

28

mayo 2010

fms

Cuadernos **MARISTAS**



Instituto
de los
Hermanos
Maristas

ÍNDICE DE MATERIAS

■ EDITORIAL	_____
André Lanfrey, fms.....	3

■ ESTUDIOS	_____
------------	-------

Tenemos vino nuevo, ¿necesitamos odres nuevos?	
Juan Miguel Anaya, fms.....	5

De la asociación a la congregación. De los estatutos de la sociedad de hermanos a las constituciones de la orden 1817 - 1937	
André Lanfrey, fms.....	31

Unidos en una causa común: Pompallier y Champagnat (I)	
Frederick Mc Mahon, fms.....	55

Incidencias de la canonización de San Marcelino en un exalumno marista	
Aureliano Brambila, fms.....	87

■ COLOQUIO CON LAS RAMAS MARISTAS	_____
--------------------------------------	-------

Síntesis de la jornada inter-marista del 24 de junio de 2009	
André Lanfrey, fms - Alois Greiler, sm.....	95

Introducción a la jornada inter-marista del 24 Junio de 2009	
André Lanfrey, fms	

La Sociedad de María y la gran Familia Marista: dos modelos sobre los orígenes	
Alois Greiler, sm	101

La Sociedad de María como orden inacabada	
André Lanfrey, fms.....	115
Un árbol con varias ramas. Perspectivas sobre los Orígenes Maristas y las tradiciones	
M. Emerentiana Cooney, smsm.....	139
Jeanne-Marie Chavoïn en el corazón de la Sociedad de María	
Myra Niland, sm.....	147

■ IN MEMORIAM

El Hermano Gabriel Michel (1920-2008)	
Alain Delorme, fms.....	161
Hermano Alexandre Balko: genial y controvertido	
Manuel Mesonero, fms.....	173

FMS CUADERNOS MARISTAS

Nº 28 AÑO XX 2010

Responsable de redacción :

Comisión de Patrimonio

Director técnico:

AMEstaún, fms

Han colaborado en este número:

André Lanfrey, fms
Alois Greiler, sm
Alain Delorme, fms
Juan Miguel Anaya, fms
Manuel Mesonero, fms
Aureliano Brambila, fms
M. Emerentiana, smsm
Myra Niland, sm

Traductores:

Joannès Fontanay, fms
Aimé Maillet, fms
Josep Roura Bahí, fms
Francisco Castellano, fms
Moisés Puente, fms
Sra. Gabriela Scanavino
Virgilio J. Balestro, fms
Alvisio Kuhn, fms
Pe. Edoardo Campagnani-Terreia
John Allen, fms
Edward Clisby, fms

EDITORIAL

André Lanfrey, fms

Una de las funciones de *Cuadernos Maristas* es la de “hacer memoria” de los acontecimientos que afectan a la vida de los grupos e individuos que hacen la historia de los Hermanos Maristas. Por eso, el artículo del hermano Brambila evoca los diez años de la canonización de Champagnat ante los antiguos alumnos maristas de México. Por lo demás, estos últimos meses han estado marcados por los fallecimientos del hermano Gabriel Michel, el 17 de noviembre de 2008 a los 89 años de edad y del hermano Alexandre Balko, el 31 de enero de 2009, otro pionero de la investigación marista. Es justo, por tanto, que este número 28 de *Cuadernos Maristas* les rinda homenaje por lo que fue su vida y su espíritu, a través de las voces de los hermanos Manuel Mesonero y Alain Delorme. A requerimiento del hermano Henri Réocreux, publicamos también el verdadero testamento espiritual e intelectual del hermano Balko, redactado por él mismo, algunos meses antes de su fallecimiento.

Este número nos recuerda también que la investigación marista no se li-

mita a los hermanos sino que está en relación con toda la Sociedad de María. De ahí el interés del artículo del hermano Mac Mahon evocando las relaciones Champagnat-Pompallier. Además, las actas del mini-coloquio en el que participaron las diversas ramas y que tuvo lugar en Roma, el mes de junio, sobre el tema: “¿Qué es la sociedad de María?” han permitido una fructuosa colaboración de los investigadores de las distintas ramas de la Sociedad. Han permitido también poner en evidencia que esta expresión consagrada no es tan clara como algunos piensan.

Los hermanos Anaya y Lanfrey, el primero con un artículo erudito basado sobre el derecho canónico y el segundo con un objetivo histórico, se focalizan más sobre la sociedad de los Hermanos Maristas, que en el siglo XIX tuvo una gran evolución: de tener el estatuto de asociación al de congregación religiosa, considerándose siempre a sí misma como parte integrante de una Sociedad de María considerada más o menos como una orden.

TENEMOS VINO NUEVO, ¿NECESITAMOS ODRES NUEVOS?

Anaya Juan Miguel, fms

En estos días he tenido la oportunidad de leer diversos comentarios y artículos sobre nuestros orígenes como Hermanitos de María. Es una lectura a la que me dedico con frecuencia, recordando con nostalgia el bien inmenso que me hizo la lectura de las memorias del H. Silvestre durante el periodo de mi noviciado. He sentido el impulso de escribir algo también yo. Y ¿cuál podría ser mi aportación¹ en estos temas? La verdad es que echo en falta una aproxi-

mación a nuestros orígenes que los lea con el criterio exegético de no aislar el texto de su contexto. ¿Qué quiero decir con esto?

La fundación del Instituto (y de la entera Sociedad de María) tiene lugar en un momento histórico en el que cambia el paradigma de la vida consagrada². A lo largo de los dos milenios de historia de la Iglesia la vida consagrada ha ido ampliando periódicamente sus paradigmas de auto-definición³. El derecho canónico si-

¹ Algunos lectores, especialmente después de tener la paciencia de leer el artículo pueden hacerse la misma pregunta, o desear que hubiera resistido la tentación, como debe hacer un buen religioso ante ciertas tentaciones. Mi aportación, si es que existe, quisiera ser la de una visión jurídica, que es la correspondiente a los estudios de derecho canónico que mis superiores me pidieron que hiciera y a mi actual trabajo como Procurador de los Hermanitos de María. Las palabras, muchas veces, no tienen el mismo significado en el lenguaje normal y en el lenguaje jurídico. Por ejemplo, en muchos países se considera a las Hijas de la Caridad de S. Vicente de Paúl la ejemplificación de las religiosas (de hecho son el Instituto o Sociedad con más miembros en la Iglesia, superando a jesuitas y salesianos, por ejemplo). Sin embargo, jurídicamente ellas no son religiosas, sino miembros de una Sociedad de Vida Apostólica (cf. Anuario Pontificio 2008, Città del Vaticano 2008, 1746). En este artículo intento utilizar las palabras en su sentido jurídico, aunque ello pueda extrañar, por estar habituados al uso de esas mismas palabras en el lenguaje normal, con significado diverso.

² El mismo hecho de hablar de vida consagrada es un anacronismo si nos referimos al siglo XIX, u otros momentos de la historia anteriores a 1983. Ese término es propio del vocabulario del Código de derecho canónico de 1983 (cf. c. 573-606). Para Champagnat, Colin, Francisco ... probablemente hubiera sonado extraño. Ellos hablaban de Órdenes, Regulares, Religiosos, Sociedades, Congregaciones o Institutos...

³ Cf. G. ROCCA, «Per una storia giuridica della vita consacrata», en GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (ed.), *La vita consacrata nella chiesa*, Milano 2006, 35-69. Es un interesante estudio presentado en el XXXII Encuentro de Estudio (2005) organizado por el citado grupo de canonistas. El libro del que está tomado el artículo es la publicación que recoge las actas del encuentro. Rocca advierte que se ocupa sobretodo de Occidente, donde se han originado una mayor variedad de formas y estructuras jurídicas. Establece las siguientes etapas:

que a la vida, de modo que, como el Espíritu Santo sigue actuando en la Iglesia, el derecho siempre recoge imperfectamente la realidad de vida y santidad de los miembros de la Iglesia.

Así, desde un punto de vista jurídico, podemos hablar del paso de la variedad de expresiones de la vida consagrada de los primeros siglos, a la identificación de ese estilo de vida con la vida monástica. En su momento los monjes debieron hacer sitio a los mendicantes, con su estilo de vida completamente diverso de la estabilidad benedictina. Poco después la proliferación de fundaciones de clérigos regulares lleva a identificar la vida consagrada con quienes tienen por denominador común la profesión religiosa con votos solemnes. El siglo XIX ve surgir un número impresionante de congregaciones o sociedades "seculares" (con votos simples) que llevan a la identificación de la vida consagrada con la profesión con votos públicos (Código de 1917). Recientemente, a mitad del siglo XX, asistimos a la aprobación formal de los Institutos seculares y su

inclusión entre las formas de vida consagrada. El Código de 1983 habla de nuevas formas de vida consagrada (cf. c. 605), de las que la Santa Sede ya ha aprobado varias⁴. En alguna de ellas, por ejemplo, pueden vivir en una misma comunidad hombres y mujeres, o se admiten vínculos de consagración para personas casadas que mantienen su vida matrimonial⁵.

Me parece que, para muchos de nosotros, a la hora de ampliar nuestros conocimientos sobre los orígenes maristas, puede ser útil entender mejor el contexto de cambio de paradigma acerca de la definición de vida consagrada que se produce en el siglo XIX.

Con esa luz es conveniente revisar, muy sintéticamente, nuestros primeros cien años de historia.

Y, por último, podemos preguntarnos: todo esto ¿tendrá algo que ver con nuestra actual situación? ¿Tenemos algo que aprender de nuestra historia para vivir mejor los cambios a los que asistimos en este tiempo nuestro?

1. Buscando un denominador común del género (siglos II-VIII).
2. Primera clasificación en especies: las reglas de S. Agustín y de S. Benito (siglos VIII-IX).
3. De dos reglas (o especies) a tres reglas (S. Agustín, S. Benito, S. Basilio) y de tres reglas a las Religiones aprobadas (siglos IX-XIII, con los concilios Lateranenses).
4. El primer denominador común del género: Regular (=Religioso = Voto solemne) y estado de perfección (siglos XIII-XIX).
5. El segundo denominador común del género: la Religión y el Religioso del Código de 1917.
6. Caminando hacia nuevas especies (1947-1983).
7. El tercer denominador común del género: la Vida Consagrada del Código de 1983.

⁴ Cf. Anuario Pontificio 2008, Città del Vaticano 2008, 1748-1749.

⁵ Aunque debe tenerse en cuenta que el número 62 de Vita consecrata establece que: «no pueden ser comprendidas en la categoría específica de vida consagrada aquellas formas de compromiso, por otro lado loables, que algunos cónyuges cristianos asumen en asociaciones o movimientos eclesiales cuando, deseando llevar a la perfección de la caridad su amor, consagrado ya en el sacramento del matrimonio, confirman con un voto el deber de la castidad propia de la vida conyugal y, sin descuidar sus deberes para con los hijos, profesan la pobreza y la obediencia» (JUAN PABLO II, Exhortación apostólica Vita consecrata, 25 mar. 1996, AAS 88 [1996] 436).

Me propongo, pues, estudiar en este artículo 3 puntos sucesivos:

1. El cambio de paradigma producido por la aparición de los Institutos de votos simples.
2. Algunos puntos fundamentales de la historia de los orígenes maristas, especialmente en relación con los Hermanitos de María.
3. La posible relación del camino conjunto de los maristas de Champagnat⁶ (hermanos, laicos ...) en el futuro, con el cambio de paradigma actual⁷.

1. LOS INSTITUTOS DE VOTOS SIMPLES

Desde el siglo XVI aparecen en la Iglesia Institutos en los que sus profesores emiten votos simples⁸. Este hecho crea una diferencia capital entre las Órdenes, con su profesión solemne⁹, y los nuevos Institutos¹⁰, con la profesión simple¹¹.

El voto solemne marcaba claramente la separación del Regular, único religioso, de otras personas que no eran religiosos por no profesar votos solemnes. El esquema jurídico de la

⁶ Nombre utilizado por los participantes en la Asamblea de la Misión celebrada en Mendes para referirse a todas las personas que se sienten llamadas por Dios a seguir y compartir el carisma de Marcelino Champagnat, de diferentes maneras, de acuerdo con las vocaciones personales (FMS, «Documento de la Asamblea de la Misión de Mendes», 2, en FMS, FMSMensaje 38 [2008], 82).

⁷ Y que estamos ante un cambio de paradigma lo demuestra no solo el interés por las nuevas formas de vida consagrada previstas en el c. 605 del vigente Código, o la realidad de los Movimientos eclesiales de los que hablo en la 3ª parte del artículo, sino la efervescencia existente en la mayoría de los grandes Institutos clásicos (= antiguas Órdenes) que tienen asociados movimientos laicales (por ejemplo, los jesuitas aprobaron en su última Congregación general [4 mar. 2008] un Decreto sobre la Colaboración al centro de la Misión y los dominicos han hecho entrar en vigor recientemente [8 ago. 2008] unas Declaraciones generales acerca de la Regla de las Fraternidades laicas de Santo Domingo).

⁸ La descripción de la aparición de los Institutos de votos simples puede verse en E. SASTRE SANTOS, *La vida religiosa*, Milano 1997, 705-871, o en M. AUGÉ, - E. SASTRE SANTOS - T. SORRIELLO, *Storia della vita religiosa*, Brescia 1988, 442-459.

⁹ La solemnidad de los votos depende de la voluntad positiva de la Iglesia que les da la fuerza de inhabilitar los actos contrarios y, a la vez, en la perpetua e irrevocable entrega por parte del que hace el voto. El que hace el voto solemne realiza una perfecta entrega, que es aceptada, en nombre de Dios, por el ministro de la Iglesia, de modo que la persona queda perpetuamente consagrada al servicio de Dios. Se promete el uso de la cosa prometida y la cosa misma. Se entrega a Dios el dominio útil y el radical, se prometen los actos y la facultad de los mismos, de modo que la persona queda inhábil para los actos contrarios, que son, lógicamente nulos (cf. A. TABERA - G.M. DE ANTOÑANA - G. ESCUDERO, *Derecho de los Religiosos. Manual teórico práctico*, Madrid 1968⁵, 365-366).

¹⁰ Hasta el Código de 1917, e incluso años después, estos Institutos serán llamados indistintamente Institutos de votos simples, Congregaciones de votos simples, Congregaciones seculares o nuevos Institutos (cf. E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las Normae de la Santa Sede (1854-1958)*. Introducción y textos, Roma-Madrid 1993, 11). Esta obra de Sastre es un interesante trabajo de recopilación de material de los archivos de la SCER, que citaremos a partir de ahora abreviando el título como *El ordenamiento*. SCER es la sigla correspondiente a Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, nombre del Dicasterio encargado de la vida religiosa hasta 1908. A partir de 1908 pasa a llamarse Sagrada Congregación de Religiosos, que abreviaremos SCR. Los cambios de nombre del Dicasterio han continuado produciéndose posteriormente.

¹¹ El voto simple promete el uso de la cosa prometida. Se entrega el dominio útil, se prometen los actos de los consejos, reteniendo la facultad de los actos contrarios, que son, por consiguiente válidos (cf. A. TABERA - G.M. DE ANTOÑANA - G. ESCUDERO, *Derecho de los Religiosos*, 366).

vida religiosa se conformaba a las exigencias del voto solemne, sumado a la clausura para las religiosas¹². La emisión de votos simples, por disposición eclesiástica, no hacía entrar en la vida religiosa a quienes los emitían¹³.

Antes del siglo XIX no existía ninguna legislación canónica que regulase la aprobación de estas Congregaciones de votos simples por parte

de la Sede Apostólica¹⁴ y, como ya hemos dicho, sus miembros no eran considerados verdaderos religiosos como los Regulares¹⁵.

A lo largo de ese siglo muchas Congregaciones de votos simples solicitaron de los Papas algún tipo de reconocimiento y más de un centenar, la mayoría femeninas, lo consiguieron en los primeros 60 años del mismo¹⁶.

¹² Sabbarese explica que hay una prohibición absoluta de aprobar nuevas formas de vida consagrada que no fueran estrictamente Órdenes religiosas como fruto del decreto *De regularibus et monialibus* (Cf. CONCILIO DE TRENTO, Sesión XXV, Decreto de *regularibus et monialibus*, en ISTITUTO PER LE SCIENZE RELIGIOSE DI BOLOGNA, [ed.], *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1991, 776-784) y las Constituciones Apostólicas *Circa pastoralis* (Pío V, Const Ap. *Circa pastoralis*, 29 mayo 1566, en BR, IV, II, 292-294) y *Lubricum vitae genus* (Pío V, Const Ap. *Lubricum vitae genus*, 17 nov. 1568, en BR, IV, III, 47-48). BR es la abreviatura para indicar *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum*, Roma 1745. Esos documentos han establecido que no se puede hablar de estado religioso si no se cumplen dos características: los votos solemnes y, para las monjas, la clausura papal (L. SABBARESE, «Nuove forme di vita consacrata [can. 605]», en GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO [ed.], *La vita consacrata nella chiesa*, Milano 2006, 84-86).

¹³ Cf. E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento*, 83. El derecho clásico de la vida religiosa protegía el radical desasimilamiento del religioso de todo lo terreno con la profesión del voto solemne e imponiendo una serie de cautelas exteriores que señalaran la situación a cristianos y no cristianos. Para las mujeres significaba, además, la necesaria retirada del mundo, viviendo en clausura. Quien emitía el voto solemne convertía en inexistentes los actos contrarios a esos votos: comprar, vender, casarse, iniciar un pleito... Se pretendía reflejar la situación de muerte para el mundo y vida sólo para Dios. Por el contrario, los actos contrarios a los votos de quienes profesaban votos simples sí eran válidos. Un tal voto ¿protege y refleja la separación del mundo necesaria en el estado de vida religioso? Tal es la duda que está detrás de las dificultades asociadas al reconocimiento como religiosos de los profesos de votos simples (Cf. E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento*, 88-89).

¹⁴ Los Obispos no podían aprobar, de ningún modo, la existencia de un nuevo Instituto, ya que el Concilio Lateranense IV había prohibido aprobar nuevas Órdenes (cf. CONCILIO LATERANENSE IV, c. 13, en ISTITUTO PER LE SCIENZE RELIGIOSE DI BOLOGNA, [ed.], *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 242). Los fundadores están obligados a obtener la aprobación directamente de la Santa Sede, ya que el Papa es el único que puede superar tal prohibición de un Concilio. Algunos Obispos conceden aprobaciones locales usando la figura jurídica de asociaciones o confraternidades, nunca la de Órdenes o Religiones. La situación cambia únicamente cuando la SCER emana el *Methodus* del que hablaremos a continuación.

¹⁵ En este sentido supone un caso excepcional la aprobación de los Pasionistas como Instituto de votos simples, al que se concede el privilegio de la exención (cf. M. AUGÉ - E. SASTRE SANTOS - L. BORI RIELLO, *Storia della vita religiosa*, 444). Clemente XIV es quien los aprueba (cf. CLEMENTE XIV, *Carta Supremi apostolatus*, 16 dic. 1769, en BRC, V, 73-79). BRC es la abreviatura para indicar *Bullarii Romani continuatio Summorum Pontificum Benedicti XIV, Clementis XIII, Clementis XIV, Pii VI, Pii VII, Leonis XII et Pii VIII, I-IX*, Prati 1835-1856.

¹⁶ La nota de la p. 93 de *Acta Sanctae Sedis* 1 (1865) habla de 198 aprobaciones entre 1800 y 1864. También puede verse A. BIZZARRI, *Collectanea in usum Secretariae Sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium*, Roma 18852, 487-488. El volumen de Bizzarri lo abreviaremos a partir de aquí como Bizzarri. En la revista *Analecta Juris Pontificii* 5 (1861) 52-103; 147-217; 24 (1885) 383-422; 26 (1886-1887) 954-977 encontramos artículos que describen las Congregaciones seculares aprobadas y el proceso seguido para ello, con lujo de detalles.

A causa de esta multiplicación de nuevas fundaciones¹⁷ el cardenal Bizzarri, que era secretario de la SCER, elaboró en 1854, por mandato de Pío IX, un *Methodus*¹⁸ para estas aprobaciones. El texto fue aprobado por el Papa y se envió a todos los obispos del mundo en 1861.

Desde esa fecha la vida de un nuevo Instituto pasaba por dos periodos, el primero bajo la tutela del Obispo diocesano del lugar de fundación, el segundo bajo la tutela de la Sede Apostólica cuando conseguía el *decretum laudis*, al que seguían el decreto de aprobación y la aprobación de sus Constituciones algunos años después¹⁹.

Sin embargo, en la doctrina oficial de la Iglesia (incluyendo documentos de Papas y Curia Romana) los vocablos religión, religioso, estado religioso

y regular se referían a una misma y única realidad hasta el final del siglo XIX e indicaban únicamente las Órdenes de votos solemnes y sus miembros²⁰, mientras que los nuevos Institutos, centenares a finales del siglo XIX, eran llamados Institutos o Congregaciones seculares y no se les reconocía el carácter de religiosos²¹.

Todavía en 1896 la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, ante la realidad de los centenares de Institutos de votos simples que habían surgido en la Iglesia, escribía:

Los modernos Institutos, en los que se emiten únicamente votos simples, no deben reivindicar para sí el nombre de religiones, con lo que sus miembros no deben ser llamados religiosos²².

Es verdad que algunos juristas, desde los años 1850-60, habían em-

¹⁷ La coyuntura histórica del siglo XIX se presenta favorable en extremo para estos nuevos Institutos de votos simples, ya que la geografía se ensancha y, con ella, se ensanchan las necesidades de presencia de la Iglesia y las posibilidades y oportunidades de ejercer las obras de misericordia. Esa expansión fuerza al cambio de mentalidad y de esquema jurídico para la vida religiosa. Los nuevos Institutos son la respuesta de la vida religiosa a las condiciones del siglo XIX: la sociedad liberal, la revolución demográfica e industrial, la cuestión social ... Ejercitar las obras de misericordia en la sociedad liberal, y trabajar en el campo misionero de la Iglesia, sólo es posible para una religiosa profesando votos simples (cf. E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento*, 20. 85). En relación con nuestro propio nacimiento como Hermanitos de María conviene situar nuestra historia en el contexto del extraordinario florecimiento de nuevas Congregaciones dedicadas a la enseñanza que surgen en Francia en los primeros años del siglo XIX. Un excelente estudio histórico de ese periodo lo constituye P. ZIND, *Les nouvelles Congrégations de Frères enseignants en France de 1800 à 1830*, Saint-Genis-Laval 1969.

¹⁸ SCER, *Methodus quae a Sacra Congregatione episcoporum et regularium servatur in approbandis novis institutis votorum simplicium*, 22 sep. 1854, en E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento*, 187-189. La fórmula de aprobación de un nuevo Instituto establece que es aprobado como Congregación de votos simples bajo el régimen (gobierno) de un Superior general, salva la jurisdicción de los Ordinarios, como está indicado en los sagrados cánones y Constituciones apostólicas.

¹⁹ A esta realidad jurídica que se ha prolongado varios siglos está dedicado el estudio de G. LESAGE, *L'accession des Congrégations à l'état religieux canonique*, Ottawa 1952, un volumen de 222 páginas plenas de historia y doctrina.

²⁰ J. GRIBOMONT - J.M.R. TILLARD, «Religio (Religiosus)» en DIP 7, 1633. Uso la abreviatura DIP para referirme a la monumental obra G. PELLICIA - G. ROCCA (ed.), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, I-X, Roma 1974-2003.

²¹ G. ROCCA, «Voto» en DIP 10, 561.

²² SCER, «Animadversiones» en *Analecta ecclesiastica* 4 (1896) 159.

pezado a distinguir el vocablo *Religioso* del vocablo *Regular* y a considerar que los institutos de votos simples poseían todos los elementos esenciales (con su estilo y forma de vida caracterizado por ritmo de oración, vida común, ascética, hábito y separación del mundo²³) para que sus miembros pudieran ser considerados religiosos²⁴.

Se delinea así un doble estado religioso. Por una parte el estado religioso jurídico, en relación al estatuto según el derecho canónico. Por otra parte el estado religioso teológico, en relación al estatuto moral y los méritos ante Dios. La doctrina común admite, en esta época, que los profesos de votos simples participan del estado religioso teológico, pero la Iglesia no les concede todavía ser participantes del estado religioso jurídico²⁵.

Hacia finales del siglo XIX se va delineando completamente el estado jurídico propio de las Congregaciones de votos simples. En 1889 el decreto de aprobación de una comunidad distingue los que podríamos llamar tres niveles: las Órdenes con votos solemnes, que introducen propiamente en el estado religioso; las congregaciones religiosas en las que los votos son simples; las asociaciones pías

que no hacen sino votos privados²⁶.

Por esa misma época un artículo de una revista especializada en temas de derecho e historia afirma que, al ser diversos los fines de los clérigos y los de los laicos, hay que tener en cuenta que los clérigos presentes en un instituto laical se dedican al servicio espiritual de los laicos, sin acceso al gobierno del instituto, y, por el contrario, los laicos presentes en un instituto clerical están al servicio de los clérigos y tampoco tienen acceso al gobierno²⁷.

Un primer documento oficial que aborda la cuestión de la definición jurídica de los nuevos institutos, llamado la *carta magna* de las Congregaciones de votos simples, fue la Constitución *Conditae a Christo*, de 1900²⁸.

La Constitución reconoce el poder de los Obispos para erigir en su propio territorio un Instituto Religioso y produce una clarificación de la situación jurídica. Se elabora, de modo definitivo y completo, la diferencia de *status* ente un Instituto de derecho diocesano y uno de derecho pontificio. Todas las Órdenes de votos solemnes son consideradas de derecho pontificio. Una parte de las Congregaciones de votos simples es consi-

²³ Cf. E. SASTRE SANTOS, El ordenamiento, 80-81.

²⁴ Por ejemplo, cf. D. BOUIX, *Tractatus de jure regularium* I, París 1857, 34.

²⁵ Cf. G. LESAGE, *L'accession des Congrégations à l'état religieux canonique*, 182-184.

²⁶ SCER, Decreto Ecclesia Católica, 11 ag. 1889, en E. SASTRE SANTOS, El ordenamiento, 230.

²⁷ Cf. «Instituts de frères», *Analecta Juris Pontificiae* 27 (1887-1888) 232-252. A los lectores familiarizados con la historia de los Hermanitos de María estas afirmaciones les traerán recuerdos relacionados con algunas divergencias entre los padres Colin y Champagnat.

²⁸ LEÓN XIII, Constitución *Conditae a Christo*, 8 dic. 1900, *Acta Sanctae Sedis* 33 (1900-1901) 341-347. El primer capítulo da la normativa para las de derecho diocesano (páginas 342-344). El segundo capítulo da la normativa para las de derecho pontificio (páginas 344-347).

derada de derecho pontificio, con la concesión del *decretum laudis*, y el resto queda de derecho diocesano.

Poco después, en 1901, se publican unas *Normae*²⁹, con 325 artículos, que son la codificación de las reglas seguidas hasta entonces por la SCER en la aprobación de los nuevos Institutos de votos simples. El contenido está organizado en dos secciones. La primera explica la práctica que debe seguirse para aprobar un nuevo Instituto y sus Constituciones. Da informaciones muy útiles para los Obispos y para los mismos Institutos. La segunda sección propone el esquema de un modelo de Constituciones para uno de estos nuevos Institutos. Esta segunda sección abarca los números 42-321, lo que da idea de lo exhaustivo de la propuesta.

Un conocido jurista jesuita podrá afirmar, después de la publicación de estos dos documentos, que «las Congregaciones poseen algo que todavía no tienen las Órdenes: un código moderno de leyes generales que las regulen»³⁰.

Puede ser esta una de las razones por las que Pío X, en la reforma que realiza de la Curia Romana, cambia la fisonomía y el nombre de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares por Sagrada Congregación de Religiosos, de modo que el nuevo Di-

casterio se ocupe tanto de las Órdenes de votos solemnes como de las Congregaciones de votos simples, aún cuando estas últimas todavía no estén jurídicamente reconocidas como Religiones³¹.

Para comprender la situación al inicio de la siguiente década puede ser interesante transcribir aquí dos citas de 1911, tomadas de dos de los más fieles y renombrados comentaristas de temas jurídicos relacionados con la vida religiosa:

Sin querer quitar nada de mérito a las personas que se consagran al Señor y se unen a él con el triple lazo de los votos simples, y reconociendo que tales personas practican ciertamente las virtudes religiosas, la Sagrada Congregación, hasta el momento, les niega el uso de los vocablos regla, religión, monasterio, monja y profesión. Hay que sustituir esas palabras por constituciones, congregación, casas, hermanas y emisión de votos [...]. Se acepta, con una cierta tolerancia, el uso del término religioso o religiosa asociado a los Institutos de votos simples, pero sus miembros no son religiosos propiamente dichos³². Por Orden religiosa se entiende una asociación aprobada por la Iglesia, en la que los miembros hacen profesión de tender a la perfección por medio de la observancia de los 3 votos solemnes de pobreza, castidad y obediencia. Bajo el nombre de Congregación o Instituto

²⁹ SCER, *Normae secundum quas S. C. Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium*, 28 jun. 1901, en E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento*, 266-299.

³⁰ A. VERMEERSCH, «L'organisation des instituts religieux à vœux simples d'après un récent document du Saint-Siège», *Revue théologique française* 6 (1901) 745.

³¹ Cf. PÍO X, *Constitución Apostólica Sapienti Concilio*, 29 jun. 1908, *Acta Apostolicae Sedis* 1 (1909) 11-12. La publicación oficial de la Santa Sede *Acta Apostolicae Sedis* acostumbra abreviarse como AAS.

³² A. BATTANDIER, *Guide canonique pour les constitutions des instituts à vœux simples*, Paris 1911, 43-.

se comprenden las asociaciones de personas piadosas que quieren tender a la perfección practicando los 3 votos simples de pobreza, castidad y obediencia, sea temporales, sea perpetuos³³.

Es únicamente el Código de derecho canónico de 1917 el que reconoce plenamente como religiosos a los Institutos de votos simples³⁴. Así se define el estado religioso del siguiente modo:

Todos han de tener en gran estima el estado religioso, o sea, el modo estable de vivir en común, por el cual los fieles, además de los preceptos comunes, se imponen también la obligación de practicar los consejos evangélicos mediante los tres votos de obediencia, castidad y pobreza (c. 487 del Código de 1917).

En los cánones siguientes se entiende bajo el nombre de:

Religión, una sociedad aprobada por la legítima autoridad eclesiástica, en la cual los socios, conforme a las leyes propias de la misma sociedad, emiten votos públicos, sean perpetuos o temporales, que se han de renovar cuando expire el plazo por el cual fueron emitidos, y de ese modo tienden a la perfección evangélica (c. 488, 1º del Código de 1917) ...

Religiosos, los que han emitido votos en alguna religión ... (c. 488, 7º del Código de 1917).

El criterio diferenciador del estado religioso pasa a ser el de emisión de votos públicos, definidos como:

«El voto es público si un Superior eclesiástico legítimo lo acepta en nombre de la Iglesia; de lo contrario es privado» (c. 1308 § 1 del Código de 1917).

Los votos solemnes se siguen distinguiendo de los votos simples por sus efectos:

«La profesión simple, sea temporal o perpetua, hace ilícitos, pero no inválidos, los actos contrarios a los votos, a no ser cuando expresamente se haya dispuesto lo contrario; en cambio, la profesión solemne, si son irritables, los hace también inválidos» (c. 579 del Código de 1917).

Después de la publicación del Código de 1917 las llamadas Congregaciones seculares adoptan formas jurídicas distintas, dando origen a tres formas diferentes institucionalizadas de lo que hoy llamamos vida consagrada³⁵:

- Institutos de votos simples (el grupo de Congregaciones seculares que asume el esquema de vida religiosa con votos públicos y simples)³⁶,
- Sociedades de Vida Común (el grupo de las que se quedan con su vida común y sus votos simples primitivos, de carácter privado, o sin ningún tipo de votos)³⁷ e

³³ P. BASTIEN, *Directoire canonique a l'usage des Congrégations a voeux simples*, Roma 1911², 9.

³⁴ G. ROCCA, «Voto» en DIP 10, 563.

³⁵ Cf. E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento*, 55-61.

³⁶ Regulados, en lo que les corresponde, por los. c. 487-672 del Código de 1917 (los cánones citados hablan de los Religiosos, en general).

³⁷ Reguladas en los c. 673-681 del Código de 1917.

– Institutos seculares (el grupo de las que se desprenden de la vida común, pretendiendo mantenerse como estado de perfección)³⁸.

2. UNA VISIÓN JURÍDICA DE NUESTROS PRIMEROS 100 AÑOS DE HISTORIA COMO HERMANITOS DE MARÍA

El artículo primero de las Constituciones vigentes de los Hermanitos

de María resume nuestros primeros cincuenta años de historia diciendo:

Marcelino Champagnat fundó, el 2 de enero de 1817, el Instituto religioso laical de los Hermanitos de María. Él lo concebía como una rama de la Sociedad de María³⁹. La Santa Sede lo aprobó en 1863 como Instituto autónomo y de derecho pontificio. Respetando nuestro nombre de origen, nos dio el de Hermanos Maristas de la Enseñanza (FMS = Fratres Maristae a Scholis)⁴⁰.

Desde hace ya muchos años nuestros historiadores vienen señalando las influencias que recibe Cham-

³⁸ Que no obtienen su reconocimiento oficial hasta que Pío XII les da como ley particular la Constitución Apostólica *Provida mater*, del 2 feb. 1947, que podemos encontrar en AAS 39 (1947) 114-124, completada con el motu proprio *Primo feliciter*, del 12 mar. 1948, que encontramos en AAS 40 (1948) 283-286.

³⁹ La Sociedad de María es el proyecto concebido por un grupo de seminaristas de la diócesis de Lyon a inicios del siglo XIX (cf. P. ZIND, *Les nouvelles Congrégations*, 118-128). La historia de los orígenes de la Sociedad de María está excelentemente documentada en los 4 vol. de la obra J. COSTE – G. LESSARD *Origines Maristes (1786-1836)*, I-IV, Roma 1960-1967. Abrevio la obra con OM. Un extracto de dicha obra, conteniendo los documentos más importantes referentes a los Hermanitos de María, es J. COSTE – G. LESSARD, *Origines Maristes (1786-1836)*. *Extraits concernant les Frères Maristes*, Roma 1985. Abrevio este último volumen como OM *Extraits*.

La Sociedad pretendía ser una Congregación con cuatro ramas: Padres, hermanos, hermanas y laicos asociados. En el *Summarium regularum Societatis Mariae* presentado en diciembre de 1833 para obtener la aprobación pontificia se especificaba: «5. Como se dijo anteriormente, la Sociedad, tal y como fue concebida al principio y ya se encargó su puesta en práctica, abarca varias órdenes religiosas, 1º la orden de los sacerdotes, 2º la orden de los hermanos laicos, 3º la orden de las hermanas religiosas, 4º y la confraternidad de laicos viviendo en el siglo» (OM, I, 646).

La Santa Sede no aprobó el proyecto original de cuatro ramas (cf. OM, I, 676-686). Es más, el proyecto fue calificado de monstruoso por el cardenal ponente, al presentarlo a la Plenaria de la SCER: «15. [...] su monstruoso plan, que me parece no tenga precedentes en la historia de los Institutos religiosos [...] 16. El Señor Colin [elegido como Superior provisional por los compañeros comprometidos con el proyecto de Sociedad, y que está en Roma llevando a cabo las diligencias para la aprobación pontificia] también está convencido de que el plano es monstruoso» (OM, I, 683).

Cada una de las ramas tuvo que conseguir su aprobación como una Congregación independiente.

La primera en conseguirlo, ayudada por la necesidad que sentía la Curia Romana de enviar misioneros a la Polinesia francesa, fue la rama de los Padres (cf. OM, I, 796-814.818-820.833-835.854-857; OM, II, 676-685), que es hoy día el Instituto de los Padres Maristas, con la sigla SM, un instituto religioso clerical de derecho pontificio. Los Padres Maristas son aprobados por la SCER (cf. Decreto, 11 mar. 1836, en OM, I, 851-853) y pocos días después por el Papa (cf. GREGORIO XVI, *Carta Apostólica Omnium gentium*, 29 abr. 1836, en *Acta Gregorii Papae XVI*, II, 106-107). Inmediatamente uno de los sacerdotes comprometidos con el proyecto, M. Pompallier (cf. OM, IV, 337-339), es nombrado vicario apostólico de Oceanía occidental (cf. CON-GREGACIÓN DE PROPAGANDA FIDE, Decreto de nombramiento, 7 mayo 1836, en OM, I, 881-882; GREGORIO XVI, *Carta Ap. Pastorale officium*, 13 mayo 1836, en *Acta Gregorii Papae XVI*, II, 109-110) y ordenado obispo.

Recordemos que Champagnat fue el tercer Padre Marista en hacer los votos, el 24 sep. 1836 (cf. OM, I, 932). Tales votos eran votos simples y podían ser dispensados por el Superior general elegido, como indica textualmente *Omnium gentium*. No hay que olvidar que quienes emitían los votos eran sacerdotes ya obligados previamente al celibato por su ordenación sacerdotal, de modo que si abandonaban la Congregación, aunque recibieran la dispensa de votos del Superior general, seguían siendo sacerdotes, con las obli-

pagnat al concebir su proyecto de Hermanitos de María como una respuesta a las necesidades de su tiempo, especialmente la ignorancia religiosa y las situaciones de pobreza de la niñez y juventud⁴¹. Copio aquí una cita que resume la situación, aunque no agote el tema, en lo que hace referencia al clima mental existente en la época entre la mayoría de las nuevas fundaciones dedicadas a la enseñanza. Champagnat no es ajeno a ese pensamiento común, no teniendo inconvenientes en tomar prestados metodología y organización:

A inicios del siglo XIX los Hermanos de las Escuelas Cristianas constituían un punto de referencia constante, sobre todo en los aspectos pedagógico y organizativo, para las nuevas congregaciones enseñantes ... [En el contexto de la situación de la escuela primaria francesa durante la Restauración] los Hermanos de las Escuelas Cristianas, Grands Frères, se presentaban como el modelo que debería ser imitado por quienes abrazaban la causa de la escolarización popular⁴².

La influencia sobre la Congregación naciente de los principios pedagógicos y organizativos de los Hermanos de La Salle se prolonga hasta la década de los 60 del siglo XIX⁴³.

Resumamos algunos aspectos, poco conocidos entre nosotros, acerca de los intentos de Champagnat para obtener una aprobación o autorización eclesiástica, especialmente en relación con la emisión de votos en aquellos primeros tiempos.

Hasta el 3 de marzo de 1824 Champagnat no obtiene del Arzobispo de Lyon una primera bendición de su obra, con la autorización para dar un hábito religioso a sus Hermanitos y el permiso para hacer votos⁴⁴.

Se utilizaba una fórmula de compromiso con los Hermanitos de María por cinco años que no contenía la palabra voto, pero comprometía a obedecer sin réplica a los Superiores, a guardar la castidad y a poner todo en común. Los primeros votos se emitie-

gaciones correspondientes. La aprobación, y las condiciones reflejadas en la misma, resultan muy similares a lo que, jurídicamente, actualmente sería la aprobación de una Sociedad de Vida Apostólica (cf. c. 731-746 del vigente Código, especialmente c. 742-743 para la salida de la Sociedad).

⁴⁰ Como vamos a citar diversas versiones de nuestras Constituciones a lo largo de nuestra historia, se especifica a qué versión corresponde la cita añadiendo a la C el año de aprobación de esa versión. Así las vigentes Constituciones serán C1986. Las encontramos en FMS, Constituciones y Estatutos, Zaragoza 1987. Fueron aprobadas por la Santa Sede el 7 oct. 1986 (Cf. SCRIS, Decreto de aprobación de las Constituciones, en AFM 31.18.8484). AFM es la abreviatura usada para indicar Archivos des Frères Maristes y SCRIS la de Sagrada Congregación para los Religiosos y los Institutos Seculares.

⁴¹ Cf. C1986, 2. Este artículo de las Constituciones termina «[Champagnat] fundó el Instituto para educar cristianamente a los niños y jóvenes, en especial a los más desatendidos».

⁴² D. FARNEDA CALGARO, "Guide des Écoles" 1817-1853 estudio histórico-crítico, Roma 1993, 361. La obra es la tesis doctoral en Ciencias de la Educación, presentada por el autor en la Pontificia Universidad Salesiana. Estudia las influencias de los Hermanos de la Salle sobre los Hermanitos de María, especialmente en el campo pedagógico y organizativo.

⁴³ Podemos leer un estudio de los principales puntos en que se manifiesta esa influencia en D. FARNEDA CALGARO, Guide des Écoles, 361-368. Las páginas 46-71 de la misma obra presentan las opciones pedagógicas y organizativas iniciales de nuestro Instituto en el contexto de la proliferación de nuevas Congregaciones de Hermanos enseñantes surgidas en Francia al inicio del siglo XIX.

⁴⁴ Cf. J.B. FURET, Vida de José-Benito-Marcelino Champagnat (Edición del Bicentenario), Roma 1989, 121; P. ZIND, Les nouvelles Congrégations, 220-221; FMS, Chronologie de l'Institut des Frères Maristes des Écoles, Rome 1976, 38. Podemos leer el extracto del acta del Consejo del Arzobispo referente a este asunto, en OM Extraits, 81-82.

ron al final del retiro de 1826. No eran votos públicos, sino privados⁴⁵.

Se conserva correspondencia del año 1829 entre Champagnat y el Arzobispado sobre la renovación de ciertos votos⁴⁶. En el acta del Consejo Arzobispal del 30 sep. 1829 se contiene la autorización dada a Champagnat para recibir los votos de los Hermanitos de María, que deben ser hechos con la cláusula de que se anularán si cambia el estado de la sociedad o si los que los emiten son expulsados de la misma⁴⁷.

En octubre de 1829 se inicia el registro de las tomas de hábito y las profesiones en libros específicos (AFM RVE1, para las tomas de hábito o *vêtures*, AFM RVT1, para los votos

temporales y AFM RVP1, para los votos perpetuos)⁴⁸.

De todos los votos emitidos hasta octubre de 1836 se dice que han sido hechos secretamente, lo que nos confirma el carácter privado de los mismos, no reconocidos por el Arzobispado como votos públicos. Tras la aprobación pontificia de los Padres Maristas, entendida por muchos hermanos como aprobación de la Sociedad de María, los hermanos proceden a renovar o emitir sus votos más o menos públicamente⁴⁹.

