya se han consagrado a María y a su misión. Cuando se convierten en miembros de la Compañía, simplemente continúan con ese mismo tipo de dedicación, expresada ahora de manera diferente en la profesión de votos; pero la misma dedicación que tenían antes.

Volvamos ahora al artículo 2. En el artículo 1, hablamos de lo que es común a nosotros y a todos los religiosos: nos consagramos por los votos y nos ponemos al servicio de la Iglesia. Esto

lo tenemos en común con todos los demás institutos religiosos. "Sus miembros... forman una sola familia y se esfuerzan por alcanzar la plenitud de la caridad"; también esto debe ser común a todos los religiosos. En el artículo 2, intentamos decir algo más específico sobre nosotros mismos como Marianistas, que repetimos después en los artículos 14 y 15.

"Al llamarnos a ser marianistas" -aquí la Comisión del Capítulo discutió sobre cómo introducir este artículo. Deberíamos decir: ¿"al elegir ser marianistas", "al hacerse marianistas"? Pensamos que, dado el énfasis de este capítulo en la iniciativa que viene de Dios en una vida de fe, deberíamos tener a Dios como sujeto de esta frase. "En la llamada": para recordarnos que somos llamados; que la vocación no es tanto lo que hacemos. Respondemos a la vocación, la vocación viene de Dios, la llamada viene de Dios. Respondemos a ella.

"Al llamarnos a ser marianistas, Dios nos invita a seguir... a Jesucristo", esta frase es una evasiva por el: "de una manera especial". Discutimos en el Capítulo si en el artículo 2 deberíamos decir lo que nos es específico como marianistas, cuál es realmente nuestra herencia marianista que nos diferencia de todos los demás religiosos con los que nos identificamos en el artículo 1. ¿Qué nos diferencia de los jesuitas, los franciscanos, los dominicos, los benedictinos? En la Comisión debatimos largamente este asunto. ¿Cómo podríamos resumirlo todo en una frase especialmente pregnante que fuera adecuada? Pensamos que simplemente no podríamos. Se han escrito volúmenes sobre ello: todos los documentos del Espíritu de nuestra Fundación, las cartas del P. Chaminade, todo lo que se ha escrito y hablado desde los comienzos de la Compañía. No había forma de meter todo eso en una frase significativa. Así que, como digo, nos escapamos. Dijimos: "de una manera especial", dejando que sean los maestros noveles y otros quienes desarrollen y expliquen exactamente en qué consiste esa manera especial.

El artículo 1 dice que seguimos a Cristo [no lo dice explícitamente:]. Somos religiosos, por tanto seguimos a Cristo. El artículo 2 dice que le seguimos de un modo especial, como marianistas; no sólo como religiosos, sino como marianistas. Se nos pide que sigamos "de manera especial". A continuación, tratamos de resumir esta manera especial en una frase que es originalmente del P. Chaminade, reelaborada por el P. Simler, y ahora modificada un poco más (en inglés) para evitar un lenguaje aparentemente sexista: "Jesucristo, Hijo de Dios, hecho Hijo de María para la salvación de todos" [El original aprobado de 1983 no dice "de todos" sino "salvación de los hombres"]. El Padre Chaminade había dicho: "Jesucristo, Dios hecho hombre para servir de modelo a los hombres". Dice Simler: "Jesucristo, Hijo de Dios hecho hijo de María para la salvación de la humanidad" [El texto de Simler, tanto en su texto de 1891 como en 1925, texto final, dice "de los hombres"]. Nos decantamos más por la versión de Simler que por la de Chaminade debido al contexto: "para la salvación de todos" [volvemos a corregir. Simler dice "salvación de los hombres"].

De alguna manera especial, seguimos a Cristo; y ésta es nuestra vocación específicamente marianista. ¿Cuál es esa forma especial? Podríamos extendernos mucho sobre ello; tratamos de decirlo muy brevemente: centrar nuestra atención en Jesucristo precisamente como Hijo de María. Tomar, es decir, la óptica, o perspectiva, sobre Cristo que es muy especial en la mente del P. Chaminade.

Todas las órdenes religiosas, toda la comunidad cristiana, siguen a Cristo. En eso consiste el discipulado. Pero cada uno, y cada grupo, incluso entre nosotros, los marianistas, ve a Cristo de forma un poco diferente. No todos le vemos exactamente de la misma manera. Mientras hojeamos las Escrituras, reflexionamos y oramos sobre la Palabra, hay ciertas cosas sobre Cristo que te llaman la atención y que a mí ni siquiera me llaman la atención; y hay otras cosas que me parecen muy importantes y que tú reconoces y ves, pero que no te parecen tan importantes. El crecimiento de diferentes espiritualidades en la Iglesia proviene de estas diferentes ópticas.

Cuando Ignacio miraba a Cristo, lo que más le impresionaba era su obediencia a la voluntad del Padre. Estructuró toda su espiritualidad sobre eso. No obediencia al Papa, sino obediencia al Padre (manifestada quizá a través del Papa). Pero la imitación de Cristo; los jesuitas imitan a Cristo en su obediencia al Padre. Benito miró a Cristo y vio especialmente su vida de oración, su homenaje al Padre. No tanto su obediencia, sino su adoración al Padre. Y toda la vida benedictina gira en torno a ese culto. Francisco miró a Cristo y vio a un hombre pobre, un hombre real y deliberadamente pobre, un hombre efectivamente pobre; no sólo un hombre que hablaba de ser pobre. No sólo un hombre pobre en sus disposiciones interiores, desvinculado psicológicamente del mundo; sino alguien que, de hecho, lo regalaba todo y vivía con lo mínimo indispensable. Eso impresionó tanto a Francisco que toda su espiritualidad sobre el seguimiento de Cristo se convierte en el seguimiento de Cristo pobre. Francisco hablaba mucho de la Dama Pobreza; pero no seguía a la Dama Pobreza. Siguió al pobre Cristo.

Cuando Chaminade mira al cristianismo, ¿qué ve en Cristo? Ve que de todas las cosas que Cristo es y fue e hizo y dijo, hay una condición fundamental que le permite hacer todo lo demás. Es decir, **que Él es hombre. Es hombre porque es Hijo de María.** Ese es Su estado fundamental. Es casi su definición como hombre. El hijo de Dios convertido en Hijo de María. **Al convertirse en Hijo de María, se hizo uno de nosotros.** Eso es más fundamental para Cristo incluso que la obediencia a Su Padre. No podía obedecer a su Padre sin haber tenido una naturaleza humana; no podía haber sido pobre sin haber tenido una naturaleza humana; no podía haber rezado. Todas las cosas que Cristo hace, que nos atraen y con las que esperamos identificarnos, son cosas que Él hace porque es hombre. No porque sea hijo de Dios, sino porque es hombre.

El P. Chaminade examina todas estas posibles perspectivas del cristianismo, y se centra en ésta: el estado de Cristo, la condición fundamental de Cristo, más fundamental que su obediencia, su pobreza o cualquier otra cosa; más fundamental incluso que su amor por su madre. Y ese estado es ser Hijo de María. Y eso es lo que decimos aquí en nuestro texto: **Dios nos pide que sigamos a Cristo "de una manera especial". Esa manera especial es que nos concentremos en Su ser Hijo de María,** Su estado de Hijo de María; y que tratemos de entrar en eso. Cuando Chaminade dijo: "servir de modelo a los hombres", eso es lo que quería decir. Miramos a Cristo y vemos su sagrada humanidad. Nos damos cuenta de que el aspecto fundamental de Su humanidad es precisamente que es Hijo de María (de ahí obtuvo Su humanidad). Intentamos entonces entrar en las mismas disposiciones que son las Suyas como Hijo de María. Es un modelo para nosotros.

Entrar en sus disposiciones como Hijo de María no significa sólo sus disposiciones relativas a su madre. También tenía disposiciones relativas a su Padre celestial, como Hijo de María, que no podría haber tenido como Segunda Persona de la Santísima Trinidad. Tenía relación con el Espíritu Santo, que tenía precisamente como Hijo de María, que no tenía como Segunda Persona de la Santísima Trinidad. **Tenía una riqueza de relaciones con el mundo en el que vivía, que sólo tenía por ser Hijo de María** y que no habría tenido simplemente como Segunda Persona de la Santísima Trinidad.

En otras palabras, la relación con María no agota esta perspectiva sobre Cristo, esta óptica de Cristo, que dice que Él es Hijo de María. Es hijo de María: eso es lo que Él es o lo que Él es. Pero al ser Hijo de María, tiene relaciones no sólo con María, sino también con su Padre, con el Espíritu Santo; y relaciones con la Segunda Persona, que nos cuesta mucho incluso verbalizar a causa del misterio de la Encarnación. Y tenía relaciones con el mundo que vino a salvar. Todo su papel de "Redentor" es obviamente el suyo como hijo de María. Intentamos decir todo esto con la expresión "de manera especial". Ya veis por qué he dicho que esta expresión es una especie de evasiva. Sabíamos que no podíamos empezar a decirlo todo en un texto que es una Regla de

Vida; así que dijimos "de manera especial", dejando que cada uno investigara el asunto más a fondo. Ser Hijo de María, pues, es la condición fundamental de Cristo; es su "definición" como hombre. Nuestra imitación de Cristo, nuestra participación en Cristo, es precisamente a través de su sagrada humanidad. Esto es válido para todos los cristianos. La óptica que tomamos al mirar esa humanidad sagrada es que Él es Hijo de María.

La siguiente frase del artículo 2, en cierto sentido, es una repetición de la segunda mitad del artículo 1. Ya dijimos en el artículo 1 que nos esforzamos por alcanzar la plenitud de la caridad profesando los consejos y poniéndonos al servicio de la Iglesia. Aquí se trata de decir un poco más claramente lo mismo que los dos objetivos que nos presentó el P. Chaminade: **"Nuestro fin es llegar a la conformidad con Él y trabajar por la venida de Su reino"** (Cf. Constituciones de 1839, arts 1, 4 y 5). En la Comisión hemos discutido bastante sobre esa palabra: "transformar". No tanto por "transformar", sino por la palabra que viene después [imitación y conformidad]. [La palabra "transformar" parece ser la elegida en inglés para indicar la acción por alcanzar la conformidad. En el texto final, esa acción se ha traducido en español como "llegar"]. Chaminade habla a veces de la "imitación" de Cristo [art.5], y a veces de la "conformidad" con Cristo [art.4]. El texto de Simler era muy claro: "La perfección, primer objetivo de la Compañía consiste en la conformidad con Jesucristo" [art.3].

La palabra "conformidad" planteó problemas a varios miembros de la Comisión del Capítulo. En realidad, para los aristotélicos o los tomistas, ésta es la palabra más fuerte que podemos utilizar para referirnos a la realidad de la "identificación". La "forma" es lo que hace que el ser sea lo que es. La "forma" de un ser (no su "figura", obviamente) es el principio interno de su ser. Si tenemos "forma" humana, somos humanos; si tenemos "forma" felina, somos felinos. Podemos parecer un ser humano; pero si la forma interior, lo que nos hace ser lo que somos, es la "gaturidad", entonces somos un gato. Por eso los robots nunca serán "humanos". Pueden ser réplicas perfectas del exterior de un ser humano, e incluso imitar o superar las operaciones humanas; pero no serán "humanos".

"Forma" es la palabra más fuerte que podemos utilizar. Decir de alguien que compartimos la "forma" que le hace ser lo que es, es la identificación más cercana posible. De eso hablan Chaminade, la Escuela Francesa de Espiritualidad y Simler. De eso hablaba San Pablo mucho antes que ellos, salvo que lo hace en griego ["*simmorfus*"] en vez de en latín. Ser "conformado" con el Señor Jesús significa llegar a ser, desde dentro, lo que Él es, tomar Su forma, Su *cristeidad*, lo que le hace ser Quien y Lo que Él es. Y lo que le hace ser, dice Chaminade, es que es Hijo de María. Eso es lo que le hace ser quien es. E intentamos adoptar esa forma. "Conformidad con Cristo" no es mera imitación desde fuera, sino entrar y asumir, recibir, una identificación real con Su ser.

El problema con la palabra "conformidad", como señalaron algunos miembros de la comisión, es que en los años sesenta hubo una tremenda reacción contra las instituciones, contra la "conformidad", contra que nos formen patrones o nos encasillen. Y la palabra en inglés ha adquirido exactamente el significado opuesto al que tenía originalmente. Hoy en día, para muchas personas, "conformarse" significa ser presionado por fuerzas exteriores para adoptar una forma que realmente no deseamos. Cuando los jóvenes (o no tan jóvenes) dicen que no quieren ajustarse a la sociedad, o que no quieren ajustarse a la ética de sus mayores, o que no quieren ajustarse a los "tipos" de sus padres... a eso se refieren. Esto es justo lo contrario de lo que Pablo, Chaminade y Simler entienden por la palabra.

¿Qué hacen hoy los estudiosos de las Escrituras con esta pregunta? ¿Cómo traducen a Pablo para que la gente de hoy, con su forma de entender el "conformismo", entienda lo que quiere decir? Si decimos "nuestro objetivo es conformarnos al Señor Jesús", puede que sea la peor

manera de decirlo. Conformarse es una violación de su libertad que les restringe, que les obliga a seguir patrones que rechazan, que les exige adhesión y obediencia a fuerzas ajenas a ellos mismos. Los expertos en Escritura de la Comisión señalaron que la mayoría de los traductores utilizan hoy en día la palabra inglesa transformation. Es básicamente la misma palabra, por supuesto, aunque, en mi poco ilustrada opinión, más débil. No es tan fuerte como "conformidad".

Ser transformado implica que de alguna manera cambiamos nuestra forma o, más correctamente, que nuestra forma es cambiada (por otra persona). Renunciamos a algo del "hombre viejo" y asumimos el "hombre nuevo" que es el Señor Jesús. Y así decimos en este texto: transformados a Su semejanza. Por supuesto, la palabra "transformación" también tiene muchas connotaciones superficiales. Hablamos de un transformador de electricidad. En realidad, no cambia la naturaleza de la electricidad. La transformación en Cristo, por otro lado, se supone que nos cambia desde el interior, asumiendo la misma naturaleza de Cristo. Nuestro objetivo es, pues, ser "transformados a su semejanza y trabajar por la venida de su reino".

Eso es más o menos lo que dijo Chaminade. El primer objetivo principal es la perfección cristiana, elevar a cada uno a la perfección evangélica. Utiliza esas expresiones. Luego los resume en la "imitación de Cristo", la "conformidad con Cristo". Y el, segundo objetivo principal es trabajar para la venida de Su reino, trabajar en el mundo en la salvación de las almas.

En el artículo 2, pues, tratamos de decir lo que creemos que capta la esencia de nuestra vocación específica en la Iglesia como marianistas, distinta del don general en la Iglesia que es la vida religiosa en sí. Nos situamos en ese contexto del conjunto de la vida religiosa; pero decimos que vemos la espiritualidad, vemos el cristianismo, vemos a Cristo mismo, en una determinada óptica. De ahí extraemos todas las consecuencias.

Este artículo es muy importante si nos fijamos bien en lo que decimos más adelante, cuando insistimos una y otra vez en que la mayor misión que tenemos es compartir con el resto de la Iglesia nuestro carisma. ¿Cuál es nuestro carisma? El Capítulo General está diciendo que nuestro carisma está en el artículo 2, que eso es lo que estamos llamados a compartir con el resto de la Iglesia. Ese es el regalo que recibió el P. Chaminade. Esa visión de Cristo como Hijo de María, y de la misión apostólica de María: ése es el don que hemos recibido: y el don que debemos compartir con toda la Iglesia. Cualquier otra cosa que hagamos, cualquier trabajo particular que realicemos, cualquier apostolado que llevemos a cabo, de alguna manera debe permitirnos compartir con la Iglesia, con la gente con la que trabajamos, este carisma. Intentamos decirlo sucintamente en este segundo artículo de nuestra Regla.

CAPÍTULO 5 - Estabilidad

En el artículo 15 hablamos del voto de estabilidad. La primera cuestión que se planteó el COMCO al tratar el voto de estabilidad, y la que se transmitió al Capítulo General, fue dónde tratar el voto. En el texto de Simler, no había ningún problema. Cada voto tenía un capítulo aparte. El texto COMCO, sin embargo, reunió en un solo capítulo el tratamiento de los votos tradicionales tal como los tenemos ahora en nuestro texto. Eso planteó la cuestión de la estabilidad. ¿Ponemos la estabilidad en el mismo capítulo que los demás votos, como el cuarto de una serie de votos? ¿O lo ponemos en otro lugar, porque no es lo mismo que los otros votos? Esta elección se debatió largo y tendido.

Al principio del Capítulo General se planteó la cuestión, porque la Comisión nº 2, que se ocupaba de la vida consagrada, quería tratar el tema de la estabilidad en sus trabajos. La Comisión nº 1, que se ocupaba del capítulo 1, consideró más satisfactorio lo que había hecho el COMCO con la estabilidad: trasladarla fuera del capítulo sobre los votos, al capítulo sobre la naturaleza fundamental de la Compañía. Por ello, la Comisión nº 1 quiso tratar la estabilidad como parte del Capítulo 1. En un primer momento, la Asamblea General decidió no pronunciarse aún sobre la cuestión, sino que ambas Comisiones prosiguieran su trabajo. Sin embargo, finalmente el asunto se confió a la Comisión nº 1 y así aparece en nuestro Capítulo 1.

Las razones básicas de esa decisión eran las mismas que había esgrimido COMCO para incluir la estabilidad en su Capítulo 1. En primer lugar, el voto de estabilidad no es un voto como los demás. Tenemos los otros tres en común con otros religiosos, y esos votos están definidos canónicamente. El contenido fundamental de los tres votos está definido por la Iglesia y se reconoce que abarca determinados aspectos de la vida. La Iglesia quiere que esos tres votos sean básicamente los mismos para todos los religiosos, porque se consideran canónicamente constitutivos de la vida religiosa. La estabilidad, sin embargo, es algo muy específicamente marianista. Aunque la palabra es benedictina, el concepto no lo es. El COMCO consideró que, por ello, o bien se le daba el tratamiento que le da Simler, en el que cada voto tiene un capítulo aparte; o bien se le sacaba del contexto de los otros tres votos y se le trataba por separado. Ya sea en un capítulo aparte, si quisiéramos dedicarle tanto espacio; o en el Capítulo 1, donde hablamos de las cosas que se consideran fundamentales para nuestro modo de vida. El hecho de que no sea un voto como los demás es la primera razón para un tratamiento especial.

En segundo lugar, porque parece resumirnos tan bellamente todo lo que el P. Chaminade pensaba que era fundamental para nuestro estilo de vida, el COMCO, la Comisión y el Capítulo acordaron que debería estar en el Capítulo 1. Por eso lo hemos puesto en el capítulo 1, y al final, para que resuma y recapitule este importantísimo primer capítulo.

A medida que avancemos en nuestra consideración del voto de estabilidad, veremos que las Hermanas, en sus Constituciones o Reglas, lo han tratado de forma algo diferente. Interpretan el voto de estabilidad de forma algo diferente a como lo hacemos nosotros, en dos aspectos importantes.

Un segundo debate que tuvo lugar en la Asamblea General, al principio del Capítulo, fue si tendríamos o no un voto temporal de estabilidad. Se enviaron propuestas al Capítulo, y antes al COMCO, pidiendo que el voto de estabilidad se hiciera al principio con los demás votos temporales, en el sentido de que es un voto de dedicación a María. Incluso los profesos temporales, al entrar en la Compañía, entran en esa Familia que le pertenece; y así, como decimos en el artículo 14, "nos dedicamos a ella". El artículo 14, por cierto, no especifica ninguna distinción entre votos temporales y perpetuos. Este punto se dejó abierto hasta que la Comisión

nº 2 decidiera si la estabilidad debía ser temporal o sólo perpetua. Si fuera un voto temporal, la estabilidad podría figurar en el artículo 14 con los otros tres votos. La cuestión, entonces, era: ¿debería ser la estabilidad un voto temporal?

El texto del COMCO dejaba la cuestión un tanto abierta. No lo decía explícitamente; pero ponía la estabilidad con los otros tres votos como la consagración o profesión pública que hacen los marianistas; y luego decía más adelante, que estos votos pueden ser temporales o perpetuos. En el texto del COMCO existía la posibilidad de leer en él un voto temporal de estabilidad. La mayor parte del debate sobre la cuestión tuvo lugar en la Comisión nº 2, y luego se comunicó a la Comisión nº 1 cuando a ésta se le asignó el voto. La Comisión nº 2 consideró que había algunas buenas razones para solicitar un voto de estabilidad temporal; y también había algunas muy buenas razones para no solicitarlo. Una de las razones para buscarlo es que, en cierto modo, parece reflejar más plenamente la noción de dedicación a María del P. Chaminade. Nuestra opinión se ve perjudicada en cierta medida por el texto de Simler, que deja muy claro que la estabilidad es sólo un voto perpetuo. Eso fue el resultado de las dificultades con la Sagrada Congregación en ese momento. La Comisión consideró que sí, que la noción de estabilidad temporal estaría en armonía con nuestra historia y nuestro espíritu. Nos consagramos a María entrando en su Compañía. Si entramos en ella con voto temporal -y no carácter provisional- también podríamos hacerlo con la estabilidad.

La otra vertiente, defendida con bastante insistencia por los canonistas de la comisión, era que Roma tendría grandes dificultades con ese concepto. Especialmente si las personas que revisaran nuestra Regla no estuvieran familiarizadas con nuestra tradición, dirían que es una contradicción hablar de "estabilidad temporal", ya que estabilidad (en el sentido benedictino) significa precisamente quedarse, de por vida, en este monasterio. De alguna manera, decir que vamos a hacerlo temporalmente parecería una contradicción. Nos advirtieron de que, si se planteaba la cuestión, podríamos perder por completo el voto de estabilidad.

Roma podría decir que intentamos introducir algo nuevo, que no teníamos antes en nuestra Regla. Analizaría toda esta cuestión y tal vez decidiría que no deberíamos tener un cuarto voto. La justificación de un cuarto voto es la tradición. Si podemos ir a Roma y decir que queremos este cuarto voto, que siempre hemos tenido este cuarto voto, y que esto es lo que siempre ha significado, lo más probable es que podamos mantenerlo. Pero si intentamos cambiarlo en el texto escrito, entonces podríamos tener problemas. Creo que la Comisión se vio muy influida por esa postura y adoptó lo que podríamos llamar un enfoque más conservador, menos atrevido. Nos decidimos por un voto perpetuo solamente.

La Comisión pidió un voto indicativo a la Asamblea General antes de tomar su decisión, ya que la Comisión debía reflejar la opinión del Capítulo y no simplemente la de su propia circunscripción. El voto indicativo del Cabildo fue muy, muy débil a favor de un voto temporal de estabilidad -sin duda ni de lejos los dos tercios necesarios para cambiar la ley actual. La "ley" de 1891 (texto aprobado de Simler) era que la estabilidad se tomaba en la profesión perpetua. Para cambiarlo, tuvimos que votar por mayoría de dos tercios. Como no pudimos reunir los dos tercios ni acercarnos a ellos, decidimos ni siquiera intentar incluirlo en el texto y presentarlo de nuevo a la Asamblea para su votación definitiva.

Una de las ventajas del procedimiento del Capítulo de votaciones preliminares "indicativas" es que ahorra un tiempo precioso. Si la votación indicativa es ajustada, la Comisión podría decidir trabajar sobre el texto, para elaborar un texto adecuado, y luego volver a la Asamblea para ver si consigue suficientes votos definitivos. Pero si el voto indicativo no se acerca ni de lejos al número necesario, no tiene mucho sentido pasar mucho tiempo en la comisión hablando de ello, o redactando textos, porque al final hay que someterlo de nuevo a los mismos votantes.

Entre tanto, los debates no cambian demasiado las mentalidades, al menos no lo suficiente como para reunir la mayoría necesaria.

La estabilidad temporal es uno de los puntos en los que la Regla de las Hermanas difiere de la nuestra. Las Hermanas han puesto en su Regla un voto temporal de estabilidad. No sé si son más ingenuas o más valientes. Por supuesto, estaremos muy interesados en ver qué hace la Sagrada Congregación con su Regla, si Roma les permitirá mantener un voto temporal de estabilidad. O si Roma dirá: no, eso es una contradicción; y dirá todo lo que los canonistas nos dijeron que Roma diría. Si Roma no lo dice, y permite que las Hermanas tengan un voto temporal de estabilidad, algunos canonistas se les va a quedar la cara muy colorada.

Las Hermanas, entonces, difieren de nosotros en su Regla porque proponen, e incluyen en la Regla, un voto temporal de estabilidad [RVFMI I,13]. No estoy seguro de toda la argumentación que tuvo lugar en su Capítulo General. Lo que he oído, es que buena parte de la presión a favor del voto temporal vino de una Hermana de la Provincia Americana que hizo un estudio serio sobre la estabilidad, y que insiste mucho en que al principio del Instituto, las Hermanas sí hicieron voto temporal. Eso parece haber influido en su decisión. Una segunda cosa que les influyó fue que sus asesores canónicos, a diferencia de los nuestros, ¡les aseguraron que no habría ningún problema!

Lo que intentamos hacer en el artículo 15 es resumir para nosotros mismos la comprensión fundamental que el P. Chaminade parece haber tenido de este voto de estabilidad. Primero decimos en el artículo 14, que en cierto modo ya habla de estabilidad: "por esta profesión nos hacemos miembros de la Compañía que pertenece a María y así nos consagramos a ella". A partir de ahí, decimos: "Deseando hacer permanente y explícita esta entrega" (que ya ha sido hecha por la primera profesión) "añadimos en la profesión perpetua el voto de estabilidad" (no sólo la noción de estabilidad, que ya está presente), "signo y sello de nuestra vocación".

Canónicamente hablando, los votos temporales sólo son válidos si la intención es hacer finalmente una profesión final o perpetua. Todos los comentaristas del Código coinciden en este punto. La Iglesia no permite los votos temporales en el sentido de un "compromiso temporal". Si un novicio dijera, por ejemplo: "Quiero hacer votos en la Compañía de María durante tres años, y luego tengo la intención de ir a otro lugar y hacer otra cosa con mi vida", esos votos no serían votos públicos de religión, no serían votos canónicos de religión. Esta es una de las razones por las que el Vaticano II permitió las promesas en lugar de los votos, para las personas que realmente quieren "probar" durante dos o tres años, y luego ir a otro lugar. O voluntarios, que vienen y dicen: "Me gustaría mucho vivir tu vida durante tres o cuatro años, y luego irme a otro sitio". Podían comprometerse mediante promesas, podían comprometerse mediante acuerdos verbales, podían comprometerse mediante votos privados; pero no podían comprometerse mediante votos religiosos públicos. Los votos religiosos públicos, en principio, son perpetuos.

Lo mismo ocurre con nuestro voto de estabilidad. Para que una persona emita votos temporales válidos en la Compañía de María, debe tener la intención de emitir finalmente votos perpetuos. Lo que hacemos es explicitar esta dedicación implícitamente permanente, pronunciando explícitamente este voto de estabilidad. Y lo llamamos el "signo y sello de nuestra vocación", un símbolo muy importante (si queremos usar esa palabra) para nosotros. Creo que eso es la estabilidad. Si Roma dijera, como parecía estar a punto de decir al P. Simler, "no podéis tener un cuarto voto", seguiríamos siendo marianistas. Si todo lo que profesáramos fueran los tres votos de religión, con la comprensión que tenemos de la Compañía de María, seguiríamos siendo marianistas. En ese sentido, no necesitamos un voto de estabilidad. Ciertamente no

necesitamos el anillo para hacernos marianistas. Pero ambos son símbolos muy importantes en nuestra vida.

No sólo resumen de una manera muy poderosa todo lo que entendemos de nuestra vida como marianistas, toda la comprensión de lo que somos como este instituto religioso particular en la Iglesia; sino que también son un buen recordatorio para nosotros. Cuántos de nosotros tendríamos que pensar por nosotros mismos una y otra vez qué significa la estabilidad, si no lleváramos el anillo y nadie nos preguntara nunca: "¿Para qué llevas el anillo?" Si no tuviéramos el anillo, la gente no nos preguntaría por qué lo llevamos y no tendríamos que buscar respuestas. Y si no tuviéramos el voto de estabilidad, nadie nos lo pediría: "¿Por qué haces voto de estabilidad? ¿Qué quiere decir con estabilidad?" Como aceptamos el voto, la gente (incluidos nosotros mismos) nos hace preguntas y nos vemos obligados a dar algunas respuestas. Eso no es esencial para nuestro ser. Pero creo que es algo muy rico para nosotros, para nosotros personalmente, resumir para nosotros mismos toda la noción de la Compañía de María, de cooperar con ella, de compartir su misión; y luego vernos obligados, de vez en cuando, a mirarla un poco más explícitamente.

Creo que, del mismo modo, si hubiéramos sido capaces de mantener el voto de enseñar la fe y la práctica cristianas, habríamos tenido el mismo tipo de rico símbolo. La gente nos habría preguntado una y otra vez: "¿Qué quieres decir con ese voto?" Y entonces tendríamos que pensar; tendríamos que encontrar respuestas. Así que el símbolo tiene sus ventajas. Aunque decimos que este voto de estabilidad es "signo y sello de nuestra vocación", y que seguiríamos siendo marianistas sin él, creo que con él tenemos una ayuda adicional, no sólo para entendernos a nosotros mismos, sino para ayudar a explicarnos de alguna manera a los demás.

Hacemos que esta dedicación sea "permanente", porque ahora la hacemos con votos perpetuos. Lo hacemos "explícito", porque si bien el hecho de pertenecer a la Compañía se produce en la primera profesión, ahora decimos explícitamente en el voto de estabilidad por qué nos hacemos miembros de la Compañía.

También en la segunda parte de este artículo discrepamos de las Hermanas. Creo que puede no ser muy importante, pero es interesante, darse cuenta de que tenemos en nuestra tradición dos versiones diferentes de lo que cubre el voto de estabilidad. El texto del P. Simler es bastante confuso; parece haber reorganizado el orden del texto del Fundador sin fijarse demasiado en las frases de transición. En la Compañía hemos debatido, al menos desde 1891, qué incluye realmente el voto de estabilidad O, en sentido canónico: "¿Cuál es el asunto del voto y cuál es su espíritu?" Con los demás votos es bastante sencillo responder a una pregunta así: Roma define el asunto y nosotros simplemente lo ponemos en nuestra Regla.

Si examinamos detenidamente el capítulo 2, observaremos que está muy estructurado y difiere bastante del texto COMCO. Es el capítulo más reordenado por el Capítulo General. Tiene las mismas ideas que el texto COMCO, pero una disposición completamente nueva. Si lo comparamos con el texto COMCO, es difícil ver un paralelismo a menos que reordenemos los artículos.

El procedimiento o flujo del capítulo 2 es muy claro. Comenzamos hablando del espíritu fundamental y de las disposiciones interiores que nos llevan a hacer el voto. A continuación definimos el voto; es decir, un artículo canónico. Luego hablamos del espíritu del voto que emana de él. Vemos, por ejemplo, que si bien hay cinco artículos sobre la castidad, el artículo 19 define el voto en sentido canónico. Lo mismo ocurre con la pobreza. Hablamos primero de "responder a la llamada de Jesús a dejarlo todo..."; y luego decimos: "Por el voto de pobreza".

Y, de nuevo, lo mismo para el voto de obediencia. Esos tres artículos son artículos canónicos que definen la materia de cada voto.

La discusión sobre la estabilidad es si **la "materia" del voto** es: que perseveremos en la Compañía de María; o, que perseveremos, y nunca le neguemos nuestra cooperación; o, que **perseveremos, nunca le neguemos a la Compañía nuestra cooperación, y tratemos de hacer que María sea mejor conocida, amada y servida**. Son los tres elementos que tradicionalmente asociamos a la estabilidad.

La primera es: perseverar. Pero podemos perseverar pasivamente; podemos dedicarle tiempo, esperar, aguantar. ¿Cumplimos la obligación del voto simplemente perseverando? Si obtenemos una dispensa de nuestro voto y nos marchamos, ¿hemos faltado al voto de estabilidad? O, ¿nos exige el voto no sólo que perseveremos, sino que cooperemos en la misión de la Compañía, o negativamente como dice Simler, que nunca le neguemos nuestra cooperación? ¿Fallamos al voto si nos negamos a cooperar, si nos quedamos pero estamos pasivos, si nos quedamos pero boicoteamos todo lo que la Compañía intenta hacer? Obviamente, el primer elemento es muy fácil de juzgar: o estamos dentro, o estamos fuera.

Pero la segunda no es tan sencilla. Supongamos que nos comportamos de tal manera que acabamos marchándonos... o que nos despiden.. ¿Hemos faltado al voto de estabilidad en ese comportamiento? o ¿sólo si nos vamos sin dispensa? El tercer elemento es aún más complejo. El voto de estabilidad, porque estamos dedicados a María y comprometidos a llevar a cabo su obra, ¿significa que también estamos obligados a hacerla más conocida, amada y servida? Aunque perseveremos, y aunque cooperemos en la obra de la Compañía; pero nunca hablemos de María, no sepamos nada más de ella, no aprendamos de ella, no le recemos -¿habremos faltado a nuestro voto?

Entonces, de esos tres elementos, ¿cuál está bajo el voto y cuál pertenece al espíritu? La cuestión está embarrada en nuestra tradición; hay argumentaciones y artículos muy importantes en ambos lados. El Capítulo General tomó posición. No digo que el Capítulo haya resuelto todas las dificultades o zanjado los argumentos. Pero adoptó una postura clara. Y el Capítulo de las Hermanas también se posicionó. Y no son la misma posición.

Lo que decimos en el artículo 15 es muy claro; y el Capítulo era muy consciente de lo que decía, ya que el asunto había sido muy debatido. "Por este voto prometemos perseverar en la Compañía de María". El texto está diciendo que eso (la perseverancia) es todo lo que entra dentro de la materia del voto de estabilidad. Por tanto, la única forma de pecar directamente contra el voto es abandonar la Compañía sin la dispensa adecuada. Aunque seamos responsables de nuestra propia marcha, aunque seamos negligentes, o lo que sea. El voto simplemente dice que prometemos perseverar. Obviamente, si se nos dispensa del voto cuando dejamos de perseverar, no tenemos voto. Es una interpretación muy estrecha, estricta y canónica del voto.

Pero luego añadimos: "En el espíritu de este voto, procuramos dar a conocer, amar y servir a María, y no negar nunca a su sociedad nuestra cooperación". Ese es el espíritu del voto; eso es lo que implica el voto; eso es lo que connota el voto; eso es lo que el voto de alguna manera nos lleva a hacer. Pero ese no es el asunto del voto.

Nuestras Hermanas ponen los tres elementos bajo el voto. Para ellas, el voto incluye la perseverancia en el Instituto de las Hijas de María, incluye no rechazar nunca la cooperación en la misión del Instituto, e incluye hacer que María sea mejor conocida, amada y servida. En su artículo 8, leemos:

"Por el voto de estabilidad en el Instituto, entendemos que nos comprometemos de forma permanente e irrevocable al servicio de María, a quien pertenece la Congregación, y prometemos colaborar con todas nuestras fuerzas en el cumplimiento de la misión que la Iglesia le ha encomendado". Haciendo alianza con María, nuestra Madre en el orden de la gracia, nos confiamos a su solicitud maternal para que nos ayude a abrirnos a la acción del Espíritu Santo en su obra de formarnos a semejanza de su Hijo primogénito. Nos ponemos a su servicio para ayudarla en su misión hacia todos los pueblos. Como los sirvientes de Caná, nos motivan sus palabras: "haced lo que Él os diga". Si vivimos y amamos, entregándonos a nuestra misión común, nuestro voto de estabilidad puede ser fuente de dinamismo, fuerza valor y fidelidad. Según el P. Chaminade, el espíritu del Instituto es el espíritu interior, el espíritu de María. Para amar este espíritu buscamos seguir creciendo en el espíritu de fe y oración mental, humildad, sencillez, espíritu de familia y celo apostólico".

La diferencia entre nuestro texto y el suyo no es tanto una diferencia en la comprensión de la estabilidad, sino una diferencia en la comprensión de la noción del voto, de lo que se entiende por "voto". Nuestro texto toma el voto en un sentido estricto, canónico, legalista, si se quiere. Distingue muy claramente lo que es la materia del voto del espíritu. La materia del voto es, por definición, muy estrecha.

Por ejemplo, tomemos el voto de obediencia. La única vez que faltamos al voto de obediencia es cuando desobedecemos a un superior que manda según su autoridad y la Regla y con la clara intención de mandarnos en nombre de la obediencia. Lo decimos en nuestra Regla. Podemos desobedecer, violar el cuarto mandamiento un millón de veces al día, e incluso gravemente sin romper nuestro voto. Podemos, en nuestro vocabulario más antiguo, incluso cometer un "pecado mortal" de desobediencia sin faltar a nuestro voto. Si el superior nos pidiera o nos dijera que hiciéramos algo muy importante, muy serio, para el bien común de nuestros Hermanos o de la Compañía, pero no nos obligara "en nombre del voto", y nos negáramos a hacerlo, eso podría ser un fallo muy grave en nuestra relación con Dios y con nuestra comunidad; pero no sería directamente un fallo contra el voto.

Algo similar ocurre con la pobreza. Podemos acumular una enorme cantidad de riqueza material "con permiso". El Vaticano II reacciona enérgicamente contra tal abuso. No venimos a la vida religiosa para eso, para acumular toda una habitación llena de cachivaches, para "emplumar nuestro nido", siempre y cuando "tengamos permiso". Pero, estrictamente hablando, mientras tengamos permiso, no faltamos a nuestro voto de pobreza. Puede que hayamos hecho una parodia del espíritu de pobreza; pero no hemos faltado directamente al voto. Este es un punto de vista canónico y legal muy estrecho; y es el punto de vista que hemos tomado de "voto" en nuestro texto. La materia del voto es lo más restringida posible, para evitar problemas de conciencia indebidos -es la opinión del canonista y del moralista-. Por supuesto, al adoptar este punto de vista, podemos provocar o aumentar otros problemas

Por ejemplo, en el Capítulo General de 1966, algunos delegados se interesaron por reformular el voto de castidad para expresar mejor el temperamento de nuestro tiempo. El texto que proponían era: "Por el voto de castidad, prometemos amar a Dios con todo el corazón y al prójimo como a nosotros mismos". Se trata, por supuesto, de un texto muy bíblico. Sin embargo, otros delegados se opusieron a tal declaración alegando que no se podía hacer un voto de amor tan perfecto y que Roma nunca reconocería tal voto. No podemos jurar, canónicamente (podemos desear, podemos querer, podemos esperar; pero no podemos jurar) amar a Dios con todo nuestro corazón. Por definición, estaríamos faltando al voto durante toda nuestra vida, pues ninguno de nosotros ama a Dios, de hecho, con "todo el corazón". O, como insistían los teólogos medievales: se pueden votar los medios, pero no el fin.

Por lo tanto, cuando en nuestra Regla hablamos del voto de estabilidad, estamos haciendo una interpretación muy estrecha del voto en sí; y poniendo todo lo demás bajo el espíritu. Las Hermanas hacen el voto, no en sentido jurídico o canónico, sino en sentido devocional. Y no es una expresión despectiva. Hacer un voto en el sentido devocional es entregarse generosamente sin preocuparse del coste y de dónde trazar la línea, o cuáles son las implicaciones legales. En cierto modo, es un planteamiento más generoso, aunque puede acarrear más dilemas morales. No digo que su enfoque sea mejor, ni que el nuestro lo sea, pero son diferentes. Y la diferencia no proviene de una comprensión diferente de la estabilidad (creo que eso es muy importante), sino de una versión o perspectiva diferente de la propia noción de voto.

En nuestro texto, entonces, decimos: "Por este voto" (muy limitado) "prometemos perseverar". Entonces abrimos las puertas de par en par: "En el espíritu de este voto, procuramos dar a conocer, amar y servir a María, y no negar nunca a su Compañía nuestra cooperación". A continuación resumimos no sólo ese artículo, sino todo el capítulo: "al elegir seguir al Señor en la Compañía de María, nos comprometemos irrevocablemente al servicio de María, Madre de Dios y Madre nuestra". ("Permanentemente" se suprime de la expresión tradicional, ya que se utiliza antes en el mismo artículo).

Si volvemos ahora al capítulo 1 del Libro Segundo, veremos que la segunda mitad de ese capítulo es un comentario sobre la práctica de la estabilidad, donde se extraen algunas de las implicaciones del voto, el espíritu del voto, las connotaciones que tiene. Es una "promesa pública de comprometernos con la vida y la misión de nuestra Compañía". Nos lleva (las Hermanas dicen "incluye") a algo más que a una perseverancia meramente pasiva, impulsándonos a ser fieles en la vivencia de todos los aspectos de la vida religiosa marianista, y a tomar los medios necesarios para profundizar en nuestro interés por la vida de la Compañía y fortalecer nuestro compromiso. Decimos que el voto de estabilidad, incluso tomado en un sentido muy estricto, moralista o legalista, tiene todo tipo de implicaciones. Las implicaciones son que no podemos ser meramente pasivos, debemos ser fieles al vivir todos los aspectos de nuestra vida, y tomar los medios para profundizar nuestro interés en la Compañía y asegurar la vivencia activa de nuestro compromiso. Si no lo hacemos, acabaremos incumpliendo el propio voto, o pediremos una dispensa y nos marcharemos.

El artículo 1.5 continúa: "En particular, la estabilidad marianista motiva a los religiosos a penetrar en la visión del P. Chaminade sobre el papel de María". Creo que se trata de una afirmación muy importante, y quizá se diga con más claridad de lo que se decía en el texto de 1891. Si queremos ser fieles a nuestro voto de estabilidad; si queremos ser fieles especialmente al espíritu de estabilidad - tenemos que entrar en la visión de Chaminade del papel de María. No basta con vivir la vida de la Compañía tal como es en este momento de la historia. La vida de la Compañía, tal como es en un momento dado de la historia, debe ser tal que la próxima generación pueda vivirla al menos igual de bien, y quizá incluso mejor. Conlleva una verdadera obligación de comprender al P. Chaminade y su visión del papel de María.

"Al entrar en el espíritu de su vocación, el marianista encuentra alegría en honrar a María y hablar de su misión. Consagra sus energías a la formación de otros en la fe, especialmente al desarrollo de la Familia de María". Si tomamos en serio este artículo, nos da ciertos criterios, además de la perseverancia, por los que podemos juzgar si realmente somos o no miembros de la Compañía de María. Podemos estar en la Compañía de María sin ser "marianistas". El artículo 1.5 nos da algunos criterios bastante desafiantes para juzgar si realmente somos algo más que "miembros canónicos" de la Compañía: penetrar en la visión de Chaminade sobre el papel de María, encontrar alegría en honrarla y hablar de su misión, consagrar nuestra energía a la formación de otros en la fe.

El artículo 1.6, siguiendo el ejemplo de COMCO, dio al Capítulo General la oportunidad de pronunciarse firmemente a favor del compromiso permanente. Sabemos lo extendida que está en nuestra cultura actual la idea de que el compromiso permanente no sólo es imposible, sino incluso indeseable. Para muchos jóvenes es muy difícil concebir un compromiso permanente - en el amor, en el trabajo, en el estilo de vida. Y hay suficientes psicólogos diciendo que no se puede hacer, como para que los jóvenes estén legítimamente muy confundidos. Si cambiamos tanto como de hecho cambiamos, dicen algunos, no hay forma de que podamos comprometernos inteligentemente con algo permanente. Simplemente tenemos que tomar cada día como viene, y mantener nuestras opciones abiertas, mantener todas nuestras opciones abiertas.

Por otro lado, si "mantenemos todas nuestras opciones abiertas", acabamos con una personalidad desintegrada. La opción de mantener las opciones abiertas ya es una opción, por supuesto. En cualquier caso, muchos cierran la puerta a la idea de un compromiso permanente, y piensan que al hacerlo han encontrado la libertad. El artículo 1.6 adopta una postura clara a favor de un compromiso permanente, al tiempo que reconoce los diversos cambios que se producen en nuestras vidas.

Por último, en 1.7: "en el momento de la profesión perpetua, el religioso recibe un anillo de oro". Como usted sabe, en 1918 el nuevo Código prescribía que el anillo de oro sólo podían llevarlo los Doctores en Teología y los Obispos (que también debían quitárselo al celebrar la Eucaristía). En aquel momento, casi perdemos el derecho a llevar el nuestro. Sin embargo, el Código también permitía mantener costumbres "inmemoriales" (de más de 100 años) incluso en contra del derecho común. Pudimos demostrar a satisfacción de Roma que teníamos nuestro anillo desde el principio, exactamente 101 años; así que se nos ha permitido conservar el anillo, símbolo de nuestra consagración.

CAPÍTULO 6 - La vida de fe

Me gustaría volver ahora al principio del capítulo, retomarlo donde lo dejamos en el artículo 2 y examinar brevemente los artículos 3 y 4. Dije al principio que lo que habíamos intentado hacer en este capítulo, lo que el COMCO había hecho inicialmente y que la Comisión se había limitado a reelaborar, era hacer hincapié desde el principio en las dos fuentes, o las dos raíces, manantiales, que al COMCO y a la Comisión les parecían ser aquellos de los que podíamos extraer la mayor parte de nuestra tradición. Sabemos que en la historia de la Compañía ha habido debates sobre cuál es nuestra virtud más característica. ¿Es fe, es devoción a María o es una de tantas otras cosas?

El propio P. Chaminade elige en distintos momentos unas u otras, en función del contexto en el que trabaja. Normalmente se reduce a algo sobre María, alguna relación con María que nos caracteriza, o a la fe. Sabemos cuánto enfatizaba la fe, y cuán a menudo citaba el Concilio de Trento de que la fe es el fundamento y la raíz de toda justificación. Esa frase de Trento se repite en realidad en esta primera frase del artículo 3. Al mismo tiempo, se hace eco del Vaticano II, porque éste insiste en que la vida religiosa es una intensificación del compromiso bautismal. Pone un énfasis en el bautismo en términos de nuestra vida religiosa, que no siempre ha existido en el pasado.