El H. Juan Bautista habla de votos temporales, normalmente emitidos por tres años, y votos perpetuos posteriores⁵⁰. Especifica que, a partir de 1840, los novicios, después de

⁴⁵ Cf. J.B. FURET, Vida de José-Benito-Marcelino Champagnat, 158.; OM Extraits, 137-138.

⁴⁶ Cf. OM Extraits, 149-152.

⁴⁷ Cf. OM Extraits, 151. La situación era muy lógica, ya que el Instituto no podía ser aprobado a nivel diocesano más que como una asociación, como hemos explicado al hablar de la prohibición de nuevas aprobaciones realizada por el Concilio Lateranense IV. El Arzobispado no podía aprobar la emisión de votos públicos por parte de los Hermanitos. Otra cuestión distinta es cómo entendieron la situación Champagnat y los Hermanitos.

⁴⁸ En AFM RVT1 y RVP1 las primeras profesiones temporales y perpetuas se datan con fechas de 1826 a 1828 (hasta 3 años antes de la fecha de inicio de los libros de registro). Los registros están compilados a mano, por lo que abundan correcciones y palabras sobreimpresas, sobre todo en las primeras páginas. Transcribo aquí lo escrito por el H. Dominique (nº 20592 de matrícula en la base de datos informatizada que contiene las fichas de los hermanos), ya que se recogen 2 profesiones en la misma acta: «Yo, infrascrito, Hermano Dominique, nacido Benoit Esquis, hijo legítimo de Pierre Esquis (que vive) y Claudine Plachat (difunta), natural de la parroquia de Estivareille, de 20 años de edad, certifico y declaro que, por la gracia de Dios, he sido admitido el 14 de octubre de 1824 en la casa de Nuestra Señora de l'Hermitage, noviciado de la Sociedad de María, y que el 3 de abril de 1825 he tenido el honor de ser revestido del santo hábito religioso de los hermanos de dicha sociedad, después de haberlo solicitado humildemente al R. P. Superior, también firmante para avalar la concesión, y que hice, con el permiso del mismo Superior, también firmante para avalar el permiso, el 18 de octubre de 1826, en la capilla de la mencionada casa, antes de la comunión, durante la Santa Misa, secreta, pero voluntaria y libremente, los 3 votos de pobreza, de castidad y de obediencia por una duración de 4 años, a los Superiores de la mencionada Sociedad de María, según sus estatutos y fines; en fe de lo cual firmo esta acta en presencia del Hermano Francisco y del Hermano Jean-Pierre, que también han firmado el 14 de octubre de 1829, en Nuestra Señora de l'Hermitage». Aparece añadido con letra más pequeña, al final de la última línea del anterior escrito, «He renovado mis votos por 3 años el 9 de octubre de 1830» Se incluyen las firmas del P. Champagnat y los HH. Dominique, Francisco y Jean-Pierre (cf. AFM RVT1, 4). A partir de octubre de 1836 se sustituye el sistema de que cada Hermano escriba y firme un acta por la confección de una lista de todos los hermanos que hacen o renuevan los votos al final del retiro general correspondiente (cf. AFM RVT1, 65-74).

⁴⁹ Cf. OM Extraits, 153; L. DI GIUSTO, Historia del Instituto de los Hermanos Maristas, Rosario 2004, 38.

⁵⁰ Cf. J.B. FURET, Vida de José-Benito-Marcelino Champagnat, 158. Ya la Bula de aprobación de los Hermanos de La Salle preveía votos por tres años, renovables hasta que el Hermano cumpliera los 25 años (cf. BENEDICTO XIII, Bula In Apostolicae Dignitatis Solio, § 8, en FSC, Règles et constitutions, 112-113).

dos años de probación, hacían únicamente el voto temporal de obediencia, reservándose los votos de castidad y pobreza para la profesión perpetua⁵¹.

Aunque Champagnat intentó repetidamente obtener las autorizaciones necesarias para dar estabilidad a su obra, sus esfuerzos no consiguen obtener la aprobación estatal. Él no se plantea obtener una aprobación pontificia para su Congregación ya que muere convencido de que los Hermanitos de María no son sino una rama de la Sociedad de María⁵².

La aprobación estatal la conseguirá la Congregación el 20 de junio

de 1851, con decreto n. 3072 firmado por el Presidente de la República Francesa⁵³.

Poco después Colin, Superior general de los Padres Maristas, se dirige al II Capítulo general del Instituto manifestando su convicción de que ha llegado el momento de que los hermanos se gobiernen por sí mismos y obtengan una aprobación pontificia propia, ya que la Santa Sede no admite el proyecto de Sociedad de María con cuatro ramas⁵⁴.

La Congregación conseguirá el decreto laudatorio el 9 de diciembre de 1859⁵⁵ y, tras un largo proceso de negociación⁵⁶, la aprobación pontifi-

⁵¹ «En este retiro [1840] los novicios cesaron de emitir los 3 votos temporales; los reemplazaron por el voto simple de obediencia, usando esta fórmula: "Nosotros, infrascritos, hermanitos de María, declaramos que hoy, 11 de octubre de 1840, después de haber pasado las pruebas ordinarias y sufrido el examen requerido, hemos hecho voluntaria y libremente el voto simple de obediencia, en manos del P. Cholleton, según los fines y las constituciones de la Orden, a los superiores de la Sociedad de María, con la intención de vivir y de morir en la mencionada Sociedad" [...]. 21 novicios hicieron ese voto por el que se obligaban a obedecer hasta la profesión, o hasta que se acertase que no eran adecuados para el Instituto» (FRÈRE AVIT, *Abrégé des Annales*, manuscrito conservado en AFM, 231).

⁵² Para las gestiones cara a la aprobación estatal cf. J.B. FURET, *Vida de José-Benito-Marcelino Champagnat*, 177-197.213-220; P. ZIND, *Les nouvelles Congrégations*, 318-319.414-416). Para comprobar como persistió hasta su muerte en concebir los Hermanitos de María como una rama de la Sociedad de María basta con leer su Testamento Espiritual (cf. J.B. FURET, *Vida de José-Benito-Marcelino Champagnat*, 242-245).

⁵³ El texto del decreto podemos encontrarlo en G. MICHEL, *Frère François et la reconnaissance légal des Frères Maristes (1840-1851)*, St. Chamond 1991, 69-71. El decreto contiene, como anexo, unos estatutos de la Asociación de los Hermanitos de María en 17 artículos. El volumen del H. Gabriel Michel está dedicado íntegramente al estudio de los trámites realizados para obtener esta aprobación.

⁵⁴ Cf. FMS, *Chronologie de l'Institut*, 111. Es el 11 jun. 1852. La intervención aparece recogida en las Actas del II Capítulo general, páginas 122-124, que se conservan en AFM 31.02. Ese mismo Capítulo, en una sesión posterior de 1854, aprueba unas Constituciones y Reglas de Gobierno propias de la Congregación, abreviadas como C1854 (cf. FMS, *Constitutions et Règles du Gouvernement de l'Institut des Petits Frères de Marie*, Lyon 1854).

⁵⁵ SCER, Decreto laudatorio del Instituto FMS, 9 dic. 1859, en Bizzarri, 145. La petición de autorización se había presentado el 2 feb. 1858 (cf. AFM 351.110-2) acompañada de un extracto de las Reglas, que es conocido como los 20 artículos fundamentales (cf. A. BRAMBILA, *Patrimoine Spirituel Mariste Législation. Quel-ques pièces législatives 1818-1883*, Roma 1986, 142-145). A partir de aquí abreviaremos el volumen del H. Brambila simplemente como Brambila.. Si relacionamos fechas con lo indicado en la primera parte del artículo podemos ver como nuestra Congregación es de las primeras que obtiene la aprobación siguiendo el nuevo Methodus de Bizzarri.

⁵⁶ El decreto laudatorio contenía el encargo de que el Arzobispo de Lyon, junto al Superior general de los Padres Maristas, preparasen un proyecto de Constituciones teniendo en cuenta las observaciones que la SCER realiza a esos 20 artículos fundamentales y a otros documentos del expediente (para ver todas las observaciones cf. AFM 350.100-13; una parte sustancial de las mismas está publicada en Bizzarri, 795-797). El proyecto de Constituciones tenía que ser sometido posteriormente a un Capítulo general del Instituto.

cia el 9 de enero de 1863⁵⁷, con simultánea aprobación de las Constituciones⁵⁸ *ad experimentum* por cinco años.

El tiempo de experimentación de

las Constituciones se prorroga con indultos obtenidos de la SCER en 1876⁵⁹, 1883⁶⁰, 1887⁶¹ y 1893⁶².

La aprobación definitiva de las Constituciones se obtiene en 1903⁶³.

El Capítulo se reúne en 1862 y aprueba el texto que hemos denominado C1862 (cf. FMS, Constitutions présentées au Saint Siege pour approbation, en Brambila, 146-159). El texto aprobado no incorpora la mayoría de las observaciones propuestas por la SCER. Las principales diferencias eran:

- Superior general vitalicio (C1862) en vez de elegido para 12 años (SCER);
- Asistentes generales elegidos para 10 años (C1862) en vez de para 4 años (SCER);
- Capítulos generales cada 10 años (C1862) en vez de cada 4 años (SCER);
- organización en Provincias gobernadas por los Asistentes generales que residían con el Superior general (C1862) en vez de Vicarios Provinciales residentes en la propia Provincia (SCER);
- noviciado de dos años, uno de ellos pasado en una escuela (C1862) en vez de íntegramente pasados en el noviciado (SCER);
- emisión del voto temporal de obediencia al final del noviciado hecho al Superior general y sus representantes (C1862) en vez de a la Santa Sede, al Superior general y a sus representantes (SCER) (cf. FMS, Chronologie de l'Institut, 162-163; A. LANFREY, Une Congrégation enseignante: Les Frères Maristes de 1850 a 1904, Rome 1997, 86-95).

⁵⁷ SCER, Decreto de aprobación de FMS, 9 ene. 1863, en AFM 351.700-12. El Instituto de los Hermanos Maristas de la Enseñanza es aprobado como Congregación de votos simples bajo el gobierno de un Superior general y salva la jurisdicción de los Ordinarios.

⁵⁸ FMS, Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie, en Brambila, 146-159. Abreviado C1863. El texto aprobado contiene cambios significativos respecto al presentado para su aprobación (C1862). No se edita oficialmente. La razón que se aduce para no publicarlo es que esos cambios chocan con los estatutos anexos al decreto de aprobación civil de 1851 y hacen temer consecuencias negativas para la existencia de la Congregación en Francia. La política de los Gobiernos generales del Instituto, dados los cambios que la Santa Sede ha impuesto en las Constituciones, es intentar conseguir prórrogas sucesivas del tiempo *ad experimentum* hasta que puedan convencer a la SCER de aceptar las Constituciones propuestas por el Instituto. En este punto hay que recordar que los Hermanos de La Salle son el modelo organizativo, además de pedagógico, para los Hermanitos de María y que la Bula con la que Benedicto XIII los aprueba prevé un Superior general vitalicio (§ 3) y unos Asistentes generales que viven con él y le ayudan en el gobierno (§ 4) (cf. BENEDICTO XIII, Bula In Apostolicae Dignitatis Solio, §§ 3-4, en FSC, Règles et constitutions, 112).

⁵⁹ SCER, Indulto de prórroga, 12 mayo 1876, en AFM 352.110-01.

⁶⁰ SCER, Indulto de prórroga y orden de publicación de las Constituciones, 22 ene. 1883, en AFM 353.400-13. El indulto especifica que «[Las Constituciones] deben editarse por escrito y hacerse conocer suficientemente entre sus hermanos, eliminados exclusivamente, desde ahora, los artículos que puedan causar perjuicios al Instituto ante las autoridades civiles». La edición la encontramos en FMS, Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie, en Brambila, 160-172. Aparece abreviada como C1883.

⁶¹ SCER, Indulto de prórroga, 3 oct. 1887, en AFM 352.120-01.

⁶² SCER, Indulto de prórroga, 3 mayo 1893, en AFM 352.130-01.

⁶³ SCER, Decreto de aprobación definitiva de las Constituciones, 27 mayo 1903, en AFM 353.400-32. El texto se edita en FMS, Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie, Turin 1906. Abreviado como C1903.

El cambio en la política seguida por las autoridades de nuestro Instituto se produce por la nueva legislación estatal francesa (ministerio Combes) que lleva a la anulación de la autorización civil de la Congregación, con la consiguiente salida obligada de Francia de más de 500 hermanos. El Gobierno general prefiere ceder en las cuestiones discutidas con la Santa Sede para obtener la aprobación definitiva de las Constituciones como un medio de apoyo a la fidelidad en los tiempos de persecución y exilio que llegan (cf. FMS, Chronologie de l'Institut, 180-184; A. LANFREY, Une Congrégation enseignante, 142-152). Lanfrey resume la situación con palabras muy duras: «Así se terminaron 40 años de disputas con la Santa Sede. Durante 40 años los Superiores, aunque manifestaban gran devoción al Papa y su sumisión incondicional al mismo, habían rehusado obedecer a los representantes de su administración. Al mismo tiempo habían anulado las quejas de los que querían un gobierno acorde con lo que proponía la Santa Sede. Para no tener que modificar su posición domesticaron los Capítulos. Cuando tuvieron tanta necesidad de la Santa Sede como para ceder a sus deseos, se las arreglaron todavía para maniobrar solos, de manera que impusieron al Capítulo, representante de los hermanos, la sumisión a la Santa Sede» (A. LANFREY, Une Congrégation enseignante, 152).

Tras la promulgación del *Código de derecho canónico de 1917* el Instituto revisa y adapta sus Constituciones, obteniendo la aprobación de las mismas en 1922⁶⁴.

De toda esta evolución normativa citada tan rápidamente a nosotros nos interesa estudiar cómo reflejan las sucesivas ediciones de nuestras Constituciones el tipo de profesión que realizaban los Hermanitos en su momento.

Las de 1862 establecen, después del noviciado, un voto temporal de obediencia, seguido tras algunos años de los votos perpetuos de pobreza, castidad y obediencia:

El Consejo de admisión a los votos se compondrá del consejo ordinario de la Casa de Noviciado y de seis hermanos profesos nombrados por el Superior general y escogidos en cuando posible entre los Directores de las Casas principales. A este Consejo, presidido por el Hermano Superior o su delegado, pertenece la facultad de admitir al voto de obediencia y a los tres votos de religión; sin embargo en algunas circunstancias, tales como el peligro de muerte, el Hermano Superior general podrá, por su propia autoridad, admitir a esos mismos votos a los que deseen hacerlos, si juzga que eso les es ventajoso y útil al Instituto. En cuanto al voto de Estabilidad sólo al Régimen le está reservado el poder de admitir. Después de un año de noviciado y, a menos de una dispensa del hermano Superior general, un año de prueba en las escuelas o en los empleos temporales, los hermanos podrán ser admitidos al voto temporal

de obediencia. La duración de este voto es hasta la profesión o hasta que el hermano Superior general reconozca que el sujeto no es apto para el Instituto. Para ser admitido a los votos perpetuos de pobreza, castidad y obediencia es preciso haber pasado cinco años, al menos, en el Instituto, tener 21 años cumplidos y poseer las cualidades de las que se habla en el Art. 35 ya citado⁶⁵.

Las de 1863 recogen la misma situación, aunque la duración del noviciado es diversa. Se especifica que la profesión temporal se renovará anualmente durante cinco años:

El Consejo de admisión a los votos se compondrá del consejo ordinario de la Casa de Noviciado presidido por el hermano Vicario Provincial y de seis hermanos profesos nombrados por el Superior general y escogidos en cuando posible entre los Directores de las Casas principales. A este Consejo pertenece la facultad de admitir al voto de obediencia y a los tres votos de pobreza, castidad y obediencia, pero la decisión del Consejo deberá ser confirmada por el Superior general. En cuanto al voto de Estabilidad sólo al Régimen le está reservado el poder de admitir. Después de dos años de noviciado, que deberán pasarse íntegramente en la Casa del Noviciado, los hermanos serán admitidos al voto anual de obediencia. Este voto será renovado cada año durante cinco años. Al término de este período se les deberá admitir a los votos simples perpetuos, o se les despedirá del Instituto⁶⁶.

Las de 1883 repiten la normativa, pero sin especificar la duración de la profesión temporal:

⁶⁴ SCR, Decreto de aprobación de las Constituciones, 4 abr. 1922, en AFM 354.111-31. El volumen editado es FMS, *Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie*, Paris-Tournai-Rome 1930. Abreviado como C1922.

⁶⁵ C1862, 37-39 en Brambila, 152.

⁶⁶ C1863, 35-36 en Brambila, 152.

El Consejo de admisión a los votos se compondrá del consejo ordinario de la Casa de Noviciado presidido por el hermano Asistente (Indulto de 28 ene. 1876), y de seis hermanos profesos nombrados por el Superior general y escogidos en cuando posible entre los Directores de las Casas principales. A este Consejo pertenece la facultad de admitir al voto de obediencia y a los tres votos de pobreza, castidad y obediencia, pero la decisión del Consejo deberá ser confirmada por el Superior general. En cuanto al voto de Estabilidad sólo al Régimen le está reservado el poder de admitir. Después de dos años de noviciado (Rescripto de 22 ene. 1883), los hermanos serán admitidos al voto anual de obediencia⁶⁷.

Las de 1903, en cambio, indican profesiones anuales y perpetuas de los tres votos⁶⁸, como habían hecho obligatorio las *Normae* de 1901:

Dos meses antes del fin del noviciado el hermano Provincial con su Consejo decidirá si los novicios pueden ser admitidos a la profesión temporal de los tres votos simples de pobreza, de castidad y de obediencia. La admisión tendrá que ser confirmada por el hermano Superior general. Los novicios se preparan a la profesión temporal con un retiro de diez días. Tal profesión se hará por un año y, con la aprobación del Consejo provincial, se renovará cada año durante cinco años, después de los cuales habrá que admitir a la profesión de los votos simples perpetuos o despedir del Instituto. Los hermanos se prepararán a la profesión de los votos simples perpetuos mediante los Ejercicios de San Ignacio⁶⁹.

La situación es la misma en las de 1922, ya adaptadas al Código de 1917:

Al menos dos meses antes del fin del noviciado el hermano Provincial con su Consejo decidirá si los novicios pueden ser admitidos a la profesión temporal. Los novicios se prepararán a esta profesión con un retiro de diez días. Tal profesión se hará por un año y, con la aprobación del Consejo provincial, se renovará cada año. El año de votos se extiende de un retiro anual al otro. Después de cinco años de votos temporales, los hermanos serán admitidos a la profesión perpetua o volverán a la vida secular. De todas formas, por justos motivos, el hermano Superior general podrá prolongar el tiempo de votos temporales, pero no más de un año, con lo que el religioso renovará una sexta vez su profesión temporal. La profesión perpetua será precedida, en la medida de lo posible, por los Ejercicios de San Ignacio⁷⁰.

3. ESPACIOS INSTITUCIONALES MÁS AMPLIOS DONDE PARTICIPEMOS JUNTOS EN CORRESPONSABILIDAD

Sabemos que hay mucho camino por recorrer, metas por alcanzar en la búsqueda de autonomías y complementariedades. Participar es poder: poder decir, poder hacer, poder decidir, poder ser y ser con los otros, poder ser digno hijo e hija

⁶⁷ C1883, 35-36 en Brambila, 165.

⁶⁸ Recuerdo cómo causó confusión, al editar las pequeñas biografías publicadas de los hermanos beatificados en octubre de 2007 (cf. FMS, FMSMensaje 36 [2007]), el hecho de que, dependiendo de la fecha de su primera profesión, antes o después de 1903, se hablara de profesión del voto de obediencia o de profesión de los 3 votos.

⁶⁹ C1903, 36-38 en FMS, Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie, Turin 1906, 17-18.

⁷⁰ C1922, 36-37 en FMS, Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie, Paris-Tournai-Rome 1930, 18-19.

de Dios donde deseamos estar, poder saber, poder disfrutar⁷¹.

Nuestros documentos más recientes insisten en una llamada a compartir vida hermanos y laicos⁷². Con ellos nos referimos, entre otras cosas, a la espiritualidad, la misión, la formación, diversas formas de asociación y comunión, el incremento de la corresponsabilidad y la reciprocidad⁷³.

Para explicar mejor este proceso me permito tomar prestadas dos citas del blog que el H. Pau Fornells (Director del Secretariado de Laicos de los Hermanitos de María) mantiene en la página web del Instituto:

En la Iglesia, la misión es única, aunque se desarrolle en diversos ministerios. La dignidad y la vocación a la santidad son iguales para todos. Ya no existen determinados estados de perfección. Y, a partir de ahí, se origina una nueva relación entre todos los miembros de la Iglesia, que da origen a un nuevo "ecosistema eclesial" (término usado por el H. Antonio Botana, FSC, en el documento Asociados para la Misión Educativa Lasaliana - cf. www.lasalle.org), el cual apenas está comenzando a intuirse y a desarrollarse⁷⁴.

Para mí, el elemento prioritario para toda definición de vida marista, sea ésta laical o religiosa, está en la conciencia de la propia vocación bautismal (seguimiento de Cristo), concretada en la adhesión apasionada al carisma que Dios concedió a la Iglesia a través de Marcelino Champagnat y los primeros hermanos. Todo lo demás podrán ser pasos previos de conocimiento, interés, admiración, reconocimiento, colaboración, cariño, nostalgia de tiempos gozosamente vividos, etc., o podrán ser ya concreciones posteriores, como la asociación, la posible vinculación jurídica, las formas concretas de vivir la misión...

Cuando unos hombres y unas mujeres se sienten fuertemente atraídos y fascinados por ese estilo de vida (espiritualidad) que inauguraron Marcelino y los primeros hermanos, y se sienten identificados con su misión (la pasión por la educación cristiana de los niños y los jóvenes, especialmente los más abandonados), Dios les está proponiendo ser continuadores de ese camino marista, les está llamando a "ser maristas", independientemente de su llamada a la vida laical o a la vida religiosa. El proceso es: vocación bautismal, que incluye la vocación humana, vocación marista, y vocación laical, religiosa o presbiteral⁷⁵.

Este camino de comunión implica también seguir creciendo en la co-

⁷¹ Testimonio vocacional de Feno Larrambeberé y Mónica Linares con motivo de la elaboración del documento "Entorno a la misma mesa. La vocación del laico marista de Champagnat", Roma, 2009.

⁷² Generalmente hablamos de hermanos y laicos, porque los laicos son el 99% del pueblo de Dios pero, en realidad, estamos hablando de personas de todas las vocaciones en la Iglesia, e incluso de personas de otras religiones y convicciones. Existen, por ejemplo, fraternidades del Movimiento Champagnat de la Familia Marista en las que participan sacerdotes o religiosas. Conozco una, incluso, en la que participa habitualmente el Obispo emérito de la ciudad correspondiente.

⁷³ Cf. FMS, «Documento de la Asamblea de la Misión de Mendes», en FMS, FMS Mensaje 38 [2008], 80-85, (especialmente el punto 2); FMS, Agua de la roca. Espiritualidad Marista que brota de la tradición de Marcelino Champagnat, Roma 2007, (especialmente el apartado «Cómo entender y utilizar este texto» de la Introducción); XX Capítulo general, «Optamos por la vida», en FMS, Actas del XX Capítulo general, Roma 2002, 21-40, (especialmente los números 26-30, 42.5, 43.10, 44.5-9, 47.2-6, 48.6).

⁷⁴ P. FORNELLS, «Hacia un nuevo ecosistema eclesial», 12/05/2006, 9.55.25, en el blog del Hermano en www.champagnat.org.

⁷⁵ P. FORNELLS, «¿Qué quiere decir ser laico marista?», 03/11/2006, 8.19.34, en el blog del Hermano en www.champagnat.org.

responsabilidad en la misión, a todos los niveles: en las obras, en las provincias, en el Instituto. Llamados a compartir el carisma y la misión, estamos llamados a asumir también las responsabilidades que conlleva.

Este es un camino no exento de dificultades, con las tensiones propias de la vida. Pero debemos recorrerlo, con fe y con esperanza, tenemos que vencer miedos y desconfianzas por ambas partes, comprender las necesidades de cada cual, tener capacidad de perdón y serenidad de ánimo.

Con estas actitudes, la corresponsabilidad irá calando cada día más en la misión marista común, no sólo referida a ámbitos de gestión, sino también a la planificación, a la decisión de estrategias, a la toma de opciones y a la presencia en nuevos lugares de misión.

Nacidas de la vida, ya se están ge-

nerando en algunas provincias nuevas estructuras compartidas de animación, gestión e incluso de decisión en la misión marista. El discernimiento en oración y comunión nos ayudará a descubrir cuáles son mejores y más eficaces para que juntos, en igualdad y corresponsabilidad, respondamos más y mejor a las necesidades de los niños y jóvenes, y seamos más fieles a la misión a la que Dios nos ha llamado⁷⁶.

Los seguidores de Champagnat disponemos, actualmente, a nivel mundial, de dos estructuras jurídicas eclesiales reconocidas:

- un instituto religioso laical de derecho pontificio (los Hermanitos de María)⁷⁷ y
- un movimiento, con estructura de tercera orden (el movimiento Champagnat de la Familia Marista)⁷⁸.

⁷⁶ Ha resultado muy interesante, en este sentido, el encuentro realizado en Ciudad de Guatemala del 10 al 15 de marzo de 2009, en el que representantes de la mayoría de las unidades administrativas del Instituto han compartido experiencias y reflexionado juntos acerca de la Gestión al servicio de la Misión y su futuro.

⁷⁷ «Se denomina instituto laical aquel que, reconocido como tal por la autoridad de la Iglesia, en virtud de su naturaleza, índole y fin, tiene una función propia determinada por el fundador o por tradición legítima, que no incluye el ejercicio del orden sagrado» (c. 588 § 3). «Un instituto de vida consagrada se llama de derecho pontificio cuando ha sido erigido por la Sede Apostólica o aprobado por ésta mediante decreto formal» (c. 589). «Un instituto religioso es una sociedad en la que los miembros, según el derecho propio, emiten votos públicos perpetuos o temporales que han de renovarse, sin embargo, al vencer el plazo, y viven vida fraterna en común» (c. 607 § 2). Aunque nuestras Constituciones reconocen la participación de algunos bienes espirituales del Instituto a personas que no han profesado («... Los novicios, que inician su vida en el Instituto, participan de los bienes espirituales de nuestra familia religiosa. Algunas personas pueden ser afiliadas al Instituto, y gozan de similares beneficios ...» [C1986, 8]) está claro que únicamente son miembros del Instituto quienes han realizado la profesión religiosa, como reconoce el mismo artículo 8 de las Constituciones e indica el c. 654: «Por la profesión religiosa los miembros abrazan con voto público, para observarlos, los tres consejos evangélicos, se consagran a Dios por el ministerio de la Iglesia y se incorporan al instituto con los derechos y deberes determinados en el derecho».

⁷⁸ El correspondiente Estatuto con el que se crea el Movimiento dice: «La Familia Marista, prolongación de nuestro Instituto, es un movimiento formado por personas que se sienten atraídas por la espiritualidad de Marcelino Champagnat. Los miembros de este movimiento - afiliados, jóvenes, padres, colaboradores, antiguos alumnos, amigos - asimilan el espíritu del Fundador para poder vivirlo e irradiarlo. El Instituto anima y coordina, mediante estructuras apropiadas, las actividades del movimiento. (c 303; 677,2)» (C1986, 164.4).

Algunos autores de derecho canónico niegan que una tercera orden pueda ser creada por un Instituto sin intervención específica de la Santa Sede, ya que los únicos organismos que pueden crear asociaciones en la Iglesia son los Obispos, las Conferencias de Obispos y la Santa Sede (cf. c. 312 § 1). Se puede, sin embargo, argumentar que el Estatuto citado fue estudiado por la Santa Sede durante el pro-

Esta situación no refleja todo lo bien que quisiéramos el camino de comunión que estamos experimentando como regalo de Dios, ya que jurídicamente la estructura de tercera orden aparece subordinada a la del instituto religioso y los miembros de la tercera orden aparecen más relacionados con la espiritualidad de Champagnat que con la vida y misión maristas⁷⁹.

Necesitamos reflexionar sobre cuál es la mejor estructura institucional y jurídica que podemos darnos para reflejar nuestra vida común, siempre en aumento. En cuanto a la misión, en muchos países es relativamente fácil obtener para el conjunto de nuestras obras una personalidad jurídica civil que refleje, incluso legalmente, la corresponsabilidad y participación de la que hablamos (constituyendo, por ejemplo, fundaciones o asociaciones de centros educativos ...).

Para que podamos encontrar una estructura jurídica eclesial que nos permita hacer realidad, con todas las consecuencias, nuestro compartir vida necesitamos una reflexión más profunda.

Nos pueden iluminar en esta reflexión algunas consideraciones de tipo histórico. Podemos recordar que el proyecto original de la Sociedad de María pretendía ser una Congregación con cuatro ramas: Padres, hermanos, hermanas y laicos asociados. Fue la Santa Sede la que no aprobó ese proyecto, que probablemente se adelantó excesivamente a su tiempo.

Una estructura similar a la de esa propuesta está en la base de la mayoría de los movimientos eclesiales actuales (que para el derecho canónico son asociaciones de fieles⁸⁰, casi todas con un núcleo de consagrados) que agrupan personas de muy diversos estados de vida⁸¹.

ceso de aprobación de las Constituciones de 1986 sin que se objetase nada contra su existencia, cosa que sí pasó con otros Estatutos, por lo que, al menos, ha habido una aprobación implícita (cf. explicaciones preparadas por el H. Superior general y su Consejo acerca de los cambios que se dan entre el texto de las Constituciones presentado por el Capítulo de 1985 y el texto aprobado por la Santa Sede, que se conservan en AFM 3118-84-08). De hecho, el Dicasterio para los Religiosos y la Secretaría de Estado asumen sin ningún problema la certificación como miembros de las Fraternidades que confeccionamos para algunas personas, de cara a facilitar la obtención de sus visados de entrada en Italia, lo que supone un reconocimiento, de hecho, de la existencia del Movimiento.

⁷⁹ Basta con leer lo que dicen los cánones citados al final de C1986, 164.4: «Se llaman órdenes terceras, o con otro nombre adecuado, aquellas asociaciones cuyos miembros, viviendo en el mundo y participando del espíritu de un instituto religioso, se dedican al apostolado y buscan la perfección cristiana bajo la alta dirección de ese instituto» (c. 303) y «[Los Superiores y demás miembros del Instituto] Si tienen unidas a sí asociaciones de fieles, ayúdenles con especial diligencia, para que queden informadas por el genuino espíritu de su familia» (c. 677 § 2).

⁸⁰ Están reguladas por los cánones 298-329. Me parece interesante recoger aquí un canon que habla sobre la posible pertenencia de religiosos a asociaciones de fieles. «Los miembros de institutos religiosos pueden inscribirse en las asociaciones, con el consentimiento de sus Superiores, conforme a la norma del derecho propio» (c. 307 § 3).

⁸¹ Por ejemplo, la Obra de María (Movimiento de los Focolares) es una asociación privada de fieles, universal, de derecho pontificio, con personalidad jurídica a norma de los cánones 298-311 y 321-329 del Código de derecho canónico (cf. artículo 1 de los Estatutos generales de la Obra de María). Según esos mismos Estatutos, pueden ser miembros de la misma los católicos que forman parte de una de las secciones, ramas o movimientos que la componen. Otros cristianos, miembros de otras religiones o perso-

Creo que resultan muy iluminadoras algunas palabras del anteriormente citado H. Botana, quien nos puede ayudar a entender el cambio de paradigma que se está produciendo en nuestros días:

En lo que se refiere a “compartir el carisma”, la evolución del lenguaje ha sido más tímida y reticente, aparte de que este término sea de muy reciente adquisición en el lenguaje de la vida religiosa. Uno de los elementos que dificultan la evolución es la excesiva identificación que se hace entre el carisma fundacional y el proyecto de vida religiosa propiamente dicho:

[...] Carismas de la Iglesia. El salto más decisivo en la evolución se produce cuando comenzamos a asumir que el carisma del Instituto, o más ampliamente, los carismas fundacionales pertenecen a la Iglesia. El paso es difícil: tiene que separarse el concepto “carisma fundacional” del concepto “proyecto de vida religiosa” (o si se quiere, “carisma de vida religiosa”). Y esto mismo no siempre está claro, pues la forma jurídica o canónica en que se ha concretado ese proyecto no siempre refleja fielmente la intuición del Fundador/a, debido a la intransigencia o la incomprensión de la jerarquía o de los canonistas). Entonces se empieza a reconocer el carisma fundacional como un “camino para vivir el evangelio”, o “modo global de vivir el Bautismo”, que

se puede concretar en diferentes formas de vida cristiana.

Es en este nivel cuando realmente empezamos a hablar de “compartir el carisma”. Descubrimos el carisma fundacional como lugar de encuentro de religiosos y laicos, como convocatoria para vivir la comunión para la misión desde diferentes identidades cristianas. Así es como comienza el nuevo modelo de “Familia carismática” acorde con la Iglesia-comunión, entendida como “comunión de comunidades”.

Carismas para el Reino. El paso anterior tiene aún otra ampliación cuando comprendemos que, si el Espíritu no se queda encerrado en las fronteras institucionales de la Iglesia, tampoco sus carismas. Los carismas fundacionales aspiran a servir a todo el Reino de Dios. Son, efectivamente, “caminos de Evangelio”, y el Evangelio se expande también en las “semina Verbi” o “semillas de la Palabra” (Ad gentes 11.2; 15.1) que están presentes en todas las culturas y religiones, y conecta con muchas expresiones humanas y religiosas más allá de la Iglesia Católica y de las Iglesias cristianas. Desde esta experiencia las Familias carismáticas comienzan su apertura para incluir a personas de otras religiones (incluidas no-cristianas) que se reconocen convocadas en ese mismo carisma que ellas identifican con el Fundador/a, y porque es para ellas un camino para vivir más a fondo su propia religión y su compromiso con la humanidad.

nas de convicciones no religiosas pueden formar parte de la Obra de María como agregados o colaboradores (cf. artículos 15-22). Los miembros pueden ser niños, jóvenes que no han definido todavía su vocación, laicos solteros y casados, seminaristas, diáconos y sacerdotes, cada uno con derechos y deberes diversificados según su estado de vida y su grado de compromiso. Son también miembros, pero ligados a la Obra de María solo espiritualmente, los miembros de los institutos de vida consagrada, los de sociedades de vida apostólica y los obispos. Para cada sección, rama o movimiento existen unos reglamentos particulares (cf. artículos 13-14). Los miembros de las dos secciones son los focolarinos y focolarinas, animadores del Movimiento, que viven en comunidades llamadas focolares y pueden ser laicos o sacerdotes, con votos privados, y también personas casadas, que emiten compromisos especiales compatibles con su estado de vida matrimonial (cf. artículo 12). Los Estatutos regulan los órganos de gobierno generales de la Obra (cf. artículos 73-114) y otros temas, como los aspectos concretos de organización de la vida (cf. artículos 23-72), la naturaleza, fin y espíritu (cf. artículos 1-9). La versión de los Estatutos que cito es la aprobada por el Pontificio Consejo para los Laicos el 15 mar. 2007. Es un libro de 117 páginas editado en Roma el año 2007.

[...] Los carismas fundacionales llaman a la comunión de las diversas formas estables de vida cristiana, para servir juntas a la misión eclesial. Las nuevas Familias carismáticas o evangélicas favorecen esta comunión para la misión. Dentro de la Familia evangélica las “formas estables de vida” ya no se ordenan en estratos separados y jerarquizados como era el caso de las antiguas Ordenes (primera, segunda y tercera). Sus miembros están animados por el mismo carisma y sirven a la misma misión, y desde esa base común se integran en “proyectos de vida y misión”, donde cada miembro enriquece el conjunto desde sus propios carismas particulares, desde su propio proyecto existencial. La fuerza de la Familia carismática no proviene de una institución dominante que arrastra a las demás como sucedía en épocas pasadas, sino de la comunión entre las diversas instituciones y grupos, la comunión puesta al servicio de la misma misión y enriquecida ésta por los carismas particulares de cada grupo⁸².

La misma identidad de los Hermanitos como religiosos laicales es fruto del caminar histórico del Instituto, pero podría haber sido otra.

Nuestra identidad es fruto de casi 200 años de historia guiada por la mano de Dios. Estoy absolutamente convencido de la verdad de lo afirmado en el artículo 164 de nuestras Constituciones: «Nuestro Instituto, don del Espíritu Santo a la Iglesia, es para el mundo una gracia siempre actual».

No se trata de hacer historia ficción o renegar de los pasos que nuestros antecesores han dado, sino de que tenemos una responsabilidad para con el carisma de Champagnat⁸³.

En este sentido puede ser útil recordar que:

- la vida de los primeros discípulos de Champagnat puede ser descrita como la de una asociación de maestros-catequistas en la que los primeros votos se emitieron únicamente al final del retiro de 1826,
- aquellos votos eran inicialmente votos privados y debían ser hechos con la cláusula de que se anularían si cambiaba el estado de la sociedad o si quien los emitía era expulsado de la misma,
- únicamente a partir de 1836 (y afirmándolo con dudas) se puede hablar de que nuestros Hermanitos hicieran votos simples, amparándose en la consideración de la aprobación pontificia obtenida por los Padres Maristas, entendida por muchos Hermanitos como aprobación de toda la Sociedad de María,
- desde 1840 hasta 1903 los Hermanitos hacían únicamente el

⁸² A. BOTANA, Caminos para compartir Carisma y Misión en la educación, 4-5. El texto es una ponencia preparada por Botana para una reunión de Superiores y Superiores generales y Delegados/as de Educación de las Congregaciones Religiosas en Roma, tenuta el 29 mayo 2008 en el Aula Magna de la Casa general de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. Botana ha ampliado la ponencia en un cuaderno de Frontera-Hegian: A. BOTANA, Compartir carisma y misión con los laicos. La Familia evangélica como horizonte, Cuaderno 62 de la colección Frontera-Hegian, Vitoria 2008.

⁸³ «La actualidad del carisma de Marcelino Champagnat nos urge, personal y comunitariamente, a encarnarlo en cualesquiera situaciones y culturas. Todos somos responsables de esta tarea» (C1986, 165). «La fidelidad a nuestra misión exige atención continua a los signos de los tiempos, a las llamadas de la Iglesia y a las necesidades de la juventud. Esta atención nos permite adaptar las estructuras y nos impulsa a tomar decisiones valientes, a veces inéditas» (C1986, 168).

voto simple de obediencia en la profesión temporal, mientras que los votos de castidad y pobreza no se emitían hasta la profesión perpetua,

- los religiosos de votos simples no fueron reconocidos completamente como religiosos hasta principios del siglo XX (*Conditae a Christo* [1900], *Normae* [1901], Código de derecho canónico [1917]), siendo considerados anteriormente como miembros de asociaciones pías,
- otros *nuevos institutos* nacidos en nuestra misma época han encontrado su identidad, según el derecho canónico actual, como Sociedades de Vida Apostólica (por ejemplo, los Palotinos⁸⁴) o Institutos Seculares (por ejemplo, los Sacerdotes del Corazón de Jesús⁸⁵).

Es nuestra tarea imaginar nuevos rostros, incluso jurídicos, para responder de manera más flexible y vital al carisma de Champagnat y a la vida marista del siglo XXI.

Quiero terminar con otro testimonio recogido para la elaboración del documento sobre la Vocación del Laico Marista:

Sueño con unas obras maristas donde la persona siempre está por encima de todo lo demás. Donde la misión compartida es tan real que se proyecta, se trabaja y se decide en común, en corresponsabilidad. Sueño con que somos cada día más valientes y arriesgados en la opción por los más desfavorecidos. Sueño con una familia de hermanos y laicos donde nos damos apoyo y nos responsabilizamos unos junto a otros en el servicio mutuo. Una familia donde Jesús es, de verdad, el centro de nuestra vida⁸⁶.
No me queda más que decir: Amén.

BIBLIOGRAFÍA

1. Documentos de la Curia Romana

BENEDICTO XIII, Bula *In Apostolicae Dignitatis Solio*, 26 ene. 1725, en FSC, *Règles et constitutions*, Versailles 1852, 109-119.

BENEDICTO XV, *Codex Iuris Canonici*, 27 mayo 1917, AAS 10 (1918) Parte II 1-521.

CLEMENTE XIV, Carta *Supremi apostolatus*, 16 dic. 1769, en *Bullarii Romani continuatio Summorum Pontificum Benedicti XIV, Clementis XIII, Clementis XIV, Pii VI, Pii VII, Leonis XII et Pii VIII*, V, Prati 1846, 73-79.

⁸⁴ Cf. Anuario Pontificio 2008, Città del Vaticano 2008, 1517 (sociedad fundada el 15 ago. 1815).

⁸⁵ Cf. Anuario Pontificio 2008, Città del Vaticano 2008, 1513 (sociedad fundada el 2 feb. 1791).

⁸⁶ Testimonio vocacional de Ana Sarrate con motivo de la elaboración del documento FMS " En torno a la misma mesa. La vocación del laico marista de Champagnat", Roma, 2009.

- CONCILIO DE TRENTO, Actas, en ISTITUTO PER LE SCIENZE RELIGIOSE DI BOLOGNA, [ed.], *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1991, 660-779.
- CONCILIO LATERANENSE IV, Constituciones, en ISTITUTO PER LE SCIENZE RELIGIOSE DI BOLOGNA, [ed.], *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 230-271.
- CONGREGACIÓN DE PROPAGANDA FIDE, Decreto de nombramiento de Monseñor Pompallier, 7 mayo 1836, en *OM*, I, 881-882
- GREGORIO XVI, Carta Apostólica *Omnium gentium*, 29 abr. 1836, en *Acta Gregorii Papae XVI*, II, 106-107.
- , Carta Ap. *Pastorale officium*, 13 mayo 1836, en *Acta Gregorii Papae XVI*, II, 109-110.
- JUAN PABLO II, *Codex Iuris Canonici*, 25 ene. 1983, AAS 75 (1983) Parte II 1-324.
- , Exhortación apostólica *Vita consecrata*, 25 mar. 1996, AAS 88 [1996] 377-486.
- LEÓN XIII, Constitución *Condita a Christo*, 8 dic. 1900, *Acta Sanctae Sedis* 33 (1900-1901) 341-347.
- PIO V, Const Ap. *Circa pastoralis*, 29 mayo 1566, en *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum*, IV, II, Roma 1745, 292-294.
- , Const Ap. *Lubricum vitae genus*, 17 nov. 1568, en *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum*, IV, III, Roma 1745, 47-48.
- PIO X, Constitución Apostólica *Sapienti Concilio*, 29 jun. 1908, *Acta Apostolicae Sedis* 1 (1909) 11-12.
- PIO XII, Constitución Apostólica *Provida mater*, 2 feb. 1947, AAS 39 (1947) 114-124.
- , motu proprio *Primo feliciter*, 12 mar. 1948, AAS 40 (1948) 283-286.
- Decreto de aprobación de los Padres Maristas, 11 mar. 1836, en *OM*, I, 851-853.
- , *Methodus quae a Sacra Congregatione episcoporum et regularium servatur in approbandis novis institutis votorum simplicium*, 22 sep. 1854, en E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento*, 187-189.
- , Decreto laudatorio del Instituto FMS, 9 dic. 1859, en *Bizzarri*, 145. «Animadversiones» en AFM 350.100-13.
- , Decreto de aprobación de FMS, 9 ene. 1863, en AFM 351.700-12.
- , Indulto de prórroga, 12 mayo 1876, en AFM 352.110-01.
- , Indulto de prórroga y orden de publicación de las Constituciones, 22 ene. 1883, en AFM 353.400-13.
- , Indulto de prórroga, 3 oct. 1887, en AFM 352.120-01.
- , Decreto *Ecclesia Católica*, 11 ag. 1889, en E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento*, 230.