Sabemos que una de las razones por las que lo hizo el Vaticano II no es sólo teológica, sino también política. En la Iglesia había crecido la idea de que, de alguna manera, había dos tipos de vida cristiana. Estaba la ordinaria, que se despachaba casi sin más y suponíamos que la gente se las arreglaría de algún modo para vivirla. Luego estaban los religiosos que, por supuesto, eran el pueblo santo y estaban llamados a la perfección. El P. Chaminade nunca cayó en esa trampa, aunque era una posición muy fuerte de su época. Insiste una y otra vez en que todos están llamados a la santidad. La Congregación es el grupo del que dice que ha de presentar al mundo el espectáculo de un "pueblo de santos" [La única vez que el P. Chaminade escribe esa frase se dirige al P. Noailles (carta 388) para hablarle de la Compañía de María: "El espíritu principal de la Compañía, es el de presentar al mundo el espectáculo de un pueblo de santos, y probar por este hecho, que hoy como en tiempos de la iglesia primitiva, el Evangelio puede ser practicado con todo el rigor de su letra y de su espíritu]. Ese pueblo es [también, por supuesto] la Congregación, los laicos, [pero la frase está en esa carta]. Insiste una y otra vez en que la perfección es igual para todos. En el texto de 1839, artículo 4, habla de "perfección cristiana". A eso estamos llamados.

El énfasis del Vaticano II fue, en cierto sentido, político: recordarnos a todos que el bautismo es la raíz común de nuestra fe cristiana y que todos tenemos eso en común. La vida religiosa no es otro tipo de cristianismo. El Vaticano insistió en el documento *Lumen Gentium* [Cap VI, nº 43] que en la Iglesia sólo hay una distinción, y es entre el clero y los laicos. La distinción entre elementos clericales y laicos de la Iglesia es la cuestión de la ordenación. La vida religiosa "no es un estado intermedio entre el clero y los laicos. Más bien, Dios llama algunos cristianos de ambos estados a gozar de un don particular en la vida de la Iglesia". En ese sentido, representa la totalidad de la Iglesia.

Aquí, al principio de la Regla, intentamos decir algo fundamental sobre nuestra vida. Decimos que es una vida de fe. Ahora vemos, una vez más, cuánto insistió en ello el P. Chaminade. Una vida de fe es una vida que ve la vida humana, el mundo en que vivimos, los valores por los que vivimos, de manera diferente. No siempre en oposición al mundo, sino de manera diferente a como los verían los seres humanos si no tuvieran fe. Creo que es importante que nos lo recordemos una y otra vez. Se ha dicho que el cristiano debe vivir de tal manera que

si no existiera Dios, su vida no tendría sentido. Esta es una afirmación bastante fuerte. Si tiene alguna validez, entonces plantea serias dudas sobre la tendencia de los cristianos desde que salieron de las catacumbas a asimilarse de alguna manera con el sistema imperante, o la cultura en la que viven.

Hoy tenemos el mismo problema. ¿Cómo se lo dices a un cristiano? **¿Cómo se reconoce a un cristiano?** "Si te juzgaran como cristiano, ¿habría pruebas suficientes para condenarte?" Un cristiano **debería ser diferente**: Notablemente diferente, porque decimos que **los valores por los que vivimos y nuestra comprensión del mundo en el que vivimos, proceden de una vida de fe**; y que sabemos cosas, creemos cosas, sobre Dios, sobre el mundo y sobre nosotros mismos, que no podríamos saber de otro modo. Si eso no se manifiesta de alguna manera en nuestra vida, creo que tenemos motivos para preguntarnos si vivimos o no por la fe. Esto es válido para todos los cristianos y es cierto para nosotros como religiosos. Nuestra vocación religiosa es una vida de fe, enraizada en el bautismo. Ese es el eco del Vaticano II que dice que es una intensificación del compromiso bautismal.

La diferencia entre el compromiso bautismal y el compromiso de vida religiosa no está en su orientación ni en su finalidad ni en su objetivo. El padre Chaminade insiste en ello. **Todos tenemos la misma llamada a la perfección**. Todos nos dirigimos hacia el mismo Dios. La diferencia está en **las formas y los medios**. Creo que es muy significativo y dice algo muy profundo acerca de su comprensión de la vida religiosa, que todo el tratamiento (en el texto de 1839) de la vida religiosa, lo coloca bajo los medios. Deja los dos objetivos. Luego dice que el medio que utilizamos para obtener el primer objeto es "la profesión religiosa". No se refiere a la verbalización de los votos. Se refiere a la profesión de ser religioso, como tenemos la "profesión jurídica" o la "profesión médica". Un abogado no es abogado sólo cuando jura como tal. Es su modo de vida.

En la sección sobre la profesión religiosa, Chaminade habla sólo de pasada sobre la profesión de votos, la formalización. Habla de cómo vivimos como religiosos. Dice que es un medio. Eso es muy importante porque nos recuerda que la diferencia entre la Compañía de María y el resto de la Congregación no está en su objetivo, su finalidad o su meta. La diferencia está en sus medios. Los medios son esencialmente el compromiso con una forma radical de vivir los consejos evangélicos. Los consejos en sí son obligatorios para todos los cristianos, en el sentido de que todos deben intentar ser pobres de espíritu, obedientes, castos y todo eso. Nosotros, como religiosos, intentamos vivirlas de una manera muy práctica y radical.

Nosotros decimos en el **art.3: "nuestra vocación religiosa es una llamada a vivir de la fe que hunde sus raíces en el bautismo"**, que nos une fundamentalmente a todos los cristianos. Decimos que las cosas que tenemos en común con el resto del pueblo cristiano son mucho más profundas y hondas que las que nos diferencian como religiosos. Lo que tenemos en común es más profundo. Lo que nos diferencia es secundario. Lo que tenemos en común con los laicos de la Iglesia es más importante, en muchos, muchos sentidos, que lo que tenemos de específico como religiosos. Creo que ahí tocamos muy profundamente todo el trabajo del P. Chaminade con **la Congregación, en la que había laicos, religiosos y sacerdotes. Tenían una vida común como congregantes, al igual que tenían una vida común en la Iglesia**.

La insistencia del P. Chaminade en el bautismo es bien conocida. Predicó muchas, muchas conferencias de retiro sobre el bautismo. Hay quien los lee hoy y dice que la insistencia está ahí porque la gente era muy inculta en su época. Durante diez años no hubo educación religiosa en Francia; creció toda una generación que sabía poco de Dios. Llegaban candidatos a la congregación que no sabían lo que era ser cristiano. Algunos de ellos entraron en la Compañía de María. Hay algo de verdad en ello. Creo que nos asombraríamos de algunas de las personas

que admitió en la Congregación, y de algunas de las que admitió en la Compañía de María. En algunos de los primeros retiros, antes de que algunos Hermanos renovaran o profesaran sus votos, se les confirmaba, porque aún no habían sido confirmados. Por un lado, no había tantos obispos y, por otro, durante un período de 10 a 15 años no hubo confirmaciones.

Creo que siguió dando esos retiros incluso después de que sus religiosos estuvieran bastante bien formados. La razón es que **pensaba que el bautismo era realmente el fundamento de nuestra vida en Cristo, y que es en ese momento cuando nos convertimos en Hijos de María**. No había forma de recalcarlo lo suficiente. Dio muchas conferencias sobre el bautismo. En sus cartas de orientación insistía a menudo en el compromiso bautismal, en hacerlo consciente, en hacerlo real, en hacerlo vivo en nuestras vidas. En todos los retiros que predicaba, era normal que se renovara el compromiso bautismal -retiros para los laicos, retiros para los religiosos-. Durante el año de noviciado, los novicios tuvieron una ceremonia especial de renovación de su compromiso bautismal.

El Vaticano II, por supuesto, ha recuperado mucho de eso para nosotros: la insistencia en la vigilia pascual, donde renovamos explícitamente nuestro compromiso bautismal; y la insistencia también en el rito dominical del agua de la aspersión con el agua bendita (que en muchos lugares, nunca se usa), que es un recordatorio de nuestro compromiso bautismal. No se trata sólo de la antigua aspersión, en la que se rociaba al pueblo con agua bendita, a modo de sacramental. Tal como está escrito ahora, al principio de la Misa, es en realidad una renovación del compromiso bautismal. Las oraciones que allí se presentan son hermosas oraciones que nos hablan de nuestro bautismo.

Nos arraigamos en el bautismo. Al decirlo aquí explícitamente (no hacía falta decirlo en absoluto) nos vinculamos al Vaticano II, sí, pero también a la tradición del P. Chaminade. Es en este momento cuando nos incorporamos a Cristo y nos convertimos en Hijo de María, con todas las consecuencias que de ello se derivan. El P. Chaminade dice que todos los cristianos son hijos de María. No todos lo saben. Y de los que lo saben, no todos sacan las consecuencias. Nos gusta pensar que estamos entre los que lo saben y sacan las consecuencias. Las consecuencias son múltiples en nuestra vida religiosa. **Toda nuestra espiritualidad como marianistas parte de esa convicción**, de que en ese momento del bautismo, comenzamos a "vivir en Jesucristo".

Hay una pequeña ambigüedad en la primera frase, que quizá no haya notado al leerla; no sé qué habrán hecho con ella en las traducciones a otros idiomas. La Comisión lo dejó deliberadamente. Entre los teólogos de nuestra Comisión se discutió si la fe es o no anterior al bautismo. Es una discusión que se remonta a los tiempos apostólicos. ¿La fe precede al bautismo o el bautismo precede a la fe? Muy a menudo en el catecismo decimos que por el bautismo recibimos el don de la fe. Y, sin embargo, si nos fijamos en el ritual que precede a la ceremonia bautismal, parece que la Iglesia presupone que tenemos fe y que por eso venimos a pedir el bautismo. Los teólogos siempre lo han discutido. Decidimos que realmente no había mucha diferencia para nosotros, porque una vez que nos bautizamos la cuestión es discutible. Pero el "que" es ambiguo. "Nuestra vocación religiosa es una llamada a **vivir de la fe que hunde sus raíces en el bautismo, por el que comenzamos a vivir en Jesucristo**". ¿Es el antecedente de "que", la fe; o es, el bautismo; o son ambos, ya que "que" también puede ser ambos?

"Nos reunimos para formar comunidades de fe", y pretendemos compartir la misma fe con nuestros hermanos y hermanas". La expresión "comunidades de fe" aparece una y otra vez en el texto. Nunca se define realmente, porque **toda la Iglesia es una comunidad de fe**. La parroquia local es una comunidad de fe. La familia cristiana es una comunidad de fe. Y la familia religiosa es una comunidad de fe. No intentamos definirlo porque, por su propia naturaleza, es

un término ambiguo, un término ambivalente. Se aplica a muchos tipos diferentes de comunidad. Pero el fundamento de todos ellos es la fe.

Por el bautismo nos enraizamos en la vida de Cristo; intensificamos ese compromiso en la profesión religiosa. Reunirse en comunidades de fe, y compartir nuestra fe con nuestros hermanos y hermanas, no es específico de una vocación religiosa. Es una vocación cristiana. Todos los cristianos estamos llamados a reunirnos en una comunidad de fe, que llamamos Iglesia, y a compartir esa fe con nuestros hermanos y hermanas. Así pues, en el artículo 3 no hemos hablado de nada que nos sea realmente específico como religiosos, sino que hemos sentado las raíces, los cimientos, sobre los que se asienta la propia vida religiosa.

En el artículo 4, intentamos explicarlo un poco más en el contexto de las muchas, muchas referencias del P. Chaminade a la fe. Si habla a menudo del bautismo, habla aún más de la fe. Lo sabemos. Todos le conocemos como un hombre de fe. **"Queremos llegar a ser hombres de fe"** (esa es su expresión), **"que consideran todo a la luz de la revelación"**. Por la fe vemos cómo Dios actúa en la historia de la humanidad y en los acontecimientos de nuestra vida cotidiana". Ese pequeño artículo sobre la fe contiene muchas cosas. El P. Chaminade utiliza la palabra "fe" en muchos sentidos diferentes. Creo que es importante que lo reconozcamos, cuando lo leemos; y también que repasemos esos sentidos porque nos dicen algo sobre la plenitud de la vida que debe ser la nuestra, como cristianos y como marianistas.

Cuando habla de ser hombres de fe, se refiere en primer lugar a ser creyentes, creyentes en el Señor Jesús y en lo que nos ha revelado. ¿Qué ha revelado, qué ha desvelado sobre Dios, sobre su Padre, sobre el Espíritu Santo, sobre la finalidad de la vida humana, sobre el modo en que las personas se salvan? Por eso el P. Chaminade insistía una y otra vez en que una de las mejores formas de oración mental era la **Oración sobre el Credo**, artículo por artículo. Si vivimos por la fe, y ese Credo es una declaración de nuestra creencia, entonces debe ser el fundamento de nuestra vida, la raíz de nuestra vida, la motivación de nuestro comportamiento. La fe en ese sentido, que es una fe común que tenemos con todos los cristianos, la fe que se resume para nosotros en el Credo (y diferentes tipos de credos), la fe que nos dice esto es lo que creemos sobre nuestro mundo, sobre la creación. Se trata de Dios y de nuestra relación con Dios, y de nuestra relación mutua. Esto es lo que creemos sobre la condición humana y lo que puede hacerse al respecto. Fe en ese sentido.

La triple visión de Chaminade sobre la fe: **1). La fe es un movimiento hacia Dios**. Es una aceptación o respuesta al primer movimiento de Dios hacia nosotros [Él decía **"Tened la fe de Dios"**, es decir **la luz que Dios nos da para poder creer**. El origen de la fe no está en nosotros sino en él. Retiro de 1818, 3ª meditación. EP V,24]. No es que nosotros hayamos amado primero a Dios, sino que **Él nos ha amado primero** a nosotros. Si tomamos conciencia de ello, si eso entra realmente en nuestra vida por ese **primer tipo de fe**, si creemos realmente lo que Jesús dice sobre su Padre; entonces habrá esta respuesta por nuestra parte. Entregarnos a Dios, movernos hacia Dios, ir hacia él, perdernos de alguna manera en él. Ese podría ser el resumen de nuestra vida cristiana. De eso se trata, de responder al amor de Dios entregándonos a él. Nos ha dado la libertad que nos permite retenerlo. No tenemos que responder a lo que nos dice. Cuando lo hacemos, es un profundo acto de fe. En ese sentido, la fe adquiere todo tipo de matices de esperanza, confianza y amor. El latín tiene dos palabras para eso: *fides*, que es más bien la fe abstracta; *fiducia* es más bien la confianza, la "entrega de uno mismo" a otra persona.

2). El P. Chaminade habla a menudo de la **"fe del corazón"**. La fe del corazón no es exactamente lo mismo que la virtud teologal de la fe, aunque no queremos hacer distinciones demasiado bruscas entre ellas. Fluyen una dentro de la otra. La fe del corazón significa **amar lo que creemos**: no aceptar simplemente lo que Dios ha revelado sobre sí mismo y sobre nosotros,

sino amarlo, verlo como un bien para nosotros, creer que es bueno que creamos. Parte del propósito de la oración sobre el credo era precisamente **dejar que eso descendiera a fuego lento hasta nuestras vidas** y se convirtiera en parte del bien que experimentamos, para que Dios no se quedara ahí fuera, en algún lugar de nuestra cabeza, sino que entrara también en nuestro corazón. Fe de corazón, amar lo que creemos.

Ver todo a la luz de la fe, eso también forma parte de la fe. Utilizar la fe como una especie de luz que nos muestre el mundo de otra manera. Todos nosotros tendríamos un aspecto muy diferente en esta sala si esas luces de ahí arriba fueran rojas en lugar de blancas, o si fueran verdes en lugar de blancas. El tipo de luz con el que se ve algo condiciona en gran medida lo que se ve. Lo que el P. Chaminade insiste una y otra vez es que, si miramos al mundo y a nosotros mismos sólo con la luz natural, la luz de la razón (Recordemos que está hablando tras la Revolución Francesa que coronó a la diosa de la razón en el altar de Notre Dame. No está hablando de algo hipotético; está hablando de todo un intento de cambiar la cultura a una meramente racional) vemos el mundo de una determinada manera; y en realidad no es así.

La luz que utilizamos para ver el mundo no es sólo la razón, sino la fe. **La fe nos permite ver el mundo de otra manera, verlo como Dios lo ve; ver con los ojos de Dios.** Es un reto tremendo. ¿Cuántos de nuestros juicios están formados únicamente por la razón, en lugar de por la razón "guiada por la fe"? Cuando hablamos de ver a Dios, de ver todo a la luz de la fe, nos desafiamos a ver la historia misma. **Por la fe descubrimos cómo actúa Dios en la historia de los hombres y en los acontecimientos de nuestra vida diaria**". No se trata simplemente de leer la historia tal y como la recoge el historiador. Si nos imaginamos a algún historiador egipcio escribiendo sobre este grupo de esclavos de trapo que escaparon de Egipto, la historia sería diferente a la del Éxodo. Cuando los judíos volvieron la vista atrás, lo vieron con los ojos de la fe. Vieron a Dios obrando en el Éxodo. No veían simplemente la huida de un puñado de esclavos que se habían hecho tan odiosos de todos modos que el faraón estaba encantado de dejarlos marchar. Vieron una cosa completamente diferente.

Para ver la historia que estamos viviendo estos días. Ver la mano de Dios actuando incluso cuando no sabemos lo que está haciendo. Mirarnos a nosotros mismos. Qué difícil es vernos como Dios nos ve. Algunos escritores dicen que la gran revelación del Día del Juicio no será el juicio. Será vernos a nosotros mismos, vernos como Dios nos ve. Esa será la gran revelación del día del juicio.

3). El P. Chaminade habla de **la fe práctica**. Dice en francés: "ser consecuentes con nosotros mismos", **sacar las consecuencias de lo que creemos**. Lo dijo sobre nuestra relación con María como dije antes, que algunos se creen hijos de María y ahí se acaba todo. Hay otros que creen, hasta donde podemos decir, sinceramente; pero nunca parecen sacar realmente las consecuencias de esa fe. Quiere que seamos consecuentes, que seamos consecuentes con nosotros mismos. **Si decimos que creemos en una cosa, vivamos así**. Si no vivimos así, admitamos que tal vez no lo creemos realmente. Es un reto muy difícil.

Fe práctica. Extraemos las consecuencias de nuestra fe en cierta medida en los capítulos 2, 3 y 4 de la Regla: Consagración por los votos, Comunidad de fe, Vida de fe en la oración y la liturgia. Pero no sólo en la Regla de Vida. Debemos preguntarnos hasta qué punto vivimos prácticamente, en nuestra vida, nuestra fe. La insistencia, sobre todo desde el Concilio Vaticano II, en escuchar diariamente la Palabra de Dios y reflexionar sobre ella, incluso juntos, para tratar de ver qué significa nuestra fe para nosotros hoy. El Padre Chaminade dice que en eso consiste la meditación. La meditación no es un ejercicio intelectual de lectura del último libro de psicología teológica. La meditación no es un momento en el que nos detenemos a admirar la

naturaleza. La meditación es un momento en el que tomamos nuestra fe y nos preguntamos: ¿qué significa eso para mí? ¿Qué consecuencias tiene para mí?

Si dedico mi tiempo de meditación a admirar la naturaleza, debería haber consecuencias para mí. Si veo la naturaleza como Dios la ve, extraigo las consecuencias. Si leo un libro y me pregunto qué me está diciendo el espíritu de Dios a través de este libro, entonces saco las consecuencias. No nos gustan las metodologías de oración, pero creo que el P. Chaminade dice que **"una oración que no cambia tu comportamiento no es una verdadera meditación"**. Puede que ese día no cambie nuestro comportamiento. Pueden pasar diez o veinte años, pero si en algún momento nuestro comportamiento no cambia, es que no estábamos meditando. Por eso insiste tanto, sobre todo con los principiantes, en lo que antes llamábamos la **"resolución"**. Si nos tomamos en serio la reflexión sobre este elemento de la fe, ¿qué nos hace hacer? Esa es la fe práctica.

Por último, el P. Chaminade utiliza la expresión **"la oración de la fe y presencia de Dios"**. Eso en sí mismo podría ser todo un retiro, justo lo que él entiende por la oración de fe. No tanto como un método de oración en el sentido de una técnica; sino **un enfoque** de la oración, una manera de orar, de ponernos muy conscientemente en presencia de nuestro Dios, o de María, o de Cristo, para que la oración no se convierta simplemente en dar vueltas a las cosas dentro de nuestra propia cabeza, o en hablarnos a nosotros mismos de lo bonito que es ser cristiano. Nuestra oración es una **conversación con alguien**. Ese alguien no somos nosotros mismos. Ponernos muy conscientemente en presencia de la persona a la que vamos a rezar. ¿Te has sentado alguna vez con alguien que te hablaba y nunca te miraba? Se lo hacemos a Dios. Decimos que vamos a rezar a Dios, y luego **nunca lo miramos**.

Lo primero que hay que hacer es ponernos conscientemente en su presencia, ser conscientes de la persona a la que nos dirigimos. Todas nuestras consideraciones, cualquier cosa que pensemos durante ese tiempo de oración, debe estar de alguna manera a la luz de la fe. Las reacciones que tenemos, las respuestas emocionales, los afectos, deben surgir de alguna manera de la fe. Entonces, cuando después de haber orado de esta manera, decidimos lo que se exige de nosotros, eso también debe ser de alguna manera vivir iluminados por la fe. Entonces, dice Chaminade, cuando volvamos atrás y examinemos nuestra oración, debe ser a la luz de la fe. Se podría decir mucho más.

Esto es sólo para mostrar que cuando el P. Chaminade utiliza la palabra "fe", lo hace en muchos sentidos diferentes. Merecería la pena explorarlas. Intentamos resumirlas todas en este artículo 4. No es posible. Intentamos ponerlos todos juntos, y decir: "Buscamos convertirnos en hombres de fe y ponderar todas las cosas a la luz de la revelación. Por la fe vemos cómo Dios actúa en la historia de la humanidad y en los acontecimientos de nuestra vida cotidiana". En la medida en que lo consigamos, en que **veamos realmente cómo Dios ha actuado de hecho en nuestras vidas, cómo está actuando también ahora, y en que miremos al futuro, seguros de que sigue actuando** en nuestras vidas individualmente y corporativamente, creo que contemplaríamos el pasado, y especialmente el futuro, con gran esperanza, con gran entusiasmo, con renovada energía; y cada día nos veríamos impulsados a consagrarnos de nuevo a nuestro compromiso bautismal y a nuestra profesión religiosa.

Cada día sería realmente el primer día del resto de nuestra vida. Hablamos de esas cosas porque alguien las puso en un cartel. Pero creo que si viviéramos por fe, realmente sería eso. Sería el primer día del resto de nuestra vida, dedicándonos de nuevo a Dios con fe. Si a veces parece que nuestra vida se está volviendo monótona y aburrida o carente de sentido y apática, podemos hacer todo tipo de exploraciones psicológicas para averiguar qué es lo que va mal; pero creo que el P. Chaminade diría que el primer lugar donde hay que mirar es en tu vida de fe.

Si no vives por la fe, tu vida no tiene sentido. Los cristianos son los que viven de tal manera que si no existe Dios, su vida no tiene sentido. Si hay un Dios, entonces la vida tiene sentido sin importar lo que nos ocurra.

Quisiera añadir aquí una pequeña posdata a las reflexiones sobre la fe en la Regla. Creo que es importante señalar, especialmente en el Libro Segundo, Capítulo 4, 4.11, 4.12 y siguientes, el propio subtítulo dice "**Otros medios para crecer en la fe**". Hemos enumerado una serie de formas en las que se nos anima a desarrollar nuestra vida de oración. Observamos al final de esa sección algo muy especial, y en particular en este texto de la Regla. El Método de virtudes. Es que enumeramos esas virtudes en las que tanto insistía el P. Chaminade, las virtudes de preparación, purificación y consumación. Sabemos que el P. Chaminade insistía en ellas como fundamentales para nuestro crecimiento como marianistas. Tal vez sea una lástima que no hayamos seguido estudiándolos más a fondo a lo largo de los años y que no los hayamos correlacionado más adecuadamente con los desarrollos posteriores de la psicología.