- , Indulto de prórroga, 3 mayo 1893, en AFM 352.130-01.
- , «Animadversiones» en *Analecta eclesiástica* 4 (1896) 159.
- , *Normae secundum quas S. C. Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutos votorum simplicium*, 28 jun. 1901, en E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento*, 266-299.
- , Decreto de aprobación definitiva de las Constituciones, 27 mayo 1903, en AFM 353.400-32.
- SCR, Decreto de aprobación de las Constituciones, 4 abr. 1922, en AFM 354.111-31.
- SCRIS, Decreto de aprobación de las Constituciones, 7 oct. 1986, en AFM 31.18.8484.

2. Documentos oficiales del Instituto de Hermanos Maristas

- FMS, *Registros de tomas de hábito y profesiones*, en AFM RVT1, AFM RVP1 y AFM RVE1.
- , *Actas del II Capítulo general*, en AFM 31.02.
- , *Constitutions et Règles du Gouvernement de l'Institut des Petits Frères de Marie*, Lyon 1854 (C1854).
- , *Constitutions présentées au Saint Siege pour approbation*, en *Brambila*, 146-159 (C1862).
- , *Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie*, en *Brambila*, 146-159 (C1863).
- , *Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie*, en *Brambila*, 160-172 (C1883).
- , *Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie*, Turin 1906 (C1903).
- , *Constitutions de l'Institut des Petits Frères de Marie*, Paris-Tournai-Rome 1930 (C1922).
- , *Constituciones y Estatutos*, Zaragoza 1987 (C1986).
- , *Actas del XX Capítulo general*, Roma 2002.
- , *Agua de la roca. Espiritualidad Marista que brota de la tradición de Marcelino Champagnat*, Roma 2007.
- , «Documento de la Asamblea de la Misión de Mendes», en FMS, *FMSMensaje* 38 [2008], 79-85.
- FRÈRE AVIT, *Abrégé des Annales*, manuscrito conservado en AFM.
- HOWARD, C., explicaciones sobre texto de las Constituciones aprobado por la Santa Sede, en AFM 3118-84-08.

3. Libros y artículos

- AUGÉ, M. – SASTRE SANTOS, E. – BORRIELLO, L., *Storia della vita religiosa*, Brescia 1988.
- BASTIEN, P., *Directoire canonique a l'usage des Congrégations a voeux simples*, Roma 1911².
- BATTANDIER, A., *Guide canonique pour les constitutions des instituts à voeux simples*, Paris 1911.
- BIZZARRI, A., *Collectanea in usum Secretariae Sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium*, Roma 1885²
- BOTANA, A., *Caminos para compartir Carisma y Misión en la educación* (ponencia impartida el 29 mayo 2008 en el Aula Magna de la Casa general de FSC).
- , *Compartir carisma y misión con los laicos*. La Familia evangélica como horizonte, Cuaderno 62 de la colección Frontera-Hegian, Vitoria 2008.
- BOUIX, D., *Tractatus de jure regularium I*, Paris 1857.
- BRAMBILA, A., *Patrimoine Spirituel Mariste Législation*. Quelques pièces législatives 1818-1883, Roma 1986.
- COSTE, J. – LESSARD, G., *Origines Maristes (1786-1836)*, I-IV, Roma 1960-1967.
- , *Origines Maristes (1786-1836)*. Extraits concernant les Frères Maristes, Roma 1985.
- FARNEDA CALGARO, D., *"Guide des Écoles" 1817-1853 estudio histórico-crítico*, Roma 1993.
- FMS, *Chronologie de l'Institut des Frère Maristes des Écoles*, Rome 1976.
- FURET, J.B., *Vida de José-Benito-Marcelino Champagnat* (Edición del Bicentenario), Roma 1989.
- DI GIUSTO, L., *Historia del Instituto de los Hermanos Maristas*, Rosario 2004.
- GRIBOMONT, J. – TILLARD, J.M.R., «Religio (Religiosus)» en DIP 7, 1633.
- LANFREY, A., *Une Congrégation enseignante: Les Frères Maristes de 1850 a 1904*, Rome 1997.
- LESAGE, G., *L'accession des Congrégations à l'état religieux canonique*, Ottawa 1952.
- MICHEL, G., *Frère François et la reconnaissance légale des Frères Maristes (1840-1851)*, St. Chamond 1991.
- OPERA DI MARIA, *Statuti generali*, Roma 2007.

- PELLICIA, G. – ROCCA, G., (ed.), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, I-X, Roma 1974-2003 (abreviada DIP).
- ROCCA, G., «Voto» en DIP 10, 561.
- , «Per una storia giuridica della vita consacrata», en GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (ed.), *La vita consacrata nella chiesa*, Milano 2006, 35-69.
- SABBARESE, L., «Nuove forme di vita consacrata [can. 605]», en GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO [ed.], *La vita consacrata nella chiesa*, Milano 2006, 84-86.
- SASTRE SANTOS, E., *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las Normae de la Santa Sede (1854-1958). Introducción y textos*, Roma-Madrid 1993.
- . *La vita religiosa*, Milano 1997.
- TABERA, A. – DE ANTOÑANA, G.M. – ESCUDERO, G., *Derecho de los Religiosos. Manual teórico práctico*, Madrid 1968⁵.
- VERMEERSCH, A., «L'organisation des instituts religieux à vœux simples d'après un récent document du Saint-Siège», *Revue théologique française* 6 (1901) 745.
- ZIND, P., *Les nouvelles Congrégations de Frères enseignants en France de 1800 à 1830*, Saint-Genis-Laval 1969.

4. Otros documentos

- Acta Sanctae Sedis* 1 (1865) 93.
- Analecta Juris Pontificii* 5 (1861) 52-103; 147-217; 24 (1885) 383-422; 26 (1886-1887) 954-977; 27 (1887-1888) 232-252.
- Annuario Pontificio 2008*, Città del Vaticano 2008.
- FMS Mensaje* 36 (2007).
- FORNELLS, P., blog en www.champagnat.org.

DE LA ASOCIACIÓN A LA CONGREGACIÓN

De los estatutos de la sociedad de hermanos a las constituciones de la orden 1817 - 1937

André Lanfrey, fms

El artículo erudito del hermano Juan Miguel Anaya sobre la evolución canónica de los institutos religiosos y en particular del nuestro, recuerda que los primeros hermanos formaban una simple asociación de maestros catequistas y que los primeros votos, privados, no fueron emitidos antes de 1826. Con prudencia se puede hablar de votos simples a partir de 1836, fecha de la aprobación de los Padres Maristas, interpretando dicha aprobación como la de toda la Sociedad.

Vamos a tratar aquí este tema desde un punto de vista algo diferente, preguntándonos sobre la naturaleza y la forma de estos compromisos. Está claro que la primera comunidad de hermanos está regida por un contrato entre iguales en el seno de una asociación civil de derecho privado. Cuando los votos secretos son pronunciados a partir de 1826, no lo son a Champagnat sino "a los superiores de la Sociedad de María" y según "los estatutos y los fines de la sociedad". Hay que esperar hasta

1836 para que los hermanos emitan sus votos "al superior de la Sociedad de Hermanos de María" y "según las constituciones y las finalidades de la orden". Desde 1817 a 1836 – en menos de 20 años – los compromisos de los hermanos presentan pues, tres formas distintas que merecen un estudio detenido ya que plantean serios problemas de interpretación.

LA "PROMESA": ¿1818 ò 1826?

Según el hermano Juan Bautista (Vida, 1ª parte cap.15, p.157), "desde el principio" los hermanos pronuncian "promesas" o "una consagración" cuyo contenido está "escrito de puño y letra por el piadoso Fundador". Un poco más adelante (p.178) nos precisa "que la primera vez que propuso tomar tal compromiso" se sitúa en 1818. Los archivos de los Hermanos Maristas conservan un ejemplar de esta consagración (OM 1/168) fechado en 1826, notablemente distinto como se puede constatar a continuación:

OM1/168	Vida, cap. 15, p. 156-157
	Todo a mayor gloria de Dios y honor de la augusta María, Madre de Nuestro Señor Jesucristo.
"Los abajo firmantes, para mayor gloria de Dios y honor de la augusta María, Madre de Nuestro Señor Jesucristo, certificamos y aseguramos que, a partir de hoy... de mil ochocientos veintiséis, nos consagramos por cinco años	"Los infrascritos, certificamos y testificamos que nos consagramos por cinco años, a partir del día de la fecha,
libre y voluntariamente, en la sociedad de los que, bajo la protección de la Bienaventurada Virgen María, se entregan a la educación cristiana de los niños del campo.	libre y voluntariamente, a Dios en la pequeña asociación de los Hermanitos de María, con el fin de trabajar sin descanso, por la práctica de todas las virtudes, en nuestra propia santificación y en la educación cristiana de los niños del campo.
Queremos:	Por ello nos comprometemos:
Primero, buscar sólo la gloria de Dios, el bien de la Iglesia católica, apostólica y romana, y el honor de la augusta Madre de Nuestro Señor Jesucristo.	1. A buscar sólo la gloria de Dios, el honor de la augusta Madre de Nuestro Señor Jesucristo y el bien de la Iglesia católica, apostólica y romana.
Segundo, nos comprometemos a enseñar gratuitamente a los pobres que nos presente el señor cura párroco del lugar, 1° el catecismo, 2° la oración, 3° la lectura, el respeto a los ministros de Jesucristo, la obediencia a los padres y a los príncipes legítimos.	2. A dar enseñanza gratuita a todos los niños pobres que nos presente el señor cura párroco y a enseñarles, lo mismo que a los demás que nos sean confiados, el catecismo, la oración, la lectura, la escritura y demás contenidos de la enseñanza primaria, según sus necesidades.
Queremos, en tercer lugar, obedecer sin réplica a nuestro superior y a quienes nos sean propuestos por orden suya.	3. A obedecer sin réplica a nuestro Superior y a cuantos por su delegación deban orientarnos.
En cuarto lugar, prometemos guardar la castidad.	4. A guardar castidad.
Y en quinto lugar, ponemos todo en comunidad."	5. A poner todo en común."

Hace tiempo¹, el hermano Balko demostró de forma convincente que este texto no era una fórmula de profesión sino un contrato de asociación de edu-

¹ FMS n°31, 1978, p. 412. Recogido en la selección de artículos del hermano Balko Replanteemos nuestros orígenes, p. 77-82.

cadores cristianos directamente inspirado en la consagración marista del 23 de julio de 1816 en Fourvière, como lo testimonia particularmente la divisa marista: "Para la mayor gloria de Dios y el honor de la augusta María, Madre de nuestro Señor Jesucristo".

DISTINGUIR LA PROMESA DE LOS VOTOS

Está claro que el texto de OM tiene un origen más antiguo al presentado por el hermano Juan Bautista: la asociación no tiene aún nombre, el programa escolar de los hermanos está reducido al catecismo, a las plegarias y a la lectura²... Los Padres Coste y Lesard (OM 1, p. 417) presentan la hipótesis de que este texto, aunque fechado en 1826, reproduciría el primer texto de esta promesa y que más tarde el hermano Juan Bautista la habría "retocado libremente según una costumbre que le es familiar". Incluso se preguntan si esta fórmula no sería la de los primeros votos de cinco años pronunciados por primera vez en 1826. El hermano Juan Bautista, no encontrando la palabra "voto" habría visto en ella la "promesa" de 1818.

El hermano Balko acepta la primera hipótesis pero rechaza la se-

gunda³ con argumentos que me parecen convincentes. Para justificar la fecha tardía del texto presentado por los OM declara: "que una fórmula de compromiso, diferente de la profesión religiosa, debió permanecer en uso durante algunos años (después de 1826), de forma paralela a las primeras emisiones de votos propiamente dichos".

Esta situación me parece muy probable: los votos, en efecto, no revestían ningún carácter público, sino solamente un compromiso personal más profundo – en cierta manera una anticipación del voto de estabilidad – permaneciendo la promesa como la forma habitual de compromiso.

¿AUTENTICIDAD DE LA VERSIÓN DEL HERMANO JUAN BAUTISTA?

Ciertamente, el hermano Juan Bautista tenía tendencia a arreglar los textos que extraía de los documentos auténticos. No obstante, lo hace menos de lo que se ha dicho y en este caso, tiene cuidado en declarar que esta consagración "está escrita de puño y letra por el piadoso Fundador⁴". Por otra parte, no parece extraño que el Fundador haya actualizado la fórmula primitiva, ya que

² Sobre esta antigüedad, ver los argumentos del hermano Balko.

³ Sin hacer alusión a los OM.

⁴ En las ALS (Enseñanzas Espirituales) distingue muy bien los textos que cita de aquéllos de los que expresa sólo el espíritu.

desde 1824, el prospecto había oficializado el nombre de “hermanitos de María” y anunciado un programa de enseñanza conforme a las exigencias oficiales. El error del hermano Juan Bautista habría sido pues, considerar como primitiva una versión tardía de la “promesa” después de 1826.

UN CONTRATO INSCRITO EN UNA TRADICIÓN ASOCIATIVA

Esta promesa de los hermanos no es ciertamente un acto excepcional; al contrario, es solamente una imitación de un tipo de compromiso adoptado en numerosas comunidades formadas de manera espontánea, sobre todo entre las mujeres.

En un libro bien documentado, Jean-Baptiste Galley⁵ cita la lista de “congregaciones” de la Elección⁶ de Saint-Étienne en 1789. Las comunidades regulares de hombres están formadas por: Benedictinos, Mínimos, Capuchinos, Dominicos, Recoletos, Cartujos, Lazaristas y Hermanos de las Escuelas Cristianas. Las de mujeres por: Dominicanas, de la Visitación, Ursulinas, auténticamente religiosas, a las que añade las “hospitalarias”, las “hermanas de S. José”, hermanas de S. Carlos, hermanas del Santísimo Sacramento,

hermanas de la Doctrina cristiana, hermanas de la Tercera Orden de S. Francisco, que no son monjas sino “hermanas” o “jóvenes devotas”. Emiten o no votos privados o simples. Algunas forman comunidades independientes; otras, comunidades con referencia a una casa-madre; otras por fin, viven solas⁷.

No obstante, J. B. Galley tiene conciencia de que el cuadro es incompleto: “Las ‘beatas’ que viven en comunidad en numerosos lugares, no figuran”. De hecho, la mayor parte de las comunidades de “hermanas” o de “beatas” carecen de estatuto canónico o civil definidos con claridad.

En otro libro⁸ Galley señala que en 1792 el distrito de Saint Etienne se interesa por estas comunidades que llevan el título de “Hermanas de S. José”, “del Sagrado Corazón”, de “beatas” o “jóvenes devotas”. Cita un documento del 12 de junio de 1795, que describe muy bien su estatuto que se remonta al Antiguo Régimen:

“Las jóvenes, generalmente poco ricas, eran lavanderas, tejedoras, comerciantes al por menor, etc; enseñaban por doquier a las niñas a cambio de retribuciones convenidas con sus padres; no hacían ningún voto público que les privase de los derechos civiles; formaban una asociación y al incorporarse como nuevos miembros, extendían un acta ante notario certificando la dote que aportaban. Las adquisiciones eran realizadas normalmente por la

5 La Elección de Saint-Étienne a finales del Antiguo Régimen, St-Étienne, 1903, p. 567

6 Circunscripción administrativa del Antiguo Régimen.

7 Ver Yvonne Turin, Mujeres y religiosas en el siglo XIX. El feminismo « en religión » Nouvelle Cité, 1989, en particular, los capítulos I y II.

8 Saint-Étienne y su distrito durante la Revolución, St-Étienne, 1907, t. 3 p. 85.

representante titular de todos los bienes. La fundación de estas casas no figuraba en escrituras públicas o en otros documentos... Los bienes que dependen de ellas no se han amortizado, pasan sucesivamente de las manos de unas a las de otras mediante donaciones entre vivos o testamentos y si la última que los había recibido muere sin testamento, estos bienes pasan a pertenecer a sus legítimos herederos. Ella tenía asimismo el derecho de disponer de estos bienes en favor de cualquier otra persona distinta de las asociadas; estaba obligada solamente por un fideicomiso tácito”.

Estas asociaciones de derecho privado son muy activas en la resistencia a la Revolución: las autoridades revolucionarias denuncian continuamente a “las beatas”. Galley se sitúa en esta tradición:

“Estas hermanas eran ante todo, catequistas, propagandistas muy escuchadas por las mujeres sencillas, auxiliares preciosas para los párrocos [...] Añadían ayuda de carácter médico; de ahí su creciente influencia. Sin sombra de formación, dirigían escuelas, aunque de escuela sólo tenían el nombre [...] y se las veía también en el campo tejiendo cintas en el pequeño telar, como la pobre gente del lugar e intentando enseñar (a las niñas) a leer las oraciones de la diócesis y las primeras páginas del catecismo”

En todo caso, en la opinión pública las denominaciones “beatas”, “hermanas”, “mujeres devotas” son términos más o menos equivalentes para señalar a jóvenes piadosas que ejercen tareas caritativas o como auxiliares de clérigos y que viven o no en

comunidad. Las mismas amas de los párrocos son llamadas “hermanas”.

La Revolución removió estos grupos, aunque parece que aguantaron bien. Galley cita un cuadro de “hermanas dedicadas a la visita domiciliaria de pobres y... a la instrucción de la juventud” escrito en 1806, aludiendo a una situación anterior a la Revolución⁹, que contabiliza 26 comunidades con un total de 244 hermanas. Entre ellas, las comunidades de S. José de Marthes (9 hermanas) y la de Lavalla (10 hermanas). Si la comunidad de Marthes pertenece a la congregación de las hermanas de S. José, fundada en el Puy en el siglo XVII, la de Lavalla fue durante largo tiempo una comunidad independiente. Conviene pues considerar la expresión “hermanas de S. José” más bien como término genérico sin indicar necesariamente la pertenencia a una red.

En todo caso, en el pueblo de La Valla 10 “hermanas de la congregación” realizan la tarea de pasamanería y los Anales de los hermanos de Lavalla (p. 51) afirman que esta congregación fue fundada en 1533...

“como lo certifican antiguos documentos que se encuentran en casa de las hermanas de S. José que residen actualmente en La Valla. Ellas se afiliaron a las hermanas de S. José de Lyon en 1803. Éstas últimas tomaban el hábito y hacían profesión en La Valla. El P. Champagnat, siendo vicario, presidió varias de estas ceremonias: hay constancia de su firma¹⁰”.

⁹ La Elección de St-Étienne... p. 567.

¹⁰ Es el indicio de que, aunque afiliadas a las hermanas de S. José, las hermanas de La Valla guardan una gran autonomía.

COMUNIDADES DE "HERMANOS"

Del mismo modo que las jóvenes piadosas ocupadas en tareas caritativas, educativas y culturales son llamadas "hermanas", los hombres dedicados a estas ocupaciones son denominados frecuentemente "hermanos" sin que ello suponga vivir en comunidad. Si el caso de comunidades de "hermanos" parece muy raro, los libros del Instituto muestran un ejemplo de ello en la biografía de los hermanos Casiano y Arsenio¹¹.

Luis Chomat, futuro hermano Casiano, nacido en 1788, llegó a ser maestro en Sorbiers hacia 1820. En torno a 1823, Cesáreo Fayol se ofrece para compartir su trabajo. Al cabo de cierto tiempo:

"acordaron que la bolsa fuera común; que comprarían y poseerían todo como asociación, que todo permanecería para el superviviente, y que después de la muerte, lo que dejasen sería dedicado a obras buenas".

Éste es exactamente el tipo de contrato que los miembros de las comunidades de mujeres hacen entre ellas, frecuentemente ante notario. Si se cree la biografía (p. 198), Luis Chomat y su compañero hicieron además el voto de enseñar durante toda su vida a los niños de la parroquia de Sorbiers. Finalmente, los dos compañeros, sin hacer el noviciado, vistieron el hábito de los Her-

manos Maristas en la fiesta del rosario del año 1832 (Biografías, p. 217).

En resumen, con una diferencia de treinta años, siguen los pasos de las hermanas de La Valla, al afiliarse a una sociedad más amplia tras un período bastante largo de vida comunitaria sin votos.

UNA CIERTA OCULTACIÓN DE ESTA PRIMERA FASE ASOCIATIVA

Estamos sorprendidos al constatar que esta primera fase asociativa de los Hermanos Maristas esté tan mal documentada. De la promesa, pronunciada probablemente durante una quincena de años, sólo nos queda un documento tardío, una copia del hermano Juan Bautista con autenticidad mal definida y una alusión relativamente imprecisa de la fecha de sus orígenes.

Esta débil documentación es debida, sin ninguna duda, a algunas causas técnicas: había poco cuidado por conservar los archivos. Hay sin embargo, otra razón más importante: esta "promesa" significaba una época pasada de la Sociedad, preparatoria de la fase congregacionista simbolizada en los votos. El hermano Juan Bautista lo declara sin reticencia: "Podemos observar que en esencia contenía todas las obligaciones de la vida religiosa. Y así lo ma-

¹¹ Biografía de algunos hermanos, Lyon, 1868, p. 189.

nifestaba el Padre Champagnat cuando admitía a los hermanos a hacer esta promesa” (Vida, 1ª parte, cap.15, p. 157).

Nos parece que la realidad primitiva era menos sencilla: la promesa suponía un contrato entre iguales, en forma de asociación laica bajo la dirección de un director espiritual, garante de la rectitud de doctrina y de costumbres aunque sin autoridad de tipo canónico. En 1822, la referencia a un superior otorga probablemente a la asociación una característica inicial como congregación. Los votos, pronunciados a partir de 1826, no suprimen de inmediato el carácter asociativo, lo desplazan a un segundo plano. El problema suscitado en 1829 por las medias de paño, la sotana cosida y el método de lectura, parece ser el momento favorable para el paso de una forma de institución a otra. En todo caso, Champagnat aplica en su beneficio la cuarta resolución de la promesa: obedecer sin réplica a su superior.

2ª PARTE: UNA ELABORACIÓN PROGRESIVA

Sin duda, esta promesa no fue redactada en seguida en su totalidad; más bien su elaboración fue progresiva, al hilo de los acontecimientos y de las necesidades.

LA MEMORIA BOURDIN Y LA PROMESA

El P. Bourdin, que redacta su memoria sobre los orígenes de la Sociedad en La Valla y en el Hermitage hacia 1830, describe (OM 2/754 §4 y 5) con estilo telegráfico las discusiones del P. Champagnat con su párroco, probablemente en 1817-18. Después de haber mencionado una primera disputa a propósito de la compra de la casa¹², afirma con estilo telegráfico:

“Maestro de escuela sumiso (al párroco), jugador, borracho. El hermano Juan María reúne 2 pobrecitos, padres contentos; todos quieren entregar los suyos [...] Usted es causante de que este maestro esté en la calle... Vamos a la escuela y si soy yo quien los pone allí, usted los despedirá; si usted no puede ponerse en contradicción... El maestro marcha... Se es dueño de la situación... El 1er año hay 3 hermanos... Comprada 1 fanega de patatas; comen pobres, niños, tantos al final como al principio”...

Es decir, el párroco mantiene un maestro de escuela incompetente. El hermano Juan María acoge a niños pobres cuyo número se multiplica rápidamente, lo que pone en aprietos al maestro de escuela. Estos niños son acogidos por los hermanos con la autorización del cura párroco, y cuando éste se lamenta, Champagnat le recuerda que todos los niños han venido a casa de los hermanos con su permiso. Los hermanos alimentan a los niños que acuden con asiduidad.

¹² Esta venta se efectúa en dos fechas distintas: el 1º de octubre de 1817 y el 26 de abril de 1818, siendo el párroco Rebod, al parecer, responsable en parte de este embrollo. Ver OM 1/ 57 -58. El asunto del maestro de escuela parece ser contemporáneo a esta compra.

El documento Bourdin atribuye, pues, la iniciativa de acoger a pobres al hermano Juan María. No se trata de una escuela propiamente dicha sino de un lugar de acogida para pobres a quienes, sin duda, los hermanos enseñan catecismo, oraciones y lectura formando un todo y les alimentan con patatas. En esta época, los mismos hermanos casi no pueden hacer más.

La memoria Bourdin permite muy bien adivinar el proceso que va a transformar rápidamente este lugar de acogida en escuela: los primeros niños, verdaderos indigentes, son acogidos con la autorización del párroco quien, desbordado en seguida por las peticiones de otros padres, consiente en que los hermanos acojan cada vez más niños, aún teniendo en cuenta que la frontera entre mendigos y pobres estaba bien definida¹³ y que debía cuidar la susceptibilidad de sus parroquianos.

De este modo, desde la primavera de 1818, los hermanos se encuentran al frente de una escuela cumpliendo dos tareas contenidas en su promesa: instruir cristianamente a los niños del campo y especialmente a los indigentes. Esto no significa que la promesa haya sido ya escrita: la práctica tal vez la ha precedido.

¿FECHA DE LA PRIMERA PROMESA?

El hermano Juan Bautista, al declarar en primer lugar que la promesa fue pronunciada “desde el principio” (Vida, cap. 15 p. 156) y poco después, que la proposición de asumir este compromiso tuvo lugar en 1818 (p. 157) sin afirmar que lo fuera efectivamente, nos lleva a pensar que no estaba muy seguro de su cronología.

Aunque ningún otro documento venga a alterar o a corroborar esta fecha, parece poco verosímil. Los hermanos Juan María (Granjón) y Luis (Audras) tomaron, hacia el 30 de marzo de 1817, un hábito no propiamente religioso aunque los distinguía como laicos asociados. Juan Claudio Audras (hermano Lorenzo), ingresado el 24 de diciembre de 1817 y Antonio Couturier (hermano Antonio), ingresado el 1º de enero de 1818, toman el hábito el 15 de agosto de 1818. Gabriel Rivat (hermano Francisco), ingresado el 6 de mayo de 1818, y Bartolomé Badar (hermano Bartolomé), ingresado el 2 de mayo, no toman el hábito hasta el 8 de septiembre de 1819, probablemente con ocasión de lo que parece ser el primer retiro de la asociación¹⁴.

Si la fórmula fue pronunciada en 1818, sólo podía ser en torno al 15 de

13 Juan Bautista de la Salle, en París, había tenido el mismo problema, cuando los maestros-escritanos le acusaban de recibir no sólo a niños pobres sino también a niños « ricos » cuyos padres podían pagar la escuela. No debemos olvidar tampoco que en la aldea de La Valla residen un gran número de pobres artesanos y que en aquel tiempo, la mendicidad es endémica en el medio rural.

14 Ver AFM 5101.302, Pensamientos del hermano Francisco, cuaderno de retiro nº 1 y Registro de votos perpetuos.

agosto¹⁵. Si por el contrario, fue pronunciada en septiembre de 1819, con ocasión del retiro predicado por Champagnat, afectaría a cinco o a seis hermanos y podría coincidir con la elección del hermano Juan María como director, lo que parece más probable.

EL TESTIMONIO DEL HERMANO FRANCISCO

Tenemos al parecer, pistas de la promesa en el primer cuaderno de "notas" del hermano Francisco¹⁶. Así, aludiendo al primer retiro de los hermanos predicado por el P. Champagnat en 1819, toma como segunda resolución: "Enseñaré a los niños el respeto, el amor y la obediencia que deben a sus padres y a sus superiores, y particularmente el catecismo y la oración". Sólo anotará el final de la "promesa" más adelante, en 1822: "Obedecer sin réplica a mi superior y

a los que, por su autoridad, me sean propuestos, como si el mismo Jesucristo me mandara...". Esta diferencia de fecha permite preguntarse sobre una fórmula que se precisa progresivamente.

TRES MOMENTOS

Para prever un principio de solución, es preciso relacionar esta promesa con la ceremonia de toma de hábito¹⁷, pues no se comprendería bien la concesión del hábito sin ninguna formulación solemne que diera significado al acontecimiento. Ciertamente, desde la primera toma de hábito de marzo de 1817, una fórmula de compromiso acompañaba dicha ceremonia. Formulo la hipótesis de que la primera fórmula sólo podía comprender la primera parte de la promesa, cercana, por otra parte, al texto esencial de la consagración de Fourvière:

« Promesa »	Consagración de Fourvière (julio de 1816)
« Nosotros infrascritos, para mayor gloria de Dios y honor de la augusta María, Madre de Nuestro Señor Jesucristo, certificamos y aseguramos que nos consagramos por cinco años a contar desde hoy... libre y muy voluntariamente, en la piadosa asociación de los que se consagran bajo la protección de la bienaventurada Virgen María, a la instrucción cristiana de los niños del campo ». ...	« ... Nosotros, los infrascritos, queriendo trabajar en la mayor gloria de Dios y de María, Madre de Nuestro Señor Jesucristo, afirmamos y manifestamos que tenemos sincera intención y firme voluntad de consagrarnos, cuando llegue el momento oportuno, a la fundación de la piísima congregación de los Maristas ». ...

¹⁵ Afectaría solamente a tres hermanos, ya que, como dice el hermano Juan Bautista, el hermano Louis no quiso firmarla por el momento. (Vida, p. 157).

¹⁶ AFM, 5101.302, p. 1... Ha sido informatizado bajo el título « Cuaderno de retiro n° 1 »

¹⁷ El hermano Avit dice en los Anales del Instituto : « nada consta sobre la ceremonia de tomas de hábito realizadas en aquel tiempo » (cf. § 35)

Encontramos además en ella el programa que Champagnat se había fijado cuando reunió a sus dos primeros aspirantes. Es posible que entonces la fórmula fuera únicamente oral, sin firma, y que el texto citado no hiciese sino evocar el espíritu de la promesa pronunciada entonces.

La fórmula pudo alargarse con ocasión de la toma de hábito del 15 de agosto de 1818 o más probablemente en la de septiembre de 1819. Sea como sea, con la comunidad formada y el número de hermanos ya significativo, en 1819 a más tardar, la fórmula existe por escrito y por primera vez cada hermano está invitado a firmarla “de rodillas y ante la comunidad reunida” (Vida, cap.15, pág.157). Es sin embargo, poco verosímil que la fórmula haya sido completa. Habría añadido solamente el texto siguiente:

Deseamos:

En primer lugar, buscar sólo la gloria de Dios, el bien de su Iglesia Católica, Apostólica y Romana, y el honor de la augusta Madre de nuestro Señor J(esús) C(risto).

En segundo lugar, nos comprometemos a enseñar gratuitamente a los pobres que el Sr. Cura del lugar tenga a bien presentarnos, 1º el catecismo, 2º la oración, 3º la lectura, el respeto a los ministros de Jesucristo, la obediencia a los padres y a los príncipes legítimos.

En efecto, la promesa “de obedecer sin réplica a nuestro superior y

a los que por su mandato nos sean propuestos” no corresponde a la realidad del momento. Sabemos que el P. Champagnat no se considera en aquel momento – no es reconocido por nadie – como el superior de los hermanos¹⁸, los cuales eligen a un director: Juan María Granjon. Por otra parte, la memoria Bourdin (OM 2/754 § 16) indica que, probablemente en 1819, momento en el que Champagnat padece sus primeros ataques, éste oraba insistentemente: “Dios mío, haz que (fracase) si esta obra no es vuestra”. En este período no parece estar aún seguro de que su obra es conforme a la voluntad de Dios. Por esta razón sin duda, no atribuye a los hermanos un nombre preciso.

No hay coherencia entre el inicio del texto, que afirma un compromiso entre iguales y su final cuando habla de un superior (eclesiástico). Si lo hubiera habido, se habría destacado su existencia mediante una fórmula como: Nosotros, infrascritos... con autorización de nuestro superior... Por otra parte, cuando el hermano Luis rehúsa firmar en 1818 ó 1819 (Vida cap.15 p.158) sólo se trata de “consejos del P.Champagnat” en su condición de director espiritual y de las “invitaciones amistosas de los demás hermanos”. Su negativa procede tal vez del hecho de que el compromiso que asumió en 1817 se ha modificado en dos aspectos: es

¹⁸ En su conversación con Bochard, mencionada en la Vida, cap.11 p. 115, Champagnat reconoce haber reunido 8 jóvenes que forma sin ser su superior: “se han escogido ellos mismos un director”. Dicha entrevista tuvo lugar lo más pronto en 1819.

por escrito y amplía las primitivas obligaciones.

En efecto, cuando Champagnat (Vida, 2ª parte, cap. XII p. 408) responde a un sacerdote, edificado del buen comportamiento de los hermanos que viajan con él y le pregunta quién ha fundado esta comunidad: "...Se han reunido unos cuantos jóvenes, se han trazado un reglamento acorde con el objetivo que se habían propuesto, un coadjutor se ha ocupado de ellos" no está lejos de la verdad, incluso si minimiza su responsabilidad¹⁹.

El año 1822 podría ser por el contrario, el momento para la introducción de compromisos más de tipo religioso.

El inspector Guillard (OM 1/75) se da cuenta entonces de que está en presencia de una congregación en la que Champagnat es designado por los hermanos como su superior (OM 1/75). Además las autoridades diocesanas lo han reconocido oficialmente: de ahí la acogida de postulantes del Alto Loira, el proyecto de fusión con los hermanos de Valbenoite, la ampliación de La Valla, la toma de hábito de 10 postulantes²⁰ el 25 de octubre de 1822 y el inicio del proyecto de la casa del Hermitage²¹. De forma manifiesta Champagnat ya no duda de que Dios quiera esta obra. Además tiene lugar en La Valla

la suplencia por el hermano Luis del hermano Juan María y su fuga a Aiguebelle. Probablemente, en esta época se añaden los tres últimos puntos de la promesa, considerados absolutamente necesarios en una sociedad ahora numerosa y cuya cohesión está amenazada por algunas conductas extravagantes:

"Nosotros deseamos, en tercer lugar, comprometernos a obedecer sin réplica a nuestro superior y a los que, por su mandato, nos sean propuestos.
En cuarto lugar, prometemos guardar la castidad.
En quinto lugar, ponemos nuestros bienes en común".

Probablemente, no es casual que este año el hermano Francisco anote en su cuaderno de retiro:

"Obedecer sin réplica a mi superior y a los que, por su mandato, me sean propuestos, como si Jesucristo en persona me lo mandara..."

3ª PARTE: LOS PRIMEROS HERMANOS Y LA PROMESA

EL HERMANO JUAN MARIA GRANJON

Si admitimos la hipótesis de que en marzo de 1817 los hermanos Luis y Juan María hicieron una promesa

¹⁹ Episodio citado también, con un significado bastante distinto, por el hermano Silvestre.

²⁰ H. Avit, Anales del Instituto, § 35.

²¹ La tradición del Instituto ha exagerado mucho la oposición de Bochart. La memoria Bourdin muestra, al contrario, que hubo un acuerdo con el Sr. Bochart en 1822-23.

por cinco años, ésta, confirmada y precisada en 1818 ó 1819, finalizaría en marzo de 1822. No es pues casualidad si el hermano Juan María, director de la escuela de Bourg Argental desde el 2 de enero de 1822 (Vida, 1ª parte, cap.8 p. 94) y presente con ocasión de la visita del inspector Guillard hacia el 23 de abril (OM 1/ 75 § 5) marche a la Trapa, muy probablemente la de Aiguebelle, habiendo disminuido notablemente el alumnado de la escuela después de Pascua. La memoria Bourdin (OM 2/754 § 13) utilizando un testimonio del P. Champagnat aclara las circunstancias de este suceso²²:

“Tiene idea de ir a la Trapa. Previene al P. Champagnat. Aconsejado por su director, se marcha.
- “Pero no os quedaréis allá²³”.

El hermano Luis, maestro de novicios, le reemplaza. Más instruido, no logró²⁴ tanto éxito. El hermano Juan María permaneció un mes [...] El hermano Juan María regresa: pide que le admita. El P. Champagnat:

- “Habéis creído que la Sociedad no es bastante santa. ¡(Queréis) encontrar²⁵ santos en otra parte!”

El hermano Juan Bautista deja entender en su versión que esta salida es una verdadera “cabezona”²⁶ que encuentra desprevenido al P.

Champagnat. El documento Bourdin, más detallado, subraya el hecho de que Champagnat no aluda a un compromiso anterior que le impidiera marchar, sino solamente a un cierto escepticismo.

La explicación podría ser ésta: habiendo finalizado el compromiso del hermano Juan María en marzo de 1822, es libre de ir adonde quiera y no es extraño que el P. Champagnat le reciba bien a su regreso para enviarle en 1822-23 a Saint-Symphorien-le-Château. Cabe suponer pues, que el hermano Juan María, animado por mejores sentimientos, renovara su promesa por cinco años durante el retiro de 1822, celebrado, probablemente, en septiembre u octubre “en la nueva clase del primer piso” de la casa de La Valla que acaba de ser ampliada²⁷.

Sabemos que poco después la conducta del hermano Juan María se degrada. La memoria Bourdin subraya que su negativa a dirigirse a Charlieu provoca su despido. El hermano Juan Bautista, al destacar que el hermano Juan María perturba gravemente a la comunidad del Hermitage (Vida 1ª parte, cap. 14, p. 152) con su extraña conducta, expresa un juicio más o menos idéntico al empleado por el P. Champagnat como justificación para este despido:

22 La puntuación y la ortografía originales, muy fantasiosas, han sido modificadas por mí.

23 Ciertamente una intervención del P. Champagnat

24 No acertó tanto.

25 Interpretar probablemente: habéis creído que encontraríais santos en otra parte.

26 Vida, 1ª parte, cap. 14, pág. 152.

27 H. Francisco, AFM, 5101.302, Notas de retiro n° 1, p. 121.

“Así serán tratados cuantos se aparten de la obediencia para seguir su propia voluntad”.

Ya no estamos en las mismas circunstancias que en 1822: el hermano Juan María ha faltado a un punto esencial de los estatutos de la sociedad. Por otra parte, Champagnat es ahora el superior legítimo elegido por los hermanos en 1825 y es reconocido oficialmente por el arzobispado. No conocemos exactamente en qué fecha tuvo lugar este despido, pero si, como es muy probable, su promesa fue renovada en octubre de 1822 por cinco años, dicha promesa expiraba en octubre de 1827. Como el hermano Juan Bautista (Vida, 1ª parte, cap.14, p.150) nos dice que el despido tuvo lugar más o menos en la misma época que la salida del Sr. Courveille, fue probablemente a finales de 1826 cuando el hermano Juan María fue despedido²⁸ después de haberse negado a ir a Charlieu. Si el P. Champagnat no esperó el final de su compromiso de cinco años, cabe pensar que la decisión tomada era urgente.

EL HERMANO JUAN FRANCISCO

Esteban Roumésy (H. Juan Francisco) entró en el noviciado en 1819 y probablemente tomó el hábito en 1820. Nombrado director en Saint-

Sauveur-en-Rue en 1820-23, fue pronto llamado por el P. Champagnat al Hermitage²⁹. El 1º de marzo de 1826 el consejo de Mons. De Pins indica su presencia en Larajasse, en la región de los Montes de Lyon junto con el Sr. Colomb, sacerdote, quien, según el hermano Juan Bautista (Vida 1º cap.14 p. 154) quería fundar una comunidad. El 15 de marzo el mismo consejo constata:

“M. Colomb de Larajasse manifiesta que el hermano Juan-Francisco había finalizado sus compromisos con el Hermitage, que no había querido renovarlos, que estaba pues liberado cuando fue a Larajasse, que sin embargo se presentó en el Hermitage, que manifestó una vez más su negativa”.

El informe del consejo acaba aquí y el caso parece claro: probablemente a finales de 1825 el hermano Juan Francisco marchó del Hermitage sin avisar, - lo que, según dice la Vida (p. 153) - suscita una queja del P. Champagnat o del Sr. Courveille al tener constancia del paradero de este hermano. Esteban Roumésy se dirige pues al Hermitage para confirmar su salida y hacer constar que está libre de todo compromiso.

En la Vida el hermano Juan Bautista insiste en el hecho de que Esteban Roumésy no estaba a gusto con su empleo e incluso había caído enfermo (Vida, cap. 14, p. 153) pero no

²⁸ Según los Anales de las casas (Charlieu) el hermano Luis es el 1er Director en 1824-25, seguido del hermano Agustín « quien parece haber dirigido la escuela durante tres años ».

²⁹ Ver Carta nº 1 del P. Champagnat que hace alusión a este cambio. Ver en la Vida, cap.14, p.152-153, el pasaje dedicado por el hermano Juan Bautista a su salida. Sobre todo, información biográfica en Cartas, t. 2, p.288-290.

atribuye su marcha al desorden suscitado en el Hermitage por la elección del P. Champagnat como superior en septiembre-octubre de 1825, por las maniobras de M. Courveille y quizás por la oposición del hermano Juan María. A finales de diciembre de 1825 y hasta febrero de 1826, el P. Champagnat está enfermo y después convaleciente. El 14 de febrero M. Cattet, vicario general, viene a inspeccionar el Hermitage y se muestra severo.

El hermano Juan Francisco se retira pues en un momento de crisis y su marcha clandestina podría explicarse por el vacío de autoridad en el Hermitage. Su regreso y su rechazo explícito para reintegrarse en la comunidad, probablemente en torno al 8 de marzo, indica que persiste en su actitud, pues en esta época la situación no está clarificada: el Sr. Courveille marchará a la Trapa de Aiguebelle más adelante, a finales de mayo de 1826.

El caso de Esteban Roumésy no presenta pues motivos únicamente personales como sugiere con insistencia el hermano Juan Bautista. Su marcha es una de las consecuencias del clima causado por la irrupción de Courveille en los asuntos de la Sociedad. Y en el fondo, Roumésy actúa como el hermano Juan María en 1822: habiendo finalizado sus compromisos, probablemente a finales de 1825, se va a buscar otro trabajo más gratificante. Su contrato con la asociación tuvo pues lugar a finales de 1820.

EL HERMANO LUIS

La Vida (cap. 14, p. 154-155) recuerda que “en esta época” del conflicto entre Courveille, Champagnat y los hermanos, probablemente entre septiembre de 1825 y la primavera de 1826, el hermano Luis fue tentado por el sacerdocio³⁰. Si tenemos en cuenta que pronunció su primer compromiso en 1817 y lo renovó en 1822, en 1827 quedaría libre para elegir su preferencia. El hermano Juan Bautista, como sugiere que la tentación fue larga, ésta podría haber tenido su raíz en la crisis de 1825-26. ¿Renovó su promesa en 1827 manifestando con ello el final de sus dudas? Parece probable. En todo caso, aunque figure en primer lugar en el registro de los votos perpetuos de 1829, no es el primero en hacerlos. Ocho hermanos ya se habían comprometido en octubre de 1826. Él mismo suscribe el acta más tarde, el 8 de septiembre de 1828.

La situación de estos tres antiguos hermanos pone en evidencia la fragilidad que les une a la Sociedad, ya que cada cinco años pueden abandonarla. La sociedad tiene necesidad de votos que constituyan un compromiso más explícitamente religioso, y sobre todo votos perpetuos que disuadan de plantear todo cada cinco años. Esto es lo que muestra con exactitud el hermano Juan Bautista al principio del capítulo 15 de la Vida (p. 156).

³⁰ Ver también Biografías de algunos hermanos, edición príncipe, p. 27-28.

4ª PARTE: DE LA PROMESA A LOS VOTOS

Sin embargo, no hay que entender que los votos hayan reemplazado la promesa como lo sugiere enfáticamente el hermano Juan Bautista. Secretos y voluntarios, están reservados en principio a una élite. Además, mientras son temporales, no proponen obligaciones muy distintas a las de la "promesa".

CONTINUIDAD Y RUPTURA

La continuidad entre la promesa y los votos es manifiesta: Antonio Grattallón y el hermano Doroteo, con fecha del 11 y 12 de octubre de 1826 hacen los votos por cinco años. El hermano Domingo Esquis, el 8 de octubre de 1826, sólo los hace por cuatro años. El 18 de octubre de 1827, el hermano Javier Prat aún los hace por cinco años. A partir de este año, varios hermanos hacen votos por tres años y el trienio pronto se constituye en norma. Puede ser que este breve período haya contribuido a dar preferencia a los votos sobre la "promesa"³¹; en el fondo, resultan menos impositivos.

El verdadero cambio lo marcan los votos perpetuos. Hasta 1826, la entrada en la asociación se hacía en dos fases: admisión al noviciado y

toma de hábito-promesa. En adelante, habrá cuatro grados de pertenencia: la entrada al noviciado, la toma de hábito, probablemente ligada aún a la promesa durante algún tiempo, los votos temporales independientes de la toma de hábito y los votos perpetuos para los hermanos más motivados.

DE LA ASOCIACIÓN A LA SOCIEDAD DE MARÍA

Aunque el contenido de la "promesa" está muy influenciada por el Formulario marista de julio de 1816, la asociación, hasta 1824, no aparece explícitamente como una rama de la Sociedad de María. Por el contrario, los primeros hermanos que pronuncian los votos en 1826 declaran La Valla como "noviciado de la Sociedad de María". El permiso de vestir hábito se les ha concedido "después de haber hecho la humilde petición al R. P. Superior" pero sus votos son hechos "a los superiores de la Sociedad de María según sus estatutos y sus fines".

Esta fórmula misteriosa muestra una profunda evolución: en adelante, los hermanos se reconocen como parte de una sociedad más amplia que ellos, carente aún de superior elegido aunque considerada suficientemente legítima para recibir los votos.

³¹ Registro de votos temporales.

Es sin embargo curioso que se le atribuya estatutos y fines en un momento en el que no hay nada estructurado del lado de los padres del Hermitage ni tampoco en Bellelley. Se puede pensar en el Formulario marista de 1816 y en el prospecto de 1824 que oficializa el nombre de "hermanitos de María" y que señala las grandes líneas de su actividad educativa. Se puede pensar también en la regla en proceso de elaboración. En mi opinión, existe sobre todo el texto de la promesa que expone claramente algunas normas (educación de indigentes, obediencia, castidad, vida en común) y algunos objetivos: gloria de Dios, honor de María, bien de la Iglesia.

Los votos significarían pues, una explicitación de la identidad marista de los hermanos aunque con un procedimiento bastante ambiguo: si éstos reconocen una sociedad de María más amplia que la suya, parece que se consideran al mismo tiempo como su vanguardia disponiendo ya de sus estatutos y de su superior. De este hecho, el texto de la promesa cambia de significado: ya no es una fórmula de compromiso en una asociación sino el fundamento de la Sociedad de María; es en definitiva, para los hermanos del Hermitage, el equivalente de lo que representó para los padres el formulario de 1816.

5ª PARTE: LA PROMESA Y SUS FILIACIONES

Si la "promesa", en mi opinión pronunciada en su forma primitiva desde marzo de 1817 y poco a poco completada en 1819 y 1822, constituye la carta primitiva de la Sociedad de los Hermanos, los documentos posteriores deben llevar su huella.

CONTINUIDAD DE LA "PROMESA" EN EL PROSPECTO: MARÍA Y LOS POBRES

El "Prospecto de la fundación de los hermanitos de María", impreso con la autorización de M. Cholleton, vicario general, el 19 de julio de 1824, es el primer reconocimiento oficial del Instituto por parte de la autoridad diocesana.

Este texto estuvo precedido de un proyecto, con un preámbulo más duro pero que vuelve a tomar un elemento capital de la "promesa" de 1818: el de enseñar a los pobres del campo expuestos a la inmoralidad y a la impiedad supuestas en los maestros ambulantes:

"Para remediar un mal tan grande y expulsar del medio rural pobre a esos pedagogos impíos [...] estos piadosos maestros consagrados a María bajo el nombre de hermanitos ignorantes, van juntos de dos en dos por los lugares pobres donde les hermanos de las escuelas cristianas no pueden ir, por falta de recursos³²"

32 AFM 132.8, p. 86-92, citado en P. Herrerros, *La regla del Fundador*, Roma, 1984, p. 21-22

El preámbulo del prospecto, redactado sin duda en el arzobispado, suprime el aspecto polémico y enfatiza la alusión a los Hermanos de la Salle con la denominación "hermanitos 'ignorantinos'"³³, mostrando a los Hermanitos de María como su complemento para "la mayor parte de los municipios, particularmente los del campo (que) no pueden gozar de las ventajas de esta educación (cristiana) por carencia de suficientes recursos". De este modo el preámbulo se adapta a la "promesa" e incluso, parcialmente, al contenido del segundo compromiso:

"Nosotros, los infrascritos, [...] certificamos y aseguramos que nos consagramos [...] a la piadosa asociación de los que se consagran, bajo la protección de la bienaventurada Virgen María a la instrucción cristiana de los niños del campo. En segundo lugar, nos comprometemos a enseñar gratuitamente a los indigentes que nos presente el Sr. Párroco del lugar..."

Está también el artículo 10 del proyecto de prospecto, que no será mantenido en el texto definitivo:

"La enseñanza de los niños en general y de los pobres huérfanos en particular es la finalidad de nuestro centro. Tan pronto como hayamos terminado la casa del Hermitage y que nuestros medios nos permitan utilizar una buena toma de agua y contribuir a los gastos de la obra, acogeremos a los

niños de las casas de caridad; les proporcionaremos una situación dándoles una educación cristiana".

También sería conveniente anotar en el proyecto del prospecto todas las expresiones referidas a mostrar los esfuerzos hechos para reducir los costes: artículo 2: "Los hermanitos de María sólo exigen 400 F. para los dos"...; artículo 8: "Para favorecer a los municipios pobres, sólo proporcionamos durante el invierno dos hermanos, que regresan a la Casa madre para hacer constar una etapa, a fin de no estar a cargo del centro escolar"...

Finalmente vemos cómo nace la expresión "Hermanitos de María". La "promesa" habla de una "piadosa asociación... bajo la protección de la bienaventurada Virgen María". El proyecto de prospecto evoca "estos piadosos maestros dedicados a María bajo el nombre de hermanitos ignorantes" y en su artículo 2 muestra por primera vez la expresión "Hermanitos de María". Como el nombre de "hermanos ignorantes" está en uso para designar a los Hermanos de las Escuelas Cristianas, la agregación del adjetivo "Pequeños" indica una preocupación por situarse en su tradición educativa, si bien a un nivel más humilde³⁴. Las expresiones complicadas para designar a los

33 Esta denominación se aplicó, al principio, a los Hermanos de San Juan de Dios y, posteriormente, a los Hermanos de la Salle (frères ignorantins). Al principio se trataba de una fórmula familiar de admiración, pero más frecuentemente de burla. Voltaire los llama así pues, según él, "transmitían al pueblo la mentiras de la fe y la religión, siendo ellos mismos ignorantinos de la verdad." (NdT)

34 En la misma lógica, Pierre Zind distinguirá los "Grandes hermanos" (los Hermanos de la Salle) y los "Pequeños hermanos" fundados en el siglo XIX.

discípulos de Champagnat fueron oficializadas, probablemente por M. Cholleton³⁵, en “Hermanitos de María”. Sin embargo, en 1826, la expresión no es siempre mantenida en la “promesa” ya que, siendo un texto ritual, guarda las formas tradicionales.

LOS BIENES EN COMÚN Y EL PROSPECTO

“En quinto lugar, ponemos todo en común” dice la última frase de la “promesa”. El proyecto de prospecto (artículo 5) declara: “Los que tienen una legítima (un patrimonio) lo darán a la sociedad, que lo devuelve si el sujeto está obligado a retirarse, deducción hecha de los gastos de noviciado”. El proyecto de prospecto añade (artículo 7): “Desearíamos vincularlos (los hermanos) por votos según costumbre en las comunidades”. El prospecto mantiene el artículo 5 modificándolo ligeramente pero no dice ni palabra de los eventuales votos de religión. Esta puesta en común de los bienes patrimoniales en la lógica de la “promesa”, no parece ser extraña para las autoridades diocesanas, ya que no se refiere a una congregación sino sólo a una asociación de personas libres.

Sin embargo, cuando el inspector Guillard pasó por Lavalla el 26 de

abril de 1822 (OM 1/75), oyó que el cura se quejaba sobre este punto:

“Él (Champagnat) lleva su celo demasiado lejos queriendo reconocerse superior de una congregación sin estar legalmente autorizado, y obligando a aportar el patrimonio de estos jóvenes que podrían ser víctimas si la congregación no siguiera adelante”.

En los “Estatutos de los Pequeños Hermanos de María” redactados por el arzobispado en previsión de la aprobación civil de la congregación en enero de 1825, el artículo 4 precisa:

“Los hermanos de la congregación sólo podrán disponer, sea por donación entre vivos, o por testamento, de lo que es conforme a las leyes del Estado relativas a las congregaciones religiosas”.

Puesto que el arzobispado quiere que se reconozca a los Pequeños Hermanos de María como congregación y no como simple asociación laica³⁶, renuncia al uso tradicional de los bienes y prevee seguir las exigencias del Estado referentes a las congregaciones de mujeres. No obstante, la Restauración que ha concedido a las hermanas en 1825 la posibilidad de constituirse legalmente en congregaciones, rehusará constantemente la autorización de las congregaciones de hombres.

³⁵ La señal de que este título no fue dado por el Instituto es que tardará mucho tiempo en imponerse. La expresión “Hermanos de María” será la más común durante largo tiempo.

³⁶ Parece haber querido crear jurisprudencia al ampliar la ley de 1825 a las congregaciones de hombres.

Evidentemente la Regla de 1837, cuando trata “de las condiciones para ser recibido en la sociedad” (p. 10-12) no dice nada sobre “el patrimonio” que deben aportar los hermanos y se contenta con mencionar los gastos de noviciado. Quedaría por saber en qué medida, en los diez primeros años del Instituto, la costumbre de aportar consigo su “patrimonio” fue practicada. Los libros de cuentas del P. Champagnat no parecen convincentes a este respecto, aunque es posible que dichas transacciones no hayan figurado. No obstante, parece que, a partir de la emisión de los primeros votos secretos en 1826, los hermanos redactaron un testamento o hicieron donaciones entre vivos. De ello nos da testimonio el hermano Casiano (*Biografía de algunos hermanos*, 1868, p. 225):

“Antes de hacer profesión, (el día de la fiesta del rosario de 1834 p. 217) se despojó de todo y no se quedó nada. Con sus economías a lo largo de más de veinticinco años, había reunido cerca de veinte mil francos que dio al Instituto, sin ninguna condición”.

Como la congregación no estaba aún reconocida ni se había constituido una sociedad civil para recibir estos legados, se puede suponer que estas donaciones se hacían al P. Champagnat. Sería conveniente una investigación en las actas notariales para tener certezas.

LA “PROMESA” Y EL ESCRITO BREVE DE 1824

El hermano Juan Bautista nos dice (Vida, cap.12, p. 132-134) que en 1824, durante la construcción del Hermitage, el P. Champagnat dio a los hermanos “sólidas instrucciones sobre la vocación religiosa, el fin del Instituto y el celo por la educación cristiana de los niños” y que incluso les entregó un ‘opúsculo’ que resumía en pocas palabras las enseñanzas que les había impartido”. En dos páginas muestra “lo sustancial”:

- Asegurar la salvación del alma mediante la plegaria, los sacramentos, la regla...
- La caridad fraterna
- La caridad hacia los niños por medio de la instrucción y la educación cristiana

Esta educación está detallada en una docena de puntos que se pueden agrupar en algunos grandes ejes:

- Catecismo, sacramentos, oración, devoción a la Santísima Virgen, a los ángeles custodios, a los santos patronos; la enseñanza del canto llano y de las ceremonias de la iglesia.
- Vigilancia esmerada de los niños
- Obediencia y respeto a los padres, autoridades eclesiásticas y civiles
- Amor al trabajo, al orden, a los buenos modales
- Buen ejemplo dado por los hermanos

Este “opúsculo” parece una clarificación y una ampliación de los puntos 1º y 2º de la “promesa”. No trata de votos ni incluso de las virtudes de obediencia, castidad y pobreza, como si estos compromisos no estuviesen incluidos aún en la “promesa”³⁷.

Todo él debe considerarse en paralelo con el prospecto del 19 de julio de 1824 que presenta a los “Hermanitos de María” como una sociedad de maestros que ofrecen sus servicios al público. Parece como si Champagnat hubiera querido recordar a los hermanos la naturaleza profunda del contrato que les une y que va más allá de lo que dice el prospecto. Éste es la versión oficial del proyecto mientras que el “escrito breve” anima su espíritu en la continuidad de la “promesa” original, en un momento de cambio profundo de la obra.

EL REGISTRO Y EL RITO

Gracias al registro de votos disponemos de la fórmula de votos de 1826, pero no conocemos exactamente el rito de su emisión. El hermano Francisco (Cuaderno de “pensamientos” (AFM 5101.302 p. 113) parece sin embargo, aportarnos un testimonio:

“En el año mil ochocientos veintiséis y en el undécimo día del inolvidable mes de octubre, al final

del retiro, tuve la dicha de recibir a Dios y de hacer los votos perpetuos de pobreza, castidad y obediencia, por los que me consagré por entero a Dios, mi Padre y a María, mi Madre, bajo la protección de todos los ángeles y de todos los santos, en particular de mi buen ángel custodio, de S. Juan Francisco Régis y de S. Francisco Javier, por los méritos de los cuales espero obtener de la misericordia de Dios la gracia de observarlos fielmente hasta el último suspiro de vida³⁸”.

La fórmula de 1837 sólo retoma, con algunas diferencias, aquella a la que el hermano Francisco³⁹ hace alusión:

“Postrado a vuestros pies, santísima y muy adorable Trinidad, con el deseo ardiente de procurar vuestra gloria, en presencia de María, mi tierna Madre, de S. José y de los demás Patronos de la Sociedad, de mi buen Ángel custodio y de mis santos Patronos, hago voluntaria y libremente los tres votos perpetuos...”

6ª PARTE: DE LOS ESTATUTOS A LAS CONSTITUCIONES

Aunque este acta de 1817-22 haya dejado progresivamente de ser firmada después de 1826, hasta octubre de 1836 los hermanos hacen sus votos temporales y perpetuos “a los superiores de la Sociedad de María según los estatutos y los fines de la sociedad”.

³⁷ La hipótesis de que el final de la “promesa” no hubiese sido añadido hasta 1826, no es inverosímil.

³⁸ Su declaración figura en el registro de votos perpetuos en 4ª posición. Es casi la misma que la del hermano Luis.

³⁹ El registro de votos indica que éstos se han hecho “con las ceremonias acostumbradas en la Sociedad de Hermanos de María”.

La aprobación por Roma, únicamente de los Padres Maristas en abril de 1836 (OM 1/384) y la constitución de la Sociedad de María en

Belley el 20-24 de septiembre, da lugar a un cambio importante en la fórmula de los votos de los hermanos el 10 de octubre de 1836. Veámoslo:

EI 3/4/1836	EI 10/10/1836
Yo infrascrito, hermano María-Lino, en familia Antonio Morel, hijo legítimo de Juan-Pedro y de la difunta Francisca Patouillard, natural de Joubert, de la parroquia de Marlhès, de veintitrés años de edad,	Nosotros, los infrascritos, hermanitos de María
doy fe y declaro que, con el permiso de mi R. Superior, también infrascrito para certificar la autorización,	declaramos
en el tercer día de abril de 1836, en la capilla del Hermitage, antes de la Santa Comunión en la misa	que en el décimo día del mes de octubre de 1836, hacia las 9 h. de la mañana en la nueva capilla de N. Sra. de el Hermitage, al final de un retiro de 8 días dirigido por el P. Collin y el P. Convert,
hago secretamente , aunque voluntaria y libremente,	hemos hecho voluntaria y libremente con la autorización de nuestro R. P. Superior, también infrascrito, y con las ceremonias acostumbradas en la Sociedad de Hermanos de María
los tres votos perpetuos de pobreza, castidad y de obediencia	los tres votos perpetuos de pobreza, de castidad y de obediencia
a los superiores de la Sociedad de María,	al Superior de dicha sociedad
según sus estatutos y sus fines.	según las constituciones y los fines de la orden.
En fe de lo cual, he firmado este acta en presencia del hermano Juan María y del hermano Luis-María quienes también han firmado, a 14 de junio de 1836 en Nuestra Señora del Hermitage.	En fe de lo cual, hemos firmado este acta el día 14 de dicho mes del presente año en Ntra. Sra. del Hermitage.
Champagnat, Sup.; hermano María-Lino; hermano Juan María; hermano Luis-María	Champagnat; hermano Apolinario... (20 hermanos en total)

EN 1826: MANTENIMIENTO DEL PROYECTO DE SOCIEDAD DE MARÍA (S.M.)

Es preciso subrayar la rareza de la fórmula dirigida a los superiores de la S.M. y según sus estatutos y sus fines, pronunciada por primera vez en octubre de 1826, momento en el que M. Courville se marcha y en el que M. Terrailon se dispone a abandonar el Hermitage (OM 4/p. 356) para comprometerse en la predicación. La sociedad parece vivir en la ficción de un equipo de sacerdotes ausentes de forma provisional y con la referencia a "constituciones de la orden" a las que alude Courville en su carta de Aiguebelle (OM 1/152 § 15). Es la señal de que Champagnat no ha renunciado a la Sociedad de sacerdotes en el Hermitage que se reiniciará al año siguiente con la llegada del Sr. Séon, pues no prevee que los hermanos formen una entidad separada.

EN 1836: NACIMIENTO DE LA RAMA DE LOS HERMANOS

Las diferencias entre la fórmula de 1826-36 y la del 10 de octubre de 1836 están a la vista. Ante todo, los hermanos hacen sus votos en su condición de Hermanitos de María y en segundo lugar como miembros de la S.M. Los votos ya no son secretos, pues el reconocimiento oficial

de los Padres Maristas y el nombramiento del P. Colin como superior les otorga ahora una cierta legitimidad canónica⁴⁰. Ya no son dirigidos "a los superiores de la Sociedad de María" sino "al superior" de la sociedad de Hermanos de María; es decir, al P. Champagnat.

Es la clara la distinción entre la rama de los hermanos y la de los Padres. Sin embargo, los hermanos no llegan a ser independientes pues los votos se pronuncian "según las constituciones y los fines de la orden". Una orden cuyo esbozo se manifestó en la consagración de Fourvière, en julio de 1816 y en el inicio de su constitución, obtenida por el reconocimiento romano en solitario de los Padres Maristas, con la esperanza de que un día su ampliación a cuatro ramas sería reconocida por Roma y de que podrían redactarse constituciones definitivas.

Los "estatutos y los fines" de la S.M. a los que se referían los votos precedentes y que amalgamaban más o menos Sociedad de Hermanos y Sociedad de María, serán caducos de ahora en adelante. La regla de 1837, preparada ya en el momento de los votos de octubre, y que será publicada en enero, se constituye en la nueva carta de la rama, por fin claramente definida, de los Hermanitos de María. El proyecto de la Sociedad de María del Hermitage ha sido absorbido por el de Belley.

⁴⁰ Pero el arzobispado no parece haber dado la autorización.

CONCLUSION

La promesa de los hermanos, pronunciada probablemente desde 1817, fue al principio un simple compromiso de derecho privado en una comunidad laica. Progresivamente, esta carta asociativa primitiva, referida de manera bastante vaga a la consagración de Fourvière, se enriquece y se precisa en cuanto a sus fines y a sus obligaciones, verosímelmente en 1819 y en 1822. En 1824 se muestra de forma explícita en el prospecto y en el "opúsculo". Existe también una regla en elaboración progresiva de la cual sabemos poco.

Asimismo, cuando los hermanos hacen sus primeros votos en 1826 "según los estatutos y los fines" de la sociedad de María, sin duda se refieren siempre a su promesa primitiva y probablemente también a los textos ulteriores, y tal vez a la consagración de Fourvière.

El paso de la asociación laica a la congregación se hace progresivamente; la promesa encuentra probablemente su forma casi definitiva en 1822, al incluir pobreza, castidad y obediencia a un superior. La funda-

ción del Hermitage en 1824-25 da a la sociedad otra dimensión, ya que Courveille, Champagnat y Terraillon son los supuestos iniciadores de la rama de sacerdotes de la sociedad. La crisis de 1825-26, que conlleva la retirada de Courveille y de Terraillon y también la de los hermanos Juan-Francisco y Juan María, obliga al P. Champagnat, superior de los hermanos aunque no del conjunto de la sociedad, a normalizar las emisiones de votos, no sólo temporales sino perpetuos. Poco a poco el modelo congregacionista suplanta al cuadro asociativo.

Los votos de 1836 y la regla de 1837 realizan una revolución: en adelante los hermanos se comprometen como miembros de una rama específica de la S.M., según unos nuevos estatutos inscritos en un orden que se está constituyendo y de la que ellos no son ni la vanguardia, ni el centro sino solamente una rama. La primitiva promesa puede ser olvidada, incluso aunque haya sido desde 1817 a 1824 el fundamento de los "estatutos y fines" de la Sociedad de Hermanos en Lavalla, y desde 1824 a 1836, los de la Sociedad de María en el Hermitage.

UNIDOS EN UNA CAUSA COMÚN

Pompallier, obispo de Oceanía Occidental y Champagnat, fundador de los Hermanos Maristas



H. Frederick McMahon, fms

Jean-Baptiste-François Pompallier
Obispo de Maronea y Vicario Apostólico de Oceanía Occidental

PARTE 1

Introducción

Jean-Baptiste-François Pompallier procedía de una familia acomodada y era un buen estudiante en el seminario. Poco después de la ordenación, fue enviado a la parroquia de un amigo de familia, el Padre Querbes. Se había interesado por el proyecto marista, que había conocido en el tiempo del seminario y fue enviado luego a Notre Dame del Hermitage como asistente del Padre Champagnat.

Pompallier era un predicador de talento; no tardó mucho en dejar el Hermitage, de vez en cuando, para ir a predicar misiones en las parroquias que pedían sus servicios. Mantenía un vivo interés por los asuntos maristas y en particular se interesaba por la formulación de reglas para establecer un estilo de vida marista. Cuando algunos de los maristas de la arquidiócesis de Lyon se trasladaron a Valbenoite, Pompallier no fue

elegido como superior del grupo que partía. Quizás esto fue la causa de cierto resentimiento pues, poco después aceptó un puesto de capellán en un internado recientemente abierto en el corazón de Lyon.

Algo más tarde se convirtió en capellán de un grupo de hombres, sobre todo del colegio, que querían formar una especie de Tercera Orden. Esto abrió el radio de acción para que la energía de Pompallier se pudiera desplegar, especialmente en el desarrollo de reglas de vida para el grupo. Él también entabló relaciones con personas de alto nivel de la arquidiócesis y, por medio de su amistad con el P. Cholleton, Vicario general, trató de hacer progresar la causa marista. De algún modo, Pompallier se convirtió en el lazo entre los maristas y el P. Cholleton.

Pompallier entabló amistad con las Hermanas Maristas y trató de encontrar una oportunidad para que esta congregación pudiera entrar en la arquidiócesis. Asimismo jugó un papel no pequeño para lograr que Cholleton, su amigo y simpatizante marista, estuviera a cargo de los contactos maristas con la arquidiócesis.

Las Virgenes Cristianas fueron un grupo iniciado por Pompallier. Éste fue el grupo inicial del que surgió primero una Tercera Orden para mujeres y finalmente la Congregación de las Hermanas Misioneras de la Sociedad de María.

Siempre atento para hacer avanzar la causa marista, Pompallier desempeñó un papel importante en las negociaciones que condujeron a que

se confiara a los Padres Maristas la empresa misionera en Oceanía occidental y, con ello, el reconocimiento oficial como congregación religiosa. Debido a la importancia que tuvo en este asunto, se le ofreció la responsabilidad de la expedición misionera.

Las cartas entre Champagnat y Pompallier muestran que los dos hombres mantuvieron una relación cercana, casi cálida – y esto a pesar de la “bienintencionada” interferencia de Pompallier que causó mucho dolor en ocasiones a Champagnat.

La primera de estas dos partes nos llevará a examinar la correspondencia entre Champagnat y Pompallier. En la segunda parte de este artículo trataremos otros temas que se refieren a ambos.

POMPALLIER, OBISPO DE OCEANÍA OCCIDENTAL

Orígenes

Jean-Baptiste-François Pompallier nació el 20 de Frimario, Año X (11 de diciembre de 1801). Murió en 1871. El hecho de llamar a nuestro mes de diciembre como Frimario (mes de la escarcha de invierno) en el calendario de la Primera República Francesa nos recuerda el mundo cambiante en el que el grupo de Maristas creció desde su niñez. Era un “mundo nuevo y feliz” de nuevos pesos y medidas, nuevas monedas y nuevos billetes, nuevas formas de gobierno y religión, una nueva bandera, y para la mayoría de las personas, un idioma casi nuevo para remplazar la multi-

plicidad de dialectos que se hablaban en las diferentes regiones. En esta nación que vivía un tal proceso de cambio, la sólida perseverancia y duradera determinación de los jóvenes maristas en su búsqueda por formar la Sociedad de María son cualidades que debemos admirar.

Jean-Baptiste François Pompallier nació en la parroquia de Saint-Louis, en Lyon, sus padres fueron Pierre Pompallier, un hombre que vivía de sus propias rentas, y Françoise Pompallier. En su familia fue siempre conocido como François. El padre murió el 30 de agosto de 1802, y la madre de Pompallier se casó más tarde con Jean-Marie Solichon, un fabricante de seda de Lyon.

El joven Pompallier recibió su educación secundaria en el Juniorado clerical de Saint-François de Lyon. En 1813 Jean-Mathieu Pompallier, un tío, murió en Vourles y dejó una propiedad grande y de valor. Hacia el final de 1816 toda la familia Solichon-Pompallier se trasladó a Vourles. El escudo de armas de los Pompallier indica que se consideraban de sangre noble. Se justifique o no, lo cierto es que François creía tener derecho a una tal atribución. Es igualmente cierto que aunque nunca poseyó ningún dinero propio, él fue criado como miembro de la pequeña aristocracia y así fue considerado por sus contemporáneos.¹

Se ha afirmado (y otros deben haberlo escuchado de él) que François

había sido durante algún tiempo oficial de los dragones. También se ha dicho que trabajó en el comercio de la seda, lo que un señor de Lyon podía hacer sin perder su estatus. Sin embargo, no se perciben signos de formación comercial en el Pompallier maduro. Lo que es seguro es que el joven Pompallier era instruido, culto y encantador. Más tarde en su vida fue un excelente predicador y un buen conversador en idioma inglés. A lo largo de toda su vida parece no haber dado nunca a nadie una primera impresión desagradable². Pompallier pensó en hacerse jesuita. El 2 de noviembre de 1823 entró en el noviciado jesuita de Montrouge, pero su nombre no aparece en las listas de 1824. El arzobispo de París, Monseñor de Quelen, le aconsejó que probara en el clero secular. En consecuencia Pompallier estudió Filosofía en Alix en 1825-26 y en el otoño de 1826, entró en Saint Irenée, donde completó tres años de teología. Recibió la tonsura el 10 de junio de 1827 y las siguientes Órdenes clericales hasta ser ordenado de sacerdote el 13 de junio de 1829. Fue nombrado párroco de la parroquia de La Madeleine en Tarare, pero no tomó posesión, porque Etienne Séon, que sabía que Pompallier quería unirse a los aspirantes maristas, aceptó un nombramiento como párroco en su lugar, lo cual Séon hizo en Charlieu desde noviembre de 1829 a diciembre de 1830.

¹ Basado parcialmente en Pompallier, Prince of Bishosps, E.R. Simmons, p. 23.

² Basado parcialmente en Pompallier, Prince of Bishosps, E.R. Simmons, p. 23.

En cuanto a Pompallier, después de remplazar al P. Querbes en Vourles en julio-agosto de 1829, fue al Hermitage de Marcelino Champagnat en septiembre, siendo así otro joven sacerdote, que venía a los Maristas desde el seminario de Lyon, un proceso iniciado por el ferviente P. Séon, que ingresó en el Hermitage en 1827. Pompallier permaneció en el Hermitage como capellán (aunque a menudo salía para realizar misiones por el interior del país) hasta noviembre de 1832, cuando fue nombrado capellán del grupo terciario marista de Lyon.

Pompallier, predicador de retiros

El nombramiento de un joven sacerdote, el P. Pompallier, con una vocación claramente misionera, y la partida para Charlieu del P. Séon, quien no por eso permanece menos ligado al P. Champagnat, son testimonio, cada uno a su manera, de un hecho que de ahora en adelante será innegable. No eran solamente las necesidades del trabajo con los hermanos del Hermitage las que explican la presencia de sacerdotes junto al P. Champagnat. En estas primeras etapas, ellos son un grupo de misioneros, y aunque por el momento mantienen una prudente reserva sobre esta materia, las autoridades de la arquidiócesis están reconociendo este hecho implícitamente.

Ciertos signos de un freno provisional al joven Pompallier se pueden ver en la carta del P. Cattet al P. Champagnat sobre el nuevo nombrado:

“El Consejo del Arzobispo ha juzgado que no es apropiado dar poderes al P. Pompallier para otros lugares que no sean la casa. Este sacerdote no tendría que estar implicado en las misiones o nombramientos por este año. Tendría que limitarse al servicio de la casa lo mejor que pueda y a formarse a sí mismo por medio del estudio. Por tanto es suficiente que tenga facultades para confesar a quienes estén en el Hermitage”³.

No mucho después de su llegada, Pompallier recibió una carta del Vicario general Cattet: “...Respecto a usted en particular, quisiéramos que se distrajera lo menos posible y que no se ausentara demasiado, puesto que usted es el principal confesor de los que están en el Hermitage”⁴. Así que por el momento, Pompallier, con sus aspiraciones misioneras, estaba ‘arrestado en el cuartel’. Esta restricción, sin embargo, era sólo temporal; Pompallier sería pronto ‘liberado’.

En enero de 1830 dos sacerdotes del Hermitage, Pompallier y Bourdin, establecieron contactos con los maristas de la vecina diócesis cuando fueron a Belley para dar un retiro a los estudiantes en el seminario menor de Belley. Fue una experiencia espiritual muy apreciada por los estudiantes. Fue también una buena

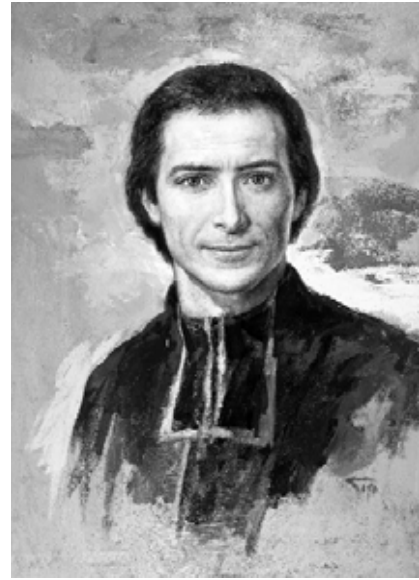
3 O.M. 1. Doc. 196.

4 O.M. 1, Doc. 208.

pista para el futuro apostolado de Pompallier, puesto que demostró una verdadera capacidad como predicador de retiros.

Pompallier y el Gobierno marista

Pompallier estaba presente en septiembre de 1830 para la elección de Jean-Claude Colin como Superior Central de los todavía no autorizados Padres Maristas y de la todavía no reconocida Sociedad de María, y del 3 al 8 de diciembre de 1830 participó en el encuentro de la rama de Lyon de los aspirantes maristas, desempeñando una función determinante en la compilación de las reglas redactadas para esa ocasión. Junto a los otros, él tomó parte en la elección de Marcelino Champagnat como rector del grupo de Lyon. Colin, por supuesto, era a la vez Superior Central de los aspirantes maristas y a la vez rector del grupo de Belley. Es significativo que, antes de estos encuentros, ya había sido redactada una compilación de reglas para "la Sociedad de María del Hermitage", que contenía 16 artículos. Es muy probable que Pompallier haya sido el principal promotor en este asunto. Por supuesto, después de la elección de Colin como Superior Central, este documento no tenía más validez y fue echado en el olvido.



San Marcelino Champagnat, fundador de los Hermanos Maristas

Pompallier, misionero por el interior del país

El 22 de febrero de 1832 los Padres Pompallier y Forest fueron autorizados por el Consejo de la arquidiócesis a predicar las misiones de Cuaresma y Pascua en tres parroquias de la región del Beaujolais: "Se autoriza al P. Champagnat a enviar a los Padres Pompallier y Forest a predicar a la región del Beaujolais"⁵. El ministerio de estos dos maristas en aquel extremo de la arquidiócesis, el distrito de Beaujolais, marcó para el

5 O.M. 1, Introducción al Doc. 243.

equipo misionero un importante paso hacia adelante, que requería por derecho, una especial autorización de la arquidiócesis. Uno de los atractivos para los maristas era la oportunidad de atraer al sacerdote de la parroquia de Saint-Etienne-la-Varenne a las filas maristas; él ya se había mostrado muy deseoso de unirse a ellos.

Después de completar la primera de sus tres misiones en el Beaujolais, donde como prescriben las autoridades de la arquidiócesis, fue acompañado por otro aspirante marista, el P. Forest, Pompallier escribió a Champagnat sobre la experiencia. Es el

único documento contemporáneo de que disponemos y que bosqueja a grandes rasgos el trabajo misionero de los maristas de Lyon antes de 1836. Es significativo que encontremos aquí a los maristas de la arquidiócesis de Lyon comprometidos en un apostolado similar a la de sus compañeros en la diócesis de Belley – retiros y misiones parroquiales. Los dos grupos estaban también comprometidos en el trabajo educativo – preparar hermanos maristas para el apostolado en las escuelas de Lyon y efectivamente enseñar en un seminario menor con secundario (¿?) en Belley:

'2 de Mayo de 1832. St Etienne-La-Varenne.

*'Jesús y María,
Reverendo Padre:*

'Cuánto me consuelan y regocijan las noticias que tiene a bien darme. No me han sorprendido: me las esperaba. Desgraciadamente, ¡sólo este querido Hermano Anselmo, del cual lamentamos la pérdida! Pero sin duda le ha sido reservada una rica recompensa en el cielo. ¡Hágase la voluntad de Dios! Sin embargo, me aflige mucho ver que la muerte nos arrebató sujetos formados'.

'Su solicitud y afecto, reverendo Padre, hacen que se preocupe de nuestra salud; pues bien, puedo decirle que, hasta el presente, ha afrontado numerosos y felices trabajos???. Ni el P. Forest ni yo pensamos aún morir. El buen Dios no nos encuentra aún maduros para el cielo. Sin embargo, a decir verdad, nos sentimos algo agobiados con diversos trabajos. Pero los consuelos, el apoyo de sus buenas oraciones nos han mantenido hasta hoy, precisamente ahora que lo más arduo del trabajo ha terminado. Y cuanto más avancemos, más disminuirá el mismo'.

'La conmoción para acercarse al Santo Tribunal ha sido general en nuestras tres parroquias durante la Cuaresma. Desde entonces hasta hoy, y aún durante la semana pasada, nos ha sido necesario atender todos los días ese ministerio hasta las once u once y media de la noche. Estamos sorprendidos de ello, al igual que los señores párrocos, y damos gracias a Dios toto corde. La obra ha sido de tal manera acelerada, en Quincé principalmente, que suprimí la sesión del domingo último, en Vísperas, pues hemos tenido más de novecientas comuniones durante el tiempo pascual. Y sólo hay un total de novecientos comulgantes en la Parroquia. Por otra parte, se había determinado que yo pasara el resto del tiempo pascual en St. Etienne, donde por cierto, las cosas van muy adelantadas. Aquí también hemos tenido más de novecientas comuniones sobre un total de mil cien posibles comulgantes. Los restantes se encuentran ocupados. En Cercié, creo que hubo 250 comuniones sobre 350

posibles comulgantes. También los restantes se encuentran ocupados'.

'El P. Forest ha trabajado muy bien en esa parroquia, que como las demás, y casi más que ellas, estaba muy necesitada de ayuda, sin nombrar desde luego a los otros dos trabajadores del Reino que nuestros superiores, de acuerdo con Usted, han enviado'.

'La gente bien, sobre todo las mujeres, muy abundante en esta región tan bella y rica, se hizo presente casi en su totalidad; y esto contra todos nuestros cálculos. En cuanto a los señores, esos pocos han venido, o porque se habían distanciado o porque se encontraban fuera del área. Desgraciadamente es algo de lo que siempre podemos quejarnos aquí. Pero a pesar de todo, no se han comportado mal con nosotros. Por el contrario, nos han manifestado siempre estima y afecto, al menos algunos'.

'La satisfacción general de la gente de la región ha sido un freno para los otros. Las parroquias circundantes, distantes hasta de 6 ó 7 leguas [24 a 28 km.], se han conmovido. Esto contribuyó a sobrecargarnos. Al final, me vi precisado a pedir a los de afuera, que volvieran a sus parroquias, pues nuestros feligreses ya no podían ser atendidos. Fue un gran dolor para mí el ver cómo regresaban tristes todas esas personas a sus lugares de origen. Cómo me hubiese gustado que hubiéramos sido más numerosos para poder atenderlos y que nuestras redes hubieran podido abrazar toda esta bella llanura del Beaujolais. Efectivamente, hubiese sido una buena pesca, de peces gordos, nada pequeños. ¡Cuánto bien queda por hacer! Me gusta esa gente por su carácter y la buena disposición que tienen para ser piadosos. Sin embargo, tengo siempre presente que las almas y las regiones que me encomiende la obediencia, han de ser siempre las mejores para mí. Me hallo desconcertado (cuando) apenas desaparece esta ruta de victorias ciertas. Es más, ya no me atrevo ni a dar un paso. Por lo tanto, ahora, mi querido superior, cuando se me destina cerca de Usted, por obediencia, imagine el gusto que me da dirigirme al Hermitage'.

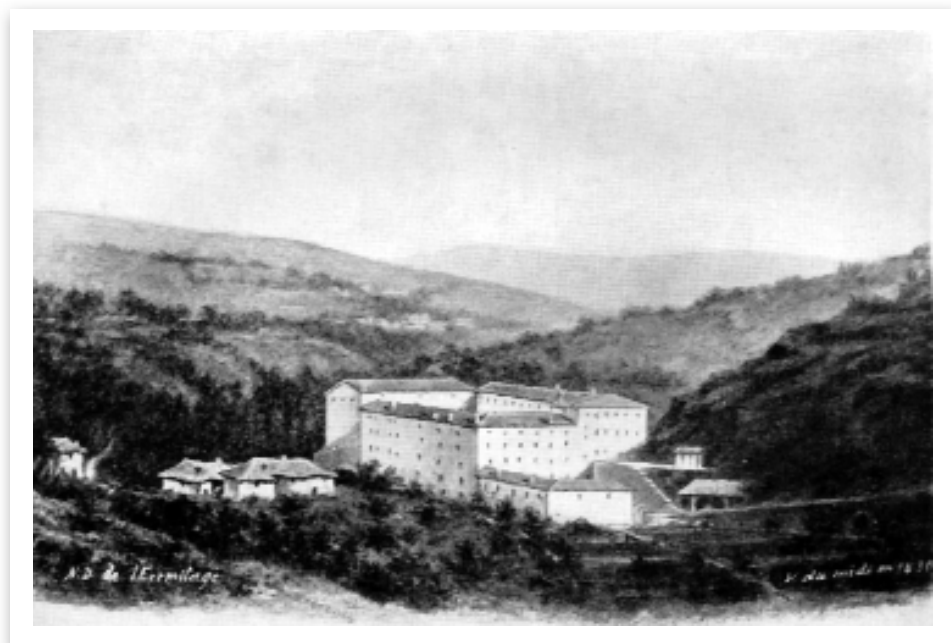
'Sin embargo, examinando bien las cosas, y suponiendo su permiso, sólo podré encontrarme allá alrededor del 3er Domingo de Pascua. Además, prometí a los feligreses, con el beneplácito de sus pastores, venir un día o dos por la Ascensión. El Sr. Cura de Quincé me ha dado dinero para ello, y el Sr. Cura de St-Etienne hubiese preferido que me quedase definitivamente. Parece estimar en gran manera nuestra Sociedad, sin embargo no puede tan fácilmente dejar sus compromisos para ingresar en ella. Además siempre está soñando con establecerse en esta región. Sin embargo, está dispuesto a actuar según le digamos nosotros. Debido a éstas y a otras razones que le diré de viva voz, deseo reintegrarme pronto en el Hermitage'.