Creo que si nos fijamos en las virtudes de la preparación, encontramos en ellas muchas de las cosas que tantos jóvenes buscan en las tradiciones orientales. Todo el sentido de la interioridad, del recogimiento, de la meditación trascendental, son tocados muy de cerca por las virtudes de la preparación. Si nos fijamos en las virtudes de la purificación, tienen mucho que decirnos sobre el inconsciente, de traer el inconsciente a la conciencia. Sabemos que muchos psicólogos actuales, especialmente los junguianos, insisten en que la madurez en el crecimiento y el desarrollo exigen que saquemos del inconsciente muchas cosas que están ahí y las hagamos parte de nuestra vida consciente. Las virtudes de purificación hacen precisamente eso. Como nota a pie de página sobre el desarrollo en la fe, la Regla misma no sólo nos da el ideal y el estímulo, sino que de muchas maneras nos da también algunas de las formas y medios que deberíamos usar como marianistas para crecer en la fe. Es un documento muy rico en muchos aspectos.

CAPÍTULO 7 - Nuestra concepción de María

Los **artículos 5-8** intentan resumirnos nuestra **tradición marianista sobre María**. En el COMCO, y también en el Capítulo General, se discutió mucho sobre la conveniencia o no de dedicar un capítulo aparte de la Regla a María. María es tan importante para nuestra vida, que debería haber no sólo un capítulo sobre la comunidad, un capítulo sobre la oración, sino quizá un capítulo final sobre María que resumiera toda nuestra tradición, toda nuestra comprensión de la vida religiosa. La otra postura era que no debíamos tener una sección especial sobre María, sino que debíamos hablar de María siempre que pareciera apropiado en el texto, de modo que estuviera presente en todo el texto. Lo que hicimos fue un poco de ambas cosas. Tenemos estos cuatro artículos, que constituyen una sección especial sobre María; pero en el resto de la Regla, no desarrollamos esos cuatro artículos en ningún capítulo concreto. Los desarrollamos a lo largo de todo el texto. No hay ningún capítulo en el Libro I ni en el II que corresponda a los artículos 5-8; pero hay muchos artículos a lo largo de esos Libros que corresponden a ese desarrollo.

Me gustaría repasar brevemente con vosotros lo que el Capítulo intentó decir en estos cuatro artículos. Quizás intentó decir demasiado, porque cada línea, cada frase, está cargada de nuestra comprensión de María. Comenzamos con una frase de transición. Así como en el artículo 3 hablamos de nuestra vocación religiosa, de la que habíamos hablado en los artículos 1 y 2, como una vida de fe; así continuamos con los artículos 3 y 4 que tratan de la fe, y el artículo 5 que comienza "Por el don de la fe, la Virgen María...". Intentamos deliberadamente establecer este vínculo a lo largo del primer capítulo.

"Por el don de la fe, la Virgen María se abrió totalmente a la misión que el Padre le confió en el plan de salvación". Lo que quiero subrayar aquí es que la fe está en la raíz de la vida de María como lo está de la nuestra. Hubo algunos teólogos, especialmente en la Edad Media, que se plantearon la hipótesis de si María compartía de algún modo la Visión Beatífica, si tenía un conocimiento infuso, si sabía más sobre su propia llamada y su relación con Cristo de lo que resulta obvio a partir de las Escrituras. La mariología más contemporánea parece adoptar más bien la postura de que **vivió en la fe como nosotros**, que vivió por la fe como nosotros, y que no sabía mucho más de lo que ocurría de lo que le resultaba obvio por su vida de fe. Toda su vida fue una respuesta al don de la fe que Dios le había concedido. Eso parece indicar Lucas, que dice que o bien no entendía o bien reflexionaba, meditaba o se preguntaba. Situamos a María en el contexto de nuestro lado de toda la cuestión de la relación con Dios.

Comparte con nosotros la vida de fe. **Esa fe se desarrolló mejor en ella, respondió más plenamente**. Creo que no hace falta decirlo. Pero es fundamentalmente el mismo tipo de vida de fe que tenemos nosotros. Y es un don, un regalo que recibió de Dios. Responde entonces a Dios por la fe, a Dios tal como se revela en el Antiguo Testamento, a Yahvé, y a Dios tal como Él actúa en su vida. Especialmente a partir del momento de la Anunciación, María debió de reflexionar muy profundamente, no sólo sobre Yahvé tal como era conocido por su pueblo, sino sobre Dios tal como actuaba en su vida. Por ese don de la fe decimos que **se abrió totalmente**. Es un indicio de cómo actúa la fe en nuestra vida. Nos **exige un salto en la oscuridad. Nos exige una especie de entrega confiada**. En el caso de María, se entregó totalmente a Dios que la llamó. Se abrió totalmente a la misión que el Padre le encomendó. Su fe, que es un don de Dios, le permite responder al amor de Dios y a la acción de Dios en su vida. En ese sentido, se convierte también en un modelo para nosotros. El Vaticano II dice que es **la primera creyente. Ella es el prototipo del creyente**. Desde el principio intentamos situarla en el centro de la cuestión de la fe, de la vida de fe, para que nos sirviera de modelo.

"Jesús fue formado en su seno por obra del Espíritu Santo". Esta frase se debatió en REDCO y en COMCO; y ha sido debatida, como sabemos, por los teólogos, especialmente en el último medio siglo. La mayoría de los escritores del siglo XVIII, principios del XIX, y el propio P. Chaminade, hablan a menudo de Jesús formado por María. Hay teólogos hoy, los hubo en el Vaticano II, que piensan que quizá hemos tendido desde la Baja Edad Media a atribuir a María muchas cosas que en realidad deberíamos atribuir al Espíritu Santo. Es comprensible que se hiciera tal transferencia, porque el Espíritu Santo y María, de alguna manera, simbolizan la misma fecundidad, el mismo amor, la misma respuesta. Pero hay teólogos que dicen que en realidad no deberíamos decir que Jesús fue formado por ella. **Deberíamos decir que Jesús fue formado por el Espíritu Santo. Por consiguiente, no es tanto María quien nos forma a imagen de su Hijo, sino el Espíritu Santo quien nos forma a imagen de su Hijo.**

No queríamos entrar en el debate teológico, pero decidimos que concederíamos hasta cierto punto la justificación de esa postura diciendo: "Jesús fue formado en ella (en su seno) por obra del Espíritu Santo". Ese es también el énfasis del Vaticano II en su pronunciamiento sobre María. María no se convierte de algún modo en Dios o en una cuarta persona de la Santísima Trinidad ni nada por el estilo. María permanece totalmente en el plano humano; y la formación espiritual de los fieles, que es la misión de María, es en realidad la obra del Espíritu Santo que actúa en nosotros. Por eso decimos que "Jesús fue formado en ella por obra del Espíritu Santo".

"Y (Jesús) quiso que fuera la Mujer prometida". Eso también es un eco, un eco no sólo del Génesis, sino un eco del P. Chaminade, que a menudo vuelve a ese texto del Génesis para hablar de la mujer prometida y del Redentor, y de la lucha, o de las enemistades, que existirían entre ellos. Intentamos aquí captar un poco esa noción del P. Chaminade, remontándonos hasta el Génesis, hasta el Edén, hasta la promesa de redención con María.

"Él quiso que fuera la Mujer prometida, **asociada a todos sus misterios**". Hemos vuelto a incluir esta última expresión. Ya que el Vaticano II consideró oportuno utilizar esa misma expresión [Ya hemos dicho que esa expresión no aparece explícita en el texto del Vaticano II, aunque se desprende de sus textos de LG cap VIII], pensamos que esta vez podríamos pisar terreno bastante sólido al volver a incluirla. Esto nos recuerda, de nuevo como un eco, la preocupación del P. Chaminade por la espiritualidad de la escuela francesa. La expresión "misterios de Cristo" tiene un significado muy especial para esa escuela de espiritualidad. No significa simplemente los misterios de Cristo, como podríamos decir los cinco misterios dolorosos, o algo así. No. La palabra misterio tiene para ellos un significado muy especial que tiene que ver con las **disposiciones de Cristo** que de alguna manera podemos compartir, los **misterios y los estados de Cristo**. Obviamente, no vamos a explicar todo eso en el Reglamento. Pero simplemente al usar esa expresión, nos vinculamos primero con el P. Chaminade, y luego nos recordamos que su espiritualidad sólo puede entenderse realmente si nos remontamos a la escuela francesa de espiritualidad en la que basó gran parte de su doctrina, no sólo sobre María, sino especialmente sobre Cristo y nuestra relación con Él. María, pues, está llamada a participar en todos los misterios de la vida de Cristo.

La Mujer prometida simboliza también para nosotros no sólo la promesa de Dios, sino la espera del pueblo judío, la espera que debe formar parte también de nuestra vida. Dios nunca está plenamente presente en nosotros. Las promesas que se nos hacen en el bautismo nunca se cumplen plenamente en esta vida. Nuestra vida también debe reflejar de algún modo esta espera; y María sin duda debió de sentirlo, con su pueblo, que esperaba la venida del Mesías. Incluso hay algunos escritores de la Iglesia primitiva que afirman que el anhelo de María por el Mesías era tan intenso que Dios anticipó el momento de la Encarnación. Es un hermoso pensamiento. No sé si es teológico o no. Ciertamente, se hizo partícipe del anhelo de su pueblo. Por eso decimos "quiso que fuera la Mujer prometida, asociada a todos Sus misterios".

La siguiente frase también nos recuerda ciertamente al P. Chaminade. **"Cuando llegó su hora, la proclamó madre nuestra"**. Ese fue el evangelio de la profesión desde los primeros años de la Compañía de María. **El P. Chaminade tenía muy claro que no nos convertimos en hijos de María**, y ella no se convirtió en nuestra Madre, **en el Calvario**. Había algunos escritores espirituales que decían eso. Dice que **no se convirtió en nuestra Madre en el Calvario, sino en la Encarnación**. Pero Cristo la proclamó Madre al confiarla a Juan. Juan, como sabemos, es el símbolo de toda la comunidad cristiana al pie de la Cruz.

Esta **referencia a Su hora** nos recuerda también dos momentos que recoge **San Juan Evangelista cuando introduce a María en su Evangelio**. Son **Caná y el Calvario**. El hecho de que Juan elija esos dos momentos parece decir que para la comunidad cristiana (y Juan está reflejando la experiencia de varios años de vida cristiana) María debió de ser una persona muy especial. ¿Por qué, si no, la incluiría Juan en su Evangelio, que en realidad trata del ministerio público de Cristo o, más correctamente, del ministerio de la Palabra hecha Hombre? La sitúa al principio de la vida pública y al final.

No la sitúa en la Encarnación, que es lo que cabría esperar puesto que habla tanto del Verbo, "el Verbo se hizo carne". Ahí es donde debería haber mencionado a María, pero no lo hace. Menciona a **María al principio de la vida pública y al final**. En ambos lugares habla de "la hora", de que Su hora no había llegado aún en Caná, y Su hora había llegado en el Calvario, y en ese momento Jesús la proclamó Madre nuestra. Se la entrega a Juan, a la comunidad cristiana, y le confía a la comunidad cristiana y a Juan. Y sabemos lo querido que era para el Padre Chaminade. **Tenemos ahí la imagen de lo que el P. Chaminade llamaría la Familia de María**.

La Familia de María -utilizamos la palabra ahora en un sentido restringido, tal como la definimos en nuestro texto aquí, de aquellos que de alguna manera se asocian a la espiritualidad del P. Chaminade. **Pero para él, la Familia de María era también toda la Iglesia**. Todos son hijos de María; todo bautizado es hijo de María. A los que lo saben y sacan las consecuencias, los llamaríamos la Familia de María. **Ese es nuestro don para la Iglesia**; y si vivimos nuestra vocación, poco a poco toda la Iglesia debería ser cada vez más consciente de que es realmente la Familia de María, que es la Madre de todos los cristianos. Ya en este artículo 5 tenemos una serie de profundas intuiciones espirituales, de legítimas afirmaciones mariológicas y ecos de las enseñanzas del propio P. Chaminade.

En el **artículo 6 nos fijamos más en nosotros mismos**. El primer punto de vista era el de María y Cristo; y resumimos prácticamente toda la mariología en el artículo 5. En el artículo 6 nos fijamos más en nosotros mismos y en María. ¿Qué consecuencias extraemos de estos principios mariológicos? Nosotros decimos: **"Como el discípulo amado, acogemos a María como don precioso de Dios"**. María es su don a la Iglesia y, por tanto, su don a nosotros. Creo que al P. Chaminade le dolía mucho que el don fuera tan poco apreciado en la Iglesia en general y quizá incluso entre nosotros. Es un regalo precioso. María se nos da como Madre, un don precioso de Dios mismo. Al hablar de aceptar a María como un precioso don de Dios, la aceptamos con todas las implicaciones que María tiene en nuestra fe cristiana, toda la imagería, todo el simbolismo, que nos habla, más allá de María, de Dios mismo.

Pasamos entonces a lo que llamaríamos nuestra dedicación a María, nuestra participación en su misión, sea cual sea la palabra que queramos usar para ello. **"Impulsados por el amor de Jesús a su Madre"**, -y creo que eso es muy querido por el P. Chaminade-, **"Movidos por el amor de Jesús a su Madre, nos consagramos a Ella. Así el Espíritu Santo, en cuya acción coopera con amor de madre"**, (eso es el Vaticano II) **"puede formarnos más plenamente a imagen de su Hijo"**. Lo que estamos diciendo es que, así como Cristo fue formado por el Espíritu Santo en

María, así también nosotros debemos ser **formados por el Espíritu Santo a través de la acción de María misma**. Esa acción nos forma más plenamente a imagen de su Hijo.

Participamos del amor de Jesús por su madre. Tal vez recuerdes un Acto de Consagración que solíamos recitar, que decía algo así como "suplimos en nosotros mismos lo que falta al amor de Cristo por su madre". Hubo algunos teólogos entre nosotros que revisaron los actos de consagración, y cambiaron ese texto por algo mucho más inocuo y casi sin sentido. Tenían miedo de ese texto porque sonaba como si dijéramos que Cristo no amó realmente a su madre lo suficiente o adecuadamente, y de alguna manera íbamos a compensarlo. Pero sabemos que se trata de una interpretación del texto de Pablo: que suplimos en nuestra vida lo que nos falta de los sufrimientos de Cristo.

¿Qué falta en los sufrimientos de Cristo? Nuestros sufrimientos, eso es lo que falta; porque somos Cristo. No estamos diciendo que Cristo mismo, en su naturaleza histórica y humana, no sufriera lo suficiente, o que su sufrimiento no tuviera suficiente valor. Eso sería herejía. Lo que estamos diciendo con Pablo es que todos nosotros estamos llamados a compartir la vida de Cristo y, por tanto, nuestro sufrimiento también debe formar parte de esa vida. Y así con María. No estamos diciendo que Cristo no amara lo suficiente a María. Lo que estamos diciendo es que cada uno de nosotros también es Cristo; y nosotros con Cristo debemos amarla. En ese sentido "suplir lo que falta", no tanto en Su amor, sino lo que falta en nuestro amor. Nos dedicamos a ella, porque comprendemos la relación de Cristo con ella, su amor por ella, y queremos entrar en ese amor y formar parte de esa relación con ella.

Ser "movidos por el amor de Jesús a su Madre" significa no sólo **compartir su amor a María, sino compartir también todas sus relaciones** -relación con el Padre, relación con el Espíritu, su relación con los demás seres humanos. Al tomar como fundamental el "estado" de Cristo como Hijo de María, el P. Chaminade dice que debemos asemejarnos a Cristo en todas las cosas, debemos asumir, como dice Pablo, la mente de Cristo. Este es uno de los aspectos de nuestra conformidad con Cristo, compartir su amor por María, compartirlo tan plena y completamente como podamos.

Esta formación por el Espíritu Santo, la acción que Él tiene al formarnos en Cristo, fluye una vez más de la fe. Es nuestra vida de fe la que nos abre a esta acción del Espíritu Santo. Es también nuestra vida de fe la que nos permite dejar que el Espíritu Santo actúe a su manera. Esto significa que, al igual que María no sabía en cada momento exactamente lo que estaba sucediendo, ni a dónde la estaba llevando Dios, tampoco nosotros sabemos exactamente lo que nos está sucediendo, ni a dónde nos está llevando Dios. Si lo hiciéramos no estaríamos viviendo por fe, estaríamos viviendo en visión de otro tipo.

Permitimos que el Espíritu Santo actúe en nosotros, y eso forma parte de nuestra respuesta de fe; igual que María permitió que el Espíritu Santo obrara en ella, y al obrar en ella formara a Cristo en ella. Hay un bello texto en el Antiguo Testamento, (creo que es Jeremías pero no estoy seguro) sobre ser formado en el vientre de mi madre [«Antes de formarte en el vientre, te elegí; antes de que salieras del seno materno, te consagré: te constituí profeta de las naciones Jer 1,5]. Todo ocurrió sin que yo supiera nada. En cierto sentido, eso también es cierto para la madre. Tiene lugar sin que ella lo sepa. Incluso hoy en día, con toda nuestra ciencia médica, sigue siendo un gran misterio. Cuando hablas con una madre que acaba de tener su primer hijo, para ella es un misterio total de dónde ha salido ese niño. Lo sabe biológicamente, pero ese no es el milagro del nacimiento. No es un hecho biológico, sino psicológico. Así que **María podía decir realmente que el Espíritu Santo estaba obrando en ella de un modo desconocido para llevar a Cristo a la plenitud en ella. Y así el Espíritu Santo obra en nosotros de una manera desconocida para nosotros para llevar a Cristo a su plenitud en nosotros.**

En la **última parte del artículo 6** hablamos de **nuestra "alianza" con María**. Esta palabra también planteó dificultades a los canonistas en 1864 y en 1918. Cuando se habló del voto de estabilidad y del anillo, una de las razones por las que sugerían que no lo lleváramos era porque la gente podría malinterpretar lo que queríamos decir con él. Era una señal de nuestra alianza con María. "Alliance", en francés, es el nombre de la alianza o anillo matrimonial. Así es como lo llaman. Así que algunos de estos teólogos y canonistas tenían visiones de nosotros unidos místicamente con María en matrimonio y no estaban seguros de que fuera una actitud saludable. Les explicamos que no estamos hablando de eso. Puede que algunos de nosotros tengamos una unión mística con María, no lo sé. El Padre Chaminade no hablaba de eso. Habla de alianza en un sentido militar, que está muy lejos del matrimonio místico.

"Por nuestra alianza con María, nos proponemos asistirle en su misión de formar en la fe a una multitud de hermanos para su Hijo primogénito". Esto no sólo es un intento de resumir toda la carta del P. Chaminade de 1839, sino que también refleja el Vaticano II. La formación "en la fe de una multitud de hermanos para su Hijo primogénito" -el Vaticano II dice que ésa es su misión, y que continuará hasta que el último de los elegidos entre en su gloria. Si se toma esta última frase del artículo 6 y se compara, por ejemplo, con el artículo 1, el artículo 14, el artículo 15 y la carta de 1839, creo que se verá que es un resumen bastante fiel de la forma en que el P. Chaminade entendía esta relación con María, esta participación en su misión. Lo desarrollamos ampliamente en los siguientes artículos, del 9 al 11, y en todo el capítulo 5 del Libro Uno y del Libro Dos. Hablan de la misión que llevamos a cabo. Lo que estamos subrayando aquí es que esta misión es compartir la suya, ayudarla en su misión.

En el **artículo 7 tratamos de ver a María como modelo para nuestra vivencia de la vida cristiana y de la vida religiosa**. Decimos, en primer lugar, que en ella **"se resume el ansia y la búsqueda de Dios de toda la raza humana"**. Toda la tradición de la Humanidad desde el Edén hasta nuestros días, especialmente entre los judíos, que creyeron en la promesa; todo ese anhelo y esa búsqueda de Dios por parte de la raza humana; pero más que eso, el anhelo y la búsqueda de Dios por parte de la raza humana que continúa en todas las culturas, en todas las religiones, en todas las épocas de la existencia humana. El estudio de la antropología nos muestra cada vez más que los símbolos y signos de la religión y el culto paganos eran en realidad signos de este anhelo y búsqueda fundamentales de Dios. Desde el comienzo de la conciencia, siempre que eso tuvo lugar, el ser humano buscó de algún modo encontrar a Dios. Lo que distingue sociológicamente al hombre de los animales es precisamente su sentido religioso. Eso es lo que le diferencia de los animales. No conocemos ejemplos de animales que practiquen la religión. Hacen muchas otras cosas, y algunos incluso parecen bastante inteligentes de vez en cuando, pero no tienen sentido de la religión. Eso parece ser lo específico de los humanos.

Decimos que María, que en cierto sentido es la personificación de lo que Dios quería que fuera el género humano, debía ciertamente tener en sí misma, debía resumir este anhelo y búsqueda de Dios de todo el género humano. Y Dios respondió a ese anhelo y a esa búsqueda. Ella es la primera, y esto es Vaticano II, entre los "que creen en Jesucristo", la primera de los creyentes, el modelo de los cristianos.

Tocamos a continuación dos grandes dogmas sobre María. No queríamos ser expresamente teológicos en la Regla de Vida, pero pensamos que debíamos decir algo sobre la Inmaculada Concepción, que era tan querida para el P. Chaminade como un misterio de victoria, un misterio de triunfo, del bien sobre el mal, si se quiere poner en ese contexto. No fue tanto una glorificación personal de María lo que el P. Chaminade vio allí. Cuando dedicó la Congregación a María bajo ese título, fue precisamente como misterio de victoria, de victoria sobre el mal. Y la gran doctrina de la Asunción, que María goza ahora de la plenitud de la felicidad con Dios.

Por eso decimos **"la primera liberada del mal y de la muerte"**. "Del mal", es la **Inmaculada Concepción**; y "de la muerte", es la **Asunción**. Uno de los miembros de la Comisión puso una pequeña objeción al respecto, porque dijo que la Iglesia no ha resuelto realmente la cuestión de si María murió o no. ¿Estamos diciendo que murió? Estamos diciendo que podemos leerlo de cualquier manera. "La primera en salvarse del mal", es decir, la Inmaculada Concepción; y "la muerte". Podemos salvarnos de la muerte de dos maneras. Podemos ser preservados de ella para no morir; o podemos morir como Cristo murió, y ser salvados de ella. No resolvimos la disputa teológica entre los mariólogos sobre si María murió o no. Estoy seguro de que somos conscientes de que la definición del dogma de la Asunción también elude la cuestión. No habla de si María murió o no. Simplemente dice: cuando llegó al término de su vida mortal; signifique eso lo que signifique.

Finalmente, en el artículo 8, hablamos de ella más específicamente para nosotros, no sólo para todo el género humano, no sólo como la primera de los creyentes, no sólo como modelo para toda la Iglesia; sino para nosotros **como marianistas** que intentamos vivir nuestra vida cristiana y marianista. ¿Cuáles son algunas de las cosas que nos modela específicamente? Decimos: **"Ella nos muestra el camino de la verdadera vida cristiana"**. **Siguiendo su ejemplo de fe, (esto es fundamental), "de pobreza evangélica"**, esa sensación de vacío, esa conciencia de que no tenemos dentro de nosotros lo suficiente, que de alguna manera, no importa lo que acumulemos en este mundo, nunca va a ser lo que necesitamos; **"y disponibilidad al Señor"**, no sólo una especie de escucha, que puede ser muy pasiva, sino atención, buscando realmente en su vida lo que Dios le decía.

No hay buenas imágenes o símbolos de esta actitud que debería ser la actitud de un cristiano en relación con Dios actuando en nuestro mundo y en nuestra vida. Hablamos tanto de escuchar a Dios y de reconocer a Dios en acción, de ver los signos de los tiempos. Muchos de ellos tienden a ser un poco pasivos. Queríamos decir algo un poco más activo. Una imagen que ha surgido en el debate es la de la pantalla de radar. Un radar no se queda sentado esperando a que llegue algo. Un radar está constantemente mirando, mirando, mirando, mirando. Así que con Dios en su vida, María no se quedó sentada esperando a que Dios hiciera algo. Ella estaba constantemente mirando, mirando, mirando, para ver lo que Dios está tratando de decir. Nunca sabemos cómo lo va a decir o por dónde va a entrar. Miramos a la puerta principal; Él entra por la puerta de atrás, y nos lo perdemos por completo. Ese es el significado de la atención. Es una forma muy positiva y activa de escuchar a Dios, sin predeterminedar lo que va a decir o hacer, sino estando realmente atento y tratando de verle.

"Siguiendo su ejemplo de fe, pobreza de espíritu y atención al Señor, **esperamos reflejar en torno nuestro la cordialidad con que María acogió a Dios**" (en toda su vida, muy hermosamente en la Anunciación, por supuesto, pero en toda su vida) **"y a los hombres"**. **Como ella, nos comprometemos totalmente con el misterio de nuestra vocación**". Nos entregamos totalmente a la llamada que hemos recibido de Dios, para dejar que Él haga en nosotros lo que quiera como hizo en María.

El artículo 8 se repite en varios artículos a lo largo del texto. El **artículo 16**, todo el tratamiento de los votos, se sitúa en el contexto de María. Jesús primero, y luego "también María, Virgen casta, que esperaba al Señor; se alegró porque Dios eligió a los pobres", cooperaron con su obediencia en el misterio de la salvación. Allí la situamos al principio. En los **artículos 34 y 35**, en los que hablamos de la comunidad, volvemos de nuevo a María. **Artículo 57 explícitamente** [artículo en el que se habla de la consagración diaria]: "María estaba continuamente atenta al Señor, contemplando en su corazón sus palabras y sus acciones. En unión con ella meditamos los misterios de Cristo, que nació y vivió, murió y resucitó para la

salvación del mundo y la gloria de su Padre". En el capítulo sobre el apostolado, sobre la comunidad y la misión, **(artículo 65)**: "María, Madre de la Iglesia, participó generosamente en la obra de su Hijo y está activamente presente en la historia de la salvación; es nuestra inspiración y modelo. En unión con ella y en su nombre damos testimonio de la Palabra de Dios".

Aunque no tenemos un capítulo entero sobre María, creo que la Regla es muy, muy rica en referencias a ella explícitamente, donde se la nombra como un modelo de algún tipo, una fuente de inspiración para nosotros. Si repasamos su texto, Libro Primero y Libro Segundo, creo que encontraremos que estos artículos 5-8 están de hecho corroborados y particularizados más adelante en el texto de la Regla.

CAPÍTULO 8 - Comunidad en misión

Esta sección del Capítulo 1 (Artículos **9, 10, 11**) es un intento de extraer de esas dos fuentes fundamentales, María y la fe, el tipo de vida que creemos que el P. Chaminade había previsto para nosotros. **Esta sección se deriva** no sólo de la sección anterior **sobre María**, sino también de la sección anterior **sobre la fe**. Este es el fundamento de lo que decimos más adelante en el capítulo 5 del Libro Primero sobre la Comunidad en Misión, y en el capítulo 5 del Libro Segundo. Estos tres artículos son fundamentales para entendernos a nosotros mismos en términos de nuestra misión; no sólo lo que estamos **llamados a ser en la Iglesia**, sino también lo que estamos **llamados a hacer**.

Comenzamos remitiéndonos explícita y deliberadamente a la sección sobre la fe. Nosotros decimos: **"Vivimos en comunidades animadas por la fe, que intentan tener un solo corazón y una sola alma a ejemplo de la primera comunidad de Jerusalén"**. En el texto de COMCO, el modelo que se utilizó para la comunidad en misión fueron los discípulos reunidos en torno al Señor Jesús. Este es, quizás, un modelo más común hoy en día para la Iglesia y para el sentido de la misión. La Comisión discutió si ese modelo era más apropiado para nosotros, ya que casi nunca lo utiliza el P. Chaminade. Lo que nos presenta como modelo es, en primer lugar, la Sagrada Familia misma en términos de nuestra vida interior como comunidad; y la primera comunidad de Jerusalén: la comunidad que se reunía en oración con María, la Madre de Jesús, en primer lugar; y luego, la comunidad de la que Lucas dijo que tenía un solo corazón y una sola alma.

Hemos optado por utilizar como modelo de comunidad en misión lo que a primera vista no parece ser precisamente un modelo misionero. El modelo del colegio apostólico es un modelo más misionero porque los discípulos fueron enviados por nuestro Señor a predicar, etc. Mientras que la comunidad de Jerusalén, el modelo que tenemos en Lucas, al principio parece más un modelo para la vida interior de la Iglesia. Pero como sabemos hay esa tremenda explosión en Lucas, en los Hechos, cuando la comunidad se pone en marcha para difundir el Evangelio. Así pues, se trata realmente de un modelo misionero, además de un modelo para la vida interior de la comunidad. Aquí elegimos ese modelo: "la primera comunidad de Jerusalén, que tenía un solo corazón y una sola alma".

Esta comunidad se inspira en la fe. Queríamos recalcarlo de nuevo. Lo habíamos dicho al principio, en los artículos 3 y 4: "Queremos llegar a ser hombres de fe", "nos reunimos para formar comunidades de fe", y así lo repetimos: "y nos proponemos comunicar esa misma fe". Queremos dejar clara, tan clara como podamos en nuestra Regla, la naturaleza de nuestra comunidad religiosa. No sólo de la Compañía de María en general, sino de cada comunidad específica en la que vivimos. En nuestra Regla adoptamos una postura que, en cierta medida, difiere de la de otros institutos religiosos de la Iglesia. Quizás en desacuerdo también con las actitudes y opiniones de algunos de nosotros individualmente.

Existe una corriente desde el Vaticano II entre muchos grupos religiosos para constituir comunidades locales sobre la base de lo que podría llamarse compatibilidad de personalidades. El énfasis en la comunidad, no tanto como estructura como en el pasado, sino como interrelación, ha llevado a la gente a decir: "Si realmente queremos una buena comunidad, tenemos que empezar con gente que se lleve bien, con gente que tenga intereses comunes, con gente cuyas personalidades no sean necesariamente iguales, pero que de alguna manera sean compatibles. Sólo podemos desarrollar realmente una comunidad si empezamos con un grupo bastante selecto de personas". Hoy en día hay institutos que han ido en esa dirección, donde las

comunidades se establecen principalmente sobre la base de intereses comunes, de la compatibilidad de la personalidad.

Sentimos que nuestra tradición, (nos gusta decir la tradición "más sana" de la vida religiosa) dice que nos reunimos precisamente como hombres de fe. **Aunque las personalidades compatibles pueden ser un factor importante** con el que tenemos que tratar en nuestras comunidades, **aunque los intereses comunes pueden ser un factor importante** con el que tenemos que tratar, en realidad **no son los cimientos sobre los que construimos**. Como la Iglesia, aceptamos a todos aquellos a quienes Dios ofrece el don. **No le decimos a Dios de antemano que puede ofrecer el don sólo a cierto tipo de personas porque son las que elegimos para vivir**. Al decir "comunidades inspiradas por la fe" estamos diciendo algo muy importante sobre cómo entiende el Capítulo nuestra vida religiosa, que es fundamentalmente la fe lo que nos une. No se trata de compatibilidad de personalidad o de intereses comunes. Ni siquiera se trata de una elección personal propiamente dicha, aunque eso se convierta en un problema incluso en nuestra provincia.

Una de las dificultades que está surgiendo es que algunas comunidades dicen: "No queremos a ese hombre. Tiene ciertos problemas y no podemos ocuparnos de ellos". No estoy diciendo que no lo queramos en un sentido excluyente; sino en el sentido de que una comunidad se mire a sí misma y diga que no estamos equipados para ayudar realmente a ese hombre a crecer. Así que la comunidad dice que realmente no lo queremos. En algunos institutos se ha ido más lejos que eso, donde una comunidad se sienta a juzgar a cada individuo que está siendo considerado para ser asignado a esa comunidad; y la comunidad decide, sí o no, si a ese individuo se le permitirá entrar. Conozco ciertas comunidades de religiosas que tienen la "marginada", la hermana que no es aceptada por ninguna comunidad concreta de la provincia. Puede que sea culpa suya. No estoy juzgando la culpa. Puede que sea el tipo de persona con la que nadie puede llevarse bien. La cuestión es que es excluida, progresivamente, de cada comunidad que no la quiere hasta que, finalmente, no hay lugar donde pueda ir.

Hay muchas implicaciones prácticas en lo que parece ser una afirmación muy simple, que nuestras "comunidades se inspiran en la fe". ¿A dónde nos lleva esto a la hora de afrontar algunos de los problemas prácticos reales de construir comunidad con personas que quizás no están equipadas, no son adecuadas? O personas que no quieren, pero que han sido aceptadas en el grupo por profesión de votos; que han sido incorporadas, que se han dedicado a estar en este grupo. ¿Entonces cómo se relaciona el grupo con ellas y lo resuelve? **Lo que decimos es que la fe debe ser la luz que nos guíe en todas estas cosas**. Puede que tomemos decisiones que no siempre son las mejores ni las más aceptables para todos, pero al menos intentamos partir de la intuición de la fe.

"Estas comunidades están animadas por la fe". Más que eso, se guían por la fe. El modelo de la primera comunidad de Jerusalén es un modelo de comunidad guiada por la fe. Es decir, **los valores y juicios que hacemos como comunidad están guiados por la fe, por lo que creemos fundamentalmente como cristianos**, por lo que creemos que Dios está haciendo en su mundo. Lo que creemos que Dios intenta hacer a través de nosotros. Sabemos lo difícil que es seguir **juzgando por la fe**. Sin embargo, el P. Chaminade insiste en ello una y otra vez. Debemos **ver con los ojos de la fe**.

Creo que una comunidad inspirada por la fe es también una comunidad que avanza hacia los objetivos que nos marca la fe. Cuando las comunidades, cuando la provincia se reúne, para elaborar una declaración de metas, objetivos y fines, ¿cuánto de eso es simplemente un enfoque mundano de la vida, y cuánto de eso tiene en cuenta los valores fundamentales de nuestra fe? Sabemos cuáles son nuestros objetivos. El primer artículo de la Regla nos los expone con toda

claridad: **"la plenitud de la caridad"**. Esa es la meta hacia la que cada una de nuestras comunidades debe moverse: ayudar a cada miembro de la comunidad, y al cuerpo completo de la comunidad, a llegar a la plenitud de la caridad, a llegar a una condición de unión real con Dios. Y una condición de unión con Dios, **para que la propia comunidad se convierta en lo que Chaminade quería que fuera, una iglesia en miniatura, un reflejo de la Iglesia.**

Nuestro objetivo es crecer y desarrollarnos precisamente en aquellos ámbitos de la vida que se inspiran en la fe. Nuestro objetivo es trabajar, como decimos en el segundo artículo: "trabajar por la venida del Reino". Por lo tanto, haga lo que haga la comunidad, o se diga lo que se diga la comunidad a sí misma sobre por qué existe, más allá y más profundo que todo está el objetivo primordial, que nos unamos para crecer en la plenitud de la caridad. Perfección personal, crecimiento personal en santidad, perfección corporativa, crecimiento corporativo en santidad, y trabajar para la venida del Reino.

El texto **"un solo corazón y una sola alma"**, por supuesto es de Lucas. Pero creo que todos estamos lo suficientemente familiarizados con nuestra propia tradición como para darnos cuenta de que eso también es un eco ciertamente del P. Chaminade. Dice de nosotros que debemos tener un solo corazón y una sola alma. Lo utilizamos incluso hoy como una especie de lema para los afiliados. En la medalla de afiliación, eso es lo que está escrito.

Al comienzo del artículo 9, no sólo nos situamos profundamente en los Hechos y en Lucas y en la primera comunidad de Jerusalén, sino que nos vinculamos profundamente a nuestra propia tradición. Las palabras que oímos deben resonar para nosotros. Si no nos recuerdan algo del P. Chaminade y de nuestra tradición, entonces creo que es un indicio de que no le conocemos a él o a nuestra tradición lo suficientemente bien. El mero hecho de hablar de la primera comunidad de Jerusalén debería evocarnos todo tipo de resonancias del P. Chaminade, porque habla de ella muy a menudo. Decir "tener un solo corazón y una sola alma" debería ser para nosotros no sólo un texto bíblico, sino un texto marianista de nuestra propia tradición.

"Tener un solo corazón y una sola alma", sabemos, es una versión idealizada incluso en la primera comunidad de Jerusalén. Había divisiones. Había diferencias. Desde el principio, la Iglesia tuvo sus divisiones. Creo que todos lo sabemos por la lectura de los Hechos: las divisiones, las separaciones, incluso el hecho de que Pablo y Bernabé no pudieran llevarse bien. La versión que nos da Lucas, "un solo corazón y una sola alma", es, en cierto sentido, una versión idealizada. Tenemos que recordarlo. Nuestras comunidades no van a ser el cielo en la tierra, y desde luego no van a ser nuestra noción del cielo en la tierra. El objetivo, el ideal, es un solo corazón y una sola alma. Si estamos motivados por la fe y por el amor de Dios, podemos mantener una unidad fundamental, una unión fundamental, sin confusión, incluso cuando discrepamos en algunas cuestiones muy importantes.

Me pareció que esa unidad era un gran apoyo y un estímulo para el Capítulo. Tuvimos una gran discusión, muy emotiva, sobre la naturaleza clerical de la Compañía y sus implicaciones. Ambas partes del argumento, de la discusión, tomaron como punto de partida la mente del P. Chaminade, lo que el P. Chaminade intentaba hacer realmente. No estaban de acuerdo en lo que intentaba hacer o, si lo estaban, no estaban de acuerdo en lo que haría si estuviera aquí hoy. Pero al menos tenían las mismas raíces. Al proceder de las mismas raíces, podíamos respetarnos mutuamente aunque discrepáramos, a veces muy emocionalmente, sobre las consecuencias que sacábamos de ellas. Creo que eso es cierto para nuestras comunidades. Si estamos realmente inspirados por la fe, aunque haya desacuerdos, haya dificultades, haya problemas que resolver, seguiremos teniendo un sentido fundamental de unidad, de unión.

"Esperamos dar así testimonio de la presencia de Cristo y mostrar que también hoy se puede vivir el evangelio con todo el rigor de su letra y de su espíritu". Este testimonio de la presencia de Cristo es lo que Él mismo dijo: "En esto conocerán todos que sois mis discípulos: en que os amáis unos a otros". Así damos testimonio de Cristo y lo hacemos presente. El P. Chaminade insiste en ello en términos de nuestra espiritualidad. No sólo el individuo está de algún modo incorporado a Cristo y debe vivir la vida de Cristo; sino que la comunidad misma está incorporada a Cristo y debe vivir a Cristo (del mismo modo que la Iglesia misma debe vivir a Cristo, debe ser Cristo en el mundo). Si vivimos nuestra vida comunitaria como la primera comunidad de Jerusalén, damos testimonio de que Cristo está realmente presente en su mundo de hoy, de que Él es real para nosotros.

Decimos que "Se puede vivir en evangelio". Ese es el texto del P. Chaminade, en la carta que tenemos al final de nuestro propio documento. Demostramos que "el Evangelio puede vivirse con toda el rigor de su letra y de su espíritu". Vivir una especie de cristianismo radical e incluso temerario. La mayoría de nosotros tendemos a ser más conservadores, aunque nos consideremos liberales. Como grupo, no somos muy temerarios ni dinámicos. Sin embargo, deberíamos ser, como dice Pablo, "locos por Cristo". Debemos mirar el Evangelio con seriedad y preguntarnos qué nos exige realmente hoy; y luego intentemos hacerlo, en lugar de preocuparnos por lo que pensarán los demás o las personas con las que trabajamos. Es muy difícil. Si realmente pensamos que debemos vivir el Evangelio, entonces debemos vivirlo. No es necesario decirle a otro cómo vivirlo, sino vivirlo nosotros mismos y hacernos preguntas muy duras sobre cómo vivimos en realidad. El mundo se come poco a poco nuestros ideales y nuestra práctica, y poco a poco lo aceptamos porque no es algo tan grande y no tiene sentido luchar por algo tan pequeño, y sigue comiéndoselo.

El artículo 9 es un reto tremendo para nosotros. Una vez más, que nuestra misión en la Iglesia, "la comunidad en misión", es ante todo dar testimonio de la presencia de Cristo y mostrar que se puede vivir el Evangelio. La forma en que vivimos nuestra vida es nuestra primera misión y la más importante. Si nos fijamos en los **artículos 67 y 68** del capítulo sobre la misión, encontraremos el mismo énfasis. Artículo 67: "Un medio privilegiado de cumplir nuestra misión es la comunidad en sí misma. Sabemos que la calidad de nuestra vida produce más impacto que nuestras palabras. Juntos buscamos caminos para dar un testimonio vivo de la fe que compartimos". Es una cuestión de credibilidad. Si predicamos el Evangelio y no lo vivimos en un sentido muy claro y obvio, la gente dirá que lo olvidamos. "Médico, cúrate a ti mismo". "Sabemos que la calidad de nuestra vida produce más impacto que nuestras palabras". El artículo 68 continúa la misma idea. Hay mucho en el artículo 9. No tenemos tiempo para entrar en detalles.

Artículo 10: también aquí nos hacemos eco con fuerza del P. Chaminade:

"Nos inspiramos en las palabras de María a los servidores de Caná: *Haced lo que él os diga*. La Compañía de María se mantiene abierta a todos los medios de evangelización". Es una afirmación general que encontramos en el primer texto del P. Chaminade de 1839, que encontramos conservada en el texto del P. Simler, aunque haya tenido que colarla por la puerta de atrás. Roma dijo, en 1864: ustedes no pueden tener ese apostolado universal, ya que ningún instituto en la Iglesia puede llevar a cabo la misión completa de la Iglesia, así que ni siquiera digan eso en sus documentos.

Creo que se malinterpretó al P. Chaminade en lo que intentaba decir. Dice muy claramente no que lo hagamos todo, sino que en principio no excluimos nada. ¿Cómo decidimos entonces qué hacer si no lo hacemos todo? Tenemos todo tipo de criterios. La primera que dio Chaminade, que también se lanzó en el texto de 1864, fue que miráramos el espíritu de los tiempos en que

vivimos. Vemos cuáles son las necesidades reales. Pensamos que debíamos decir muy claramente al principio lo que dijo el P. Chaminade, que no excluimos ningún medio de trabajo apostólico. "La Compañía de María se mantiene abierta a todos los medios de evangelización". "Haced lo que Él os diga".

A veces citamos eso, y luego hacemos lo que queremos. Eso no es lo que dice el texto. El texto dice: "Haced lo que Él os diga". Eso implica todo el proceso de discernimiento. Discernimiento corporativo, cuando nos preguntamos ¿qué nos está diciendo realmente Dios ahora? ¿Qué nos pide realmente en este momento de nuestra historia? En la Regla enumeramos, proporcionamos, ciertos criterios para juzgar lo que debemos hacer. Si en principio no cerramos ninguna puerta, ¿por qué puertas deberíamos movernos, ya que no podemos movernos por todas? Ni siquiera la Iglesia puede utilizar todos los medios de evangelización en un momento dado.

Ya en el artículo 10 se empieza a especificar: "nos consagramos a las actividades apostólicas a las que nos llame la Providencia según las necesidades de tiempos y lugares". La primera afirmación es que no excluimos nada. Entonces escuchamos, estamos atentos como María a lo que Dios dice hoy. Ni 1839, ni 1864, ni 1891. Tenemos que tener mucho cuidado de no leer la historia al revés y decir que Dios nos habla hoy porque en 1891 le dijo a la Compañía que hiciera esto. No. Eso estaba bien para 1891. ¿Qué nos dice Él que hagamos hoy? Así pues, "nos consagramos a las actividades apostólicas a las que nos llame la Providencia, al menos a nuestro juicio, "según las necesidades de tiempos y lugares".

Si repasamos el texto, veremos varios artículos que sí presentan criterios. Cuando hablamos de que la provincia evalúe su misión, el cumplimiento de su misión, o la comunidad evalúe el cumplimiento de su misión, la primera pregunta siempre es ¿cuáles son los criterios con los que evaluamos? Si nuestro criterio es lo bien que hacemos lo que hacemos, ya lo falseamos todo. Suponemos que estamos haciendo lo que debemos hacer; y si lo estamos haciendo bien, es señal de que debemos seguir con ello. Podemos hacer muy bien muchas cosas que quizá no deberíamos hacer en absoluto. Tenemos que conseguir el criterio.

Si nos fijamos en el artículo 63: "Estamos comprometidos en la multiplicación de los cristianos; formamos personas y comunidades en una fe viva, que se expresa en un servicio que responda a las necesidades de los tiempos. Así, en cada época llegamos a ser, como nuestro Fundador los deseó, "el hombre que no muere". En el artículo 66 hablamos de nuestra relación con la Iglesia. La Iglesia tiene mucho que decirnos sobre lo que Dios espera de nosotros hoy. Estamos en la Iglesia. Somos una congregación aprobada por la Iglesia. Formamos parte de la Iglesia. No podemos aislarnos de la Iglesia.

Muy a menudo, la Iglesia resulta ser la Iglesia local. El Papa no sabe lo que necesita la diócesis de Los Ángeles. Puede que el cardenal tampoco lo sepa; pero tiene más posibilidades de saberlo. Deberíamos escucharlo. Cuando la Iglesia dice: "Hay una necesidad real en esta zona, ¿puede ayudarnos?", sin duda debería formar parte de los criterios con los que juzgamos lo que debemos hacer.

Véase el artículo 69, la diversidad de ministerios; los artículos 72, 73 - nos dan también orientaciones. En el Libro Segundo, Capítulo 5, tenemos un intento un poco más específico de proporcionar algunos criterios por los que juzgar. El artículo 10 tiene que ver con la universalidad de nuestra misión y la forma en que determinamos específicamente qué actividades nos ayudan a llevar a cabo esa misión hoy, en el mundo de hoy.

El **artículo 11** se incluyó en el texto en el último momento. La Comisión Primera había terminado su trabajo; estábamos terminando el texto, puliéndolo, antes de presentarlo a la Asamblea General para su votación. Un miembro de la Comisión se inclinó y dijo: "Me gustaría decir unas palabras". Pensé que iba a decir unas palabras de agradecimiento a la Comisión por su trabajo. Su palabra era: "Creo que deberíamos retomar en las Constituciones el tercer Objetivo del P. Chaminade". ¡Creíamos que habíamos terminado!

Por tanto nos pusimos a hablar de ello, del Tercer objetivo, porque el P. Chaminade pensaba que era muy importante. Dijo en las Constituciones de 1839, tenemos dos objetivos principales; y el P. Simler mantuvo esa expresión: "dos objetivos principales". El P. Chaminade dijo entonces: tenemos un tercer objetivo; que la Santa Sede en 1864 eliminó del texto. El P. Simler se quedó con dos objetivos principales, y ninguno secundario.