'El P. Forest se queda en Cercé hasta la Ascensión. Si es posible, a mi regreso por acá, ya me los llevaré a ambos con Usted. Le expreso el afecto de ellos hacia Ud.; créame que no me ganan en ello, así como en la obediencia plena y la dedicación sincera, con las cuales tengo el honor de ser,

Mi reverendo Padre,
Su humilde y sumiso servidor en Jesús y María,
Pompallier, sacerdote marista'

'PS. Todos nuestros queridos y respetables hermanos, así como nuestros venerados hermanos encontrarán en la presente carta la expresión de nuestra estima. Nos encomendamos a sus oraciones y al ofrecimiento del Sto. Sacrificio de la Misa. Tenga la certeza de que en esto hay reciprocidad de nuestra parte'⁶.

⁶ O.M. 1, Doc. 247.



Nuestra Señora del Hermitage, Casa Madre de los Hermanos Maristas

Pompallier fue importante en este aspecto del trabajo marista – retiros y misiones parroquiales. Con el P. Forest fue el primero de los aspirantes maristas en la arquidiócesis de Lyon que siguió el ejemplo de los maristas de Belley comprometiéndose en las misiones por el interior – el primer trabajo apostólico, aparte el ministerio parroquial, de Jean-Claude Colin y sus primeros seguidores.

Las cartas de Pompallier muestran un hombre lleno de alegría y satisfacción por la misión realizada con éxito, un hombre joven entusiasta por la obra del Señor. Él expresa la confianza de una persona cons-

ciente de sus talentos como predicador y agradecido al Señor por estos talentos. Como un joven aspirante marista, él muestra la debida deferencia al Superior marista local, Champagnat, y profesa “plena obediencia de devoción”. Esto no le impide proponer el momento que él considera oportuno para volver a la comunidad de sacerdotes maristas en el Hermitage.

El 29 de abril de 1832 Pompallier recibió facultades para la entera arquidiócesis. En octubre sus capacidades como predicador fueron una vez más empleadas, esta vez en los varios viajes que hizo en la región de Forez.

POMPALLIER Y LA CRISIS DE VALBENOÎTE

Notre Dame del Hermitage

El 30 de diciembre de 1830 el P. Séon, que estaba antes en Charlieu, fue nombrado por las autoridades de la arquidiócesis párroco de Valbenoite, cerca de St Etienne. El párroco, P. Rouchon, queriendo tener más sacerdotes para ayudarlo, ofreció su propia propiedad, la antigua abadía cisterciense de Valbenoite a los maristas como una segunda residencia en la arquidiócesis, siendo la otra el Hermitage de Champagnat. El P. Colin, elegido Superior Central de todos los aspirantes maristas en 1830, aunque al comienzo declaró (carta a Champagnat, 6 de Diciembre de 1830)⁷ que todavía los tiempos no estaban maduros para mudarse definitivamente a Valbenoite, más tarde se mostró favorablemente dispuesto para aceptar este ofrecimiento. Como consecuencia, se mostró también favorable a una separación de algunos sacerdotes maristas para que fueran del Hermitage a Valbenoite. Más tarde después de un primer rechazo de los sacerdotes maristas de Lyon, él dispuso la elección de un nuevo superior allí. Por varias razones él quería remplazar a Champagnat, que fue el primero en ser elegido para este cargo de liderazgo entre los maristas de Lyon. En su debido momento, el P. Séon fue

elegido en noviembre de 1832.

Parecería que Pompallier estaba interesado, no solamente en redactar las reglas para los sacerdotes maristas respecto a su modo de vida en común, sino que también defendía la separación de los sacerdotes de los hermanos, es decir, de los sacerdotes que se trasladaban a Valbenoite. En unas Memorias redactadas por el P. Colin en Roma en 1847 a petición del Cardenal Fransoni – formaba parte de la controversia Colin-Pompallier sobre los asuntos de Oceanía – Colin expone de modo bastante grosero la situación de los maristas de Lyon de aquel período tal como él lo vio. Deberíamos tener presente que el siguiente informe de Pompallier llegó en un momento en el que Colin mantenía una fuerte disputa con éste respecto a la misión de Oceanía: “el P. Champagnat ha recibido aquí (el Hermitage) cuatro jóvenes sacerdotes, pero ellos se cansaron rápidamente de vivir con los hermanos. Pidieron permiso para elegir un superior entre ellos mismos y se retiraron a Valbenoite, en los alrededores de Saint Etienne. El Padre Pompallier fue el principal promotor de este paso. Él no fue elegido superior, aunque tenía algunas pretensiones respecto a esto. Sin embargo, lo tomó bien y reconoció al que había sido recientemente elegido (Séon). Pero casi al mismo tiempo, abandonó a sus compañeros y se fue para asumir la tarea de capellán en su pequeño internado de Lyon”⁸.

⁷ O.M., Doc. 225, Líneas 21-24.

⁸ O.M. 4, Doc. 909, Líneas 6- 14.

El relato de Colin no es muy detallado. Se había hecho referencia anteriormente a un rechazo dado a Colin por los aspirantes maristas de la diócesis de Lyon. Sucedió así. Colin temía que el grupo de sacerdotes de Lyon estuviesen subordinados al trabajo de los hermanos y que los sacerdotes no pudieran adquirir una autonomía y carácter propios. Por tanto los instruyó (31 de diciembre de 1831) para que se eligiese un nuevo superior – ‘si no encuentran ningún obstáculo a lo que proponemos’⁹. En esta ocasión ciertamente lo hicieron. Sólo un año antes, estos maristas de Lyon habían pasado cinco días de oración para establecer una Regla de vida y para elegir un superior, que luego fue nombrado – no meramente aprobado – por la arquidiócesis. Ese superior era Champagnat. Sus compañeros maristas de Lyon se sintieron muy molestos ante la directiva de Colin y no tardaron en hacérselo saber. Colin les escribió entonces una carta de conciliación posponiendo el asunto de un nuevo superior de Lyon (3 de febrero de 1832). Durante el año siguiente los sacerdotes de Lyon hablaron detenidamente del tema y finalmente se pusieron de acuerdo para aceptar la propuesta de Colin y para que se hiciera la elección de un nuevo superior. Séon fue elegido como correspondía hacia fines de 1832.

Otra aclaración del recuerdo de Colin se refiere a la afirmación sobre la no elección de Pompallier como



Padre Séon, S.M.

superior. Parece obvio que esto se refiere no solamente al superiorato (a la residencia) de Valbenoite (?) sino al liderazgo de todos los maristas de Lyon – a la segunda elección de Lyon, en la que Séon fue elegido como superior de todos los maristas en esa arquidiócesis.

El mismo P. Séon parece establecer una cierta relación entre la salida del P. Pompallier para Lyon y el disgusto que Pompallier habría sentido al ver que la comunidad de Valbenoite no estaba viviendo según las Reglas que él había establecido. El P. Séon dijo esto:

⁹ O.M. 1, Doc. 241, Líneas 20-1.

‘Pero el P. Pompallier creía que todo perecería. El hablaba sólo sobre la Regla; él no veía nada más que la Regla. Escribió sobre este asunto a la arquidiócesis, que juzgó que no era un asunto en el que tuviera que interferir, pero los Vicarios generales lo llamaron a Lyon para confiarle una sociedad de jóvenes que deseaban ser guiados por un Marista¹⁰

P. Etienne Séon S.M.

Jean-Claude Colin, en una nota a la Sagrada Congregación de Propaganda, el 5 de agosto de 1854, se extendía sobre su afirmación original: “Pompallier, poco tiempo después, fue el más apasionado para causar la separación de los tres o cuatro jóvenes sacerdotes de la casa de los hermanos, pero no habiendo sido elegido Superior de sus hermanos, los abandonó para transformarse en capellán de un pequeño colegio con internado en Lyon¹¹. Tenemos que decir que la palabra “abandonó” es un poco discutible, visto que, según el P. Séon, en noviembre de 1832 el P. Pompallier fue llamado a Lyon por el arzobispo, que lo nombró a la vez capellán del nuevo internado y del grupo llamado “Los Hermanos terciarios de María”. El P. Colin dio su aprobación para este nombramiento.

Parecería por tanto que, a comienzos de los años 1830, Pompallier permaneció esencialmente en el Hermitage, aunque posiblemente pasó algún tiempo con los que se habían

trasladado a Valbenoite. Más tarde en 1832, algunos meses después de los exitosos viajes misioneros por el interior, de los que ya hemos hablado, él se alejó de la escena del Hermitage-Valbenoite.

En noviembre de 1832 Séon fue elegido por sus compañeros de Lyon como superior Marista en la arquidiócesis. Es verdad que desde muchos puntos de vista, Pompallier se destacaba por su porte, por los dones naturales que más tarde supusieron un factor importante en su elección al episcopado, y por la aceptación de que gozaba ante el Vicario general Cholleton. Todas estas cualidades que poseía, podrían llevarnos a creer que Pompallier hubiera sido el elegido como nuevo superior del grupo de Lyon. Y sin embargo éste no fue el caso. Sus hermanos manifiestamente tenían su tendencia a legislar; ellos prefirieron a Séon.

La elección de Séon presentaba algunas dificultades para las autoridades de la arquidiócesis, porque estaban acostumbrados a tratar con Champagnat, que era responsable de los hermanos. Cada vez más, sus hermanos dirigían escuelas primarias en la arquidiócesis. Obviamente, Champagnat había encontrado el favor del Obispo. Él y su Consejo seguirían considerando a Champagnat como el futuro Marista con quien ponerse en contacto en relación con asuntos escolares.

¹⁰ O.M. 2, Doc., Líneas 231-235.

¹¹ O.M. 2, Doc. 753, Líneas 21-25



La escuela (izquierda) y la abadía (derecha) de Valbenoite

Pompallier y las Hermanas Maristas

Profundamente inmerso en el proyecto marista, Pompallier secundó los intentos de Champagnat para ayudar el desarrollo de las Hermanas Maristas, quienes en aquel momento estaban todavía limitadas a un solo establecimiento, Bon Repos, en la ciudad de Belley, en la diócesis que lleva el mismo nombre. Las limitaciones de espacio en este centro y el creciente número de vocaciones, algunas enviadas por Champagnat, se concretizaron en la idea de un establecimiento de Hermanas Maristas en la arquidiócesis de Lyon. La ciudad de St Chamond, donde el P. Terrailon era cura párroco y donde

la casa central de los Hermanos Maristas, el Hermitage, estaba ubicada, pareció ser el lugar más apropiado. Sin embargo, cuando Pompallier escribió a la hermana Jeanne-Marie Chavoin el 27 de octubre de 1832, este proyecto parecía estar en grave peligro porque las autoridades de la arquidiócesis creían que St Chamond ya tenía bastantes religiosas (mujeres). Pompallier no pudo hacer muchos progresos aquí; tendrían que transcurrir cinco años, antes que las Hermanas Maristas pudieran entrar en la diócesis de Lyon.

En una carta a Jeanne-Marie Chavoin (8 de abril de 1833), escrita cuando era capellán de los Hermanos Terciarios de María, el P. Pompallier revela el papel que desem-

peñó para que el Vicario general, Cholleton, amigo de los maristas, fuera nombrado como responsable y enlace de los asuntos maristas en la arquidiócesis de Lyon:

‘El P. Cholleton ha sido encargado oficial y definitivamente por el arzobispo para toda la obra (de la Sociedad de María) en la arquidiócesis de Lyon. Lo he escuchado de la misma boca del arzobispo; el asunto está terminado. Quería escribir sobre esto al P. Colin, pero numerosos asuntos y viajes me han impedido hacerlo. Sin embargo, hace ya más de un mes que tuvo lugar esta decisión de la autoridad. El P. Cattet no se ofendió por ello. Dios y su Santa Madre lo han arreglado todo. Desgraciadamente, muy reverendo superior, yo no sabía que trayéndome aquí, la divina providencia de Dios quisiera servirse de mis pobres esfuerzos para obtener este beneficio de Su Santidad¹².

El P. Pompallier por lo tanto parece haber sido determinante en este asunto por el cual el P. Cattet fue relevado de los contactos estrechos que tenía previamente con Champagnat y los otros maristas. Pompallier parece estar contento del papel desempeñado para que su amigo Cholleton realizara esta función.

La carta de Pompallier revela que existía una relación amistosa entre las Hermanas del Bon Repos y el grupo de Hermanos terciarios de La Favorite. Muestra también en qué medida la Madre superiora de las hermanas era consciente de los asuntos de la Sociedad dado que

Pompallier no duda en hablarle libremente sobre el nombramiento de Cholleton.

Pompallier y los Hermanos Terciarios de María

En noviembre de 1832 Pompallier, con la aprobación de Jean-Claude Colin, se convirtió en capellán de un grupo de hombres fervorosos y talentosos que estaban a cargo de un internado. Además, fue nombrado capellán de los estudiantes.

El internado de los Señores Colard, Delaunay y Dominget estaba si-



Jeanne-Marie Chavoine, Madre Saint Joseph S.M.

¹² O.M. 1, Doc. 267, Líneas 24-35.

tuado en las alturas de Fourvière, Lyon. Estos hombres, que aspiraban a una forma de vida religiosa en el mundo, fueron conocidos como los Hermanos Terciarios de María. El mismo Pompallier explicó más adelante al Papa que los miembros tenían que vivir en medio del mundo, viviendo el espíritu de la vida religiosa pero teniendo ciertos límites respecto a las prácticas religiosas. Ellos tenían su propia Regla, pero no llevaban hábito distintivo y vivían de su propio trabajo. Su asociación fue reconocida por Monseñor de Pins, quien nombró a Pompallier como capellán.

Este grupo de hombres llegó a formar lo que ahora llamamos un Instituto Secular, y esto fue causado por los cambios políticos en Francia. Después de la caída de la monarquía de los Borbones durante la revolución de julio de 1839, la rama Orleanista de la familia real subió al trono en la persona de Louis Philippe. Este remplazo del muy cristiano rey (Charles X) por un seguidor de Voltaire causó una crisis de conciencia en algunos oficiales católicos leales al 'legítimo' monarca. Muchos oficiales prefirieron abandonar sus posiciones antes que jurar lealtad al volteriano Louis Philippe. Algunos comenzaron a considerar la idea de vivir una vida religiosa en el mundo. Algunos amigos que se unieron a ellos ya tenían al Vicario general Cholleton como director espiritual. Fue Cholleton, defensor de la Sociedad de María en la arquidiócesis de Lyon, quien puso en contacto este grupo de hombres bien dotados con los Maristas.



Louis Philippe, Rey de Francia 1830 - 1848

Habiéndose constituido como sociedad civil, este grupo estableció un colegio internado en Fourvière en un lugar ahora ocupado por la Hermanas del Cenáculo, a sólo unos 50 metros de la capilla de la primera promesa marista de 1816.

Parece claro que la partida del P. Pompallier para Lyon como capellán de esta nueva misión sirvió no solamente para coronar las esperanzas de los fundadores del internado sino también para resolver una cierta tensión causada entre los aspirantes maristas de la arquidiócesis de Lyon por la elección del P. Séon como Superior local, prefiriéndolo a Pompallier, el amante de las reglas. El mismo P. Séon sugiere claramente esto en su relato al P. Mayat: '... Pero

los Vicarios generales lo llamaron a Lyon para confiarle una sociedad de jóvenes que deseaban ser guiados por un marista. En esta sociedad estaban los Señores Colard, Delauney, Dominget, Viennot, Arnaud, Girard, Gabet. Por tanto, el P. Pompallier vino a Lyon y fue capellán del internado del P. Colard y del P. Delaunay, que luego se trasladó a La Favorite. Allí, el P. Pompallier dando libre curso a su celo, se puso de nuevo a componer para este pequeño grupo una gran cantidad de reglas¹³. Pompallier aceptó con entusiasmo el nuevo cargo de capellán en el internado e hizo de los Hermanos Terciarios de María su principal campo de acción. Redactó reglas detalladas para ellos y los gobernó con autoridad en su calidad de director espiritual. Pero surgieron dificultades entre él y el P. Colard, el rector del internado, quien tuvo serios desacuerdos con Pompallier y dejó el lugar durante la primavera de 1834.

El primer emplazamiento del internado de los Hermanos Terciarios fue pronto cambiado. El nuevo lugar, La Favorite, era una propiedad cuyos jardines habían sido diseñados por el famoso jardinero paisajista Le Notre, el mismo que diseñó los jardines de Versailles. Cuando el alquiler de la casa de Fourvière de los Hermanos Terciarios fue suprimido, Pompallier se trasladó a La Tour de Fourvière, una casa que había sido alquilada por Colard el 10 de Abril de 1833. Pompallier, de todos modos, se las

arregló para que el alquiler se hiciera a su nombre. Desde La Tour iba cada día al internado de La Favorite cerca de Mt Saint Irenée y durante los disturbios de Lyon de 1834, inclusive permaneció en el internado. Fue en La Tour de Fourvière, sin embargo, donde tuvieron lugar los encuentros con los Hermanos Terciarios.

Así comenta Jean-Claude Colin: 'Apenas había terminado el año, cuando, siendo incapaz de llevarse bien con el director del internado, él logró que lo depusieran (al P. Colard). Él sabía cómo ganarse a la autoridad eclesiástica, y se estableció a sí mismo en la casa'¹⁴. Por supuesto, tenemos que tener presente que,



La Tour de Fourvière, residencia de Pompallier

¹³ O.M. 2, Doc. 625, Líneas 234-241.

¹⁴ O.M. 4, Doc. 909, Líneas 14-17.

cuando hacía este comentario (1847), Colin no estaba para nada favorablemente dispuesto hacia Pompallier, el hombre encargado de la misión en Oceanía, y a quién Colin había enviado sus hombres maristas. Decir que Colin estaba disgustado con el modo como Pompallier había dirigido la misión de Oceanía sería decir poco. Por lo que respecta al despedido P. Colard, rápidamente instituyó otro internado, éste en Ecully, justo en las afueras de Lyon.

Mientras residía en Lyon, Pompallier se transformó por un tiempo en el normal, aunque no oficial, intermediario entre los maristas y la arquidiócesis. Aunque sin éxito en su intento de llevar a las Hermanas Maristas a la arquidiócesis, él desempeñó un papel considerable en lograr que un simpatizante marista, el Vicario general Jean Cholleton, fuera nombrado para tratar los asuntos maristas en la arquidiócesis.

Mientras residía en La Tour, en 1836, los asuntos de la Iglesia universal tuvieron una fuerte influencia en Jean-Baptiste-François Pompallier. Fue escogido para ser Obispo y dirigir otra empresa misionera en Oceanía.

Cuando, a comienzos de junio, llegó ante el soberano pontífice, Papa Gregorio XVI, Pompallier dio una explicación de su proyecto, los Hermanos Terciarios de María. Parte de su relato afirmaba: 'Los miem-

bros son llamados Hermanos Terciarios... Ya que tienen como Patrona principal a la Santísima Virgen María y han sido establecidos en Lyon por el abajo firmante sacerdote de María, ellos llevan definitivamente el nombre de Hermanos Terciarios de María'¹⁵.

Todo el conjunto de esta afirmación podría considerarse como un poco embarazosa para Pompallier, porque, aunque al comienzo parecía que estaba tratando de relacionar los Hermanos Terciarios con la Sociedad de María, más tarde vemos que él no quiso presentar esta obra suya como ligada a la Sociedad¹⁶. Al escribir a Colin (9 de junio de 1836) sobre la obtención de indulgencias para los Hermanos Terciarios, dice:

"No los he presentado como ligados bajo la jurisdicción de la autoridad del General de la Sociedad (de María). '¿Encontrarías reprehensible de mi parte, dar seguimiento a este pedido de Indulgencias? Estos buenos hermanos me han pedido ardientemente que lo hiciera'¹⁷.

La consecuencia del nombramiento de Pompallier al cargo de dirección de la Misión en Oceanía y su consagración como obispo, fue su reemplazo por el P. Forest como capellán de La Favorite. Esto era al comienzo de mayo de 1836. Forest se transformó también en el agente de la sociedad de María en la ciudad de Lyon.

¹⁵ O.M. 1, Doc. 392, Líneas 122-127.

¹⁶ O.M. 1, Doc. 392, Líneas 127, Nota 2

¹⁷ O.M. 1, Doc. 395, Líneas 150-153

Pompallier y las Vírgenes Cristianas

A comienzos de 1836 la señora que cuidaba el internado de La Favorite y otras tres mujeres aceptaron participar en un encuentro convocado por Pompallier. Allí él les dijo que ellas serían el comienzo de una nueva asociación de Vírgenes Cristianas, que serían un tipo de instituto similar al de los Hermanos Terciarios de María. Una de estas señoras recuerda el acontecimiento:

“El P. Pompallier nos habló de las ventajas de la vida religiosa y especialmente de una Tercera Orden que nos procuraría esas gracias y ayudas, viviendo al mismo tiempo en el mundo, donde por necesidad o por deber debemos permanecer... Él nos habló largamente sobre las tres virtudes de religión; respondió a la pregunta que le habíamos hecho sobre nuestro reducido número¹⁸.

Poco tiempo después, Pompallier, fue nombrado superior del grupo marista para las misiones en Oceanía. Al despedirse de las Vírgenes Cristianas (era sólo el segundo encuentro que tenían con él), Pompallier respondió a su expresión de tristeza por perderlo: ‘el replicó que el saco quedaba con nosotras y que de él seguiría saliendo la misma harina. Estaba haciendo una alusión a la Sociedad de María, que permanecería con nosotras y que nos formaría en el mismo espíritu y con la

misma caridad’¹⁹. Así que Pompallier se fue a la otra extremidad del mundo, jefe de un grupo de siete maristas. ¡Sin embargo, él no fue como marista! Y la frágil planta que dejó tras él, las Vírgenes Cristianas de la Tercera Orden de María, fue, a su debido tiempo, el tronco del que florecerían numerosas ramas de congregaciones religiosas de mujeres en los cuatro extremos del mundo, llevando la fragancia del Evangelio, el conocimiento de Cristo, ‘como un buen perfume’²⁰ a los pueblos que no conocían su presencia en el mundo.

Pompallier y Champagnat

Las cartas de Pompallier a Champagnat indican que, a través de su correspondencia con el fundador de los Hermanos Maristas, Pompallier escribió en términos de gran respeto, afecto y estima hacia Champagnat, su obra y sus hermanos – como también, por supuesto, hacia la obra de toda la Sociedad de María. Cuando Pompallier escribió la primera de estas cartas Champagnat ya había sido elegido Superior del grupo de futuros maristas en la arquidiócesis de Lyon; Pompallier era miembro de este grupo.

Cuando consideramos la acusación del hermano Jean-Baptiste contra Pompallier respecto al doloroso asunto (para Champagnat) de la pro-

¹⁸ O.M. 2, Doc. 720, Líneas 85-88, 92-95

¹⁹ O.M. 2, Doc. 720. Líneas 104-107. Palabras de la Sra. Clara Daniel al P. Mayet.

²⁰ 2 Co 2, 14.

puesta de afiliación de los hermanos de Champagnat con los clérigos de San Viator, es importante que recordemos los sentimientos de deferencia, cordialidad y afabilidad que hay en estas cartas de Pompallier.

La primera de las cartas de Pompallier, que hemos considerado antes, fue escrita cuando Champagnat era el Superior directo de Pompallier. Habiendo dejado el Hermitage para residir en Lyon, Pompallier se mantuvo en contacto con su anterior su-

perior. Nuestro método consistirá en dar una breve introducción a las cartas, presentar luego las cartas por entero o en parte, y finalmente, ofrecer algunos comentarios explicativos sobre los contenidos.

Escribiendo desde el internado de Lyon el 14 de febrero de 1833, Pompallier trata sobre algunos arreglos económicos que no parecen estar directamente relacionados con la Sociedad de María. Luego su carta sigue:

'... el asunto de la petición privada de la que usted conoce a fondo el secreto, va muy bien. Parece que, dentro de poco, veremos un feliz resultado. Recemos a la santísima Virgen. He hablado al P. Cattet sobre el P. Forest, en el sentido que usted me dijo. Pero parece que todo estaba ya decidido por cartas anteriores a su llegada y a nuestra intervención. El P. Séon estaba provisto de todos los medios, por medio de una correspondencia con el arzobispo, que muestran que la voluntad de Dios era que el P. Forest debía ir a Valbenoîte. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Con estos sentimientos le pido que acepte el homenaje de mi respeto y de mi devoción.'

*'Su muy humilde y obediente servidor,
Pompallier, sacerdote.²¹'*

Desde el punto de vista de la Sociedad de María, el factor importante son las noticias sobre el nombramiento del P. Forest para Valbenoîte, lo cual muestra la determinación de las autoridades de la arquidiócesis para conservar los arreglos de noviembre anterior, es decir, tener a algunos de los aspirantes maristas en la localidad de Valbenoîte, dentro de la arquidiócesis.

Gracias a la intervención de Pompallier, Champagnat, a quien siempre preocupaba tener suficientes sacerdotes para el Hermitage, había tratado de obtener una prolongación de la estancia del P. Forest en el Hermitage. Este intento había sido hecho a pesar de la decisión de reagrupar a algunos de los aspirantes a sacerdotes maristas de Valbenoîte. En esta carta Pompallier informa a Champagnat

²¹ O.M. 1, Doc. 265.

nat que tanto su propia intervención como la visita de Champagnat a Lyon han sido inútiles. El P. Forest debe ir a Valbenoite. Esto muestra que ni siquiera el entonces bien considerado Champagnat, pudo convencer a las autoridades de una decisión que habían tomado previamente. Pompallier sigue alentando a Champagnat a ver los designios de Dios en todo esto. Felizmente para Champagnat, vino un remplazo del P. Forest en la persona del recién ordenado P. Servant.

Pompallier afirma también que "...el asunto de la súplica privada de la que usted conoce el secreto, va muy bien." Probablemente esto es una referencia a la petición de Pompallier a las autoridades de la arquidiócesis de remplazar al P. Cattet por el P. Cholleton como clérigo encargado de todos los asuntos entre la arquidiócesis y la sociedad de María. En marzo de 1833 Pompallier tuvo éxito en este proyecto, aunque hay que afirmar que la actitud del P. Cat-

tet hacia los maristas de Lyon, especialmente hacia Champagnat, había mejorado considerablemente a lo largo de los últimos años desde 1826, el año en que hizo una visita oficial (y oficiosa) al Hermitage.

Seguramente, Pompallier muestra aquí su capacidad de ejercer influencia en los altos niveles de la estructura de la arquidiócesis. Su amistad con el P. Cholleton – y el haberlo promovido – tendrá en poco tiempo, una influencia sobre un cambio mucho más significativo en su propia vida como clérigo: el ofrecimiento a dirigir la Misión a Oceanía Occidental como Vicario Apostólico.

En la tercera carta de Pompallier a Champagnat (18 de agosto de 1833) podemos ver que el primero aparece como lo que sería cada vez más: el encargado de la relación entre el Vicario general Cholleton y los Hermanos Maristas. La presencia de Pompallier en Lyon le venía admirablemente bien para esta función:

J.M.J.

Lyon, 18 de agosto de 1833

Padre Superior:

'He sentido un gran placer al recibir su atenta carta. El mismo día tuve otra gran alegría. Tuve el gusto de saludar a los Padres Colin, Terraillon y Forest. No habiendo podido contestarle en seguida, he procurado cumplir su encargo lo más pronto posible, pero como el P. Cholleton acababa de llegar de viaje, no tenía aún nada decidido sobre la forma de sus poderes; él quería estudiar el asunto en consejo. Por eso me ha recomendado que le escriba diciéndole que él se lo comunicará verbalmente, y que por supuesto le entregará un documento en regla. Esto es lo que yo he pedido al P. Terraillon, que se lo comunique de viva voz.'

'Hoy me he entrevistado con el P. Cholleton, y me ha dicho que acababa de escribirle a Ud. y que tendremos el gusto de verle en Lyon, donde él mismo le hará entrega del documento'.

'El P. Colin ha tenido aquí sus pequeños contratiempos, pero con todo ha recibido una carta de recomendación'

ante la Santa Sede. No le digo más por ahora. Cuando venga a la reunión de Lyon, tendré el gusto de conversar con Ud. sobre cosas muy importantes. Mis cariñosos saludos para el P. Servant y nuestros queridos hermanos. Me encomiendo encarecidamente a sus fervorosas oraciones. Expongamos a María nuestros ardientes votos para el feliz éxito de su Obra'.

*'Con todo el afecto y respeto, P. Superior,
Su muy humilde y obediente servidor.*

POMPALLIER, Sacerdote²².'

Esta carta muestra de nuevo a Pompallier metido en los asuntos maristas, primero en relación con el permiso necesario para las facultades de los sacerdotes del Hermitage, y luego en su conocimiento de los intentos de Colin para obtener recomendaciones del Arzobispo de Pins para un viaje a Roma, con objeto de conseguir la autorización de la Sociedad de María. Colin logró obtener una carta escrita prudentemente por de Pins quien, comprensiblemente, no estaba bien dispuesto a firmar un permiso para que Colin visitase Roma donde, si su misión tenía éxito, de Pins podría perder algunos de sus más valiosos sacerdotes en favor de una nueva sociedad religiosa.

La parte más importante de la carta, sin embargo, está en "tendré el gusto de conversar con Ud. sobre cosas muy importantes". No sabemos con certeza, pero probable-

mente esto se refiere a la posibilidad de unión de los hermanos de Champagnat con los clérigos de San Viator, la congregación fundada por el P. Querbes. Éste se transformaría en un asunto candente para Champagnat, una crisis penosa de la cual el primer biógrafo de Champagnat atribuye la culpa a Pompallier.

Otra cita '...me ha dicho (Cholleton) que acababa de escribirle a Ud.' es también una posible referencia al mismo tema – la fusión Champagnat-Querbes. Sobre este tema volveremos nuevamente.

Después de ocho meses tenemos una ulterior carta de Pompallier a Champagnat, contándole sobre la rebelión en Lyon y sobre la conservación del internado de todo daño material y de víctimas humanas. Él también tiene un mensaje para Champagnat proveniente del Vicario general Cholleton:

²² O.M. 1, Doc. 278.

'J.M.I.

'De Ntra. Sra. de Fourvière, 25 de abril de 1834.

'Padre Superior:

'Desde hace varios días quería escribirle, tanto para darle una señal de vida, como para transmitirle un mensaje de monseñor Cholleton.

'Para empezar, usted sabrá, sin duda, la catástrofe que ha alarmado no sólo esta ciudad, sino toda Francia. (La insurrección de las clases trabajadoras en Lyon y en París). Le informo que Lyon ha sido, durante seis días, el teatro de la guerra civil con todos sus horrores. Día y noche se oía el cañón y la fusilería. Nadie sabía lo que seguiría. Hubo una protección visible de Dios sobre los sujetos cristianos y tranquilos que no sueñan sino en ocuparse de su salvación y sus trabajos domésticos sin participar en los conflictos políticos que agitan las mentes.

'Nadie sufrió ningún accidente, ni una familia, ni en el internado donde he estado constantemente. Los confesé a todos bajo el ruido del combate. Todos los ejercicios han tenido lugar como de ordinario. Solamente dos personas sucesivamente estaban en adoración delante del Smo. Sacramento. Varias veces al día, yo daba algunos consejos para la salvación en la capilla y se hacían oraciones relacionadas a las circunstancias. Gracias sean dadas a la bondad de Dios y a la protección de María, nada ha pasado a la casa, aunque esté situada al lado del fuerte San Ireneo. Le ruego que se una, con todos nuestros hermanos a nuestro agradecimiento, para que nunca me vuelva indigno de la bondad de Dios y de la protección de nuestra Madre común.

'El Padre Cholleton me dijo que le escribiera y que en Mornant hay una persona que por testamento ha hecho un legado en favor de los hermanos maestros de escuela. Vea con el Sr. cura de esta parroquia qué medidas de prudencia convendría tomar para que el asunto tenga su efecto legalmente. Es una renta, creo, de una veintena de francos a perpetuidad.

'Siento mucho no haber podido ver a nuestros hermanos cuando pasé por Lyon, ayer. Yo les hubiera entregado la presente. Me encomiendo constantemente a sus santos sacrificios. Creo que podré tener el gusto de ir al Hermitage dentro de poco. Mis saludos al P. Servant y a todos nuestros hermanos.

'Su humildísimo y muy obediente servidor.

'POMPALLIER, sacerdote²³

En el momento en que esta carta fue escrita, el P. Champagnat ya no era el Superior de Pompallier, porque había sido remplazado por el P.

Séon como superior de los aspirantes maristas en la arquidiócesis de Lyon. Sin embargo, Champagnat era todavía Superior del Hermitage y de

²³ O.M. 1, Doc. 310.

los Hermanitos de María. Por lo tanto el apelativo de 'superior' es todavía apropiado.

Justo nueve días después del cese de las hostilidades en Lyon, Pompallier hace saber a Champagnat que el internado de La Favorite no ha sufrido durante los tiroteos. Una vez más Pompallier aparece como el agente de contacto entre el

Vicario general Cholleton que era amigo de Pompallier, y los Maristas en la arquidiócesis de Lyon. Cholleton era el responsable de los asuntos maristas en la arquidiócesis de Lyon desde marzo de 1833 hasta septiembre de 1836.

Champagnat recibió nuevamente una carta de Pompallier más o menos un año y medio más tarde:

J.M.J.

'La Favorite, Lyon, 13 de noviembre de 1835.

'Padre Superior:

'Durante el retiro de ocho días y después de él, retiro que prediqué a las religiosas Ursulinas de Saint Chamond, he tenido mucha pena de no haber podido llegar hasta el Hermitage para verlo. Me apenaba también el que sus ocupaciones no le permitieran bajar hasta la comunidad donde yo me encontraba. En cuanto a mí se refiere, llegué allá pocas horas antes de empezar los ejercicios de ese retiro; una vez empezado éste, yo no disponía de más tiempo que el necesario para el rezo del Oficio; y el día de la clausura, cuando tuve el gran consuelo de ligar perpetuamente a Dios a un buen ciudadano al que yo había dirigido en esta casa, hace dos años ; y el día de la clausura, no tuve, después del discurso de la profesión, sino el tiempo de asistir al almuerzo de ceremonia e ir, en seguida, a tomar los coches del ferrocarril, a las 3:30 de la tarde; pues el día siguiente, muy de mañana, debía presidir la ceremonia de la iniciación de las clases en La Favorita, en donde, para esta circunstancia se celebraba una misa solemne al Espíritu Santo.

'Quedé muy satisfecho de la comunidad de las Ursulinas de Saint Chamond. Mientras yo predicaba el retiro llegó a saludarme el P. Cholleton y me comunicó interesantes noticias de la Sociedad en Valbenoite y el Hermitage; se mostraba muy satisfecho. Compartí sus alegrías y las de ustedes.

'Hay aquí una carta que le concierne a Ud. El P. Cholleton, a quien he tenido el honor de ver esta mañana, me ha recomendado hacerla llegar a Ud. Sírvase leer todo el contenido y le será fácil ver lo que se pide y lo que él ha respondido; Ud. distinguirá fácilmente la escritura del P. Cholleton, que está en la parte superior de la carta enviada.

'He aquí algunas noticias que nos deben interesar; pero le suplico no hablar de la primera de ellas sino al P. Servant y al P. Terrailon.

'El prefecto de la Propaganda ha contestado a Monseñor el administrador, el 27 de septiembre último; pero la carta sólo ha sido abierta en días pasados. Dios ha permitido que permaneciera ignorada en el montón de papeles del secretario; por fin hemos tenido conocimiento y he aquí sustancialmente el contenido: el prefecto de la Propaganda toma en gran consideración el asunto propuesto, agradece mucho a Monseñor por haber favorecido la oferta de obreros para la misión consabida;

dice que no tardará en proponer dichos obreros a la Sagrada Congregación y termina deseando mucha felicidad al digno prelado y a la diócesis de Lyon.'

'Es de notar que esta respuesta tiene la fecha del 27 de septiembre, lo que indica con qué prontitud el prefecto de la Propaganda ha acogido la oferta, ya que su carta llegó a Lyon tres semanas después de la que se le dirigió a él. Solamente que en dicha respuesta no se habla aún de la Sociedad de María, aunque el Señor Pastre, quien ha sido el corresponsal oficial, de común acuerdo con Monseñor, haya hecho de ello mención expresa, pues Ud. no desconoce mi propósito en este importante asunto, como se lo he dado a entender muy bien al Señor Colin de Belley; la misión en sí misma es, si puedo hablar así, lo accesorio en mi espíritu; y el obtener un breve de autorización, o por lo menos de centralización para la reciente Sociedad de María, es lo principal. Si esto se consigue, me trasladaré contento al extremo del mundo, a esas islas del Océano Pacífico, donde esos pobres salvajes que no conocen a nuestro Señor, pero que ofrecen, se dice, buenas disposiciones para la fe. ¡Pidamos mucho al buen Pastor que todo se haga según su santa voluntad! Es preciso que sean mis superiores quienes me propongan para ser uno de los que deben ir a fin de que yo pueda tranquilizarme; pues me cuesta trabajo entender cómo el Señor pueda decidirse a concederme una gracia tan grande.'

'Voy a escribir al Señor Colin de Belley para comunicarle estas buenas noticias. Él las espera con impaciencia aunque no sean aún decisivas. Tenga la bondad de darlas a conocer a nuestros hermanos de Valbenoîte, pues yo estoy abrumado de ocupaciones por el momento, sin embargo voy a procurar enviarles una carta'. 'Todos los asuntos que me han sido confiados aquí en Lyon van muy bien, gracias a Dios. La Favorita tiene actualmente 48 alumnos admitidos. En el establecimiento reinan la unión, la paz y la piedad que atraen en el lugar la estima y la confianza públicas. Es una de las casas de educación de las más consideradas en Lyon. Convendría que la Sociedad la conservara en caso de que yo saliera. Por otra parte, todo a mayor gloria de Dios; sea lo que Dios quiera. Los de la ciudad (evidentemente los maristas) se fortalecen admirablemente bien. He ahí el lado hermoso del cuadro; no le digo que todo eso vaya sin trabajos ni dificultades: pero Ud. lo puede comprender fácilmente. La providencia parece que va igualmente muy bien; de vez en cuando veo a los hermanos. Me han dicho que próximamente vendrá Ud. a Lyon. Espero tener su buena visita. Entre tanto, encomiendo a los santos sacrificios de Ud. y a las oraciones de su casa muchas cosas. Soy con respeto y adhesión su muy humilde y muy obediente servidor.

'POMPALLIER, sacerdote'

'Fourvière, Calle del juez de paz, No. 2 en Lyon el 13 de noviembre de 1835'

'PS.: Mis respetos al S. Terrailon y al P. Servant. Tenga, pues, la bondad de preguntar al Señor Terrailon por qué no me da ninguna noticia de las dos personas que él me había propuesto para La Favorite'²⁴. (Eran para el profesorado y para la religión).

²⁴ O.M. 1, Doc. 347

Después del relato sobre el retiro dado a las Religiosas Ursulinas, en el tercer párrafo encontramos las palabras 'Hay aquí una carta que le concierne a Ud.'. Desgraciadamente esta carta, escrita a Cholleton (y anotada por él) no se ha conservado.

En la parte central de la carta vemos de nuevo a Pompallier actuando como intermediario del Vicario general Cholleton. La carta cerrada, a la nos referíamos más arriba, de hecho tenía la fecha del 22 de septiembre; las razones por las cuales no fue abierta son desconocidas. La carta habría llegado a Lyon para el 4 de Octubre, un mes en el cual el Arzobispo de Pons estaba en Lyon, porque su nombre aparece regularmente en las Minutas de las reuniones del Consejo. La explicación de Pompallier, diciendo que 'Dios permitió que permaneciera desconocida en las pilas de los documentos del secretario' es una gran excusa (aunque bastante poco convincente) de una burda ineficacia de secretariado. Seguramente Pompallier es muy irónico.

El orfanato de Denuzière para niños fue fundado en 1828 y confiado a los Hermanos Maristas en 1835. Una rica dama de Lyon, la Sra. Anne Denuzière, había dejado todas sus propiedades en favor de un orfanato para niños. Los ejecutores de su testamento adquirieron una residencia apropiada, situada en el n. 51 Chemin Neuf, Fourvière. Se pidió al P. Champagnat que contribuyera con los hermanos para esta obra de caridad; él lo hizo en 1835, los hermanos permanecieron allí hasta 1882.

La dirección postal dada por Pompallier en la conclusión de la carta es la de la pequeña torre con aguja de forma cónica, situada en Fourvière. Era aquí donde tenían lugar los encuentros de los Hermanos Terciarios.

Mucho se puede decir sobre el núcleo de la afirmación de Pompallier en esta carta; tiene mucho que ver con sus finalidades, su carácter y su consecuente carrera: 'pues Ud. no desconoce mi propósito en este importante asunto, como se lo he dado a entender muy bien al Señor Colin de Belley; la misión en sí misma es, si puedo hablar así, lo accesorio en mi espíritu; y el obtener un breve de autorización, o por lo menos de centralización para la reciente Sociedad de María, es lo principal. Si esto se consigue, me trasladaré contento al extremo del mundo, a esas islas del Océano Pacífico...' ¡Cuán perspicaz es Pompallier con relación a la última finalidad del ofrecimiento para evangelizar Oceanía Occidental – obtener el reconocimiento por parte de Roma de la Sociedad de María como una congregación religiosa! ¡Ésta es su finalidad principal! ¡Cuán determinado está a ir de buena gana "hasta el extremo del mundo" para lograrlo! Tenemos que tener presente todo esto para nuestra evaluación final de Jean-Baptiste-François Pompallier.

El periodo de dos meses y medio que trascurrieron entre la carta del Arzobispo de Pons al Cardenal Fransoni de Roma (20 de Noviembre de 1835) y el recibo de la respuesta (3 de Febrero 1836) parece haber puesto a la prueba la paciencia de los aspirantes maristas. Mientras la

aprobación de la sociedad de sacerdotes, y por tanto su unificación, estaban prácticamente terminadas en Roma, la divergencia de opinión entre los grupos maristas de Lyon y de Belley tendían a militar contra la propuesta de comprar una casa en la ciudad misma de Lyon. La carta siguiente (y la sucesiva) mostró la evi-

dencia de una crisis menor – que las noticias de Roma disiparían.

Ya que hay varias observaciones que hacer sobre el contenido de esta carta y la siguiente, los números entre paréntesis en la carta indican una explicación que hacemos después de la misma con el correspondiente número:

'J.M.I.