El **tercer objetivo, decía el P. Chaminade**, era "**preservar a sus miembros del contagio del mundo**". Eso suena muy negativo. Suena jansenista. Sin embargo, cuanto más hablábamos de lo que decía, más pensábamos que debíamos decir algo al respecto. Así que redactamos un nuevo artículo, porque no hay nada en el texto del COMCO que se corresponda con nuestro artículo 11. Hablamos de ello, llegamos a dos o tres versiones diferentes que la propia Comisión elaboró. Enviamos uno al comité de redacción, que lo devolvió modificado (lo que disgustó mucho a la Comisión, porque se suponía que el comité de redacción se limitaba a escribir lo que la Comisión le decía que escribiera). La Comisión volvió al trabajo, lo revisó, lo cambió, lo devolvió y volvió a cambiarlo porque a una persona del comité de redacción no le gustaba el vocabulario que utilizábamos. Iba y venía varias veces.

El artículo que tenemos aquí es un artículo final algo insatisfactorio desde el punto de vista del tiempo de que disponíamos. Si nos hubiéramos esforzado más, nos habría ido mejor. Sin embargo, creo que el artículo que tenemos es muy bueno. **Trata de decir dos cosas** en las que **insistió el P. Chaminade**. En primer lugar, que **estamos en este mundo**. Es el único que tenemos. Estamos en este mundo y no podemos escaparnos de él, aunque a veces nos gustaría. Porque estamos en este mundo, **es a este mundo al que estamos llamados a llevar el mensaje de Cristo**. Dado que formamos parte de este mundo, siempre corremos el riesgo de diluir o comprometer el mensaje de Cristo, ya sea para hacerlo más aceptable al mundo o para hacernos más aceptables al mundo. Esa es una gran tentación contra la que advierte en su tercer objetivo. El contagio del mundo es precisamente esta guerra de desgaste que no cesa, que va minando nuestro ideal, nuestro entusiasmo, nuestra determinación, nuestras convicciones.

Lo segundo que dice es que en la medida en que eso ocurra, seremos menos capaces de hacer lo que se supone que debemos hacer. Cuanto más comprometamos el sistema de valores de Cristo, más difícil nos resultará predicar ese sistema de valores. Cuanto más aceptamos en nuestras propias vidas valores que son incoherentes con los de Cristo, más difícil nos resulta entonces predicar esos valores de Cristo. Hoy hablamos de una **brecha de credibilidad**. Eso es exactamente de lo que hablaba Chaminade. **¿Cómo puedes predicar a Cristo de forma persuasiva y convincente al mundo, si te pareces tanto al mundo que no pueden ver a Cristo?**

Si este artículo lo hace adecuadamente o no, puede determinarlo usted mismo. Lo que decimos es: "**Como Cristo, Palabra encarnada, queremos**" (y esto es Vaticano II) "**vivir con los hombres de nuestro tiempo y compartir sus alegrías y esperanzas, sus angustias y sufrimientos**". Sabemos que el Vaticano II hizo hincapié en ello porque muchos grupos de la Iglesia, incluidas las comunidades religiosas, parecían separarse de la condición común del género humano y pensar que de alguna manera vivían en un mundo diferente, al margen del dolor, la alegría, la angustia y los problemas del mundo en general. El Vaticano II dice: No, no es ahí donde está la Iglesia. La Iglesia está en este mundo, y nos afectan como a nadie los temores

nucleares, la pobreza, la depresión económica, la manipulación política. Todas esas cosas también forman parte de nuestra vida. Formaban parte de la vida de Cristo. Era un hombre de su tiempo. Nos esforzamos por ser uno con ese mundo.

"Pero", (porque el Señor también dice otra cosa), **"recordamos la advertencia del Señor de permanecer vigilantes para que los criterios, los ejemplos y las costumbres del mundo no empañen ni debiliten la fuerza de su palabra"**. Queremos predicar la palabra de Cristo en su plenitud, en su pureza, en su claridad, en su riqueza; y no podemos hacerlo si permitimos que el mundo la empañe. Tenemos la obligación ante Cristo de ser fieles a Él y a su mensaje.

"Esta preocupación de ser testigos fieles es muy necesaria para una comunidad que quiere transmitir al mundo la liberación de Jesucristo". Cristo no nos ayuda a escapar de toda la angustia y la confusión de nuestro mundo. Él nos permite de alguna manera ser libres en ella, como Él mismo lo fue, incluso en la muerte. Dice: Nadie me quita la vida, NADIE. YO LA DOY. Esa es la libertad suprema. Ninguno de nosotros podría decir eso. Pero al menos podemos acercarnos a eso. Nadie me dice cómo tengo que pensar. Nadie me dice cómo actuar. Nadie me dice lo que debo hacer. Yo elijo. Pero elijo en la perspectiva de Cristo.

Ese es el mensaje, la liberación de Cristo, que debemos predicar. Libertad real. No necesariamente la libertad política. No necesariamente la libertad económica. Ni siquiera la libertad social, necesariamente, aunque todas ellas son importantes. Sino la libertad interior, de modo que incluso el esclavo, como dice san Pablo, ahora en Cristo Jesús es libre. No estamos hablando de teología de la liberación, aunque hay ecos de ella en el artículo 11. No estamos hablando de un enfoque político. Hablamos de la **libertad interior que debe tener un ser humano cuando es consciente de que está llamado por Dios a ser el Señor Jesús y a caminar por este mundo con la libertad que tuvo el propio Cristo**. No era una libertad absoluta. Lo mataron. Pero Él eligió morir.

Esta preocupación es "muy necesaria" para nosotros, incluso más de lo que lo sería para una comunidad estrictamente monástica. Una comunidad estrictamente monástica no tiene el riesgo que tenemos nosotros de empañar la palabra de Dios, salvo desde dentro de sí misma, desde su propia debilidad humana. Pero tenemos un doble riesgo. Tenemos dentro de nosotros mismos la posibilidad de empañar la palabra de Dios por nuestra debilidad humana; pero también de permitir que se empañe por las presiones que experimentamos desde el exterior. Una vez más, cada vez que transigimos con el mundo, (en el segundo sentido de San Juan: el "mundo" que se opone a Cristo) reducimos nuestra propia eficacia.

Por último, al final, tenemos esta frase que se modificó varias veces: **"Cuanto más penetrante sea nuestro discernimiento, mayor será nuestra audacia apostólica"**. Lo que intentamos decir ahí, lo que la Comisión intentó decir, me temo que no con demasiado éxito, fue: si conocemos claramente los riesgos que corremos al intentar proclamar el Evangelio, si conocemos los riesgos, si los evaluamos de forma realista, podemos permitirnos asumir riesgos. Si no sabemos cuáles son los riesgos, o si somos ingenuos al respecto, la única forma de ir sobre seguro es volver a meternos en nuestro pequeño agujero y cerrar la puerta detrás de nosotros.

Eso no es lo que quería Chaminade. Quería que conociéramos los riesgos, que nos protegiéramos de ellos, que nos preserváramos de ellos; pero conociendo los riesgos para salir. Salir a Francia, a Europa, al mundo entero. Llevar el mensaje evangélico hasta los confines de la tierra, en todas las clases sociales, en cualquier tipo de condición social. La gente dice que debemos tocar sólo lo limpio. No, también debemos tocar a los impuros, pero sabiendo que son impuros. O, lo que es quizá más importante, saber que no estamos tan limpios que no podamos mancharnos con lo impuro. Sino ir hacia todos aquellos que de alguna manera nos necesitan en

este momento de la historia. "Cuanto más penetrante sea nuestro discernimiento, mayor será nuestra audacia apostólica".

Una vez más, estos tres artículos son muy densos, muy compactos. Tienen muchos ecos del Padre Chaminade a través de todos ellos. No oímos los ecos todo el tiempo, porque quizá no le conocemos tan bien; pero están ahí. Constituyen el fundamento, la base, del capítulo 5 del Libro Primero.

CAPÍTULO 9 - Riqueza en la Diversidad

Los **artículos 12 y 13 corresponden a la "composición mixta"**. Nos ocupamos aquí de la estructura interna de la Compañía, que se desarrolla con más detalle en los **capítulos 6 y 7 del Libro Primero, y en los capítulos 6 y 7 del Libro Segundo**. El capítulo 6 (dividido en dos en el "texto aprobado") es el más largo de los capítulos del Libro I, y extremadamente largo en el Libro II. De hecho, el texto COMCO era tan largo que el Capítulo nombró dos comisiones para ocuparse del Capítulo 6. Una comisión se ocupaba principalmente de la profesión religiosa, las vocaciones y la formación; la segunda comisión se ocupaba de la estructura de gobierno, los superiores, los Capítulos y los Consejos.

En cierto modo, la Comisión 7 (que se ocupa de esto último) fue la que tuvo más dificultades en el Capítulo por varias razones. La cuestión de los Provinciales Laicos fue uno de los asuntos sobre los que intentó que el Capítulo se comprometiera mediante algún tipo de voto indicativo, para luego, finalmente, llegar a un voto definitivo.

Una de las cosas que la Comisión 7 fue incapaz de hacer fue presentar una propuesta para un método de elección de delegados al próximo Capítulo que fuera aceptable para dos tercios de la asamblea. Propuso una serie de sugerencias. Cada una de ellas fue presentada, con todos sus argumentos y razones, y sometida a votación; pero ninguna obtuvo la mayoría de dos tercios requerida. A continuación, la Comisión pedirá comentarios, sugerencias y críticas. El que votó "no" debía dar sus razones. A continuación, la comisión presentaría otra propuesta. Ninguno consiguió nunca los dos tercios de los votos. Así pues, el texto que tenemos actualmente en la Regla para el próximo Capítulo General es exactamente el mismo que se utilizó para elegir a los delegados al Capítulo de 1981. Si una propuesta no logra reunir dos tercios de los votos para cambiar la ley, ésta se mantiene tal cual.

Aunque en el capítulo 1 **sólo hay dos artículos sobre la estructura de la Compañía de María, sus implicaciones son muy grandes**. Lo que me gustaría hacer, como **introducción** a estos dos artículos, es leer para ustedes la votación sobre los artículos individuales del capítulo 1. Creo que veréis algo muy significativo. No sé si las razones que doy para justificar esta importancia son adecuadas.

El Capítulo contó con 87 miembros. Eso significa que el mayor número de votos que podía obtener un artículo era 87. Cada artículo necesitaba dos tercios de los votos para ser aprobado. Daré sólo los votos positivos. Eso significa que, si faltan uno o dos, hubo abstención o voto negativo.

De 87,

Art. 1 - 86	Art. 6 - 86	Art. 11 - 86
Art. 2 - 86	Art. 7 - 85	Art. 12 - 63
Art. 3 - 86	Art. 8 - 87	Art. 13 - 65
Art. 4 - 86	Art. 9 - 87	Art. 14 - 84
Art. 5 - 86	Art. 10 - 86	Art. 15 - 86

Cuando votamos sobre el Capítulo en su conjunto, el resultado fue de 81 votos. Estos dos artículos que ahora examinamos, el 12 y el 13, obtuvieron el menor número de votos. No sólo el menor número de votos del capítulo 1, sino un número de votos muy pronunciadamente inferior. Cabe preguntarse por qué, sobre todo teniendo en cuenta que 81 de los 87 delegados votaron finalmente a favor de todo el Capítulo. Incluso aquellos que no habían votado a favor

de los puntos 12 y 13 individualmente los consideraron lo suficientemente aceptables como para incluirlos en el texto final.

Un "sí" a un artículo del Reglamento significaba, creo, al menos tres cosas. Significaba, en primer lugar, que queríamos decir algo sobre lo que decía el artículo. En segundo lugar, que queríamos decirlo en la Regla. Y en tercer lugar, que queríamos decirlo aquí, en este lugar de la Regla. Podría haber considerado hermoso el artículo 11, pero pensé que pertenecía a otro lugar; obviamente votaría en contra aquí. Es relativamente fácil saber lo que significaba un voto afirmativo. Un voto afirmativo significaba: Estoy de acuerdo con lo que dice, me gusta cómo lo dice, creo que debería estar en la Regla, y creo que debería estar en la Regla en este sitio.

Es mucho más difícil interpretar un voto negativo. ¿Significa esto que no estoy de acuerdo con lo que dice el artículo? ¿O significa que estoy de acuerdo con lo que dice el artículo, pero no me gusta cómo lo dice? ¿Significa que estoy de acuerdo con lo que dice el artículo, y me gusta cómo lo dice; pero no creo que deba decirlo en la Regla? ¿O significa que me gusta cómo se dice, y me gusta cómo lo dice, y creo que debería estar en la Regla; pero no debería estar en el Libro Uno, sino en el Libro Dos? Por lo tanto, es difícil leer el voto negativo. Aunque podemos decir que hay 23 personas que han votado en contra del artículo 12 (una abstención), es muy difícil saber por qué han votado así.

En segundo lugar, hay razones externas que influyen en el voto. Es evidente que influyeron en la votación sobre el artículo 12, porque en el debate previo a la votación se tocaron muchas cosas que no tienen nada que ver directamente con ese artículo. La más importante, la más emotiva, era toda la cuestión de si un Hermano [un religioso laico] podía ser elegido o no Provincial. Esa cuestión estaba en la Comisión 7; todavía se estaba debatiendo y discutiendo en la Comisión 7, y en el pleno, cuando se sometió a votación este artículo.

Hubo mucha gente que dijo en la discusión que no podían votar a favor de este artículo a menos que la Comisión 7 y el Capítulo estuvieran de acuerdo en que un Provincial pudiera ser Hermano [Laico]; porque este artículo dice, como podemos ver, "todos tienen los mismos derechos y deberes que los religiosos". Estoy seguro de que hubo varios delegados que votaron en contra de este artículo, no porque no estén de acuerdo con que todos tengan los mismos derechos y deberes que los religiosos, sino porque pensaron que no estábamos siendo coherentes. ¿Podríamos decir esto en el Capítulo 1, y luego en el Capítulo 6 reservar ciertas funciones a los sacerdotes y ciertas funciones a los hermanos laicos? De hecho, eso se cuestionó públicamente en el debate antes de que pasáramos a votación.

Un delegado (que ahora es un Provincial laico) defendió exactamente la postura contraria. Dijo, por el contrario: Creo que deberíamos mantener esta declaración aquí, porque aunque no digamos en el capítulo 6 que el Provincial puede ser un Hermano laico, al menos tenemos aquí un principio a partir del cual podemos argumentar en algún momento en el futuro.

Mi propia opinión sobre la cuestión, que expresé en el debate, era que esta declaración no tiene nada que ver directamente con funciones o cargos en la sociedad. Esta afirmación no es nueva. La idea figura en el texto de 1891 (artículo 306): "Todos disfrutan por igual del título y las prerrogativas de los miembros". Creo que el énfasis en el texto de 1891, y en este texto, no es: "todos tienen los mismos derechos y deberes". Se hace hincapié en que todos tienen los mismos derechos y deberes "como religiosos". Ese era sin duda el énfasis que la Comisión 1 intentaba poner en este artículo. Míralo en su contexto. ¿En qué hace hincapié el artículo 12? El énfasis está en que sólo hay una vocación marianista. Al igual que en el artículo 1, hemos querido hablar de los religiosos laicos y de los religiosos sacerdotes, subrayando que primero son "religiosos" en la Compañía de María; también hemos querido subrayar aquí, que todos somos miembros

de la congregación religiosa en pie de igualdad. **Todos tenemos, como religiosos los mismos derechos y deberes.** Esto significa que el sacerdote tiene el mismo voto de pobreza que el Hermano, y no uno distinto; y que el Hermano tiene el mismo voto de celibato que el sacerdote, y no uno distinto; y que ambos tienen el mismo voto de obediencia, y las mismas obligaciones que de él se derivan. Tienen las mismas obligaciones en la comunidad, para la comunidad, por la comunidad.

Pero el artículo no habla de las diferentes funciones que pueden ejercer. La Comisión 1 estaba convencida, tanto emocional como intelectualmente, de que confundir el tema de este artículo con la cuestión de quién podría ocupar qué cargos era realmente confundir dos cosas muy diferentes. Se planteó una comparación que puede o no tener cierta validez: la ciudadanía.

Decimos, por ejemplo, que todo ciudadano estadounidense es igual ante la ley. Hayamos nacido en el país o nos hayamos naturalizado, tengamos la edad que tengamos, seamos jóvenes o seamos del color que seamos, tenemos los mismos derechos y deberes como ciudadanos de Estados Unidos. Eso no significa que todos los ciudadanos tengan derecho a votar. Para eso hay que tener 18 años. ¿Contradice eso la primera afirmación? No significa que todos los ciudadanos tengan derecho a comprar cerveza o alcohol. No significa que todos los ciudadanos tengan derecho a un permiso de conducir. Esto no significa que todos los ciudadanos tengan derecho a pedir dinero prestado a un banco. Los derechos de ciudadanía son derechos fundamentales que todo el mundo tiene. El ejercicio de esos derechos puede estar condicionado por todo tipo de normas.

Creo que la comparación tiene cierta validez. Todos somos iguales como religiosos. Los sacerdotes y los Hermanos tienen precisamente los mismos derechos y deberes que los religiosos. A la hora de ejercer responsabilidades, éstas pueden variar. Decimos, por ejemplo, que un hombre tiene que tener una cierta edad para ser Provincial, sea sacerdote o Hermano; que una persona tiene que haber profesado un cierto número de años antes de que se le pueda votar. Lo que la Comisión 1 intentaba decir, y lo que dos tercios del Capítulo aceptaron, es que en el artículo 12 se habla de que **"La vocación marianista es única"**. Solo tenemos una.

Luego decimos: **"pero la Compañía de María acoge entre sus miembros a hombres de diferentes procedencias y formación"**. Se trata de una declaración un tanto comprometida. Si nos fijamos en el texto del COMCO, se hablaba de reclutamiento de diferentes clases de la sociedad, y también de afiliación. Aquí hemos intentado combinar esas dos ideas. "Acogemos como miembros nuestros" tanto a los que proceden de distintos medios, de distintas clases sociales, de distintas sociedades en el exterior; como a los que dentro de la propia Compañía tienen esta variada procedencia y formación.

Tuvimos algunos problemas con este texto, porque algunos de los latinoamericanos, hermanos de Sudamérica, estaban preocupados por lo que queríamos decir. Allí tienen un problema cultural por el que espero que no les juzguemos. Parece haber una duda muy real sobre si reclutar o no entre los llamados "nativos". Los "nativos" no son los naturales del país; son los indios. [¿Y eso cómo se hubiera comido en el momento de la fundación en India? ¿No son allí todos indios?]. No estaban seguros de que debiéramos decir que reclutamos de "todos" los orígenes. Así que no lo dijimos en nuestro Reglamento. Acabamos de decir "formación y antecedentes variados". Dejamos que cada Provincia lo interprete en función de la situación social en la que se encuentre.

En este país quizá no seamos tan conscientes de las clases sociales como los europeos o los latinoamericanos. Tenemos nuestros propios problemas, por supuesto. Tenemos racismo y discriminación étnica. Tenemos que ser sinceros. El hecho de que estemos en California todos

estos años y busquemos en vano un rostro mexicano-americano o un rostro negro nos dice algo. Al menos plantea una pregunta. Así que no queremos juzgar a los sudamericanos si tienen sus dificultades para reclutar a personas de determinados orígenes.

"La vocación marianista es única, pero la Compañía de María acoge entre sus miembros a hombres de diferentes procedencias y formación". Esto, lo sabemos, es tratar de ser fieles al P. Chaminade, a su insistencia en la diversidad que existe en primer lugar en la Congregación, y luego dentro de la Compañía. Los primeros miembros de la Compañía, las primeras religiosas de las Hijas de María, salieron de la Congregación, y fueron acogidos/as indistintamente. No se establecieron criterios, por ejemplo, que sólo los hombres con profesiones y estudios de la Congregación pudieran entrar en la Compañía. O que sólo las jóvenes aristocráticas pudieran entrar en las Hijas de María. En absoluto.

El P. Chaminade estaba tan, en cierto modo, orgulloso de ello, que se lo escribe al Papa en el texto que tenemos al final de nuestro libro. Dice "La Compañía de María... incluye tres clases: 1) los miembros laicos educadores... 2) los obreros... 3) finalmente, los sacerdotes..." "La Orden de las mujeres, Santísimo Padre, que ha tomado el nombre de Instituto de las Hijas de María...; de ahí que sus miembros se dediquen a la enseñanza, a trabajos propios de personas de su sexo, a las congregaciones y a obras de beneficencia..." Hay una diversidad, de la que tendemos a enorgullecernos, desde el principio.

No hablamos en este artículo, ni en el siguiente, ni en ningún lugar de la Regla específicamente de lo que nuestra tradición llama "las tres categorías". Esta es una de las cosas que Roma desechó en 1864 y que, sin embargo, siguieron existiendo durante 100 años en nuestra tradición viva. Continuaba incluso en nuestra tradición jurídica, porque clasificábamos a las personas según esas tres categorías que, de hecho, ¡habían sido proscritas por la Sagrada Congregación en 1864! Pero no lo pusimos en nuestra Regla. Así que ahora no lo hemos vuelto a incluir en la Norma. No sólo, esta vez, por las posibles dificultades con la Sagrada Congregación; sino porque dentro de la propia Compañía ha habido ciertamente un cambio desde 1966 en toda la cuestión de las categorías. Que yo sepa, sólo hay dos provincias que sigan utilizando ese vocabulario. Todos los demás han optado por la única distinción que Roma permitía en 1864, y la única que ha estado en nuestra Regla desde entonces, y que es "clérigos" y "laicos".

Cuando unos hablan de categorías, hablan de dos; cuando otros hablan de categorías, hablan de tres. Alguien preguntó: ¿Tenemos 2 gatos o 3 gatos? Podemos argumentar en ambos sentidos. Independientemente del número de gatos que tengamos, creo que lo importante es que deberíamos tener algún tipo de símbolo, un símbolo rico de nuestro pasado que tenga significado para nosotros ahora, que nos recuerde la necesidad de esta diversidad. Debemos reclutar conscientemente a personas de todas las clases y condiciones sociales. No lo hacemos automáticamente. Tendemos a reclutar a los nuestros. Tendemos a reproducirnos. A menos que tengamos un símbolo de algún tipo que nos recuerde que debemos reproducir no sólo a nosotros mismos, sino todas las facetas de la sociedad, todas las condiciones de la iglesia, no vamos a esforzarnos mucho en ello.

Actualmente, algunas Provincias de la Compañía son muy "clericales". Casi todos sus candidatos optan por el sacerdocio, porque ésa es la imagen que ven los candidatos y ésa es la gente que reclutan los religiosos. Creo que podemos decir lo mismo de, si quieren llamarlos "hermanos trabajadores", los obreros. No los hemos reclutado con tanto éxito como en el pasado desde que, como Compañía, nos deshicimos del símbolo, de las tres categorías. Hay provincias que, deliberadamente, no quieren esforzarse por contratar a todo el personal. Mientras decimos en nuestra Regla: "acogemos como miembros a hombres de diferentes

procedencias y formación", no es tanto una declaración de lo que hacemos como un reto de lo que creemos que debemos hacer.

"Todos tienen los mismos derechos y deberes que los religiosos". Entonces decimos: **"El mismo Espíritu se manifiesta en una variedad de dones y ministerios complementarios"**. Eso, por supuesto, es de San Pablo: Un solo espíritu. Nos recuerda la afirmación del P. Chaminade sobre la unión sin confusión, de que las diversidades no deben confundirse entre sí de modo que pierdan su identidad. Eso es lo que quiere decir. No se refiere a confusión en el sentido de desorden o pánico o algo parecido. Lo utiliza en el sentido en que lo utilizan las fundiciones. De ahí viene la palabra, tanto en inglés como en francés. (En francés es mucho más claro).

No fusionamos dos cosas diferentes para obtener una tercera, para "confundir". Eso es lo que significa: unirlos, fundirlos, fusionarlos. De alguna manera, el P. Chaminade quiere que fusionemos estas dos para obtener una tercera que siga reconociendo a las dos. Eso es muy difícil. Químicamente, no estoy seguro de que podamos hacerlo. ¿Podemos mezclar hidrógeno y oxígeno y obtener agua; y seguir teniendo hidrógeno y oxígeno reconocibles como tales? Pero a eso se refiere, a la unión sin "confusión". Reunirlos en una unión real, sin confundirlos de modo que pierdan su identidad. Es lo que intentamos decir aquí: **"El mismo Espíritu se manifiesta en una variedad de dones y ministerios complementarios"**. Hay otros artículos que desarrollan este concepto, en el Capítulo 6, tanto del Libro Uno como del Libro Dos.

El artículo 13 también obtuvo una votación relativamente baja, no porque la gente no estuviera de acuerdo con él o no le gustara o no creyera que debiera decirse; sino porque muchos parecían pensar que ya lo habíamos dicho o íbamos a decirlo en el artículo 69. Este tiene una historia detrás. No existe ningún artículo de este tipo en el texto COMCO, en el capítulo sobre Misión. Hay un artículo en el capítulo 1 del texto del COMCO que es un "retoño" de una preocupación que era evidente en 1976 en el Capítulo, y que ciertamente se comunicó con mucha fuerza al COMCO. Esta preocupación existe en la propia Iglesia. Es el mismo que he tratado varias veces. ¿Qué es "la vida religiosa"? ¿Dónde encontramos "la" vida religiosa encarnada de alguna manera?

La posición de COMCO era que encontramos "la" vida religiosa de alguna manera más claramente encarnada en la vida del Hermano, el miembro laico no ordenado de la Compañía. De alguna manera tenemos que hacer entender a los Hermanos que su vocación tiene un valor en ella misma, y debemos potenciar esa comprensión de la vocación religiosa en la Regla. Esto no significa que el sacerdote no tenga exactamente el mismo problema. De hecho, en cierto modo es más difícil para el sacerdote comprender su identidad como religioso, porque tiene este revestimiento del ministerio sacerdotal con el que tiende a identificarse mucho. Si nos fijamos en el texto de COMCO, vemos que el artículo que intenta de alguna manera resaltar el valor testimonial de la vocación del Hermano habla al mismo tiempo del valor testimonial del ministerio sacerdotal. Siempre tenemos que equilibrar estas cosas. No podemos decir sólo uno. ¿Cómo se dicen las dos cosas?

Cuando la comisión examinó ese artículo del texto de COMCO, tuvo la impresión de que el COMCO se había "confundido" realmente, había hecho lo que Chaminade decía que no debíamos hacer, había confundido realmente la vida religiosa propiamente dicha (por una parte, hablando del Hermano), y el ministerio (por otra parte, hablando del sacerdote). En el mismo artículo, trataba de mostrar el valor de dos cosas muy diferentes. Nos pareció que el artículo, tal como estaba escrito, perjudicaba realmente a ambas partes. ¿Qué hacer al respecto? Hicimos dos cosas. Cogimos el artículo en COMCO después de intentar revisarlo sin éxito varias veces, y lo pasamos por el pasillo a la Comisión 5. Dijimos: repasa este artículo en términos de misión y

ministerio, y ponlo en algún lugar del capítulo 5. En la comisión 1 no queremos tener nada que ver con la misión o el ministerio, porque estamos hablando de la vida interna de la Compañía.

Entonces intentamos escribir un artículo que reflejara de alguna manera la vida interna de la Compañía, no la misión y la diversidad en la vida interna de la Compañía, que ya insinuamos en el artículo 12: "El mismo Espíritu se manifiesta en una variedad de dones y ministerios complementarios". Si lo conseguimos o no, fue el gran debate: si este artículo, de hecho, habla de la vida interna de la Compañía; o si este artículo, de hecho, habla del ministerio y, por lo tanto, debería estar en el capítulo 5. Varios delegados dijeron que es decir lo mismo que en el 69, así que por qué decirlo dos veces; y votaron en contra. Al menos dos tercios consideraron que no decía lo mismo que el 69, decía algo que debería decirse en el capítulo 1; y votaron a favor. Si lo leemos con atención, creo que podemos ver el énfasis, aunque una vez más no está del todo bien escrito.

Así pues, en este artículo se hace hincapié en la vocación común de la que hablamos en el artículo 12: "La vocación marianista es única", vivida de diferentes maneras porque la vocación a la vida religiosa no existe en el vacío. No existe "in se", sola, sin nada a su alrededor. Se vive en algún lugar, en las personas.

"Los religiosos laicos viven su entrega a Dios" (de los que hablamos en un artículo anterior) "y a los valores evangélicos de maneras diferentes". Las diferentes formas de vivirla, distintas de las de los sacerdotes, no pueden ser en términos de vida religiosa. Acabamos de decir en el artículo anterior que "todos tenemos como religiosos los mismos derechos y deberes". Por lo tanto, o bien tendríamos que decir lo mismo aquí sobre ambas categorías; o bien tendríamos que tocar de alguna manera los ministerios, cosa que hicimos.

"Los religiosos laicos viven su entrega a Dios y a los valores del Evangelio de maneras, diferentes, especialmente en los campos de la ciencia y de la cultura, y en el trabajo técnico y manual". No estamos hablando de esas cosas como ministerios para alguien más, sino como formas en las que expresamos nuestra vida religiosa. Estamos diciendo que algunas personas expresan su vida religiosa en los ámbitos de la ciencia, de la cultura, de la educación y en el trabajo técnico y manual.

Dentro del Instituto, como en un monasterio, tenemos monjes que dedican su vida a la alquimia, a la ciencia, a la educación, a transcribir libros, a plantar patatas, a ordeñar vacas. No son ministerios para el exterior. Son formas de vivir su compromiso religioso. Eso es lo que intentamos decir aquí. "Los religiosos laicos viven su entrega a Dios y a los valores del Evangelio de maneras, diferentes, especialmente en los campos de la ciencia y de la cultura, y en el trabajo técnico y manual".

"También los religiosos sacerdotes viven su entrega de maneras diferentes, sobre todo ofreciendo su ministerio en primer lugar a sus hermanos, y luego uniéndose a ellos en el servicio del pueblo de Dios. La comunidad marianista trata de reflejar así una imagen más fiel de la Iglesia; se alegra del enriquecimiento mutuo que aporta esta composición mixta a su vida y a su misión comunitarias". Lo que estamos diciendo es realmente específico del sacerdote, es de hecho su ministerio sacerdotal. Pero no lo ejerce al margen de sus hermanos. La ejerce con sus hermanos y para sus hermanos. Se insiste en la misma vocación, el compromiso total con Dios y con los valores evangélicos vividos de manera diferente según se sea o no sacerdote o Hermano laico, en primer lugar; y en segundo lugar, según sus dones personales. En ambos casos empleamos matices. Cuando hablamos de los religiosos laicos, decimos "especialmente", que significa "no sólo". Cuando hablamos de los sacerdotes, decimos "en primer lugar", que también significa "no sólo"

"La comunidad marianista trata de reflejar así una imagen más fiel de la Iglesia". ¿Qué queremos decir con eso? No queremos decir que retratemos a la Iglesia mejor que los demás. No nos comparamos con los jesuitas, ni con los dominicos, ni con nadie. Hablamos de nosotros mismos. Lo que decimos es lo siguiente: esta diversidad que tenemos, en primer lugar de ordenados y no ordenados, refleja de hecho mejor a la Iglesia que si sólo tuviéramos a unos u otros. A finales de la década de 1860, hubo un movimiento para separar la Compañía de María en una Compañía de sacerdotes y una Compañía de hermanos laicos. Esa cuestión se resolvió tras una visita apostólica y una consulta a todos los miembros de la Compañía. Luego recibimos el famoso Decreto de 1869, en el que Roma dice muy claramente: la Compañía de María seguirá existiendo como ha sido desde el principio, compuesta por miembros clérigos y laicos. Estamos diciendo que esa composición refleja mejor a la Iglesia que un grupo exclusivamente clerical o un grupo exclusivamente laico.

En segundo lugar, las diversidades que existen incluso dentro de esos dos grupos reflejan mejor a la Iglesia, porque la Iglesia abarca todas las clases y condiciones de la sociedad, todos los tipos de trabajo. Sería muy difícil pensar en alguna ocupación humana legítima que de alguna manera no sea abrazada dentro de la Iglesia. Eso es lo que intentamos decir de nosotros mismos.

"Se alegra del enriquecimiento mutuo que aporta esta composición mixta a su vida y a su misión comunitaria". Esta diversidad no es simplemente algo que soportamos, algo con lo que estamos atascados y de lo que no podemos deshacernos, algo que intentamos minimizar para que no resulte demasiado obvio. Estamos diciendo todo lo contrario. Queremos hacer hincapié en esa diversidad. Es enriquecedor, para todos nosotros. Es algo que nos ayuda a cada uno de nosotros a crecer y desarrollarnos en nuestra vida religiosa, en nuestra profesión religiosa. Nuestras comunidades son un lugar mejor porque tenemos esta diversidad entre nosotros: una vez más, el sacerdote, el hermano laico, y todas las diversidades en cada una de esas dos categorías. Aportamos a nuestra misión una riqueza que no tendríamos si fuéramos sólo laicos o sólo clérigos.

"Se alegra del enriquecimiento mutuo que esta composición mixta aporta a su vida comunitaria y a su misión". Esta idea también se desarrolla en los capítulos 6 (y 7) de ambos libros. En 6.13 tenemos, por ejemplo: "La Compañía se esfuerza en discernir con cada uno de los religiosos la llamada propia que ha recibido del Señor". Reconocemos dentro de lo común de la vocación, la diversidad de la llamada. Hablamos en 6.14 sobre la decisión relativa a si la persona debe ser laica o sacerdote, y cómo se toma. En 6.15 y 6.16 se habla de la preparación que cada uno necesita para vivir cada vez más plenamente su propia vocación.

En nuestro texto se hace mucho más hincapié en la diversidad como algo grupal, enriquecedor y deseable; quizás más que en el texto anterior. También es más difícil. Nos exige una cierta actitud mental, un cierto crecimiento y una cierta madurez, que tal vez va más allá de lo que estamos acostumbrados. En algunas de nuestras comunidades sabemos por experiencia lo difícil que es integrar en una comunidad a personas que se dedican a diversos apostolados o tienen intereses diversos. Se tiende a excluirlos porque, de algún modo, no "encajan". O establecer comunidades según los apostolados. O constituir comunidades según diversos apostolados distintos del apostolado común. Lo que decimos en la Regla, sin posicionarnos sobre todas esas opciones, es que la diversidad que tenemos nos enriquece. Debemos aprovecharlo, no tratar de minimizarlo. Aunque nos plantea algunos retos reales, creo que es mucho más fiel al P. Chaminade.

La imagen que a menudo tenemos del pasado está teñida, supongo, por el pasado inmediato. Las primeras comunidades de la Compañía de María eran comunidades muy

diversificadas. Incluso la pequeña comunidad de tres hombres que se fue a Agen a tomar esa primera escuela primaria era una comunidad diversificada. Cuando llegamos a algo como la comunidad de St. Remy, es simplemente increíble el número de ministerios y apostolados a los que se dedicaban los miembros de esa comunidad. Tenían sus problemas. El P. Chaminade siempre insistió en que resolviéramos los problemas lo mejor que pudiéramos, pero sin renunciar a la diversidad. No nos volvemos estereotipados o monolíticos para escapar de las tensiones que conllevan las diversidades.

Lo que tratamos de decir, en los artículos 12 y 13, es que tenemos una vocación marianista común, que debemos vivirla juntos, y luego la vivimos de diferentes maneras según las llamadas personales individuales que tenemos, según las diversidades de talentos y capacidades. Esa es la carga de los artículos 12 y 13; una vocación común, "todos tienen los mismos derechos y deberes"; pero dentro de eso, lo expresamos de muchas maneras diferentes. A veces lo expresamos de tantas formas distintas que quizá nos resulte abrumador y difícil de manejar en el orden práctico. Pero en nuestra Regla decimos que eso es bueno, que es una forma más fructífera de vivir nuestra vida religiosa y una forma más fructífera de servir a la Iglesia.

CAPÍTULO 10 - Los Marianistas en su contexto

En esta sesión de recapitulación del Capítulo I, examinaremos brevemente el documento "Nuestros Orígenes", que situamos al principio de la Regla; y después analizamos la primera parte del Capítulo 1 del Libro segundo: "Nuestras relaciones con los otros grupos de la Familia marianista". Con esto habremos terminado nuestro repaso del capítulo 1.

El documento que figura al principio de la Regla se titula **"Nuestros Orígenes"**. Creo que tiene dos fuentes, dos raíces. Uno era el deseo de COMCO de situarnos en el contexto más amplio de nuestra historia, o en el contexto de toda la Familia de María. La segunda, que una de las directrices generales que la Santa Sede dio a la Administración General sobre la revisión de la Regla, fue que fuera precedida de un breve resumen de la historia del Instituto. De este modo, los consultores de Roma que estudian la Regla, verían no sólo la Regla en sí, sino también un poco, al menos, la historia, el trasfondo del que surgió la Regla. Ambos deseos, creo, quedaron muy bien plasmados en el documento "Nuestros orígenes".

Si comparamos este texto con el que precedió al de COMCO, vemos que el Capítulo General introdujo algunos cambios, ninguno de ellos muy radical. Algunos podrían considerarlo radical. En general, se trataba más bien de un cambio estilístico y de énfasis. El documento básico es el mismo. Nuestras Hermanas tienen el mismo documento al principio de su texto, con una ampliación de la referencia a Adela. Hay un párrafo adicional en el que hablan de ella.

No vamos a repasar todo el documento. A mitad del texto, tenemos un párrafo que empieza: **"Inspirado por el Espíritu de Dios, el Padre Chaminade llegó a comprender las fecundas posibilidades que una comunidad cristiana entraña para el apostolado"**. Esa frase, creo, sienta las bases, en cierto modo, de nuestra propia Regla y de todo lo demás que decimos sobre nosotros. El énfasis que pone ahora nuestra Regla en la creación de comunidades de fe, empezando en primer lugar por nuestra propia comunidad de vida religiosa y extendiéndolo después a la creación de comunidades de fe entre los laicos o en toda la Iglesia en general, es un hilo conductor muy común en toda nuestra Regla.

Comenzamos aquí con el Padre Chaminade. El P. Chaminade insistía mucho en los aspectos comunitarios de nuestra vida cristiana. No le preocupa, dice él mismo, la simple conversión de pecadores individuales. Ciertamente hizo mucho de eso, y en su labor de reconciliar al clero que había prestado el juramento constitucional, podemos verle convergiendo/reconciliando a personas individualmente. Durante todo su ministerio, ciertamente no descuidó el trabajo con el individuo. Pero ese no era el papel de la Congregación, y ese no era el papel de la Compañía. Dice que el propósito allí, más bien, es llegar de alguna manera a las masas, y convertir a las masas. Incluso cuando habla de las escuelas, y de las escuelas normales en particular, es siempre en ese contexto de llegar a las masas, llegar al gran número de personas que hay ahí fuera y que no están siendo adecuadamente abarcadas por el cristianismo.

Se hace hincapié en la comunidad. Cuando regresó de España, resucitó casi de inmediato la noción de la Congregación. Era una congregación diferente de la que había conocido antes de la revolución, pero en ella sigue habiendo continuidad. A veces tenemos la impresión, al leer ciertos artículos sobre el comienzo de la Congregación de Burdeos, de que fue un milagro de la noche a la mañana. De repente teníamos esta gran cosa. No fue tan sencillo. El Padre Chaminade conocía a varias personas en Burdeos que habían estado en la Congregación con él antes de la revolución, y al parecer las utilizó como grupo central en torno al cual desarrolló la Congregación de Burdeos.

Esta noción de "fecundas posibilidades que una comunidad cristiana entraña" o comunidad creativa, se amplía más adelante en tres ideas muy queridas por el P. Chaminade, y que utiliza cuando habla de la Congregación y luego también de la propia Compañía.

La primera es la **noción de testigo**. "Una comunidad así podría dar el testimonio de un pueblo de santos, mostrando que el Evangelio aún puede vivirse con toda la fuerza de su letra y de su espíritu". Hemos oído este texto varias veces, y está en la carta de 1838 al Papa. La primera idea de una comunidad creativa era reunir a los cristianos en lo que hoy podríamos llamar un grupo de apoyo, para que pudieran vivir realmente su fe plenamente sin concesiones, sin ceder a esta guerra de desgaste que se libra constantemente. Y, al hacerlo, dar testimonio de que el Evangelio puede vivirse. Incluso hoy en día, hay muchas personas, algunas de ellas muy buenas, que dicen que el Evangelio no puede tomarse en serio, que la gente no puede vivir así, ni en general ni en la cultura actual.

El P. Chaminade se enfrentó a ello, sobre todo después de la Revolución Francesa, cuando toda la fuerza del racionalismo decía exactamente eso: que el Evangelio era anticuado; que está pasado de moda; que no se aplica a la gente de hoy; hemos progresado más allá; somos mucho más cultos y civilizados; y no lo necesitamos de todos modos. Nadie puede vivirla, como demuestran los últimos 1500 años. El P. Chaminade dice: no, eso no es cierto. El Evangelio puede vivirse en plenitud. Pero no sólo decirlo -decirlo no convence a nadie- sino hacerlo.

En segundo lugar, que esta "**comunidad puede atraer a otros por su mismo género de vida**". No por su propaganda, no por su uso de la televisión, aunque esas cosas ciertamente no estarían excluidas. Pero por su propia vida, atrae a la gente como la primera comunidad cristiana atrajo a la gente. Los paganos decían: "Mírad, cómo se aman". Y eso planteaba preguntas que los paganos no podían responder muy bien. Se sintieron atraídos por la comunidad cristiana. Sabemos que ése es el proceso por el que la congregación de Burdeos creció y se desarrolló a lo largo de los años, por atracción. No existía un programa de reclutamiento organizado en nuestro sentido de la palabra. La gente conoció a personas que estaban en la congregación, quedaron impresionados, les llamó la atención, vinieron a algunas de las asambleas públicas, querían entrar.

Tenemos el valor del testimonio, el valor de la atracción; y luego, después de haber atraído a otros, "**den origen a nuevas comunidades**". Una comunidad podría convertirse así en el gran medio para recristianizar el mundo". Lo que el P. Chaminade llamaría "multiplicación". La comunidad que da testimonio y atrae a otros, forma a su vez nuevas comunidades a partir de estas personas atraídas. Es un proceso un poco parecido al de la vida: seguir dividiéndose y extendiéndose, dividiéndose y extendiéndose; la multiplicación de esas congregaciones. Sentía que había establecido realmente ese tipo de comunidad con la congregación de Burdeos. Releamos la carta (nº 1076) del 16 de septiembre de 1838 al papa Gregorio donde habla de lo que intentó hacer: "reavivar o de volver a encender en todas partes la llama divina de la fe, presentando por todos lados, ante el mundo asombrado, grandes cantidades de cristianos católicos de toda edad, sexo y condición que, reunidos en asociaciones especiales, practicasen sin vanidad y sin respeto humano nuestra santa religión, con toda la pureza de sus dogmas y de su moral". Ese era su ideal cuando regresó a Francia. Más adelante se dice: "Llevados por el Espíritu Santo, algunos miembros de la congregación fueron progresando en una entrega cada vez más exigente". El contexto de esa declaración es muy diferente del contexto en COMCO. Por eso dije que había un cambio que algunos podrían considerar un poco radical, pero hecho con razón. Partiendo de un modelo que a todos nos resulta familiar, el de los círculos concéntricos, aquí tenemos los institutos religiosos, y alrededor de ellos tenemos la Congregación, y alrededor de ella, daba la impresión el texto de COMCO, tenemos la población general de cristianos. En la congregación, hay algunos que están más "intensamente consagrados", y serían los "de Estado"

o los religiosos. Esa es la imagen a partir de la cual trabaja el texto de COMCO, que a medida que nos movemos hacia adentro o hacia arriba hay una consagración más intensa de: el congregante como miembro del Estado, o como miembro de la vida religiosa.

A la Comisión no le gustó ese modelo, y utilizó más el modelo que utiliza nuestra Provincia: que la comunidad abarca a personas de todos los estados de vida, empezando por la "vida religiosa canónica" y avanzando en un continuo hasta la "vida laica secular" plenamente definida. Hay distinciones dentro de ese grupo de la Congregación, ese grupo de la Familia de María (como lo llamamos ahora), no tanto por la intensidad de la dedicación (que es una disposición interior, subjetiva), sino por el estado de vida en que viven esas personas. La Comisión quería evitar lo que parecía ser un juicio sobre las disposiciones interiores, afirmando que los religiosos están más intensamente entregados que los miembros del Estado; que los miembros del Estado están más intensamente entregados que los miembros de la Congregación; y que los congregantes están más intensamente entregados que quienes no pertenecen a ella. Todo ello implica juzgar disposiciones subjetivas sobre las que no podemos emitir ningún juicio.

Lo que quería decir, en cambio, es que hay distintas formas de consagración o compromiso, según el estado de vida. Y, dentro de cada una de esas formas, habrá quien, subjetivamente, se entregue más intensamente a la misión de María que un religioso. Sabemos que es muy posible. Hay personas en la vida religiosa que están menos intensamente comprometidos subjetivamente a la misión de María que algunos laicos consagrados.

Mantuvimos la misma frase básica: "los miembros de la Congregación buscaban formas de entrega cada vez más exigentes". Pero no lo identificamos con la vida religiosa, porque la Comisión pensó que había otras formas en las que esta intensidad podía de hecho exteriorizarse aparte de la vida religiosa -una de ellas eran ciertamente los votos privados-. Había muchos congregantes que tenían votos privados como signo de una dedicación subjetivamente más intensa. Había otros miembros del Estado, que se comprometían no solo por votos privados, sino que querían empezar a vivir juntos o formar una comunidad especial: el "grupo de los Doce", el "grupo de los Quince" -que parecía haber organizado el P. Chaminade cuando preveía que el gobierno iba a disolver la Congregación y a ilegalizarla. Y así fue. Cuando pasó a la clandestinidad, siguió funcionando bajo la dirección de estos congregantes más intensamente entregados, subjetivamente, al trabajo de la Congregación. Entre los que deseaban esta forma más intensa de consagración había ciertamente quienes buscaban la vida religiosa. Por eso decimos que "con el tiempo, algunos" (no todos, no todos los que buscaron formas de entrega cada vez más intensas) acabaron en la vida religiosa. Algunos de los congregantes más destacados siguieron siendo laicos durante el resto de su vida, muy cercanos al P. Chaminade y a la Compañía de María, pero nunca entraron en la vida religiosa. "Con el tiempo, algunos dieron así origen al primitivo núcleo de dos institutos religiosos". Se trata de un cambio de énfasis con respecto al texto COMCO.