'Señor y respetable superior:

'Tengo varias cosas que comunicarle. Pero antes de comenzar, reciba, le ruego, mis parabienes del nuevo año. ¡Que puedan aumentar para Ud. las bendiciones abundantes que merece a los ojos del Señor tantos piadosos hermanos como ha formado y tantos niños que reciben por su celo la vida de salvación al recibir por medio de sus hermanos una sólida educación católica!...

'He enviado el otro día una carta a nuestros hermanos de la providencia, para que se la hagan pasar de parte del P. Cholleton: es para preparar o prometer un establecimiento a un digno sacerdote que merece con su grey las mayores consideraciones de nuestros superiores y de nuestra parte. Vea delante del buen Dios de qué manera se las puede arreglar en esta circunstancia.

'He escrito al P. Colin, superior de Belley, como habíamos acordado. Le he hecho saber, pues, que muy probablemente podríamos ir los dos a Belley los primeros días después de la Epifanía (1).

Por consiguiente, le espero aquí en Lyon, por esta época. Pocos días antes de escribirle, he recibido una carta suya, que me hace reflexionar mucho (2). Deseo mucho pasar tiempo con Ud. cuando venga.

'No hay nada nuevo, desde que tuve el honor de verle. Roma sigue guardando silencio sobre la decisión definitiva que esperamos con relación a la misión proyectada y, en consecuencia, de la congregación para centralizar (3). No hay nada determinado tampoco sobre la adquisición de una propiedad para los sacerdotes en Lyon (4).

El hermano Mateo, después de su viaje con Ud., me ha hecho una visita y me ha comunicado de su parte el deseo de dirigirse a mí con sus hermanos para la confesión. Por mi parte no sabría rehusar nada ni a Ud. ni a sus hijos. Sin embargo, voy a hacerle algunas observaciones que considero prudentes a este respecto.

La realización de nuestros proyectos de casa para los sacerdotes en Lyon no está todavía próxima para llevarse a cabo, a juzgar por el silencio de Roma y la carta del P. Colin. Si fuera a salir para el extranjero sin que esta proyectada casa estuviera en marcha, los hermanos no tendrían en Lyon un sacerdote de María posiblemente por un buen tiempo, y se verían obligados a volver al párroco, lo que le molestaría un poco, seguramente. Vea si no es conveniente posponer todavía el dar mis cuidados a nuestros hermanos, tanto más, así lo creo, que ellos se sienten bien. Por lo demás, hablaríamos de todo esto y de muchas otras cosas en vuestra visita a Lyon.

'Le he hecho llegar un frasquito o pomito del remedio del que le había hablado. Acéptelo como una pequeña muestra de amistad. Deseo que el médico soberano de lo alto se sirva de él para sanarle completamente. Aceptando mis votos, extiéndalos también al P. Servant y a todos nuestros buenos hermanos. Es en unión con los divinos Corazones de Jesús y de María y recomendándome insistentemente a los Santos Sacrificios y a las oraciones de todos ustedes que tengo el honor de ser con respeto y dedicación, Señor y respetable Superior, vuestro muy humilde y muy obediente servidor,

'POMPALLIER, sacerdote m.

'Lyon, el 29 de diciembre de 1835. Mis respetos y deseos al P. Terraillon.

'P.S. El P. Fontbonne había prometido venir a verme después de las fiestas, pero circunstancias en su viaje se lo han impedido, sin duda. ¿No debe hacer también el viaje a Belley? Que esté preparado para la época indicada'²⁵.

No sabemos si el viaje a Belley (1) mencionado en el tercer párrafo fue efectivamente realizado. La carta (2), también mencionada en el mismo párrafo, no se ha conservado. Tendría que haber hablado especialmente de una eventual fundación de los sacerdotes maristas en Lyon mismo – la ciudad del arzobispo.

La decisión de Roma, el decreto de la Sagrada Congregación de Propaganda (3), en el cuarto párrafo, fue emitida seis días antes de la fecha de la carta. Los maristas no sabrían de él hasta que el Arzobispo de Pins recibió la carta del Cardenal Frasoni del 23 de enero de 1836, es decir más o menos para el 3 de febrero.

En el mismo párrafo encontramos una mención de una fundación ma-

rista en la misma ciudad de Lyon (4). Los Padres Pompallier y Champagnat habrían hablado de ella en su reciente encuentro. El P. Colin inicialmente no se mostró favorable a la propuesta.

Pasamos ahora a una carta escrita justo seis semanas antes de la precedente comunicación. A su vuelta de una visita a Valbenoite, y como había sido recomendado por el Vicario general Cholleton, el P. Pompallier informa aquí al P. Champagnat, Superior del Hermitage, sobre las últimas noticias referentes a la aprobación de la Sociedad y la misión en Oceanía. El P. Pompallier, capellán de La Favorite, ya aparece como cabeza de la misión, apoyado y ayudado en esto por el P. Cholleton:

²⁵ O.M. 1, Doc. 353.

Lyon, 17 de febrero de 1836.

J.M.J.

Padre Superior:

Aunque deba pronto procurarme el honor de verlo en el Hermitage, me adelanto a decirle y pedirle algunas cosas importantes y urgentes, por insinuación del P. Cholleton.

'Desea sin duda conocer el resultado de mi viaje, en relación con nuestros hermanos de Valbenoite. Pues bien, esta vez, todos se han tomado el asunto con gran seriedad y espíritu sobrenatural (1). Todos son conscientes de las consecuencias ventajosas para la pequeña sociedad doliente, que se van a derivar de la misión prometida en la corte de Roma. Todos oran y reflexionan para implorar las luces del Espíritu Santo y escucharlo en sí mismos a propósito de la empresa y de su vocación. Muy pronto el P. Colin (2) o el P. Séon escribirá para dar a conocer aquél o aquellos que, llenos de confianza en la protección de Jesús y de María, sienten el deseo de consagrarse a la conversión de los infieles que se nos ha encomendado; al menos, un sujeto de Valbenoite (3).

'El Sr. arzobispo acaba de recibir otra carta de Roma, de las más tranquilizadoras y estimulantes. Es del cardenal Sala, prefecto de la Sagrada Congregación de Regulares. Este cardenal no duda en absoluto que obtengamos de Su Santidad el breve tan deseado, pero sólo para los sacerdotes. Además, asegura que el santo Padre nos exhorta a proseguir en la obra de la misión de Oceanía. ¡Cuánto me alegro ante Dios de haber aceptado los trabajos de esta misión, de manera especial, desde el comienzo, y de haber inducido a toda la Sociedad a consagrarse a esta obra, que siempre pensé había que urgir, y tal vez asegurar la aprobación, objeto de nuestros anhelos comunes (4). Muy pronto podrá conocer esta interesante carta.

'Ruego al P. Servant que escriba al P. Cholleton para que le manifieste los deseos de su abnegación, sobre el cual puedo contar de manera segura (5). Y dignese también, respetable hermano, designar tres o cuatro sujetos de nuestros hermanos para que, de acuerdo con usted mismo, podamos elegir definitivamente dos.

El Sr. Arzobispo se entenderá para ello con el P. Colin, superior de Belley, al parecer, por mediación del P. Cholleton. Pido a Nuestra Señora de Fourvière que alcance de su divino Hijo abundantes bendiciones sobre nuestras tentativas, sobre la empresa y sobre la Sociedad en su conjunto. Pedid también, por favor que, bajo la carga que los superiores quieren imponerme, no sea yo nunca "in ruinam" sino "in resurrectionem multorum".

'Hacia el 29 del mes en curso y el primero de marzo iré a Saint Chamond, al Hermitage y a Valbenoite. Tendré todavía muchas cosas que contarle. Dígame, por favor, si se encontrará Ud. por ahí. Su Providencia de Lyon parece estar en situación problemática. Me he dado cuenta de ello cuando he tenido ocasión de departir con los hermanos desde que los confieso (6). Le hablaré de ello en mi próximo viaje. Me encomiendo a las oraciones de todos los hermanos, y en particular a sus santos sacrificios y a los del futuro misionero apostólico, nuestro querido hermano Servant.

Su muy humilde y obediente servidor,

POMPALLIER, Pbro. M.
Lyon, a 17 de febrero de 1836.

Mis saludos al P. Terraillon²⁶.

²⁶ O.M. 1, Doc. 370.

1. Esto es una referencia a las dificultades (asociadas, principalmente, con un traslado de casa) que habían surgido varias veces entre el grupo de Valbenoite y los Padres Colin, Champagnat y Pompallier.
2. Esto significa el P. Pierre Colin, quien había estado en Valbenoite desde el otoño 1834.
3. El P. Bret, aunque perteneciente a la diócesis de Belley, había sido cura párroco de Valbenoite desde el 13 de septiembre de 1835, por lo menos.
4. La aprobación de la sociedad era así, para Pompallier el principal objetivo. Esto había sido también afirmado con fuerza en la carta precedente.
5. De hecho, el P. Servant era uno de los cinco sacerdotes que zarparon de Francia el 24 de diciembre de 1836. Observamos que el P. Pompallier ya se ve a sí mismo prácticamente como el superior de la misión.
6. A pesar de las objeciones que había presentado el P. Pompallier anteriormente, los hermanos de la Providencia Denuzière lo habían elegido de todos modos como confesor. Durante las visitas que hacía semanalmente para estas confesiones, el P. Pompallier había discutido de ciertos temas con los hermanos y podía así afirmar que había un sentido de inquietud en la comunidad. Observamos a favor de Pompallier su continuo y genuino interés por los Hermanos Maristas de la Providencia Denuzière que lo habían elegido como capellán.

Esta carta de febrero da una ulterior evidencia tanto de la cercanía de Pompallier con el Vicario general Cholleton como de sus acciones en los asuntos maristas con relación a la Arquidiócesis de Lyon. Pompallier mostró también gran interés y actividad en la aprobación de la Sociedad de María por parte de Roma.

'Roma, 10 de junio de 1836.

'Mi Reverendo Padre,

'...Llegado a Roma me presenté, sin tardar, a su Eminencia el Cardenal Prefecto de la propaganda, quien me acogió con satisfacción y benevolencia y me señaló un departamento conveniente en la misma Propaganda.'
'Al tercer día de mi llegada fui presentado a Nuestro Santo padre el Papa. Luego de besar los pies de Su Santidad y de recibir su bendición, conversamos durante unos veinte minutos. ¡Qué dicha! ¡Qué gran felicidad al ver al Vicario de Jesucristo! ¡Qué majestad en su augusta persona! Pero al mismo tiempo, qué bondad, qué paternal sencillez en ese ilustre sucesor de S. Pedro.'

'Mis reparos respetuosos con relación a mi consagración episcopal no tuvieron efecto alguno ni en Su Eminencia el Cardenal Prefecto de la Propaganda ni con Su Santidad. Ni uno ni otro quisieron escucharme. La respuesta fue siempre que eso era necesario...'

'Ya presiento todos los trabajos, todos los peligros, todas las tribulaciones que nos esperan en esas regiones lejanas. Esos pensamientos, lejos de desconcertarme, me causan placer. Bajo el peso abrumador de las dignidades que se acercan ¡qué dicha que el buen Dios se haya dignado fijar su mirada sobre este pobre servidor para hacerle participar abundantemente de la mejor de las bienaventuranzas como es sufrir por causa de su santo nombre y para arrancar las almas del infierno!

'¡Ah!, me parece ver ya en espíritu esas almas desdichadas de la Polinesia tendiendo sus brazos, implorando los tesoros de la salvación, el conocimiento y la posesión del verdadero bien que no es sino sólo Dios...

'No ignoraré que el breve ha sido expedido; debió llegar a Francia cuando yo llegaba a Roma.

El motivo de tan pronta expedición es el gran deseo que tienen de que los Misioneros salgan cuanto antes.

¡Qué favor otorgado a la Sociedad! ¡Qué agradecimiento eterno no tendremos para con la Santísima Virgen y su divino Hijo!...

'No sé todavía el día, ni la semana en que tendrá lugar mi consagración. Cuando me sea indicada, entraré en retiro inmediatamente.

'Le estoy muy agradecido, querido Padre, del don que me procuró por su parte; así como al H. Mateo, que se esmeró tanto en la preparación de mi viaje, en Lyon.

'Rece mucho por mí y haga rezar siempre mucho por mí. Ya ve el puesto donde el Señor me ha colocado.

'Deme, lo antes posible, sus queridas noticias y las de todos ellos.

'Tengo el honor de ser, en unión con los Sagrados Corazones de Jesús y de María, muy querido Padre, vuestro humilde y obediente servidor,

'POMPALLIER, Vic. Apost.²⁷

Esta larga carta desde Roma muestra a Pompallier captado por la euforia de un encuentro con el Papa y por su propia ordenación episcopal. Su compromiso entusiasta en la misión por los pueblos de Oceanía es claramente evidente. El Breve se refiere a esto, con toda probabilidad, el 'Omnium Gentium'

del Papa Gregorio XVI, con fecha 29 abril de 1836, aprobando a los sacerdotes de la Sociedad de Maria. Pompallier fue consagrado Obispo en la iglesia de la Inmaculada concepción, una iglesia de los capuchinos en Roma, el 30 de junio de 1836. Su siguiente carta contiene algunas peticiones:

27 Carta 089, Archivos de los Hermanos Maristas, Roma.

Lyon, 9 de octubre de 1836.

Muy Reverendo Padre:

'Le escribo con mucha prisa. Voy a tomar en seguida el vehículo de París.

'No habiendo todavía recibido la respuesta de la Propaganda en Roma con relación a cierta suma que de allí me habían prometido enviar a Lyon, he suplicado al Consejo de la Propagación de la fe que me adelantara dicha cantidad y de tomar la que me envíen de la Propaganda cuando esta suma llegue. Bondadosamente me lo han concedido, pero será preciso que Ud. firme la letra de cambio que vendrá de Roma y que Ud. la haga efectiva en mi nombre, como mi apoderado para regir mis asuntos.

'He dejado al Sr. Viennat, notario de Lyon, mi testamento que podrá guardar como depositario, así como documentos y títulos de familia relativos a mis negocios temporales; él le enviará estos documentos y el testamento si Ud. lo juzga oportuno.

'Por lo que se refiere a los tres hermanos que nos envíe, mándeles hacer, por favor, dos sotanas a cada uno, según la costumbre de los buenos Hermanos de María, dos pantalones, dos trajes de civil. Puede tomar de las rentas que me corresponden por Navidad y San Juan próximos lo que sea necesario para pagar esos gastos.

'Envíeme lo más pronto posible los dos hermanos que nos faltan; es preciso que salgan de Lyon a más tardar el 16 de este mes para estar en el Havre a tiempo para tomar el barco.

'Reciba de nuevo, mi Reverendo Padre, mi adiós en Jesús y María, encomendándome a sus santos sacrificios y a las oraciones de todos nuestros hermanos.

POMPALLIER, Vic. Apost.²⁸

Aquí tenemos a Pompallier haciendo arreglos para sus asuntos personales antes de su partida para Oceanía. Su confianza en Champaignat es evidente, como también su confianza en Champaignat para que los hermanos apoyen a los sacerdotes en tierras de misión. Él da detalles sobre el modo en que los her-

manos tienen que vestirse y trata también asuntos referentes a las finanzas. Estos mismos asuntos financieros serán el mayor tema de litigio entre Pompallier y Colin en los próximos años.

La última carta que tenemos dice esto:

²⁸ Carta 095, Archivos de los Hermanos Maristas, Roma.

'10 de diciembre de 1836.

'Reverendo Padre,

'Ud. me cree lejos, en el Océano y estoy todavía en el Havre con todos mis colaboradores. Los elementos, hasta el presente, han sido enteramente contrarios. Esperamos que Dios les ordene en nuestro favor. Le pedimos eso porque se nos hace tarde el embarcarnos para cumplir nuestra misión. Dígnese unir sus oraciones a las nuestras y a las de todos nuestros queridos hermanos. Nuestra Señora del Hermitage es bien poderosa.

'¿Ha recibido Ud. una carta mía cuando yo estaba en París? Por esa carta le he puesto al corriente de mis gestiones para la autorización de nuestros hermanos. ¿Ha visto al P. Cholleton con relación a este asunto? Las cosas estaban muy avanzadas. ¿Qué no hubiera hecho para poder continuarlas? Después que Mons. de Pins, el P. Cholleton y Ud. recibieron mis cartas, hubiera sido preciso escribir al ministro de Instrucción pública para agradecerle su benevolencia, considerando desde entonces como cierta y próxima la obtención de la ordenanza real.

'Habría correspondido a Monseñor escribir esta carta, o bien a Ud., haciéndola legalizar por Su Ilustrísima. ¿Es así? En una palabra, ¿cuál es su situación sobre este asunto? ¡Cuánto me gustaría conocer el éxito para el bien de la Religión y de nuestros hermanos! ¡Comuníqueme todavía sus queridas noticias antes de mi embarque, me daría mucho gusto!

'En una carta le había rogado decir mil cosas buenas a muchas personas. ¿Ha podido hacerlo? ¿Cómo van las cosas por Valbenoite?

'Aquí tratamos de hacer fuego y llama los domingos y las fiestas; los Curas nos ponen a todos a contribución para sus rebaños mientras esperamos un viento favorable que nos permita hacernos a la vela.

'Vamos, sin adiós todavía, estaremos en Francia, tal vez hasta finales de diciembre. Pero sin adiós, hasta el momento en que nos hagamos a la vela para Oceanía.

'Todos los Padres misioneros y los hermanos le presentan sus respetos y su unión en Jesús y María, en los Sagrados Corazones en los que yo también soy con mucho afecto, mi Reverendo Padre, vuestro muy humilde y obediente,

'POMPALLIER,

'Obispo de Maronée, Vic. apoSt. de Oceanía Occid.²⁹'

En esta carta Pompallier muestra su genuina preocupación por la autorización legal de los hermanos de Champagnat y menciona de modo

general sus esfuerzos para este fin. Esta dependencia y confianza en Champagnat las vemos en que Pompallier pide a Champagnat que diga

²⁹ Carta 101, Archivos de los Hermanos Maristas, Roma.

adiós a tantos amigos. Evidentemente, los misioneros no estaban ociosos mientras esperaban el viento favorable; el clero local los tiene bien ocupados.

En conclusión, las cartas de Pompallier muestran una real preocupación por los intereses de Champagnat y por los de la Sociedad de María. Ellas revelan el respeto, amistad y común intereses que existían entre Pompallier y Champagnat.

Bibliografía

AFM – Archivos de los Hermanos Maristas, Roma.

O.M. – ‘Orígenes Maristes’, Volúmenes I, II, IV.

E.R. Simmons, *Pompallier, Prince of Bishops*. II Carta de San Pablo a los Corintios.

INCIDENCIAS DE LA CANONIZACIÓN DE SAN MARCELINO EN UN EXALUMNO MARISTA

Aureliano Brambila, fms

Empiezo por decirles que yo también soy exalumno marista. Tuve la inmensa fortuna de haber estudiado en los Colegios de México toda mi primaria, secundaria y bachillerato, desde febrero de 1939 hasta noviembre de 1950.

CONCEPTO DE EXALUMNO MARISTA

Mi gran felicitación a los organizadores: los exalumnos maristas de México. Muy inspirado el título del encuentro: *los exalumnos maristas en el siglo XXI*.

Este concepto de “*exalumno marista*” es muy rico. Mucho más denso que el de por ejemplo exalumno del Colegio México, éste, aunque ya muy bueno, es más concreto, circunscrito a un tiempo y un espacio determinados, con compañeros y maestros muy concretos, con nombre y apellido. La apelación exalumno de un colegio específico tiende a encerrarme en mi genera-

ción, junto con mis recuerdos, anécdotas...

Exalumno marista es algo que apunta a lo esencial de la Institución mundial marista, dijéramos que es un concepto globalizante. Prescinde de los parámetros concretos y afirma los valores comunes presentes en toda entidad marista. Es un fruto del árbol marista plantado por el fundador Marcelino Champagnat. Cuando era alumno se alimentó de su savia hecha con los ideales de la filosofía marista y creció a su sombra.

En el límite yo podría ser exalumno del Colegio México sin ser exalumno marista. Esto indicaría que en realidad nunca fui alumno marista, sólo fui alumno del Colegio México, pues no me dejé influenciar por los ideales maristas. Estuve en las bancas y patios del colegio como las piedras en el fondo de un arroyo, que a pesar de estar bañadas de agua por años enteros, por dentro permanecen totalmente secas, impenetrables. Mi única gloria sería haber estado con otras piedras, muy

importantes tal vez, pero en las mismas condiciones que las mías.

De entrada, se podría afirmar que la incidencia de la canonización de Marcelino sobre un exalumno así no sería muy relevante. Se trata de un sujeto que tal vez ni se enteró del todo que el fundador de la Institución por la que pasó se llamaba Champagnat, aunque ciertamente sí recordará hasta la saciedad el nombre de varios de sus compañeros y de algunos maestros.

Muy diferente el caso de la incidencia sobre el "exalumno marista". En ocasión de la canonización, el 18 de abril de 1999, se recibieron innumerables e-mails y todo tipo de mensajes procedentes de gente de muchos lados cuya única tarjeta de presentación era: "fui alumno marista, soy exalumno marista". Y los mensajes eran de felicitarse y de felicitarnos por la "canonización de nuestro Champagnat"

Bueno, es a este tipo de exalumnos que me estoy dirigiendo ahora. Sobre ellos las incidencias son grandes y hermosas. A ellos dedicamos estas reflexiones.

SIGNIFICADO DE UNA CANONIZACIÓN EN LA IGLESIA CATÓLICA

Se trata de una declaración oficial de la suprema autoridad jerárquica de la santidad de una persona. Desde luego que ni produce ni hace santa a dicha persona, sólo la reco-

noce como tal. Así pues, el mayor beneficio no va sobre dicha persona sino sobre la comunidad eclesial. Tal persona podrá servir de modelo, de impulso hacia el bien, hacia la santidad. No sólo las personas canonizadas son santas, y a Dios gracias, son las más numerosas, en realidad son multitudes inmensas. De ahí la celebración de "Todos los Santos", el primero de noviembre de cada año.

PERO, ¿QUÉ ES LA SANTIDAD DE UNA PERSONA?

Muchas son las ideas falsas o incompletas sobre la santidad: Todas ellas proceden de una idea más o menos errónea de la divinidad o del ser humano o de la ley.

- Si se identifica a la divinidad con la energía cósmica, la santidad será participación en ese gran fluido. Y por lo tanto, se tratará ante todo de la adquisición de poderes raros y extraordinarios. Se estará en el terreno de lo numinoso, lo esotérico. Es una "santidad" que infunde terror.
- Si se identifica a la divinidad con un principio dualístico del bien y del mal, de la materia y del espíritu, la santidad será entonces todo lo que aleja de la materia, del cuerpo, de lo sexuado.... (la "pureza angelical" se constituye en paradigma para los hombres!!!...) Lo Santo: algo alejado de lo humano. Cuanto más santo, menos huma-

- no; por consiguiente cuanto más humano, menos santo.
- Si se identifica a la divinidad con una proyección en los cielos de las virtudes y los vicios humanos absolutizados, al estilo de Zeus, tendremos una santidad por demás extraña que va al compás de los caprichos de una divinidad arbitraria
 - Si el concepto de lo humano proviene de antropologías trascendentalistas a ultranza, haciendo de los seres emanaciones monísticas obligadas del principio divino, la santidad será algo añadido a lo humano, como adorno de árbol de Navidad, que embellece, hace aparecer atractivo; pero sin pertenecer ni brotar de su ser. En esta perspectiva la santidad será algo típicamente desconectado de lo real (extrínsecismo)
 - Si por el contrario el concepto de lo humano proviene de antropologías de unidimensionalidad inmanentista el elegir ser Santo como un sueño del futuro será sólo una especialidad más (uno dirá: yo, artista; otro, yo, científico; y finalmente otro: yo, santo...) Entonces la santidad será una mera conquista humana, obra de arte de la ascesis: ¡qué voluntad! El santo, alguien que ni come, ni bebe, ni se divierte... ¡qué sacrificado! (Pero también, ¡qué aburrido!)
 - Si el concepto de lo humano parte de una antropología que no atiende al crecimiento armónico de las diversas dimensiones del ser humano, estaremos ante "santidades" que sólo se fijan en las virtudes, y éstas aisladamente consideradas, haciendo de ellas verdaderos ídolos....
 - Si se cosifica a la santidad, reduciéndola a un mero cumplimiento externo de la ley, olvidando el corazón; o cuando se le usa como vehículo sacralizador en forma de adjetivo que automáticamente modifica el sustantivo al que se le pega: santo hábito, santo rosario, santa inquisición, semana santa, tierra santa, santo Padre....
- ¿Por dónde pensamos que andaría la respuesta de lo que es la santidad de una persona?
- Desde luego, más en una línea ontológica que moralista: Esto es, línea de la plenitud del ser. Desde los parámetros que identifican la Gloria de Dios con la realización plena (plenificación) del hombre, ya que ambas constituyen un solo proyecto en la Creación. El proceso de santificación es más bien un ejercicio de congruencia: se trata de llegar a ser "plenamente" lo que se es: hijo de Dios, hermano de Jesús, hermano de todo hombre...
 - La realización voluntaria y amorosa del proyecto personal de Dios en la propia vida. La santidad

es algo interno, no una añadidura, que brota desde dentro respondiendo al ser mismo desde su idealidad existencial (el plan creacional de Dios) y que se exterioriza en formas de bondad y belleza espiritual. La pertenencia perfecta a Dios. Ser de Dios, mediante una progresiva identificación, participación de la vida trinitaria: la gracia. Desde luego que todo ello desde y con la asistencia del Espíritu Santo.

- Se trata de un crecimiento integral armónico, iniciado y coadyuvado por la gracia; como hijo de Dios, hermano del hombre; y señor del cosmos. Nada más armónico y atractivo que un santo: asomarse a su vida es contemplar un oasis en medio de nuestro caos: el señorío sobre sí mismo y sobre las cosas, la fraternidad y la solidaridad con los semejantes, la filiación amorosa con Dios....
- La clave de interpretación para la santidad es la figura de Jesucristo, quien nos revela quién es Dios y qué es el hombre. Nos habla de la vocación primordial: todos estamos invitados a la santidad. Es asunto de obediencia creatural, pues pertenece al plan de Dios. De ahí procede que el cristianismo no sea algo meramente cultural, sino -sobre todo y

principalmente- algo existencial.

- En una palabra, santidad es la progresiva cristificación, esto es, la creciente identificación con Jesucristo, en sus sentimientos, actitudes, forma de vida¹... Desde estos parámetros una canonización, santidad oficialmente reconocida, se convierte en una insistente invitación a la plenitud humana, en Cristo, el Señor.

*"La condición divina del hombre no se realiza por el ejercicio del poder dominador, sino por la plenitud de su ser, cuyo prototipo es Jesús."... "El evangelio ante todo busca la plenitud del hombre (infundir vida de calidad divina). La gloria de Dios consiste en que esto se dé"*².

¿QUÉ MENSAJE PERCIBO, COMO EXALUMNO MARISTA, DE LA CANONIZACIÓN DE MARCELINO?

O sea, qué incidencias tiene en mí su canonización.

Pues, de perdido, engendra en mí

- una actitud de admiración ante un ser humano "logrado"
- y un llamado muy cercano a entrar en ese proceso

¹ Ef 1/3-10; 4/13

² Mateos Juan/Camacho Fernando, "El Hijo del Hombre: hacia la plenitud humana", Ediciones el Al-mendro

En realidad su canonización, santidad oficialmente reconocida, nos habla de un triunfo de Dios, un triunfo del hombre (por su generosidad en la obediencia creatural), y finalmente de un triunfo de una espiritualidad.

Esto nos toca de cerca y muy significativamente, pues Marcelino Champagnat es un fundador y un apóstol de la educación: su canonización nos habla de acertada espiritualidad, acertada pedagogía, autenticidad, (no mero profesionalismo, pues su mensaje no es diferente a su vida: caminar, paso a paso, hacia la plenitud humana).

No sólo algo tiene que decirnos el Fundador acerca de la importancia del proceso de santificación en nuestras vidas, sino que además, y principalmente, su misma persona, su pensamiento, sus intuiciones, en un palabra, su carisma, son guías y modelos de nuestra propia santificación.

SU PERSONA

Hijo de casa: su haber retomado el estudio desde una nueva dirección de su vida. "Dios lo quiere" (leitmotiv).

Seminarista: dificultades, resoluciones

Vicario: situación conflictiva con su párroco, disponibilidad total: querer responder a la realidad concreta adecuación a circunstancias.

Fundador: situaciones conflictivas

inéditas que le producen los estados de ánimo encontrados

SU PENSAMIENTO

- (PS 010, Circular a todos los hermanos): *"Dios nos ha amado desde toda la eternidad"*
- (PS 019, Carta al H. Bartolomé): *"[Dígale a los niños] que sólo Dios puede ser su felicidad; que es para él solo que han sido creados."*
- (PS 024, Carta al H. Bartolomé): *"[Díganles también:] ¿saben por qué Dios les ama tanto? Es que ustedes son el precio de su sangre y pueden llegar a ser grandes santos y eso sin mucho trabajo si lo quieren de verdad. El buen Jesús les promete tomarlos sobre sus hombros para evitarles el esfuerzo de la caminata."*
- (PS 029, Circular a todos los hermanos): *"Si hacen tanto progreso en la perfección cual yo deseo, harán mucho."*
- (PS 063, Circular a todos los hermanos): *"Que un verdadero celo los anime en su perfección y que una fidelidad constante a su regla [proyecto comunitario de vida] los haga hacer cada día nuevos progresos [en la santidad]"*
- (PS 135, Circular a todos los hermanos): *"Dios nos ha llamado a ser santos. Avancen, pues, más y más en su amor; procuren vivir en paz [con ustedes mismos y con los demás], y aplíquese cada cual a lo que debe hacer. (lo ordinario de la vida)."*

- (PS 180, Carta a su cuñada, María Clermondon, viuda). *“Con toda verdad podemos decir que nuestra [propia] felicidad depende de nosotros, pues no hay nada, si lo sabemos vivir, que no nos sirva para lograrla: bienes, salud, pobreza, enfermedades, penas.”*
 - (PS 242, Carta al H. Domingo): *“Ya tenemos cierto número de enfermos venidos de nuestros establecimientos. Oremos juntos por ellos para que Dios les ayude a hacer buen uso de su situación.”*
 - (PS 273, Carta al Sr. Libersat): *“Nos interesa demasiado proporcionar buenos cristianos y buenos ciudadanos entre los habitantes del campo.”*
- **Mariana:** (sencillez, humildad, discreción, gozo, Nazaret, José)
 - **Apostólica:** (educación, niños y jóvenes, pedagogía propia...)
 - **Misionera:** (marginalizados: pobres, desatendidos, niño gris.)
 - **Laical:** (desde la vivencia profundizada de sólo los sacramentos de iniciación cristiana)
 - **Encarnacional:** (pesebre, sencillez, kénosis, concreción, trabajo, laboriosidad...)
 - **Redencional:** (cruz, sacrificio, intercesión vicaria...)
 - **Oblativa:** (altar, Eucaristía,...)
 - **Pascual:** (resurrección: esperanza...)
 - **Eclesial:** (En la Iglesia, con la Iglesia, para la Iglesia....)

Se trata pues de una “espiritualidad apostólica marista”: Una espiritualidad donde se contempla a Dios y se actúa en favor de los hombres.

SU CARISMA

Que comprende una Espiritualidad y una Misión; Autenticado por la Iglesia en sus Constituciones; Reconocido como camino cierto y probado de santidad.

Notas de la espiritualidad marista:

- **Filial:** (desde y con Cristo: hacia Dios, hacia María)
- **Fraternal:** (en y por Cristo: desde María, comunidad de hermanos [espíritu de familia], apertura universal; jóvenes)

En Marcelino se da una actitud mística: contempla a Dios en las personas y en las cosas: todo le transparenta a Dios³. Y, luego, humaniza las cosas para después humanizar al hombre: construye una casa como símbolo de la construcción del hombre, transforma un paraje, aprovechando sus recursos, así como educa al niño potenciando sus virtudes.

Y, por fin, hereda su espiritualidad apostólica marista fundando un Ins-

³ “El árbol toma cuerpo, y el agua melodía; tus manos son recientes en la rosa; se espesa la abundancia del mundo a mediodía, y estás de corazón en cada cosa.” (Himno de Laudes, lunes II)

tituto de educadores⁴. Un grupo que apuesta por la dignidad humana y que evangeliza educando. Donde todo se pone al servicio de la persona del niño y del joven. Donde se trabaja con ellos, en ellos y para ellos.

“Comprometidos en instituciones escolares o en otras estructuras de educación, nos desvivimos por el Reino, en servicio de la persona humana.” (Constituciones, Art. 85)

Y después de Marcelino, ahí va la marcha de los santos (hombres llegados a la plenitud humana) que siguen su espiritualidad: 206 hermanos mártires, (Laurentino, Bernardo, Chris, Henri, Julio,...)

Y luego, tantos y tantos, de la vida cotidiana, mártires incruentos: un Francisco, un Alfano, un Leoncio, un Ignacio Vázquez, un Basilio Rueda,...

Y la larga fila de los que aún peregrinan hacia la santidad (plenifica-

ción del ser), también desde su espiritualidad:

Hermanos Maristas de hoy, en los cinco continentes, *“que viven su consagración religiosa en una comunidad fraterna y que se desviven por el Reino, evangelizando a los jóvenes en las escuelas y en otras estructuras de educación”* (Decreto de la Santa Sede, 7 de octubre de 1986).

Y tantas y tantos seculares maristas, que comparten espiritualidad y misión y que también *“se desviven por el Reino, evangelizando a los jóvenes en las escuelas y en otras estructuras de educación...”* (Constituciones, Art. 85)

Creo yo, como exalumno marista, que, en ocasión de su canonización, Marcelino me está diciendo que su persona, su carisma y su Obra, de la que yo y todos ustedes hemos sido particularmente beneficiados, fue, ha sido y será una invitación elocuente a caminar hacia mi propia plenitud humana.

⁴ El Padre Champagnat encarna un celo evangélico que acierta a dar respuestas adecuadas a problemas concretos. Hermanos Maristas, animados de un celo semejante al suyo, continuamos el carisma del Fundador respondiendo a las expectativas y necesidades de los jóvenes de hoy (C81). Les presentamos a Cristo, Verdad liberadora, que llama a cada uno por su nombre. Los ayudamos a descubrir su propia vocación en la Iglesia y en el mundo. Permanecemos siempre abiertos al Espíritu Santo, que nos interpela a través de sus vidas y que nos impulsa a acciones valientes (C83). Orientamos el corazón de los jóvenes a María, discípula perfecta de Cristo, y la hacemos conocer y amar, como camino que lleva a Jesús. Confiamos nuestros educandos a esta buena Madre y los invitamos a dirigirse a menudo a ella y a imitarla (C84). Nuestro servicio de evangelización tiende a formar auténticos discípulos de Jesucristo. Teniendo en cuenta la estrecha vinculación entre evangelización y promoción humana, ayudamos a quienes padecen necesidad y cooperamos con los que trabajan por la justicia y la paz (C86).

SÍNTESIS DE LA JORNADA INTER-MARISTA DEL 24 DE JUNIO DE 2009

André Lanfrey, fms - Alois Greiler, sm

INTRODUCCIÓN

La Comisión del patrimonio espiritual de los Hermanos Maristas, se viene reuniendo una semana al año desde 2004. Desde 2006, la comisión ha invitado a conferenciantes de las otras ramas maristas para un intercambio en la investigación y proyectos. Esta invitación se extendió a un día entero de estudio en 2009.

El 24 de junio de 2009, tenía como tema: "Orígenes maristas - la historia de la fundación de cada congregación marista en el contexto de una empresa marista de mayor envergadura". Los conferenciantes de las cuatro ramas religiosas dieron una charla: André Lanfrey fms, Myra Niland sm, Emerentian Cooney smsms, Alois Greiler sm. A efectos prácticos, no invitamos, esta vez, a representantes laicos. Las presentaciones fueron seguidas, por la tarde, con un debate general, una primera conclusión y posibles iniciativas futuras. Miembros de los cuatro consejos generales, la comisión de patrimonio de fms, otros maristas y un marianista, tomaron parte en esta

jornada de estudio. Unas palabras de agradecimiento, en especial a la casa general de los Hermanos Maristas, que ha acogido generosamente a la conferencia.

CONCLUSIÓN

Las conversaciones forman un dossier sobre los orígenes maristas en el sentido más amplio del término. Ni un solo concepto puede cubrir estas ricas y diversas historias fundacionales. Aún así, y de diversas maneras, estos resúmenes servirán a los estudios maristas en cada Congregación, ofreciendo información, metodología y conceptos.

André Lanfrey puso de relieve el término "orden" como influyente en los comienzos y también más adelante. La revolución francesa había suprimido la vida religiosa y sólo los Trapenses podrían continuar. Nuevos grupos buscaron sus modelos en la Iglesia primitiva, reunida en torno a María, y en las grandes órdenes medievales que a menudo tenían ramas masculina, femenina y

laica (¿tercera orden?). Esto sirvió como inspiración a los aspirantes maristas del seminario mayor de Lyon. Excepto los sacerdotes maristas, los hermanos, hermanas y asociados laicos, estaban prácticamente todos en una condición laical. Sin embargo, esto se desarrolló en el estado religioso. El período de la restauración había permitido que la vida religiosa regresara a Francia. Los apóstoles fueron considerados como los primeros monjes – algo que Courveille tomó de la tradición Trapense-. La Iglesia de los comienzos se convirtió en la utopía crítica de la Iglesia de hoy. Con el cambio de Courveille a Champagnat, Colin y Chavoín, y más tarde los pioneros en Oceanía, las referencias a los maristas como “orden” continuaron, pero objetivamente los maristas evolucionaron como religiosos apostólicos aprobados de forma independiente. El modelo de orden fue abandonado.

Los fundadores maristas salieron de un grupo de personas con intenciones similares. Por ejemplo, Lefranc estudió con Pierre Colin y se convirtió en director espiritual de Jeanne-Marie Chavoín. Chavoín alimentó su búsqueda de la vida religiosa con elementos de los inicios maristas (Le Puy, Fourvière) y contribuyó a la formación del espíritu marista, en particular en su papel activo, en Cerdon, compartiendo sus ideas con Jean-Claude Colin. Le Puy, Fourvière, Cerdon... Chavoín participó en todas las ramas maristas, no sólo en la de las hermanas. A pesar de las dificultades que surgieron más tarde,

ella insistió en que Colin también escribiera las constituciones para las hermanas.

Jean-Claude Colin llegó con su propia idea de alguna Asociación Mariana, al seminario mayor de Lyon. Como los demás, se unió al grupo iniciado por Courveille. Sus experiencias espirituales de Cerdon le transformaron de tres maneras: le dieron las características de la sociedad de María que iba a establecer; le imprimieron una personalidad para convertirse en el fundador y le convencieron de que Dios le quería en ese trabajo. Fue informalmente elegido Superior en 1830, y fue formalmente elegido Superior general en 1836. La aprobación romana de 1836 fue solamente para los sacerdotes, que tuvo consecuencias decisivas para la historia marista: una rama se convirtió en un grupo independiente. El nombre de Sociedad de María fue para los sacerdotes, y fue abandonada la idea original de (¿Courveille?) de la unión literal de todos los maristas, que lo fue definitivamente en una segunda intervención romana en 1842. Aunque aceptada con dificultad por la primera generación de maristas, incluyendo Champagnat, la segunda generación marista, crecida en el período de la restauración, prefirió trabajar por una idea más tradicional de la vida religiosa.

Mientras que la unión, en un sentido literal, fue abandonada en el capítulo de los sacerdotes de 1845. El mismo año, una mujer laica lanzó lo que iba a convertirse en una nueva rama marista: Marie Françoise Pe-

rroton marchó a Oceanía, y más tarde otras mujeres la siguieron; primero oficialmente como laicas maristas, y luego, como religiosas. Finalmente fueron aprobadas como SMSM en 1931. Las SMSM tienen lazos históricos (Oceanía, Tercera Orden Marista, Misioneras Maristas) y espirituales directos con los orígenes, aunque llegaron a la existencia más tarde. Los primeros padres maristas les transmitieron el espíritu marista y escribieron sus reglas. La regla para los laicos, escrita por el obispo Pompallier, tiene también eco en su tradición.

Nos reunimos como maristas 'para caminar juntos a través de nuestra historia'. ¿Cómo ve cada Congregación individual sus orígenes a la vista de las otras ramas maristas? Aunque más relevante, no podríamos incluir el contexto general político y eclesial.

Esta reunión fue valiosa en muchos aspectos.

En su composición mixta, esta Conferencia fue bastante singular, aunque no completamente conocida. Las congregaciones maristas han cooperado en un nivel científico, por ejemplo, para las grandes ediciones de los orígenes, en la década de 1960. Con los datos disponibles, empezamos a compartir cómo leer esos datos. La composición mixta aborda la metodología. Se necesita una metodología doble: una para la investigación interna y otra que está inserta en la gran historia marista. Una lógica puramente congregacional no es suficiente para la historia marista.

Otro importante valor fue la cantidad de información presentada y compartida. Las conversaciones resumieron la investigación en la congregación respectiva para sus miembros y, también para otros, en particular otros maristas. Una y otra vez necesitamos simplemente consultar y vincular las diferentes historias. Nuestros fundadores colaboraron y tuvieron otros colaboradores. El papel exacto para la rama respectiva y para todos los maristas, debe dilucidarse más claramente.

La pregunta sobre cómo entender los orígenes maristas, aparece en dos niveles: dentro de una congregación y la relación con las otras congregaciones en conjunto. Los miembros de todas las ramas celebran juntos el día de Fourvière, aunque no tiene la misma importancia para todos, ya sea para los hermanos que miran hacia el año 1817 o las SMSM, que empezaron más tarde. Si es difícil encontrar un consenso dentro de una rama, es incluso más difícil encontrar un consenso dentro de todas las ramas. La jornada de estudio ofreció diferentes conceptos generales. Para el primer movimiento, la influencia más directa de Courveille, con el término "orden", es un modelo (Lanfrey). Sin embargo, los elementos monásticos y el uso de este término, gradualmente dieron paso a una orientación más apostólica de la vocación marista. Hay otros dos términos que merecen atención para el comienzo: trabajo de María - familia de María-. El papel dominante de María, eligiendo y enviando los primeros maristas para prolongar su apoyo a la Iglesia, y su

respuesta a las necesidades del pueblo en la nueva era, alimenta estos términos y se hace eco de una convicción de nuestros fundadores. Hoy hablamos de la 'Familia Marista', que significa la relación de las ramas maristas, pero menos de la conciencia inicial del papel activo de María. Otro término, procedente de la teología y orientado como impulso para toda la Iglesia, podría ser maristas, como "comunidad de comunidades", un término utilizado en la publicación inter-congregacional: *"Como María"*¹. Y por último, la antigua imagen del 'árbol con muchas ramas', de inspiración para los fundadores y para esta conferencia, sigue siendo válido: un símbolo orgánico, lo que permite crecimiento, siempre y cuando se vea en la continuidad con su significado

original (indicando la unidad en la diversidad).