Entonces decimos: **"Al conjunto de grupos vinculados de algún modo al carisma del Padre Chaminade se les suele conocer hoy con el título genérico de "Familia Marianista".** Eso es en inglés. Las demás lenguas no utilizan esa expresión. Los latinoamericanos, sobre todo, no utilizan "Familia de María". Hablan del "Movimiento Marianista". Los franceses [y españoles] hablan de las "Fraternités Marianistes" o "Fraternidades marianistas", que no son fraternidades, por supuesto, en nuestro sentido de la palabra. En parte, esto se debe a que los maristas, especialmente en Francia, tienen un movimiento de tercera orden muy fuerte que se identifica como Familia de María. Estamos hablando sólo en inglés; cada grupo lingüístico traduce luego la Regla, y traduce esa expresión de la forma que mejor le parezca. A los coreanos les costó un poco traducir "Familia de María" o "Compañía de María"; o incluso, sobre todo a las Hermanas, les costó traducir "Instituto de las Hijas de María" a un vocabulario coreano que comunicara lo

que nosotros entendemos por ello. Así que cada cultura, cada grupo lingüístico tendrá que formular su propia expresión. [Hoy día, la expresión Familia marianista (FM) **en sentido estricto**, alude al conjunto total de grupos y formas de vida que viven del carisma marianista como **consagrados**, que son oficialmente: la SM, las FMI, las Comunidades Laicas, los Afiliados y la Alianza marial. Y **en sentido amplio** la expresión FM abarca también a todos aquellos que viven y **trabajan con nosotros en misión compartida**, aunque no se comprometan explícitamente con una consagración particular aparte de su bautismo].

Lo importante es que todos tenemos un carisma común; todos tenemos una espiritualidad común; y dentro de ella, hay diferentes formas de compromiso, diferentes maneras de expresar esa espiritualidad y ese carisma. En cierto sentido, podríamos decir que la tendencia general de la Iglesia hacia la espiritualidad se había invertido en nuestro caso. En la mayoría de los casos se trata de una orden religiosa que luego adapta su espiritualidad a los laicos, como hicieron los benedictinos, los oblatos, los franciscanos, los carmelitas, etc., con sus Terceras Órdenes. La nuestra es al revés. La nuestra es básicamente una espiritualidad laica desarrollada en la Congregación durante treinta años antes de ser adaptada a la vida religiosa. Creo que eso tiene algunas connotaciones en cuanto a la comprensión de nuestra propia espiritualidad como marianistas. Una tendencia que tenemos muy a menudo es diluirlo para los laicos, olvidando que se trata principalmente de su espiritualidad. La adaptamos a la vida religiosa.

Por último, al final, tenemos **un párrafo que supone un reto para nosotros**. Habla del P. Chaminade; pero también dice que debemos ser como él. "La vida del Padre Chaminade revela un profundo sentido de la Providencia... Estaba dotado de un gran poder de adaptación, y profundamente sensible a las necesidades de la época, se mantuvo siempre dispuesto a responder a las llamadas del Señor. Tuvo además una perseverancia tenaz, y una gran capacidad para reflexionar y discernir la voluntad de Dios. Quiso imprimir estos rasgos a los marianistas de todo tiempo". Esa última frase nos plantea un verdadero desafío: si podemos hacer ahora en nuestra cultura, en este momento de la historia de la Iglesia, el tipo de cosas que él hizo. Discernir la voluntad de Dios para nosotros hoy, y luego buscarla, llevarla a cabo con tenacidad de propósito y un profundo espíritu de oración.

Todo el documento "Nuestros Orígenes" es valioso, aunque preceda al texto. No forma parte de la Regla y, desde luego, no está sujeto directamente a la aprobación o desaprobación de Roma. No forma parte de la Norma. Por cierto, los subtítulos tampoco forman parte de la Regla. Lo dejamos muy claro. El Capítulo General no votó sobre todos estos diferentes subapartados. Sólo votó a favor de que hubiera subtítulos, y dejó en manos del comité de redacción su inclusión. Los subtítulos, aunque nos ayudan a entender las estructuras de la Regla, y su estructura lógica, no forman parte de ella. La Regla es simplemente el texto que comienza con el Artículo 1 del Capítulo 1, y sigue hasta el final. Así pues, el documento "Nuestros Orígenes" no forma parte estrictamente de la Regla, pero creo que tiene mucho que decirnos.

"Nuestras relaciones con los otros grupos de la Familia marianista". Si examinamos ahora brevemente la **primera parte del Capítulo 1 del Libro Segundo**, tendremos un desarrollo de las ideas que se expresan en el documento "Nuestros Orígenes". Hubo algunas propuestas planteadas al Capítulo General, porque COMCO ya lo había hecho, para que la sección sobre la Familia de María, nuestras relaciones dentro de la Familia de María, se pusiera en el Libro Primero. Si realmente fuéramos a definirnos dentro de ese contexto más amplio, deberíamos decirlo oficialmente al comienzo mismo del Libro Primero de nuestra Regla, para decir allí que formamos parte de este complejo más amplio llamado Familia marianista. La Comisión estuvo tentada de hacerlo. Pero cuanto más se debatió en la Comisión y, desde luego, cuando se sometió a votación en la asamblea capitular, la decisión fue incluirlo en el Libro II en lugar de en el Libro I.

La razón principal fue que nuestros asesores canónicos dijeron: si vas a Roma y dices que este es nuestro texto oficial de nuestra Regla de Vida, de lo que nos constituye en la Iglesia; y dices en él que formas parte de un grupo mayor, lo primero que van a decir los canonistas es: ¿dónde está la Regla o las Constituciones de este grupo mayor? Si os definís como parte de una entidad mayor, queremos saber qué es esa entidad mayor de la que formáis parte.

Dado que la Familia marianista no sólo no tiene Constituciones ni una Regla de Vida, sino que en toda la Compañía no la entendemos exactamente de la misma manera en las distintas culturas y en los distintos idiomas, pensamos que no había posibilidad alguna de satisfacer tal petición por parte de la Santa Sede [Actualmente, 2026, la Familia marianista tiene un Consejo General con representación de todas las ramas y una actividad de comunión y misión. Las mismas "Comunidades Laicas marianistas" tiene ya sus estatutos (2000) y están ya reconocidas como "Asociación internacional de fieles". Ambas aprobaciones de las CLM han sido refrendadas por el Consejo Pontificio de Laicos (2006)]. Así que la referencia a la Familia Marianista la pusimos en el Libro Segundo, pues en aquel momento, no esperábamos ni que se sometiera a Roma. Se suponía que ir a Roma era aprobación lejana. El Libro Segundo, como dice explícitamente la Regla, es aprobado por el Capítulo General. No se somete a Roma. Roma, sin embargo, no se contentó con eso. La Sagrada Congregación dijo: "si va a exponer en el Libro II lo que no está en el Libro I, queremos ver el Libro II aunque no tengamos que aprobarlo". Así que enviamos el Libro Dos, y lo que está ocurriendo, por supuesto, es que Roma está de hecho revisando el Libro Dos. La Sagrada Congregación va por el Libro Segundo diciendo que tenemos que sacar esto del Libro Segundo y ponerlo en el Libro Primero. Puede que hayamos caído un poco en la trampa, pero ese no es mi tema en este momento.

Decidimos ponerlo en el Libro Segundo porque allí pensamos que podíamos decir prácticamente lo que quisiéramos, siempre que el Capítulo General lo entendiera y lo aprobara; y no tendríamos que explicárselo a Roma. Así que tenemos tres artículos en el Libro Segundo, al principio, sobre nuestras relaciones dentro de la Familia de María. Intentamos hacer allí tres cosas diferentes.

En el primer artículo, 1.1, tratamos de dar una visión general de lo que es esta Familia de María, haciendo hincapié en los puntos de "Nuestros Orígenes" que tenemos un carisma común, una espiritualidad común, pero diversos compromisos dentro de este desarrollo del carisma del P. Chaminade. Empezamos diciendo: "Una de las principales razones de la fundación de la Compañía de María y de las Hijas de María Inmaculada fue asegurar la existencia y el desarrollo de una comunidad más amplia de cristianos..." Hubo bastante debate al respecto, porque algunos querían decir: "La razón principal de la fundación de la Compañía". Eso puede o no ser históricamente cierto. Aún no disponemos de suficientes estudios al respecto, por lo que la Comisión pensó que en lugar de decir clara y rotundamente que ésta es LA razón principal de nuestra existencia, sería más diplomático, quizá más correcto históricamente, decir que es UNA de las razones principales. Aunque si nos remontamos a los escritos del P. Chaminade, especialmente a Adela, a la fundación de las Hermanas y a lo que sabemos de la fundación de los Hermanos, creo que al principio esa fue realmente la razón principal.

Pero "una de las principales razones", al menos, era asegurar la existencia y el desarrollo. ¿Pero de qué? No sabíamos muy bien cómo decirlo. Decir "de la Familia de María" es ir al grano. ¿Qué es esta Familia de María? Probamos varias frases diferentes y finalmente acabamos con ésta: "... una comunidad más amplia de cristianos de todos los estados de vida que reconocen su vínculo común en el espíritu marianista". No definimos la Familia de María o Familia Marianista. No definimos cuál es ese vínculo común. Todo lo que decimos es que hay una serie de comunidades cristianas, y también una serie de cristianos individuales, que de alguna manera

se asocian, se reconocen autorreflexivamente como vinculados de alguna manera al carisma del P. Chaminade. Eso basta, como decimos, para que formen parte de esta comunidad más amplia de cristianos [Hoy esto está ya muy claro, según acabamos de decir. Desde 1983 a 2026 han pasado muchas cosas sobre la conciencia, realidad estructural y “canónica” o eclesial de la Familia marianista].

No tratamos de especificar cuáles son las condiciones o los criterios por los que decidimos si un determinado grupo es o no realmente Familia marianista. Es un problema muy práctico. Hay muchos grupos que se identifican como parte de la Familia marianista; y otros dicen que en realidad no lo son. ¿Quién va a tomar esa decisión? Por ejemplo, en Latinoamérica tengo entendido que el Movimiento Marianista está muy bien organizado. Hay escalones de prueba y si uno no cumple ciertas condiciones no asciende. Y, finalmente, hay una verdadera "entrada" en el Movimiento y ciertas condiciones que se exigen a un buen miembro: acudir a las reuniones, rezar ciertas oraciones, cumplir ciertas obligaciones. Se trata de un enfoque muy estructurado, que les gusta y con el que están muy contentos, y que aparentemente satisface las necesidades de las personas porque ya hay cientos de ellas en él. Los franceses [españoles e italianos] son muy parecidos. Las Fraternités Marianistes y Fraternidades marianistas, están muy bien organizadas. Tienen una identidad real. Tienen representantes que se reúnen en un consejo general para todo el país. Tienen relaciones directas entre ese consejo y la Compañía de María y las Hijas de María.

En nuestro país, como sabemos, los grupos son un poco más difusos, un poco más diversos, un poco más fluidos. Tenemos grupos que se identifican como grupos laicos de la Familia marianista; pero sería muy difícil llegar a una imagen o modelo que se ajuste a todos los grupos, por ejemplo, de California, a todos los grupos de la zona de Dayton, a los grupos de San Antonio. La Comisión no ha querido entrar en lo que son problemas prácticos muy reales a la hora de definir o describir. Simplemente decimos que si reconocen su vínculo común entonces tienen derecho a ser considerados de alguna manera Familia marianista. Eso decimos: "Esta comunidad integral se llama 'Familia marianista'".

Hay razones por las que la Regla de hoy, (y esto es muy nuevo en nuestra Regla), nos sitúa en ese contexto más amplio. En primer lugar, desde el punto de vista histórico, creo que somos más conscientes que en el pasado de que realmente formamos parte de un grupo más amplio llamado "Familia". En segundo lugar porque, especialmente desde la Segunda Guerra Mundial, se ha producido un verdadero desarrollo de estos grupos laicos en todo el mundo. Estas dos cosas se unen y nos dan la justificación para hablar de la Familia marianista en nuestra Regla de Vida.

El texto de 1839, por supuesto, el “Grupo primordial” que era la “Congregación de la Inmaculada” no tenía por qué hablar de ello. Estaba ahí, era más grande que la Compañía. Fue el apostolado del P. Chaminade en Burdeos. La Compañía de María no era entonces su principal apostolado. Él fue el director de la Congregación. Las personas que vinieron a la Compañía y entraron en las Hijas de María al principio, durante los primeros años, muchas eran congregantes; y continuaron su trabajo en la congregación, continuaron incluso ocupando cargos en la congregación hasta su transformación en 1930 que supuso en realidad su disolución, pues lo que vino no se correspondió con la Congregación inicial. La Compañía se convirtió en la "pequeña Compañía", que había sido casi una sucursal de la Congregación. Así que el texto de 1839 no tiene por qué hablar de eso.

Cuando llegamos al P. Simler, la Compañía ya tenía su propia existencia independiente. La Congregación no había muerto exactamente, pero se había marchitado, estaba bastante deteriorada [en realidad se había transformado en una Hermandad o Cofradía, pero eso ya no

era lo que Chaminade fundó. Y el apostolado escolar se había vuelto tan importante, que nos definíamos más o menos como un instituto religioso en la Iglesia, no exactamente en el vacío, pero sin relación con esta Familia marianista más amplia. Lo que ha hecho el COMCO (el Capítulo de 1976 y el COMCO desde entonces) y el Capítulo de 1981 es situarnos de nuevo en esa realidad viva que el P. Chaminade presuponía en 1839, pero que no estaba expresada en la Regla de 1891.

El segundo artículo habla de las **relaciones que mantenemos con otros grupos de la Familia marianista**, habla de lo que mucha gente, al menos en este país, llama "interdependencia": que cada grupo tiene su propia vida, pero cada grupo forma parte de esta Familia Marianista más amplia. Reconocerlo y trabajar con otros grupos nos beneficia a todos. Hablamos de cómo "ser cada vez más conscientes de nuestros papeles complementarios y trabajar juntos para promover la misión común de la Iglesia". En este artículo 2 intervienen al menos cuatro elementos.

La primera es que **nos comprendemos mejor a nosotros mismos en el contexto de la Familia marianista**. Decimos que "el contacto con otros cristianos comprometidos con la Familia de María nos permite alcanzar una mejor comprensión de nosotros mismos como religiosos". Eso toca un poco un punto del que ya he hablado antes. Lo que nos es propio en la Familia de María, una vez más, no son los apostolados en los que estamos implicados. Los tenemos en común con el resto de la Familia marianista. Lo que nos es propio es que somos "religiosos". Y si trabajamos estrechamente con laicos que comparten nuestro carisma, que comparten nuestra espiritualidad, que comparten nuestros ideales, que comparten en muchos casos nuestros apostolados actuales, nos vemos obligados a profundizar en lo que nos hace ser lo que somos, que es el estado de vida en el que nos encontramos. Eso es lo que dice este artículo.

Trabajar en estrecha colaboración con laicos, especialmente los comprometidos, los entregados, nos obliga a comprender mejor quiénes somos. Al igual que a los laicos, trabajar con nosotros les obliga a profundizar en lo que es un laico en la Iglesia. ¿Un laico es sólo un religioso a medias, un religioso disminuido, un religioso que no lo es del todo; o un laico es un laico? ¿Qué significa eso? ¿Qué significa eso en la Iglesia? En este artículo intentamos decir muchas cosas. "El contacto con otros cristianos comprometidos con la Familia de María nos permite alcanzar una mejor comprensión de nosotros mismos como religiosos". Así cada uno comprenderá mejor su identidad.

[Misión compartida]. Colaboramos con ellos **para apoyarnos mutuamente**. La misión de la Iglesia y la misión de la Compañía son sencillamente demasiado amplias para que podamos llevarlas a cabo adecuadamente solos. **Necesitamos el apoyo de los laicos** en nuestro trabajo; y **ellos, sin duda, necesitan nuestro apoyo** en el suyo. Constantemente nos dicen eso, que necesitan orientación, que necesitan ayuda, que necesitan una comprensión más profunda. Nos ven un poco como las personas de recursos de la Familia marianista. Muchos de ellos me han dicho: "Qué suerte tienen los hermanos. Pasan por el noviciado, **tienen años de estudio y pueden leer sobre el Padre Chaminade y aprender realmente sobre él. Y queremos que lo compartan con nosotros**". A veces pienso en el fondo de mi mente si supieran lo poco que sabemos sobre el P. Chaminade y la tradición marianista.

Pero el hecho de que nos lo exijan nos obliga quizá a hacer un poco más lo que deberíamos hacer de todos modos. A algunos nos da miedo. Una de las razones por las que algunos de nosotros rehuimos trabajar con los grupos laicos es **que nos exigen más de lo que creemos estar preparados para dar**. La solución, por supuesto, no es huir. **La solución es prepararnos para dar más, para compartir más con ellos. Apoyo mutuo**. Y luego, desafío mutuo. **Los laicos pueden desafiarnos a vivir mejor nuestra vida religiosa**. A veces lo hacen de forma muy abierta. Si nos

parecemos demasiado a ellos en el estilo de nuestra vida, nos hacen preguntas: ¿por qué sigues en la vida religiosa? ¿Por qué eres Hermano? Ciertamente podemos retarles a convertirse en lo que deben ser en la Iglesia.

Y luego, la cooperación, como decimos en el texto, los papeles complementarios y el trabajo conjunto. El poder que tendríamos si realmente trabajáramos juntos. Tomemos como ejemplo la diócesis de San José. Es una diócesis pequeña y, en cierto sentido, un lugar ideal para que probemos algunas cosas. Si la Familia marianista realmente creciera y se desarrollara en la diócesis de San José, qué tremendo instrumento podríamos presentar al Obispo. Podríamos decirle al obispo que aquí tenemos un grupo de religiosos y laicos que saben cómo trabajar juntos y que pueden enseñar a su pueblo, compartir con su pueblo, cómo el clero y los laicos y los religiosos pueden trabajar juntos. Sabemos que en todas las diócesis es un problema real. Si la Santa Sede tuvo que sacar ese documento hace un par de años sobre las "Relaciones mutuas de obispos y religiosos", no es porque todo sea perfecto. Si la Santa Sede se toma la molestia de publicar un documento, significa que hay problemas. Tenemos mucho que ofrecer a la Iglesia, y somos imagen para la gente de la Iglesia. Mucha gente nos dice eso: "Si pudiéramos llevarnos bien en nuestras parroquias como nos llevamos con vosotros". Les estamos dando una imagen de lo que podría ser la Iglesia, de sacerdotes, laicos, religiosos y seglares trabajando juntos. No simplemente viviendo unos de otros, sino trabajando juntos por el bien común de la Iglesia.

Por último, al final del artículo, mencionamos que, debido a nuestro origen y misión comunes, **"damos especial importancia a la colaboración con las Hijas de María Inmaculada"**. Creo que en nuestra provincia, la mera presencia de las hermanas nos ha hecho, a lo largo de los años, mucho más conscientes de que no somos simplemente la Compañía de María haciendo nuestras cositas en algún rincón de la viña del Señor, sino que pertenecemos a algo mucho más grande.

En el tercer artículo hablamos de nuestras obligaciones como religiosos. Si leemos el texto de COMCO, resulta un poco ambivalente. Habla de lo que deberían hacer los demás. La Comisión dijo: "Espera un momento. Si estamos predicando una exhortación a otras personas, de acuerdo; pero si estamos escribiendo NUESTRA Regla de Vida debemos hablar de lo que NOSOTROS debemos hacer". El artículo 1.3 trata de lo que debemos hacer los religiosos marianistas. "Tenemos la obligación de extender y fortalecer la Familia marianista. Pretendemos atraer a los cristianos para que formen comunidades conscientemente comprometidas" (y creo que ésa es la noción central de identidad) "a vivir el espíritu marianista". ¿Cuándo se convierte realmente un grupo en miembro de la Familia marianista? Cuando se compromete conscientemente a vivir el espíritu marianista. No cuando se reúnen para estudiar la Biblia. No cuando se reúne para recaudar dinero para los Hermanos. No cuando se reúnen para rezar. Todo eso está muy bien y muchos grupos empiezan por ahí. Pero creo que podemos decir que este grupo concreto, sea cual sea, está realmente en la Familia marianista cuando se compromete conscientemente a vivir el espíritu marianista. Podríamos decir lo mismo de nosotros mismos como colectivo y a título individual. ¿Cuándo somos realmente miembros de la Compañía de María? Cuando nos comprometemos conscientemente a vivir el espíritu marianista.

"Debemos ofrecer nuestros servicios y ministerios a estas comunidades, al tiempo que fomentamos plenamente sus características propias y su autonomía". Tuvimos un poco de dificultad con esa expresión al final del capítulo, porque sobre todo en francés sonaba un poco diferente. Intentamos evitar decir que cada uno de estos grupos es independiente y dirige su propia misión. También queríamos evitar decir que estos grupos laicos dependen de nosotros, que son "nuestros" grupos laicos y que de alguna manera vamos a ocuparnos de ellos. Lo que queríamos decir es que tienen sus propios derechos, sus propias responsabilidades, su propia

autonomía y que pueden dirigir su propia misión. Pero dado que compartimos este carisma común, debería existir la más estrecha cooperación entre ambos.

No es un modelo universalmente aceptado. Creo que los franceses siguen considerando las Fraternités como algo que hace la Compañía. Es una obra suya, como una escuela. Creo que también es un poco así en Sudamérica, aunque no estoy lo suficientemente cerca para saberlo. Así era ciertamente en muchas partes de los Estados Unidos, cuando comenzaron los grupos de Sodalidad. Pero a medida que los laicos empezaron a asumir su propia responsabilidad, creo que los vemos cada vez más autónomos. Tanto es así que en algunos casos ha habido fricciones, separación, casi divorcio, entre algunos de los grupos laicos y los religiosos. Es muy difícil cooperar estrechamente entre sí y, al mismo tiempo, respetar las características propias y la autonomía de cada uno. En el artículo 1.3 intentamos esto.

CONCLUSIÓN

Permítanme decir unas últimas palabras sobre la Regla que hemos estado considerando. Tiene sus imperfecciones. No es un documento perfecto. Si el Capítulo hubiera estado reunido entre tres y cinco semanas más, habría elaborado un documento mucho mejor. Pero creo que tal y como están las cosas hay tres cosas que podemos decir al respecto.

La primera es: **está realmente en continuidad viva con nuestro pasado**, con lo que yo consideraría lo mejor de nuestro pasado. No es algo nuevo en ese sentido. No hay una ruptura dramática entre lo que éramos antes y lo que la Regla dice que somos ahora. Creo que mantenemos una relación muy estrecha con nuestro pasado.

En segundo lugar, creo que **encarna, explícitamente en muchos casos e implícitamente en casi todas las frases, la riqueza de la visión del P. Chaminade**. Hay frase tras frase que se hacen eco del Fundador, lo que en cierto sentido significa que tenemos que conocerle quizá mejor para poder reconocer lo que nos dice en esta Regla.

Por último, **nos desafía en muchos sentidos**, ya que contempla nuestra vida de forma un poco diferente y nos exige actitudes mentales y técnicas, procesos de acción, que son diferentes en énfasis de lo que podríamos haber estado acostumbrados hace veinte o treinta años. Es un reto para nosotros. **Nos llama a la renovación, a profundizar en nosotros mismos y a avanzar hacia el futuro** con el mismo **espíritu de fe, discernimiento de la voluntad de Dios y perseverancia** que tanto caracterizó al P. Chaminade