Estos estudios resumen sobre los orígenes maristas en general y de las congregaciones maristas en particular, pueden servir en programas de formación, renovación e investigación. El trabajo histórico nos llama la atención para que clarifiquemos nuestro vocabulario, por ejemplo, en publicaciones y legislación.

El estudio de las diferentes espiritualidades, los aspectos jurídicos, la teología de aquel tiempo y de hoy, la praxis que viven los maristas y el nivel de colaboración pastoral, son posibles para estudios futuros, o para un posible estudio inter-congregacional marista en nuestros días.

¹ As Mary Did - Comme Marie, Un libro de recursos intercongregacional para la Espiritualidad Marista, Roma, 2006, p. 13

INTRODUCCIÓN A LA JORNADA INTER-MARISTA DEL 24 JUNIO DE 2009

André Lanfrey, fms

A partir de junio de 2006 tiene lugar, cada año en Roma, en la casa general de los Hermanos Maristas, una jornada inter-marista sobre el patrimonio histórico y espiritual de las diversas ramas de la Sociedad. Esta reunión es la cuarta.

Dicha serie de encuentros tiene su origen indirecto en la constitución por parte del Consejo general de los Hermanos Maristas, el 8 de enero de 2004, de un equipo internacional del patrimonio compuesto por seis miembros, que depende a su vez de una comisión formada por cuatro miembros del Consejo general. Las tareas principales de este equipo son: organizar la investigación, asegurar la difusión, a través de la revista Cuadernos Maristas, y publicar las fuentes maristas. La primera reunión del equipo tuvo lugar en Roma del 24 al 26 de mayo de 2004, y la segunda del 20 al 24 de junio de 2005.

La sesión del 23 al 28 de junio de 2006 cambió la dimensión de los encuentros, con la reunión sobre el pa-

trimonio marista de las diferentes ramas maristas organizada por el hermano Pedro Herreros, Consejero general. La reunión se centró en dos preguntas: 1) ¿Qué hace cada rama marista para animar la formación al patrimonio espiritual? y 2) ¿Cómo se organiza la investigación y cuáles son los resultados obtenidos en cada rama? El número 24 de Cuadernos Maristas (diciembre de 2007, p.7-49) publicó las actas de este coloquio.

La sesión del patrimonio de los Hermanos Maristas que tuvo lugar en Roma del 21 al 26 de junio de 2007 previó una media jornada inter-marista la mañana del lunes 25 de junio. Ésta seguía la línea de la reunión del año precedente: el hermano André Lanfrey subrayó en aquel momento el interés para los hermanos de la reciente publicación del primer tomo de *Colin sup.* del P. Lessard, y estudió los lazos existentes entre el Manual de la tercera orden de María, primera carta fundadora de las SMSM, y la tradición del Hermitage. Las hermanas maristas evocaron los

trabajos que estaban realizando sobre su historia: traducción al inglés de los volúmenes del P. Philippe Gobillet, trabajos de Françoise Merlet sobre la Madre Elizabeth Boyer, la edición de las cartas de Jeanne Marie Chavoïn... Las SMSM todavía están trabajando sobre las cartas de las pioneras. Finalmente el P. Aloïs Greiler, que había llegado a Roma en enero, presentó los dos polos del trabajo de los Padres Maristas: las fuentes del generalato de Colin y la publicación de las cartas de Oceanía. Anunció también el coloquio marista de Suva.

Durante la sesión que tuvo lugar del 23 al 28 de junio de 2008 no hubo ninguna reunión inter-marista importante: las Hermanas Maristas tenían en aquel momento su Capítulo y las SMSM, dado que no tenían nada nuevo para presentar, juzgaron que no era útil venir. Por tanto la reunión inter-marista se limitó a un intercambio entre los Padres y los Hermanos Maristas. Pero el P. Aloïs Greiler propuso para el año siguiente, una re-

flexión sobre la terminología marista: ¿qué significan "familia marista", "Sociedad de María"... en cada rama?

Fue este proyecto, llevado adelante más especialmente por el P. Aloïs Greiler, el hermano Pedro Herreros y el hermano André Lanfrey, que dio como resultado un último coloquio inter-marista el miércoles 24 de junio de 2009, que fue honrado por la presencia de numerosos superiores de las distintas ramas maristas. Las cuatro intervenciones que presentamos a continuación constituyen una partitura a cuatro voces sobre la identidad marista.

Los resultados de estas reuniones siguen siendo modestos porque ellas nos han dado la ocasión de ofrecernos una información recíproca más que de realizar trabajos coordinados. Sin embargo, ofreciendo por primera vez una problemática inter-ramas precisa y fundamental, este último coloquio parece indicar el camino de una política de cooperación más estructurada.

La Sociedad de María y la gran Familia Marista: DOS MODELOS SOBRE LOS ORÍGENES

Alois Greiler, sm

Se pidió a un grupo de 10 hermanos maristas, que estaban realizando un período de renovación, que dibujaran el 'árbol con muchas ramas'. El resultado fue el siguiente cuadro: el suelo, la tierra: Dios, nuestra vocación; el tronco: María; un primer grupo de ramas: las congregaciones maristas, incluyendo al 'laicado marista'; y un segundo grupo de ramas: las congregaciones en relación con los orígenes maristas.

Históricamente hablando tenemos que decir que el origen preciso del 'árbol con muchas ramas' no es claro. Esta imagen ha sido usada, cambiando las interpretaciones. Sistemáticamente hablando, la imagen tiene que ver con la naturaleza de la empresa marista: las muchas ramas sirven para llegar a todos, para proclamar la misericordia de Dios tal como está simbolizada en María, madre de misericordia.

En este árbol simbólico se encuentra una rama llamada 'Sociedad de María'. Este término tiene una doble orientación. Hacia afuera del contexto marista, existen otras 'sociedades de María'. Dentro del contexto marista, 'Sociedad de María' tuvo diversos significados antes de 1836.

Hay varias 'sociedades de María'. La 'Sociedad de María, la era de María, María con un rol al final de los tiempos' eran cosas que estaban en el aire (Jean Coste)¹. Si hay interdependencias, cada caso debe ser clarificado individualmente². Estas 'Sociedades de María' compartían elementos: inspiración sobrenatural gracias a una voz interior, perspectiva escatológica, estructura con varias ramas, espíritu mariano, luchar las batallas del Señor, estos tiempos malos son los últimos tiempos³. Los eudistas se llamaron a sí mismos 'Sociedad de Jesús y María' en 1643.

¹ Myra Niland SM, *Hidden Fruitfulness. The Life and Spirituality of Jeanne-Marie Chavoin, Foundress of the Congregation of Marist Sisters*, Dublin, Columba Press, 2001, p. 66.

² Ejemplo de los Maristas y un 'Jesuita español': Charles Girard SM (ed.), *Marist Laity*, Rome, 1991 (= LM), doc. 185, 3-4 (1851) [= *Origines Maristes/OM*, doc. 714]; LM, doc. 232, 37 (1853) [= *OM*, doc. 718].

³ Pierre Zind FMS, *Les Nouvelles Congrégations de Frères Enseignants 1800-1830*, St Genis-Laval, 1969, p. 120 nota a pie de página 1, y p. 137-138.

En 1722, un sacerdote bretón, Louis Marie Grignon de Montfort, fundó los Sacerdotes Misioneros de la Sociedad de María⁴. El 18 de septiembre de 1790, el arzobispo de Saint-Malo aprobó la Sociedad de María de Pierre de Clorivière (1787-1814) (las futuras Hijas del Corazón de María)⁵. El Padre Pierre-Bienvenu Noailles (1793-1861) fundó las Hermanas de la Sagrada Familia de Bordeaux. Entre 1825 y 1840 habló sobre María al final de los tiempos y la importancia de su nombre. En 1826, Chaminade y Noailles consideraron la posibilidad de una unión⁶. Los Marianistas de Chaminade (la rama masculina) fueron fundados en 1817 y aprobados en 1839 como 'Sociedad del María (SM)'⁷. Entre 1827-1830, Pierre Babad informó a Champagnat acerca del diácono Bernard Dariès (+1800) que había planeado una Sociedad de María en España en 1792⁸. En 1832, Chaminade, Colin, y Champagnat discutieron sobre una posible unión pero decidieron no hacerlo. El P. Ro-

ger SJ comenzó algunas congregaciones marianas en los años 1820, similares en el espíritu, al espíritu de Colin.⁹ Un estudio comparativo sería muy útil.

Más tarde el nombre se refiere a diferentes 'sociedades de María' como lo muestran los estudios de Balko, Zind y Lanfrey. La 'Sociedad de María' tal como la pensaban Courveille, Champagnat y Colin no era la misma. Por lo tanto, el nombre 'Sociedad de María' es ambivalente en el pasado y en el presente. En este artículo, ésta expresión se refiere a la congregación que reconoce a Colin como fundador y que tiene lazos directos históricos, espirituales y apostólicos con las otras congregaciones maristas.

La búsqueda común entre las ramas maristas en los años 1950 estableció los principales documentos y los acontecimientos más importantes. Y sin embargo, ¿cómo leemos los datos?¹⁰ Tres pasos ilustran la situación en los orígenes de la Socie-

⁴ Kenneth Scott Latourette, *The Nineteenth Century in Europe. Background and the Roman Catholic Phase (Christianity in Revolutionary Age, 1)*, London, Eyre and Spottiswoode, 1959, vol. 1, p. 72, y vol. 3, p. 348.

⁵ *Origines Maristes*, vol. 4, p. 82.

⁶ Jean-Baptiste Armbruster SM [Marianista], *Marie dans les derniers temps chez le père G.-Joseph Chaminade*, in *Marie et la fin des temps. III. Approche historico-théologique*, Paris, O.E.I.L., 1987, 67-81, aquí p. 75.

⁷ Jean Coste SM, *The Roots of Colin's Thinking*, in *Forum Novum* 3, 2 (1996) 132-158; Marianista Antonio Gascón Aranda SM, *La Compañía de María en el Movimiento Congregacional del Siglo XIX (Fundación, Misión y Configuración Institucional 1817-1875)* (Historia general de la Compañía de María, 1), Madrid, 2007, p. 66: 'Collin (sic) y de Clorivière también pensada como una 'Sociedad de María'.

⁸ OM, vol. 1, p. 959-962; OM, doc. 418; OM, vol. 4, p. 84. Carta de un sacerdote de Astorga de la Sociedad de María de Bernard Dariès, 9 June 1795. Dariès tenía que presentarse ante la Inquisición que terminó con sus planes. Para las correcciones a la historia de Dariès: Joseph Verrier SM [Marianista], *A propos des frères Dariès. Erreurs et rectifications*, in *Mater Fidei et fidelium. Collected Essays to Honor Théodore Koehler on His 80th Birthday (New Series, volume 17-23)*, Dayton, Ohio, Marian Library Studies, 1985-1991, 455-459. Ver también A. Lanfrey FMS, in *Marist Note Books* no. 24 (Diciembre 2007), p. 21f.

⁹ Coste, *The Roots of Colin's Thinking*, aquí p. 149.

¹⁰ Para una síntesis narrativa y exhaustiva de la Familia Marista: Frederick McMahon FMS, *Travellers in Hope. The Story of Blessed Marcellin Champagnat and his Fellow Founders of the Society of Mary*, Rome, 1994.

dad de María, padres y hermanos maristas: modelos de comprensión; un modelo alternativo; la terminología usada.

1. Modelos en la Sociedad de María (Padres y hermanos)

¿Cómo presentamos nuestros orígenes como padres y hermanos maristas? El *Sitz im Leben* de esta presentación sería la formación, los programas de renovación, las publicaciones, o simplemente una conversación con alguna persona interesada. Hay elementos a los que nos referimos pero nos falta un modelo coherente. Los modelos actuales giran alrededor de algunos años clave.

1836 - Aprobación papal de la 'Sociedad de María'

Un punto de partida preciso es la aprobación papal de 1836. Las Constituciones de 1988 (así como el texto de 1873) comienzan con el año 1836, el breve papal *Omnium gentium salus*. Los números 1 y 7 se refieren a esta aprobación papal. Todo lo que es anterior a ese año, no es oficial. Algunos dirían así: fuimos aprobados en 1836. Por nuestros orígenes y los acontecimientos que llevaron a 1836, estamos en relación con las ahora independientes congregaciones de los Hermanos Maristas (FMS), Hermanas Maristas (SM), y Hermanas

Misioneras de la Sociedad de María (SMSM). Hay también una rama oficial laica, aprobada en 1850 como la 'Tercera Orden de María', que existe actualmente con una variedad de formas y nombres. '1836' es una fecha oficial. Este modelo subraya la independencia.

1816 - El Modelo de Fourvière

Actualmente la mayoría de los maristas retrocederían al año 1816, a la promesa de Fourvière. En muchos lugares del mundo, los Maristas de las diferentes ramas celebran el 'día de Fourvière' juntos. Este modelo se basa en los recientes estudios de la historia y espiritualidad maristas. Para muchos esto sirve como un punto de partida para la historia de la congregación y para explicar los orígenes comunes y la subsiguiente gradual separación de las ramas.

Coste y Lessard establecieron el 23 de julio de 1816 como 'fecha de fundación' de la Sociedad de María.¹¹ Las constituciones de 1988 presentan la amplia familia marista de Fourvière como ambiente de fondo marista. De este fondo surge la congregación inspirada por Colin. Los números 2, 3, 4, 5, 6, y 217 son característicos. El número 2 hace referencia a Fourvière. El número 4 dice:

¹¹ Index Mother Saint-Joseph, Chronology; Jean Coste SM, Getting to Know a Founder, in Forum Novum 3, 2 (1996) 117 - 131; Colin sup I, Rome, 2007, p. xxi: OM = Sociedad de María para un proyecto [de 1816]; después de 1836 'Sociedad de María' sólo para la congregación de los sacerdotes. En 1966, el P. General Buckley escribió una circular (N. 143-VII, 11) sobre los '150 años de Fourvière'. Él lo veía como el año de fundación, así como los hace el Anuario Pontificio.

“Esta obra de María fue compartida por Jean-Claude Colin y los Padres y Hermanos Maristas, Marcelino Champagnat y los Hermanos Maristas de las Escuelas, Jeanne-Marie Chavoín y las Hermanas Maristas, y más tarde por las Hermanas Misioneras de la Sociedad de María, así como por la Tercera Orden de María extendida por todo el mundo. Todos estos grupos han sido considerados desde sus comienzos como pertenecientes a la familia marista.”

La presentación sería algo así: en 1816, doce jóvenes sacerdotes y seminaristas prometieron fundar una ‘Sociedad de María’. Esto se basaba en una cierta inspiración que recibió uno de ellos, Jean-Claude Courveille. Después de veinte años, sólo cuatro de los doce hicieron profesión como Padres Maristas. El plan de 1816 incluía padres, hermanos, hermanos maestros, hermanas, y laicos. Originalmente, todos serían una congregación con un sacerdote como superior general. Aquellas ramas se desarrollaron en congregaciones separadas a causa de las intervenciones papales. Las ramas maristas actualmente no forman una asociación jurídica sino una asociación informal.

Este modelo hace justicia al período preparatorio y, con un poco de reticencia, también a Courveille. Deja abiertas las distinciones precisas y lo que tenemos en común con las otras ramas.

1812 - La revelación de ‘Le Puy’

Con Fourvière ya distinguimos la historia oficial de la historia interna marista. La aprobación papal es una fecha oficial. Fourvière y Courveille son pre-historia. Actualmente algu-

nos hacen comenzar la historia marista en el año 1812 y en la llamada revelación de ‘Le Puy’ a Courveille. La lectura del número 1 de las nuevas constituciones SM nos muestra inmediatamente la referencia – poco entusiasta – a esta experiencia básica (Constituciones SM, 1988):

“Esta pequeña congregación de sacerdotes y hermanos aprobada por el Papa Gregorio XVI el 29 de abril de 1836 se llama Sociedad de María. Toma este nombre de la iniciativa en la que reconoce su origen. Es un instituto religioso clerical de derecho pontificio.”

¡Hay una referencia al hecho, pero el mismo no se menciona! La presentación dice más o menos así: en 1812, la primera inspiración marista fue recibida por el primer líder. Él la compartió con otros y en 1816 se formó el primer grupo. Algunos miembros comenzaron a poner en práctica la inspiración y gradualmente las ramas maristas fueron evolucionando. Primero ellas formaban parte de una sola unidad y después, no sin tensiones, ellas dieron origen a nuevas congregaciones apostólicas aprobadas una a una por la Santa Sede. El primer líder fue remplazado por otros que se transformaron en los fundadores efectivos.

El mensaje de ‘Le Puy’ (accesible solamente a través de la síntesis de Mayet de su correspondencia con Courveille en los años 1850) fue interpretada por Terrailon y otros, subrayando los paralelos entre la Sociedad de María y la Sociedad de Jesús. Colin subrayó el rol de María en la iglesia naciente y al final de los

tiempos. El nombre de Sociedad de María viene de 'Le Puy' (¡y no de la formula de Fourvière!).

Cuando decimos actualmente 'Sociedad de María' nos referimos a algo más, algo más amplio que lo que abarca 'Le Puy', de hecho, a algo diferente.¹² Nos referimos al concepto esbozado por Colin sobre la base de 'Le Puy' y formado por sus propias 'primeras ideas', imágenes de María de Agreda, las constituciones jesuitas, el derecho canónico, el Obispo Devie, Chavoin, etc.

Pierre Zind FMS escribió un estudio, citado a menudo, sobre las congregaciones educativas en Francia entre 1800 y 1830. Él distingue una Sociedad de María de Lyon de una Sociedad de María de Bordeaux¹³. Para la de Lyon, Courveille es el fundador – con la promesa de Fourvière como acto de fundación. Zind no se refiere a Colin como significativo en este periodo particular. El estudio termina en 1830, cuando Colin fue elegido superior central. También es importante esta afirmación suya: Champagnat hubiera fundado su instituto aunque no hubiera encontrado o conocido a Courveille y al grupo de Lyon. El instituto hubiera tomado una forma diferente. Yves Krumenacker publicó un sustancioso libro sobre la escuela francesa de espiritualidad.

Él llama a Jean-Claude Courveille 'le véritable fondateur' y a Colin el hombre con las inspiraciones para la Sociedad de María¹⁴. Respecto al periodo anterior al 1839, podemos decir que 'Le Puy' fue central y que Courveille fue el fundador. Sin embargo la historia continúa y tiene que ser vista en su conjunto.

1836 – 1816 – 1812: Nuestra comprensión de los orígenes ha cambiado. Cualquier presentación incluirá estas tres fechas, poniendo énfasis en Fourvière, la aprobación papal como fecha oficial para la rama sacerdotal, y 'Le Puy' como pre-historia. Tenemos una doble pre-historia, la historia del fundador, Colin, y la historia del grupo de Fourvière dando un rol central a Courveille, y Colin y Champagnat como miembros.

Más aún, la 'Sociedad de María' comprende diferentes realidades. Con Balko podemos hablar de la SM de Courveille de Lyon, la SM de Champagnat del Hermitage, y la SM de Colin de Belley. Esto es esquemático – hubo otros desarrollos y superposiciones. Desde una concepción más monástica con origen en Courveille y que encontraba eco en la regla de Cerdon de Colin¹⁵, así como en el primitivo Hermitage, observamos un movimiento hacia las congregaciones apostólicas.

¹² Jean Coste SM, Marie dans l'église naissante et à la fin des temps. Analyse des données de Jean-Claude Colin - Mary in the Newborn Church and at the End of Time. Analysis of Data in Jean-Claude Colin, in Forum Novum 3, 3 (1996) 225 - 263.

¹³ Zind FMS, Les Nouvelles Congrégations, p. 110.118.124.138 (dos sociedades, Courveille como fundador); p. 124 (Champagnat). Chaminade, el fundador Marianista, usaba la misma expresión.

¹⁴ Yves Krumenacker, L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes, Paris, Cerf, 1999, p. 629.

¹⁵ Jean Coste SM, Lectures on the Society of Mary History, Rome, 1965, p. 172-173.

El punto fundamental es que no hay una línea directa desde 'Le Puy' a la Sociedad de María aprobada en 1836 (SM) o a la que fue aprobada en 1863 (FMS). Chavoïn, Colin, y Champagnat fueron verdaderos fundadores, arraigados en una tradición, que compartieron parte de su camino, dando forma sin embargo a nuevas congregaciones.

2. La historia del modelo de vida religiosa

Los modelos anteriores comienzan con un grupo y una común inspiración y evolucionan hacia una separación. Esto incluye tensiones entre los fundadores y cierta polémica. Estos son modelos, esfuerzos para comprender en retrospectiva lo que ha sucedido. El modelo de Fourvière sería la explicación más común de los orígenes maristas. A partir de la disciplina que estudia la historia de las congregaciones religiosas, la 'fundadorología', emerge un modelo diferente que podría resolver muchas dificultades respecto a la historia, la espiritualidad, el rol de los fundadores.

La historia de los fundadores revela una variedad de modelos de orígenes. Y los maristas no son los únicos con su pre-historia antes de la aprobación papal. Tenemos un buen ejemplo entre nuestros primeros padres: Peter Julian Eymard (1811-1868). Primero, sacerdote diocesano, fue marista durante 18 años, antes de comprender plenamente su vocación como fundador de una congregación contemplativa, la Congregación de los Padres del Santí-

simo Sacramento (SSS). Nadie negaría que él tenía derecho de vivir su vocación según la comprensión que tenía de la misma, así como de discernirla cada vez más. El tiempo vivido en la Sociedad de María fue extremadamente útil para él y no un 'accidente' en su camino. Como toda vocación y más aún que para los otros, la vocación de un fundador es un proceso.

Volvamos primero al 'modelo-Fourvière' más común para los orígenes maristas a la luz de la 'fundadorología'. Lo que encontramos en Fourvière en 1816 no es sino un ejemplo de un grupo de jóvenes que se ponen de acuerdo sobre un proyecto ('Le Puy', vida religiosa) en términos generales. Sin embargo, ellos traen consigo mismos carismas individuales:

Jean-Claude Courveille (1787-1866): 'Le Puy', María al pie de la cruz, monjes, misión por las casas, superior general, independiente de los obispos en lo posible; *Marcelino Champagnat (1789-1840)*: congregación mariana, educación, catequesis, Jesucristo maestro, hermanos como catequistas, sacerdotes como capellanes de los hermanos; *Etienne Terrailon (1791-1869)*: ministerio sacerdotal, parroquias, misiones por las casas; *Etienne Déclas (1783-1868)*: como Francis Régis, misiones por las casas en zonas rurales; *Pierre Chanel (1803-1841)*: espíritu mariano, misiones extranjeras; *Jean-Claude Colin (1790-1875)*: un proyecto mariano antes de 1815; vida religiosa contemplativa; María y la iglesia primitiva, unidad con Roma y los obispos.

A la larga, sucedió lo que sucedió a tantos otros grupos en la historia: algunos desarrollaron sus distintos carismas hacia adentro y algunos hacia afuera del proyecto original:

Courveille: Benedictino de Solesmes y apreciado predicador en las parroquias; *Champagnat*: sacerdote marista, fundador de una congregación de hermanos docentes; *Déclas*: sacerdote marista misionero por las casas toda su vida ('Apóstol del Bugey'); *Chanel*: sacerdote marista, misionero en Oceanía; *Colin*: fundador de la Sociedad de María que de él se originó; *los otros miembros del grupo de Fourvière*: se integraron en las diócesis, entraron en los Jesuitas, la congregación de Bochart, otros grupos...

CHAVOIN, COLIN Y CHAMPAGNAT ANTES DE 1815/1816: LA VOLUNTAD DE DIOS PARA EL FUNDADOR

De hecho los fundadores de muchas congregaciones religiosas han pasado cierto tiempo con diversos grupos. Colin, Champagnat y Chavoín tuvieron una inspiración antes de 1816. Por diferentes motivos cada uno de ellos no puso en práctica su llamada inicial sino que se unió a otro

grupo, en nuestro caso la 'Sociedad de María' de Courveille. Sólo más tarde, cuando tuvieron ya el suficiente discernimiento y coraje, llevaron plenamente a la práctica su propio proyecto revisado.

'Necesitamos hermanos que enseñen a la juventud de la campaña' – Champagnat usaba esta frase durante la época del seminario mayor¹⁶. El impulso de esta frase se origina mucho antes, en sus experiencias de escuela del 1800 y 1804/05 y fue alimentada en el tiempo del seminario menor. Él lo vio como su vocación, como la voluntad de Dios para él, para enviar a los hermanos a catequizar y enseñar a todos aquellos que crecían sin conocer a Dios. Finalmente, esta inspiración se volvió real y verdadera en una nueva fundación religiosa iniciada por él. Él había tenido la primera inspiración antes de encontrar a Courveille¹⁷.

Colin tuvo una idea de una asociación mariana y de la vida religiosa contemplativa antes de encontrar a Courveille. Esto tuvo lugar hacia el final de su época de seminario menor o al comienzo del seminario mayor, alrededor de 1812-13. La lectura de Henri-Marie Boudon (1624-1702) por ejemplo, sobre las pías asociaciones puede haber tenido una influencia sobre él orientándolo hacia

¹⁶ Hermano Jean-Baptiste [Furet] FMS, Vida de Marcellin Joseph Benedict Champagnat (1789 - 1840). Sacerdote Marista. Fundador de la Congregación de los Hermanitos de María, Rome, 1989 [Edición del bicentenario]; Alexandre Balko FMS, Reflections on Our Origins, artículo 'The Life-Way of Marcellin Champagnat', editado por Henri Vigneau FMS, Rome, 2001, sobre la 'semilla' de su vocación de fundador antes de 1815.

¹⁷ Jean Coste SM, Le mandat donné par ses compagnons à Marcellin Champagnat en 1816. Essai d'histoire de la tradition, in Gaston Lessard SM (ed.), The Study of Marist Spirituality, Rome, 1984, 7-17, aquí p. 8.

una piedad mariana general y un deseo de vida escondida¹⁸. Según Coste, el nombre no estaba todavía definido, pero ciertos valores ya emergían: mariano, los tres no, contemplativo por naturaleza y vida religiosa¹⁹. Colin habló más tarde de este primer proyecto, no como origen de la SM, sino como un terreno preparado para unirse a la primera 'Sociedad de María', la SM de Courveille²⁰. Colin se preparó al sacerdocio, y el hecho de entrar en una congregación religiosa lo ayudó a aceptar este ministerio. Y encontró un modo de contribuir a la nueva fundación por medio de la redacción del borrador de la regla y también negociando con las autoridades de la iglesia. Finalmente, él fue el fundador efectivo de la Sociedad de María tal como existe hoy²¹.

Chavoín se sintió llamada a algún tipo de vida religiosa. Ella entró en la 'asociación del divino amor' en Coutouvre. Mientras hacía sus retiros en Pradines en 1810 y en 1812 se le preguntó si no quería entrar en las Hermanas de St Charles (Madame Bavoz). Chavoín sintió que su vocación era diferente. Conocemos la famosa frase de su director espiritual, Lefranc, más o menos en 1806/07: 'Sí,

tú entrarás en una congregación. Sin embargo, esta congregación todavía no está fundada'.

Chavoín, Colin y Champagnat tenían cada uno un carisma personal y la vocación de un fundador. Se veían a sí mismos en dependencia de la voluntad de Dios²². Sin embargo, no pasaron directamente desde la vocación a la fundación directamente. Primero se unieron a un proyecto diferente – entre otras razones, porque en el seminario mayor de Lyon encontraron un hombre que afirmaba cosas extraordinarias: Courveille.

COURVEILLE – EL PERIODO INTERMEDIO 1815-1842

Courveille había recibido la revelación de 'Le Puy' y había reunido un grupo de seminaristas en el seminario mayor de Lyon. Después de 1816, él mismo comenzó diferentes grupos. Estos grupos no sobrevivieron o duraron poco. Él desapareció (de la escena) en 1826. Los 10 años desde 1816 a 1826 fueron años importantes para los que más tarde fueron los fundadores maristas, Colin, Champagnat, y Chavoín.

¹⁸ OM, *Synopse historique* 163; Coste SM, *Marian Vision*, p. 20f.48.52. Coste, *Getting to Know a Founder*, es más escéptico sobre la información sobre este proyecto. Que existía una tradición lo muestra la *Positio super introductione causae*, 1908, Jean Guitta SM, tesis VII, se refiere a 'l'enfance de Colin' y 'une société portant le nom de Marie'.

¹⁹ Coste, *Marian Vision*, p. 20-62. Coste, *Getting to Know a Founder*, llama la atención contra una lectura que subraye demasiado el dato como un proyecto anterior al 1816. La *Positio super introductione causae*, 1908, J. Guitta SM, tesis VII, muestra que había una tradición transmitida que decía que Colin en su juventud pensó en un proyecto mariano.

²⁰ Niland, *Hidden Fruitfulness*, p. 70.

²¹ Coste, *Mandat*; Donal Kerr SM, Jean-Claude Colin, *Marist. A Founder in an Era of Revolution and Restoration: The Early Years 1790 – 1836*, Dublin, The Columba Press, 2000.

²² Coste, *Mandat*, p. 8 y 12: ambos dicen, ésta es la voluntad de Dios.

Colin se unió al grupo y actuó como autor de una regla, como interlocutor frente a las autoridades de la Iglesia (diócesis, nuncio en París, Roma), y como un comunicador del espíritu marista (Pierre Colin, Chavoïn, Déclas, y otros aspirantes como Jallon, Humbert, etc.). Él veía todo esto como un impulso que le había sido dado de lo alto para escribir las 'ideas originales', los rasgos de la Sociedad de María que progresivamente fueron puestos en práctica en Belley²³. Sin embargo, él veía a Courveille (hasta 1826) y después a Cholleton (hasta 1840) como líderes. Él se convirtió en líder más por la confianza de los otros que por su propia voluntad. Colin y Champagnat tenían una relación muy diferente con el liderazgo.

En 1826, Courveille dejó el grupo – lo que en su propia carrera se convirtió también en una etapa intermedia. No fundó una Sociedad de María con sus ideas originales sino que entró en los Benedictinos.

En 1836, los Padres Maristas obtuvieron la aprobación papal, y los Hermanos Maristas eran prácticamente un instituto diocesano de hermanos maestros. El elemento común se fortaleció con la misión en Oceanía Occidental. Hasta las consultas que hizo en Roma en 1842, Colin continuaba a actuar como re-

presentante de los otros fundadores ante las autoridades de la iglesia según el plan original (Courveille) de una sociedad. En 1826, Colin dio un primer paso adelante hacia su transformación por medio de las gracias de Cerdon (1816-1825). Su regla de Cerdon, una 'casa de la santa Virgen' monástica cambió más tarde en grupo apostólico aprobado en 1836²⁴.

Antes de 1836, dos evoluciones distinguieron la situación entre los Hermanos Maristas y los Padres. Por un lado, el rápido crecimiento del Instituto de los Pequeños Hermanos de María²⁵: en 1830: los padres eran 17 – los hermanos más de 100; comienzos de 1837: 17 – 171; fines de 1837: 38 – 210; fines de 1839: 43 – 250; en junio de 1840: 48 – 280. Tenemos que sostener esto, ya que sólo 20 padres hicieron profesión en 1836. El segundo desarrollo es lo que A. Lanfrey llama las 'dos sociedades de María'²⁶.

El plan original del grupo de Fourvière consistía en una estructura de varias ramas con una finalidad espiritual. Después de la partida de Courveille, Colin se transformó en el superior del grupo. Él presentó esta sociedad de cuatro ramas a Roma y Roma la rechazó. La imagen del árbol tal como fue presentado por Colin en 1833 a Rome, es una reunión

²³ Coste, *Marian Vision*, p. 118 – 136.

²⁴ Coste, *Lectures*, 172-173.

²⁵ A critical historical survey of the life of Marcellin Champagnat, 1789-1840, Drummoyne, N.S.W., FMS, 1984, p. 216, et alia; Joseph Ronzon FMS, *Frères Maristes en Océanie. Contribution à une étude sur les missions maristes d'Océanie*, Ms, Saint Genis Laval, 1997, p. 1.

²⁶ André Lanfrey FMS, *Unidad y diversidad de la Sociedad de María (SM) – Mística, historia y derecho canónico*, in *Cuadernos Maristas* No. 24 (2007) 27-34.

de grupos bajo un Superior general y no un grupo orgánico que se presenta para su aprobación.²⁷

LOS FUNDADORES Y SUS FUNDACIONES: DESPUÉS DE 1842

Antes de 1842, en particular en 1845 y 1853, las ramas se separaron. La visión asociada a Courveille de una sola congregación, la fase intermedia, fue abandonada. Champagnat (en sus sucesores), Colin, y Chavoín desarrollaron plenamente su inspiración original, ahora autónoma, enriquecida y probada, pero todavía relacionadas entre sí.

Colin vivió más tiempo que Champagnat. No sabemos cómo hubieran resuelto las problemáticas. El testamento espiritual de Champagnat deseaba la unidad. En 1839 surgió el tema de la unidad como decisión del consejo de los padres. Colin y Champagnat habían votado por la unidad, los padres, más jóvenes, por la separación de los hermanos maestros y los 'hermanos José'. Después de 1839 hasta 1845, Colin practicó una especie de supervisión y apoyo al hermano Francisco. En 1842, los asistentes *fms* dieron a Colin un postulatatum para abogar por la unidad en Roma. El Cardenal Castracane negó esto nuevamente. El capítulo

de 1845 de los padres respondió negativamente a la pregunta sobre si su general sería también el general de los hermanos y hermanas. De ahora en adelante el hermano Francisco tomó plenamente su responsabilidad. En 1851, los hermanos obtuvieron la aprobación de su estado de vida. En 1852, Colin habló en su capítulo: 'Hemos crecido juntos, pero Roma no quiere que esto continúe. Ahora ustedes son plenamente adultos'. Quizás ese fue el momento de la separación, pero fue una separación sin ninguna ruptura. El acto final fue en 1862. Favre presidía de modo honorario el capítulo *fms* cuando los hermanos aprobaron sus propias constituciones y obtuvieron la aprobación de la iglesia en 1963.²⁸

En otras palabras, los pioneros o fundadores, hombres y mujeres que habían pasado por situaciones de terror y persecución, abogaron por la unidad. La segunda generación, que venía de la restauración, optó por una vida religiosa con formas más tradicionales. Roma hizo lo mismo y decidió el asunto.

Colin debe haber reflexionado constantemente en estos acontecimientos. En 1846 él admitió que al comienzo ellos interpretaron de modo exagerado la idea de la unidad. No significaba la unidad literalmente, sino en espíritu²⁹:

²⁷ Esto es diferente de la clara estructura presentada por Chaminade en 1839; Coste, *Le mandat*, p. 7-17.

²⁸ En 1903, el Vaticano les dio el nombre canónico de 'Hermanos Maristas de la Enseñanza.'

²⁹ Edward Keel SM (ed.), *A Book of Texts*, Rome, 1993, texto no. 116, septiembre 14-21, 1846, Colin, durante el retiro general: Mayet, *Mémoires*, vol. 2, 45-46 = OM, doc. 630 = LM, doc. 112.

“Durante el retiro general de los padres Maristas en Septiembre 1846, él nos dijo: ‘Hermanos, tendríamos que admirar la providencia de Dios en nuestros comienzos. Es importante que no supiéramos que las cuatro ramas no formarían una sola congregación. Esto fue necesario para que hubiera unión entre ellos. Nuestro modo de pensar y actuar en la materia ha tenido la aprobación de Roma”.

CONCLUSIÓN

Los tres fundadores trabajaron con el propósito de formar una sociedad única. Cualquier reflexión actual tiene que estar en relación con el resultado concreto de hecho. El elemento de continuidad para la Sociedad de María (padres y hermanos) es la persona de Colin.

Champagnat, Chavoín y Colin, cada uno, recibieron su llamado personal antes de 1816. Se encontraron en la fase común pero intermedia de la Sociedad de María inspirada por Courveille. Esto los ayudó a madurar como personas y como fundadores. Después de esta fase de grupo, ellos volvieron a sus ideas originales percibidas como la voluntad de Dios y la pusieron en práctica. La Iglesia aprobó sus respectivas fundaciones como distintas según su fundador, su trabajo, su historia, y su espíritu. La fase común continúa hasta la actualidad en la medida en que forman una familia religiosa, la familia Marista.

El modelo 1836, 1816 o 1812 sugiere una línea directa desde Courveille a la Sociedad de María tal como existe hoy. Este modelo propone que Colin tuvo un rol secundario, que

adaptó e implementó algo comenzado por otra persona. El punto inicial de la construcción sería Courveille.

La ‘fundadorología’ sugiere otro punto inicial de la construcción: Colin, el punto de continuidad para la Sociedad de María vista no sólo en sus orígenes, sino también en la realidad posterior y de la actualidad. Colin tuvo un tipo de asociación mariana en mente, probablemente más contemplativa que activa (clásicamente mariana como los cartujos, las carmelitas). Él desarrolló y enriqueció su inspiración avanzando con Courveille y con los otros que integraban el grupo que llevaba la denominación marista (lo cual él siempre admitió). Él agregó las varias ramas, los elementos estructurales jesuitas, la orientación apostólica, la Iglesia primitiva (María de Agreda), la unión con el papa y los obispos, el concepto de los ‘hermanos José’.

No podemos evitar pensar en modelos y los investigadores anteriores a nosotros lo han hecho. La investigación crítica incluye explicitar los modelos empleados. En la Sociedad de María, el ‘modelo de Fourvière’ es el más conocido actualmente. Sin embargo, este modelo no responde todas las preguntas. El modelo de la ‘fundadorología’ da el debido respeto al carisma del fundador así como a la historia común. Este modelo explica también lo que las diversas ramas maristas comparten y aquello en lo que difieren.

‘El árbol con muchas ramas’ es un símbolo poderoso de los orígenes, aceptado por los fundadores.

Su origen no es claro pero su mensaje es importante. Es la obra de María para alcanzar a todos los pueblos y para eso se necesitan diferentes ramas. Es un símbolo vivo.

Hablar acerca de los orígenes maristas presenta desafíos en cuatro campos: la historia, la espiritualidad, el lenguaje y la política. La historia es la base de la reflexión sobre las otras dimensiones. La espiritualidad es un tema más complejo que no podemos discutir aquí. El lenguaje – aquí tenemos que clarificar nuestros términos para poder usarlos en la investigación y en nuestras afirmaciones. Y la política: todo esto tiene su consecuencia en la legislación marista de las respectivas congregaciones e influencia la cooperación a nivel de pastoral, de formación, de renovación y de publicaciones.

Relacionando los orígenes y la realidad actual, miramos a Champagnat, Chavoín y Colin como verdade-

ros fundadores. Hay pre-historias para cada congregación. Los fundadores se unieron – como hicieron otros – en un grupo diferente que los ayudó a desarrollar su inspiración. Esto explica los varios lazos entre las ramas maristas. Finalmente, ellos pusieron en práctica su inspiración con una nueva forma. La fundación termina con la aprobación de la Iglesia y el reconocimiento del fundador efectivo y el carisma.

Haciendo una síntesis sencilla: el punto de partida de la construcción para la Sociedad de María, los Padres Maristas y los hermanos, es Colin, y no Courveille. Entre todas las ramas maristas existen lazos históricos, espirituales, y misioneros. Los maristas forman una comunión de comunidades independientes. El árbol con muchas ramas sigue siendo un símbolo importante para la unidad y la diversidad y para la misión que está detrás de la misión: la obra de María.

Terminología para la Sociedad de María (Maristas), padres y hermanos

Marista

La palabra es habitualmente usada sin matices, refiriéndose simplemente a un sacerdote o un hermano o persona laica de la Sociedad de María o relacionada con esta congregación. Esto tiene lugar en las publicaciones, documentos, y en la conversación. Según la ocasión o el tema, se darían clarificaciones y se haría referencia a las otras ramas maristas. A menudo se da una confusión entre las ramas.

Familia Marista

La expresión se refiere a la relación (histórica, espiritual) de las congregaciones maristas actuales y los grupos laicos maristas. Las Constituciones SM. (1988, no 4) usan el término para las congregaciones maristas. Las congregaciones forman parte de una más basta 'obra de María'. Un estudio histórico del término sería útil. El *Summarium* de 1833 habla de las varias ramas maristas como 'miembros de la

misma familia'³⁰. Según Green, 'Familia Marista' ha sido empleado desde los años 1960, a partir de una circular del hermano Basilio³¹.

Laicado Marista

Laicado marista es uno de los muchos términos para denominar a los laicos que centran su vocación bautismal en la tradición que viene de Colin y Chavoín y Eymard. Otros términos son Tercera Orden (incluyendo religiosos y sacerdotes), Camino marista, Fraternidad marista, y hay asociaciones informales. El Cura de Ars estaba entre los primeros miembros. El concepto sufrió muchos cambios³².

Fundador

El fundador de la Sociedad de María es Jean-Claude Colin. Él también tuvo un rol importante en otras ramas maristas y en la misión de Oceanía. El fundador de los Hermanos Maristas de la Enseñanza es Marcelino Champagnat. Aunque Champagnat oficialmente fue 'asistente' o 'provincial' de Colin, Colin mismo lo nombró claramente

como la mente que estaba detrás de los Hermanos de la Enseñanza.

Fundadora

Jeanne-Marie Chavoín es la fundadora de las Hermanas Maristas y su primera superiora general. Colin jugó cierto rol en su proyecto. Por otro lado, reconocemos la influencia de Chavoín en la formación del primer Colin de los años de Cerdon (Kerr, *Colin*).

Las hermanas pioneras serían vistas prácticamente por muchos como las fundadoras de las SMSM.

Co-fundador

Por su contribución a la fundación de la rama de los sacerdotes antes de 1836, muchos dieron a Champagnat el título de 'co-fundador'³³. Champagnat, sacerdote marista, entre los primeros 20 profesos, fue prácticamente provincial de Lyon antes de 1836 y provincial-asistente para los hermanos (¡formación: responsable de todos los hermanos, hermanos maestros y 'hermanos José'!) hasta 1840. En cierto modo podemos ver a Colin como co-fundador de las hermanas.

³⁰ Summarium, nr. 114, Antiquiores Textus edition (1955), no 1, 'mutisque caritatis vinculis uniantur B. Mariae filii, utpotè ejusdem familiae membra'; Annales des résidences, des séminaires, des collèges et autres œuvres en Europe et en Amérique, vol. 1, 1901, editado por Louis Grenot, introducción, aquí p. ix, las muchas ramas y la única familia religiosa; Acta Societatis Mariae no. 2 (1950); L. Dubois SM, 'Lettres aux missionnaires', 1951.

³¹ En 1967. OM 4, p. 842: familia marista es un nombre dado 'recientemente'. Michael Green FMS, And New Tents, Too, in Marist Note Books 20, 26 (2009) 25-46.

³² Girard SM (ed.), Marist Laity; Charles Girard SM - Laurence Duffy SM, Like a Bridge. The People of God and the Work of Mary, Rome, 1994; Id., Comme un pont. Le peuple de Dieu et l'œuvre de Marie, Rome, 1994; Frank McKay SM, The Marist Laity. Finding the Way Envisaged by Father Colin - Laicat mariste. Vers une mise en œuvre des perspectives du père Colin (Maristica, 4), Rome, 1991.

³³ Hermano Jean-Baptiste FMS, Vida; Intercom 91/2 [SM Bulletin], página 9, entrevista a Jean Coste que contestó positivamente; Alois Greiler SM, Marcellin Champagnat. A Marist Saint, Rome, 1999; Kerr SM, Colin, p. 299; Green FMS, New Tents, p. 29, nota 19.

Hermanos Maristas

Este término indica a los Hermanitos de María (FMS). Muchos todavía usan o prefieren el título 'Hermanos Maristas Maestros' para distinguir entre ellos y los hermanos laicos en la Sociedad de María. Éstos son llamados hermanos. Todos los hermanos son parte de la familia Marista.

Hermanas Maristas

Una congregación apostólica de religiosas de derecho pontificio cuya fundadora es Jeanne-Marie Chavoïn. Ella y Colín compartieron puntos de vista espirituales durante los primeros años pero más tarde siguieron diferentes interpretaciones de la rama de las hermanas. Las hermanas son parte de la familia marista.

Un árbol con muchas ramas

Este término es usado como 'Familia marista'. Se comprende como una imagen compartida por los primeros maristas de todas las ramas para expresar la unidad en la diversidad. Muchos dirían que María es el tronco. Ella alcanza a todos los pueblos a través de las distintas ramas. Es un símbolo vivo: las ramas se desarrollan en diferentes momentos. El árbol está todavía creciendo.

Fecha de fundación y aprobación

Muchos indicarían el año 1816 ('Fourvière') como fecha de la inspiración. Colín indicó el año 1824, cuando los primeros tres sacerdotes pudieron vivir y trabajar juntos. Los aspirantes recibieron un breve muy laudatorio en 1822 de Pío VII. El 29 de abril de 1836, el papa Gregorio XVI concedió la aprobación de la Iglesia como congregación de derecho pontificio. Los acontecimientos significativos respecto a los orígenes son: 1812, Le Puy, 1816, promesa de Fourvière, 1836, aprobación y misión a Oceanía occidental, que influyó fuertemente la vida de la congregación.

'Obra de María' - un término posible para presentar de modo amplio los orígenes maristas

'Obra de María': éste es un término usado por los fundadores. Toca inmediatamente la estructura con diversas ramas. Abarca los elementos espirituales esenciales: María, misericordia, apostolado, todos los pueblos en particular los más olvidados. La Sociedad de María como congregación no es sino una parte de un movimiento más amplio, la 'obra de María'³⁴.

³⁴ Jean Coste SM, *Société de Marie, œuvre de Marie - Society of Mary, Work of Mary*, in *Forum Novum* 2, 2 (1993) 224-261; Coste SM, *The Roots of Colin's Thinking*, p. 152f, 156f; 'Letters Champagnat', doc. 11.

LA SOCIEDAD DE MARÍA COMO ORDEN INACABADA

André Lanfrey, fms

El índice de orientación de los OM (OM4, p. 849) en el ítem "Sociedad de María" muestra expresiones equivalentes: "Obra de María", "obra de la Santísima Virgen", "Sociedad de la Santísima Virgen". No retiene: "obra de Dios", "nuestra pequeña Sociedad", "Venerables Hermanos Maristas" (OM1 / 153, 1826), "piadosa congregación de Mariistas (sic)" (Formulario) ni "Sociedad de la bienaventurada Virgen María" (Formulario).

A propósito de "Familia Marista" (OM4, p. 842):

"Denominación dada recientemente al conjunto de congregaciones religiosas y de tercera orden surgidas del proyecto de la sociedad de María concebido en 1815-16, en el gran seminario de Lyon. Antes de 1836, el nombre de Sociedad de María [...] se aplicaba íntegramente a dicho proyecto."

Sin embargo, por poco que se lea "Maristes Laïcs"¹ se encuentra con

frecuencia la expresión "Familia de María" u otras equivalentes para designar a la Sociedad de María (SM). A su vez, el índice analítico señala cuidadosamente (p. 1170) la palabra inicial "Familia..."

Existe una designación de la SM que parece haber estado oculta hasta ahora; se trata de la palabra "orden", que no figura en ningún índice si bien, con cierta frecuencia, está presente en los textos maristas escritos personalmente por Courveille, Jeanne-Marie Chavoïn, el P. Maÿet y otros.

En el trabajo que sigue, intentaré mostrar cómo este término es importante y esclarecedor para la comprensión de algunas expresiones clásicas: "**Sociedad de María**" o "**árbol con tres o cuatro ramas**". Antes no obstante, quisiera hacer constancia de algunos documentos aparecidos recientemente y que, con

¹ Charles Girard s.m., Maristes laïcs. Recueil de sources historiques, Roma, 1992

respecto a la SM, nos aportan precisiones que pueden modificar nuestros conocimientos sobre sus orígenes.

me comprometí con los primeros, estaba bien dispuesto con los segundos² y los últimos no me desagradaban.”

a) Los Amigos del cordón

I. INFLUENCIAS SOBRE EL GRUPO MARISTA ORIGINAL

Los aspirantes maristas no son ciertamente un grupo original sino una de las sociedades fervientes del seminario de San Ireneo. Las memorias del Sr. Pousset, aspirante marista durante algún tiempo, aluden a su contacto con tres de estos grupos:

“A finales de 1814, (añadido sobre la línea: ‘después del regreso de los Borbones’) iba al seminario de S. Ireneo de Lyon [...]
Me hablaron del *Labora sicut b.* & de la congregación de los Rev. Padres de la Cruz, de los Mariistas (sic);

Los “*Labora sicut b.*”, forman una sociedad secreta, “los Amigos del cordón”, cuya divisa es “*labora sicut bonus miles Christi Jesu.*”. En anotaciones personales el Sr. Pousset da la lista de estos “amigos”, desde los orígenes, en torno a 1805 hasta 1817. En dicha lista encontramos personajes clave de los Orígenes Maristas como Jean-Philibert Lefranc (Nº 18), Jean Cholleton (Nº 34), Jean-Antoine Gillibert (Nº 55) y sobre todo Pierre Colin. Otros, como Maurice Charles (Nº 59), Pousset (Nº 80), Jacques Orsel (Nº 85), Félix Pichat, que estuvieron en contacto con el proyecto marista, son también amigos del cordón.

1ª lista, p. 3-4 + Hos in intimo	2ª lista, p. 21-22																																								
<p><i>Sres.</i></p> <table border="0"> <tr><td>Durand J. Baptiste</td><td>St Just en Bas</td></tr> <tr><td>Jacquemin J. Claude</td><td>St Chamond</td></tr> <tr><td>Fontaine J. Marie</td><td>de Beny</td></tr> <tr><td>Paccaud Etienne</td><td>Légnieux</td></tr> <tr><td>Guillot Antoine</td><td>St Just en Bas</td></tr> <tr><td>Drevet Pierre</td><td>Valbenoîte</td></tr> <tr><td>Bourgaud J. Baptiste</td><td>St Etienne</td></tr> <tr><td>Durand Etienne</td><td>St Germain Laval</td></tr> <tr><td>Bernard Jacques</td><td>Marboz</td></tr> <tr><td>Barbier J. Baptiste</td><td>Risols (?) dioc. Grenoble</td></tr> </table> <p>† La cruz significa que la persona murió.</p>	Durand J. Baptiste	St Just en Bas	Jacquemin J. Claude	St Chamond	Fontaine J. Marie	de Beny	Paccaud Etienne	Légnieux	Guillot Antoine	St Just en Bas	Drevet Pierre	Valbenoîte	Bourgaud J. Baptiste	St Etienne	Durand Etienne	St Germain Laval	Bernard Jacques	Marboz	Barbier J. Baptiste	Risols (?) dioc. Grenoble	<table border="0"> <tr><td>Pichat Félix</td><td>Chavanne sur F.</td></tr> <tr><td>Tarpin J. Louis</td><td>Lyon</td></tr> <tr><td>Pelossieux Antoine</td><td></td></tr> <tr><td>Collin Pierre</td><td></td></tr> <tr><td>† Arnaud Jean</td><td></td></tr> <tr><td>Morel J. Claude</td><td></td></tr> <tr><td>Minot Jean Louis</td><td></td></tr> <tr><td>Guillot Guillaume</td><td>Ste Agathe</td></tr> <tr><td>Peronnet J. Marie</td><td>Violay</td></tr> <tr><td>Ducray Louis Ennemond</td><td>Dioc. D'Autun</td></tr> </table>	Pichat Félix	Chavanne sur F.	Tarpin J. Louis	Lyon	Pelossieux Antoine		Collin Pierre		† Arnaud Jean		Morel J. Claude		Minot Jean Louis		Guillot Guillaume	Ste Agathe	Peronnet J. Marie	Violay	Ducray Louis Ennemond	Dioc. D'Autun
Durand J. Baptiste	St Just en Bas																																								
Jacquemin J. Claude	St Chamond																																								
Fontaine J. Marie	de Beny																																								
Paccaud Etienne	Légnieux																																								
Guillot Antoine	St Just en Bas																																								
Drevet Pierre	Valbenoîte																																								
Bourgaud J. Baptiste	St Etienne																																								
Durand Etienne	St Germain Laval																																								
Bernard Jacques	Marboz																																								
Barbier J. Baptiste	Risols (?) dioc. Grenoble																																								
Pichat Félix	Chavanne sur F.																																								
Tarpin J. Louis	Lyon																																								
Pelossieux Antoine																																									
Collin Pierre																																									
† Arnaud Jean																																									
Morel J. Claude																																									
Minot Jean Louis																																									
Guillot Guillaume	Ste Agathe																																								
Peronnet J. Marie	Violay																																								
Ducray Louis Ennemond	Dioc. D'Autun																																								

² Confirma lo que dicen las fuentes maristas: él no fue signatario del Formulario.

† Pichat Louis	Chavanne sur Furan	Jambon Charles Guillaume	Pont de Veyle
Perrodin Denis	Marboz	Darnand François	Marboz
Puittet (ou Puilliet) Jean	Belmont	Mayet J. Claude	St Claude
Grange Martin	St Georges sur Couzan	Villecourt Clément	Lyon
† Garel Pierre Marie	St Martin Lestra	Plasse Jean	Sury (?)
Richarme Michel	Rive de Gier	Gilbert J. Ant(oine)	Farney
Cattet J. François	Neuville	Magdinier Pierre Marie	Ste Agathe
		Petit Louis	St Domingue
Lefranc J. Philibert	Cours	† Berlier Ant. Charl. Aimé	Lyon
† Roche J. Bapt.	St Just en Bas	Charles Maurice	Amplepuis
Bertheas Rambert	La Fouillouse	Simon Georges Gabriel	St Bonnet le Courau
Coignet Martin	Tarantaise	Picon Ant. François	St Etienne
Siméon J. Baptiste	Chevrières	Josserand Jean Marie	Curciat
† Crépet Claude	Chazelles sur Lyon	Poncet Bernard Benoît	St Didier
Charretier Benoît	Chazelles sur Lyon	Loras Mathias	Lyon
Laffay Jean	St Bonnet	Caran J. Bte.	St Georges
De St Jean Jean François	St Romain de Popey	Guillermet Philibert	Ampuis
Ville Joseph	St Martin en Haut	Delupé (de Lupé)A. M. F.	Lyon
Pastre Jean Louis	Fenestrelles	Pater Vincent	Lyon
† Dutour Jean-Baptiste	Bessenay	Horand Denis	Lyon
Vial Michel	Ste Colombe	Chirat Charles	Lyon
Combe Jean Marie	St Didier	Boutan J. Bap(tis)te	St Etienne
Breuil J. Bapt.	Montbrison	Blanc Ant(oine)	Sury le Comtal
Nicod J. François	Bourg	Loire Pierre	Violey
		Crozet Jacques Marie	Néronde
Cholleton Jean	St Marcel de Fé(ines)	Mangon Claude	St Didier
Denoyel J. Claude	Fleurieux sur A.	Derorry Michel Christophe	D. de Trente
Néel Barthélemy	Meys	Dujart Antoine	Lyon
Mioland J. Marie	Lyon	Deville Claude	St Etienne
Greppo J. Gabriel Honoré	Lyon	Corsain Pierre	Bourg
Préher François	Chandon (?)	Pousset Pierre	Cordelle
		Privat Pierre	Lyon
		Brunon J. Bte	Rochetaillée
		Champion Joseph	Poncin
		Froget Pierre	
		Orcel Jacques	
		Blanchard Jean Marie	
		Gabriel Aug. Ambroise	
		Magand (?)	
		Magnard	
		Portier	
		Quiblier etc	

Estos “amigos” firman con su sangre, en el momento de su ordenación, una larga promesa de vivir como buenos sacerdotes. Entre sus resoluciones figura ésta (Promesa Pousset, 28 de julio de 1817):

“Ya me encuentre con mis cohermanos o con personas del mundo, ya me ocupe en los diferentes trabajos del ministerio, no tendré otro interés que el de manifestar a Dios, y si se digna facilitarme los medios para formar alguna sociedad que pueda acrecentar su gloria, lo asumiré con la máxima urgencia: sin embargo, no debo olvidar que, mientras sea pastor auxiliar en una parroquia, no me corresponderá la creación de ningún tipo de centro, a menos que, con la vigilancia que tenga que hacer en las escuelas de niños y niñas, encuentre la ocasión para sugerir a los maestros y maestras de escuela una institución de esta clase que yo dirigiría como consejero, sin aparecer como actor principal³. Podré también, bajo el pretexto de reunir a algunos jóvenes para enseñarles el canto de la iglesia, hacer entre ellos una preciosa selección de jóvenes que formaré en el ejercicio del cielo⁴.

[...]

¿Por qué no? Los enemigos de la Iglesia se unen, los partidarios del mundo se agrupan, las academias de ciencias se difunden por doquier, y por Dios, a fin de que Él sea glorificado, ¿no se encontrarían hombres y sobre todo sacerdotes que dedicasen todas las facultades que Dios les ha dado para levantar una muralla a la antirreligión y a la corrupción de costumbres que lo desfiguraran todo y destruye la

herencia del padre de familia⁵? Un sacerdote animado de este espíritu de celo podría convertir así a todos sus cohermanos en apóstoles.”

[...]

Estos documentos nos muestran que, como Pousset, otros aspirantes maristas estuvieron probablemente influidos por los “Amigos del cordón”. Por otra parte, la estrategia evocada en la declaración de Pousset es la misma que, en 1806-07 pone en práctica Lefranc en Coutouvre con Jean-Marie Chavoïn y que Champagnat parece reproducir en La Valla en 1816-17 reuniendo a sus primeros hermanos en lo que él denomina un “oratorio” (Memoria Bourdin, OM2/754 § 28). Antes de sentirse atraída por la Sociedad de María, Jeanne-Marie Chavoïn estuvo formada por dos miembros de los “Amigos del cordón”. Se comprende, por otra parte, que Pierre Colin no encontrase demasiadas dificultades para entrar en los planes de su hermano en cuanto al proyecto de la SM.

Finalmente, se observará en qué medida el último párrafo se sitúa en un espíritu próximo al del Formulario: coaligar laicos y, en primer lugar, sacerdotes, como nuevos apóstoles para la defensa de la Iglesia⁶.

³ Pousset pone bien en evidencia la preocupación por el secreto.

⁴ El P. Lefranc, miembro de la sociedad de “Amigos del cordón”, parece haber seguido este modelo con Jeanne-Marie Chavoïn y sus compañeras.

⁵ Reflexión frecuente en los reglamentos de las sociedades secretas de finales del siglo XVIII.

⁶ Sobre Pousset y los Amigos del cordón, ver André Lanfrey: ¿Una sociedad-madre de la SM? Los Amigos del cordón en el seminario de S. Ireneo, en Cuadernos Maristas, n° 23, junio 2006.

b) San Pablo

El Formulario se refiere explícitamente a dos epístolas de Pablo: 2 Corintios y Filipenses.

Formulario de 1816	2 Cor. 3, 4-8 ; 6, 2-10 y 2, 14-17 ; Fil. 4, 13
<p>Por ello, nos entregamos a todas las penas, trabajos y sufrimientos y, si es preciso, a todos los tormentos, pudiendo todo en aquél que nos conforta, N.S.J.C. ...</p> <p>A fin de que seamos buenos ministros de Jesucristo, alimentados con palabras de la fe y de la buena doctrina que por su gracia hemos recibido”...</p>	<p>2 Cor. 6, 2-10: “nos reafirmamos en todo como ministros de Dios: por una gran constancia en las tribulaciones, en las desgracias, en las angustias, bajo los golpes, en las prisiones, en las revueltas, en las fatigas, en las viglias, en los ayunos; por la pureza, por la ciencia, por la indulgencia [...] por la palabra de verdad, por el poder de Dios... Phil. 4, 12-13: En todo tiempo y de todos modos, me he acostumbrado a la saciedad como al hambre; a la abundancia como a la indigencia. Lo puedo todo en Aquél que me fortifica. »</p> <p>2 Cor. 3, 4-8 ... “No, Dios nos ha llamado, nos ha designado para ser ministros de una alianza nueva, no según la letra, sino según el Espíritu; pues la letra mata, el Espíritu vivifica. [...]”</p>

c) La Ciudad Mística

María de Ágreda, muy paulina, es igualmente una fuente de inspiración. El P. Coste nos ha revelado cómo su influencia había sido decisiva para estructurar en J.C. Colin la idea básica de la SM como primera manifestación de una Iglesia mariana destinada a los combates del final de los tiempos⁷. En mi opinión, el grupo en su conjunto y desde el principio se alimenta en María de Ágreda, cuyo libro III presenta a la Iglesia primitiva

recibiendo por María Inmaculada el Espíritu y la misión apostólica antes de extenderse por toda la tierra. María es asimismo el artifice de la conversión de S. Pablo. He aquí algunos extractos significativos de la Ciudad Mística que me parecen haber servido de inspiración a los primeros Maristas.

En el capítulo sobre “la venida del Espíritu Santo sobre los apóstoles” (3ª parte, libro VII, cap.V) concedida por intercesión de María⁸:

⁷ Une vision mariale de l'Église: Jean-Claude Colin, Maristica, Textus et studia 8, Roma, 1998.

⁸ La Santa Trinidad “obró como si hubiese estado obligada a concederlo, debido a esta criatura única que habitaba en la tierra y que el Padre miraba como a su Hija, el Hijo como a su Madre y el Espíritu Santo como a su Esposa...” (cap. V)

“Por este favor, tan grande y admirable como nuevo en el mundo, los doce apóstoles fueron educados, renovados y capacitados para ser ministros de la nueva alianza (II Cor. 3,6), y los fundadores de la Iglesia evangélica en todo el universo, pues esta nueva gracia y estos nuevos dones les comunicaron una virtud divina que les inducía con una delicada fuerza a practicar lo que hay de más heroico en todas las virtudes y lo más sublime en la santidad. Animados por esta fuerza hacían con prontitud y facilidad las cosas más difíciles, y sin tristeza ni contrariedad alguna sino con alegría y regocijo” (II Cor. 9, 7).

María de Ágreda (Ciudad mística, 3ª parte, libro 7, cap. XIII) describe cómo los apóstoles se reparten el mundo. La siguiente plegaria de Pedro, indicando el momento en que los apóstoles se disponen a predicar la fe por todo el mundo, está particularmente cercana al Formulario:

“Dios eterno, nosotros, gusanos despreciables, hombres miserables a quienes NSJC, por su sola bondad, se ha dignado escoger para ser sus ministros y para enseñar su doctrina, predicar su santa ley y establecer su Iglesia en todo el mundo, nos prosternamos ante vuestra divina presencia, unidos de corazón y de alma. Con el fin de cumplir vuestra voluntad eterna y santa, nos ofrecemos a sufrir y a sacrificar nuestra vida por la confesión de vuestra santa fe, por enseñarla, por predicarla en todo el mundo como nuestro adorable J.C. nos lo ha mandado. Para esta misión, queremos exponernos a toda clase de penas, tribulaciones y ultrajes, e incluso a afrontar la muerte si fuera preciso” . . . “Acabada esta plegaria, descendió sobre el cenáculo una luz admirable que envolvió a todos y se oyó una voz que dijo: ‘Que mi vicario Pedro asigne a cada uno las provincias de su lote respectivo. Yo lo dirigiré y asistiré con mi luz y con mi Espíritu’.

El Señor concedió esta facultad a S. Pedro para confirmar de nuevo en esta circunstancia, la autoridad de la que estaba investido como jefe y pastor universal de toda la Iglesia, y para que los demás apóstoles supiesen que la deberían difundir por el mundo bajo la obediencia de S. Pedro y de sus sucesores, a los que la Iglesia debía estar sometida y subordinada como vicarios que eran de J.C” . . .

Entonces S. Pedro distribuye los países, eligiendo Roma:

“S. Pedro dice esto porque había recibido mandato del Señor de designar a la Iglesia romana como sede y capital de la Iglesia universal” . . .

“Así habló S. Pedro y apenas dejó de hablar, se oyó un gran ruido y el cenáculo quedó lleno de luz y de resplandor como para señalar la presencia del Espíritu Santo. En medio de esta luz se escuchó una voz delicada y fuerte que dijo: Que cada uno acepte el lote que le ha correspondido” . . .

Relatos de conversión de S. Pablo (Ciudad Mística: 3ª parte, cap.XIV):

§ 257 “La bienaventurada María perseveró bastante tiempo en esta súplica (por la conversión de S. Pablo), ofreciéndose a soportar toda clase de penas, e incluso la muerte, si era necesario, para remedio de la santa Iglesia y para la conversión de Pablo. »

§ 263 Pablo, en tierra camino de Damasco, fue elevado al 3er cielo: “. . . Se ofreció para cumplir todo lo que consideró ser voluntad divina y sacrificarse enteramente para llevarla a cabo, como lo hizo más tarde. La Santísima Trinidad [. . .] le designó como predicador y doctor de los Gentiles y le nombró vaso de elección destinado a llevar el santo nombre del Altísimo por todo el mundo.”

§ 274 “Decidió someterse a los mandatos del Altísimo, fuera cual fuera su conocimiento y ejecutarlos sin tardanza, sin reparo, como lo hizo cuando el Señor le ordenó entrar en la ciudad de Damasco.”

d) Influencia probable de las “AA”⁹?

Son sociedades secretas de estudiantes de teología presentes en los seminarios y en las que inspiran otras “pequeñas sociedades” como los Maristas o los Amigos del cordón.

Lieutaud¹⁰ (AA de Marsella)

“La AA es la unión más personal, más cordial y más afectuosa contraída entre varias personas que intentan acompañarse mutuamente y en secreto a la más alta perfección; una liga de piadosos ministros que tienen como jefe a J.C., como patrona a la Santísima Virgen, como defensores a los Santos Angeles custodios, como protector a San José, como lazo de unión una amable libertad, como objetivo, únicamente la gloria de Dios y el honor de su Santa Madre y como divisa: *cor unum et anima una*¹¹.”

Lo que tiene de común con otras comunidades seculares y regulares,

es una gran aversión al mundo, un verdadero aprecio por las virtudes cristianas, un alejamiento decidido de lo que representa, aunque sea levemente la novedad, una dependencia absoluta de toda autoridad legítima y principalmente, de la del obispo, a quien se hace profesión en la AA de serle totalmente sumisos.

La divisa marista es idéntica a la de las AA, así como lo es la preocupación por la obediencia a los obispos.

e) ¿Influencia del pensamiento piadoso de Bochard?

Para evitar que los jóvenes eclesiásticos sueñen en ingresar en órdenes religiosos, Bochard proyecta la fundación de una sociedad misionera diocesana en la que piensa integrar a los maristas. Así pues, hace circular en el seminario un folleto impreso en el que aconseja adherirse a su proyecto:

...“¿Qué pasará si la mano poderosa de la misericordiosa Providencia no provee entre nosotros alguna de esas obras milagrosas, por las que, más de una vez, el Cielo ha cambiado el mundo? Doce

⁹ “AA” significa “Asociación de Amigos”. Se trata, en general, de asociaciones secretas de clérigos jóvenes (no más de doce) que se reúnen regularmente para el intercambio espiritual, el aviso fraterno y la organización de su vida apostólica (visita a los enfermos, catecismo...). Son grupos carismáticos antes de tiempo.

¹⁰ V. Lieutaud, A y AA. Prodrôme d’une future encyclopédie provençale, folleto de 16 p., s.d. Ejemplar consultado en los archivos de los Jesuitas de Vanves (CA 184). El ejemplar está dedicado al R.P. Carrère, s.j. Inspirada en los reglamentos de la Aa de París; la Aa de Aix se organizó hacia 1750 y la de Marsella en 1773. La de Apt, en 1775.

¹¹ Sobre este asunto, ver André Lanfrey, AA et Petites sociétés. Les associations de clercs dans les séminaires sulpiciens de 1770 a 1860, en Revista de historia de la Iglesia de Francia, tomo 93 (n° 230) enero-junio 2007; La Sociedad de María como congregación secreta, en Cuadernos Maristas n° 9 y n° 17.

Apóstoles lo convirtieron; y ¿cuántos prodigios no se han visto a lo largo de los siglos para proteger la fe, ya sea contra el paganismo perseguidor, contra la herejía invasora o contra el cisma seductor...?”

f) ¿Influencia de Mons. Dubourg?

El cuaderno de anotaciones espirituales del Sr. Pousset (archivos de los “Chartreux”) contiene dos discursos del obispo de Nueva Orleans, de paso por el seminario de S. Ireneo en la época en la que se redacta el Formulario marista y cabe preguntarse si no influyen sobre él, sobre todo al insistir en la obediencia debida a la autoridad y al recordar que el sacerdote debe ofrecerse para la gloria de Dios y la salvación del prójimo.

p. 139 “el domingo de Ramos, 14 de abril de 1816”

“El 29 de abril, víspera de su salida, nos dio su bendición [...] nos confesó sin embargo, que había visto con pena que en el clero de esta diócesis, como en el resto de Francia, quedaban restos de esta insubordinación revolucionaria.

Os ruego, señores, e insistió, os ruego por el interés que me mueve por vuestra santificación, que no olvidéis vuestro deber de estar enteramente disponibles en las manos de vuestros superiores legítimos. Si veís sacerdotes, por otra parte edificantes¹², que os dan ejemplo de lo contrario, se apartan en esto de la verdadera disciplina de la Iglesia. Vuestra posición actual es dichosa, os acordaréis un día de lo que os digo. Sólo tenéis que

pensar en vosotros mismos, pues os equivocaríais gravemente si os ocupaseis de vanos proyectos para el futuro¹³. Aplicáos pues bien a la práctica de todas las virtudes. Amén.

No debo olvidar nunca este gran modelo”.

“Análisis de un discurso de Monseñor Dubourg, obispo de la Luisiana en la apertura del retiro del 1 de abril de 1816”.

“Vos autem sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alta” (Lc 24.49). Estas palabras, Señores, se os pueden aplicar en esta circunstancia, en la que, como los apóstoles, os prepararéis para iniciar o para dedicaros a este Santo Ministerio. Como los apóstoles habéis recibido formación de las virtudes de vuestro estado, en la escuela de J.C. en la persona de sus representantes, quienes os han dirigido con prudencia, mucho más con sus ejemplos que con sus consejos.

[...]

Vosotros sois la esperanza de la iglesia entristecida desde hace tiempo. Para responder a sus deseos, tenéis, señores, que imitar dos estados admirables de J.C. de los que debéis ser copias. La situación de sacerdote y la situación de víctima. Como Él debéis inmolarnos. ¡Qué no hizo este divino salvador para ofrecerse él mismo enteramente! Su divinidad, señores, él mismo la redujo a nada, su humanidad; nos bastará con acordarnos de la cruz y de nuestros altares.

Sacrifiquémonos, pues, por entero con la mortificación interior y exterior. Mas ¿dónde aprenderemos esta feliz imitación de nuestro divino modelo? En el retiro, mediante la oración y la meditación del evangelio.”

[...]

¹² Alusión a los Padres de la Fe que reclutan para los Jesuitas y a los Sulpicianos.

¹³ Sobre todo fundar congregaciones o pertenecer a ellas.

g) Clorivière

Las cartas de este exjesuita fundador de las sociedades del Corazón de Jesús (para hombres) y del Corazón de María (para mujeres) muestran que Claude Cholleton, tío de Jean Cholleton, fue uno de sus discípulos. En todo caso, las coinciden-

cias entre sus ideas y las de la SM resultan desconcertantes, tanto más cuanto que la Sociedad del Corazón de María se denominó durante un tiempo "Sociedad de María".

Cartas, T. 2, p. 839¹⁴, al Sr. Pochard, sacerdote de la diócesis de Besançon, promotor de la sociedad en el Este. Sin fecha:

"... Os voy a transcribir aquí la idea que se debe tener de un fiel ministro de J.C. según las palabras del mismo Apóstol, tal como aparecía al final del sumario de las Reglas de la Compañía de Jesús y que debemos tener siempre presente. Hela aquí:

"Hombres crucificados para el mundo y para quienes el mundo está crucificado; hombres nuevos despojados de sus propios afectos para revestirse de J.C.; muertos a ellos mismos para vivir de la justicia; hombres que, según palabras de S. Pablo, se muestren ministros de Dios en los trabajos, en las vigias y los ayunos, por la castidad, la ciencia, la grandeza de alma y la amabilidad, por el Espíritu Santo, la caridad auténtica y la palabra de verdad; y que, luchando a derecha y a izquierda con las armas de la justicia, en la gloria y en la ignominia, con buena o mala fama, concentren sus esfuerzos, no sólo en avanzar generosamente en el camino de la patria celeste, sino en llevar allí a los demás usando toda clase de medios, teniendo siempre presente la mayor gloria de Dios.

Este es el resultado y la visión de conjunto de nuestras Constituciones".

h) Testimonios de Faillon sobre los maristas

El sulpiciano Faillon (1800-1870) fue uno de los más eminentes representantes de su compañía en el siglo XIX. Escribió mucho, particularmente sobre Jean-Jacques Olier y su espiritualidad¹⁵. Redactó una *Historia de los catecismos de San Sul-*

picio que influyó en la introducción de la Vida del P. Champagnat escrita por el hermano Juan Bautista. Director del seminario de S. Ireneo de 1825 a 1829, estuvo en contacto con la segunda generación de aspirantes maristas: Séon, Bourdin, Pompallier...

El 22 de enero de 1827¹⁶ propuso un candidato, el Sr. Perrin, para S. Sulpicio, en estos términos:

¹⁴ Lettres du P. de Clorivière. 1787-1814, Durassié et Cie, Paris, 1948.

¹⁵ Información en el Diccionario de Espiritualidad, t. 4, col. 33-34.

¹⁶ Archivos de S. Sulpicio, 14 G X

“...En cuanto a la piedad, nuestros señores hacen de él grandes elogios y le destacan entre los más ejemplares. Sus compañeros han guardado sobre él el mismo criterio al invitarle a formar parte de la pequeña sociedad de celo que se ha organizado secretamente en esta casa” (Saint Sulpice, Papiers Duclaux, Carta de M. Faillon, del 22 de enero de 1827).

Hay especialmente una larga carta, fechada el 8 de agosto de 1853, dirigida al cardenal Fornari¹⁷, nuncio apostólico en Francia, intentando lavar a S. Sulpicio de la acusación de galicanismo, en la que el Sr. Faillon hace claramente alusión a los maristas. En efecto, al final de la carta (p. 15-16) encontramos:

...”Desde 1819 en que formo parte (de S. Sulpicio), esta convicción (que S. Sulpicio está animada por el espíritu de Dios) no ha variado nunca en mí, y se ha acrecentado aún más desde que yo mismo, como director de la Solitude¹⁸, he mantenido comunicaciones muy personales con un gran número de sus miembros, y que finalmente, en mi calidad de asistente del superior general, he tenido conocimiento de los asuntos más secretos de la Compañía. En Lyon, donde primeramente fui enviado, vi cómo se constituyó en nuestra casa la Sociedad de los maristas, por el fervor de aquéllos de nuestros alumnos que formaron el núcleo¹⁹”.

De forma clara, el seminario de S. Ireneo continuó siendo durante numerosos años un hogar de reclutamiento de la SM, a través la “Sociedad de celo” evocada por Faillon.

Así pues, todos estos hechos nos llevan a afirmar que la SM de los años 1816-1829 está radicada en un medio sacerdotal marcado por la preocupación de la defensa y la restauración de la Iglesia, por la misión multiforme y una vida sacerdotal basada en la oración, en el sacrificio y en la obediencia. Es asimismo la parte emergente de una red cuyos elementos destacados son los “Amigos del cordón”, el grupo de Bouchard y “la Sociedad de celo” de S. Ireneo. El primero, anunciando la SM, el segundo acompañándola y el tercero proveyéndola de aspirantes más jóvenes. En el fondo, los aspirantes maristas están apoyados, aunque también controlados, por una red diocesana bastante extendida, compuesta solamente por sacerdotes.

II. EL CAMBIO DE 1819: DOS ESTRATEGIAS PARA UN MISMO PROYECTO

Hasta 1819 los aspirantes maristas parecen unánimes, bajo la autoridad de Courveille, en esperar pacientemente a que sus superiores eclesiásticos les autoricen a agruparse. Esta estrategia pronto se va a modificar, como testimonia la carta de Pierre Colin a Mons. Bigex, el 9 de octubre de 1819²⁰.

¹⁷ Archivos de S. Sulpicio, Legajo Faillon, II/ 3 bis.

¹⁸ Es el noviciado de los Sulpicianos

¹⁹ Nosotros hemos destacado los caracteres en negrita. Ver Cuadernos Maristas n° 17, A. Lanfrey Sur la Société de Marie comme congrégation secrète.

²⁰ Ver carta y comentario en Cuadernos Maristas n° 11, julio de 1997.

Dicha carta fue encontrada en julio de 1996 en el palacio episcopal de Pignerol por los hermanos Paul Sester y André Lanfrey. Fue publicada con

notas críticas en Cuadernos Maristas, nº 11 y en Forum Novum, vol. 4, nº 1, en julio de 1997. Constituye el primer relato de los orígenes de la Sociedad.

“Monseñor:

Vuestro ardiente celo por la gloria de Dios, vuestra solicitud por la salvación de las almas, vuestra bondad paternal y el resplandor de vuestras virtudes y la alta estima que inspiran a todos, nos mueven a tomarnos la libertad de dirigirnos a vuestra Grandeza para exponeros unos proyectos que sólo pueden interesar a la religión, si vienen de Dios y si son aprobados por nuestros Señores Obispos. Con confianza los sometemos a vuestra consideración, persuadidos de que nos va a decir benignamente lo que pensáis sobre ellos, si los juzgáis dignos de vuestra atención.

Hace unos doce años un joven (actualmente con 34 ó 35 años), sacerdote desde hace tres, después de una gracia particular recibida en Nuestra Señora del Puy en Velay, se sintió llamado a establecer una sociedad de religiosos con el nombre de Sociedad de María. Por miedo a estar equivocado, guardó silencio durante dos años, pero impelido cada vez más vivamente en su interior para llevar a cabo este proyecto, creyó deber suyo hablar de ello a su confesor y a otras varias personas prudentes e instruidas. Por fin, en 1816, cuando estudiaba el último año de Teología en el seminario de S. Ireneo, en Lyon, con la autorización de sus directores, eligió a doce sujetos a quienes comunicó su proyecto y el plan de su Sociedad. Todos ellos se comprometieron a secundarlo y a dedicar por entero el resto de su vida en la gloria de Dios, trabajando por la Iglesia católica y la salvación de las almas en la Sociedad de María, con tal que fuera aprobada por el soberano Pontífice y por nuestros Señores Obispos. Antes de separarse para ocupar el destino que la Providencia señalaba a cada uno en el ministerio, pues casi todos son sacerdotes, firmaron de común acuerdo el formulario siguiente que contiene en síntesis el objetivo y el plan de la Sociedad.

In nomine Patris et Filii et spiritus Sancti

Omnia ad majorem Dei gloriam et Mariae genetricis Domini Jesu honorem.

...

Nos infra scripti [...] omnia tamen salvo meliori Superiorum iudicio.

Desde entonces, aunque separados los unos de otros, todos ellos han conservado entre sí la más estrecha unión, perseverando en su resolución y no esperando más que el momento señalado en los decretos de la divina Providencia y la autorización de los Superiores eclesiásticos para ponerla por obra. Tenemos la intención de presentarnos a su Santidad lo antes posible. No pudiéndolo hacer de inmediato, dadas las dificultades de los tiempos, nos hemos permitido dirigirnos una carta con fecha de febrero último. Desearíamos también escribir a un cardenal del que tal vez, podríamos recibir una respuesta. Si vuestra Grandeza se digna apreciar nuestras gestiones, os rogamos encarecidamente os dignéis designarnos el cardenal al cual sería conveniente que nos dirigiéramos. En nombre de todos mis cohermanos tengo el honor de comunicaros nuestros deseos y

nuestras intenciones, convencido de que vuestra bondad paternal se dignará, con vuestros consejos, dirigir favorablemente nuestras gestiones.

Tengo el honor de ser, con el respecto más profundo, de vuestra Grandeza, Monseñor, vuestro muy humilde y obediente servidor.

*Colin, párroco de Cerdon
Cerdon en Bugey, diócesis de Lyon, departamento de l'Ain
9 de octubre de 1819"*

Este documento presenta el texto debidamente fechado de la consagración de Fourvière. En mi opinión, es el primer texto conocido que lleva la expresión "sociedad de María" indicando su primicia histórica en tres fases:

1. La Revelación de Courveille en Le Puy, mal fechada, seguida de la formación, por su iniciativa, de un grupo de 12 miembros.
2. El compromiso de estos compañeros ("ellos") para constituir la sociedad; la constancia en su unión a pesar de la dispersión; su expectativa de las decisiones de la Providencia y de la autorización de los superiores.
3. Su intención ("nosotros") de ponerse en contacto con Roma.

Lo que la carta no dice es, que una parte de los aspirantes maristas, en primer lugar los hermanos Colin, cansados de sufrir el rechazo de los vicarios generales de Fesch, quieren acudir a Roma con el apoyo de los opositores a los vicarios generales de

Fesch, cuyo líder es M. Besson, cura de S. Nizier. Su iniciativa, apoyada por Gardette, Cholleton y sobre todo por Bigex, se llevó a cabo en 1824, con la llegada de Mons de Pins.

Incluso si es necesario tomar en serio la afirmación de la unión de los maristas, aparece con claridad una ruptura que se dibuja entre los miembros de la SM: por una parte, los partidarios de la política anterior de espera en obediencia a las autoridades diocesanas (Champagnat...); de otra, lo que quieren prescindir de la sumisión a la diócesis (grupo de Cerdón) propugnando dos hipótesis: Roma y Le Puy.

Las dos estrategias van a tener éxito: en 1822 los hermanos Colin-Courveille reciben una respuesta de Roma y el mismo año Champagnat es animado por la diócesis de Lyon para proseguir su obra; apoyos que serán confirmados y acrecentados por Mons. De Pins²¹.

²¹ Sin esta aprobación oficiosa de Bochard no se comprendería que Champagnat aceptase recibir 8 postulantes de la Haute-Loire, previese una unión con los hermanos de M. Rouchon y ampliase la casa de La Valla.

La división en dos diócesis en 1823 contribuirá a acrecentar el efecto de esta divergencia de estrategia en la formación de la SM, cuyo resultado será las dos concepciones sobre dicha sociedad: en el Hermitage y en Cerdon-Belley.

III. ¿CONSTITUCIONES SIN MODELO ANTERIOR?

La carta de Pierre Colin de 1819 prevé “un plan” de la Sociedad cuyo Formulario sólo es el reducido. En mi opinión, este “plan” debe relacionarse con “las constituciones de la orden” citadas por Courveille en su carta de Aiguebelle de 1826 (OM1/152 § 15) y la carta de los aspirantes maristas de Roma, del 25 de enero de 1822, (OM1/69) la cual, aunque no precise que la SM esté formada por varias ramas, lo sugiere, dada la amplitud de la misión que se ha atribuido.

«saluti propriarum animarum, necnon proximorum vacare per missiones sive ad fideles, sive ad infideles, [...] rudes et ignaros catechizare; ad scientias et virtutes omnimodo puerilem aetatem informare; incarceratos et aegrotos in nosocomiis visitare»...

En el Formulario, la expresión “salvar las almas de todos modos” implica ya una diversidad de actividades y una apertura hacia géneros de vida no sacerdotales.

La carta finaliza afirmando que existen ya constituciones «ex nullo libro aut ex nullis aliis constitutionibus excerptas»...

El hecho de que la carta esté firmada por Courveille y por los hermanos Colin, y aceptada asimismo por los miembros de la SM, muestra que este proyecto es conforme al plan original²². La regla de J.C. Colin, muy monástica,²³ me parece que procede de estas “constituciones de la orden” cuyo autor, al escribirlas, no muestra preocupación por realizar un trabajo personal.

Me parece pues, que el Formulario expone el lado exotérico de la SM: una Sociedad misionera clásica, fuertemente inspirada por los Jesuitas. Ciertamente no hay motivo para que sea denominada orden en un contexto histórico hostil. Sin embargo, y éste es el aspecto exotérico del proyecto, los primeros maristas y lo sugerido en la carta de 1822 indican que se pensaba en una orden; una orden para los tiempos nuevos que incluyese la quintaesencia del cristianismo: la Iglesia primitiva con el colegio de los Apóstoles como núcleo y los primeros fieles definiéndose “Cor Unum et Anima Una”; modelo seguido por las antiguas órdenes: los Padres del desierto, la Trapa, (Rancé consideraba a los

²² Ver OM1, p. 394, nota 1. En Roma prevalecerá la interpretación restringida del proyecto: se trata “del nuovo istituto de missionari sotto il titolo di Marie Vergine” (OM1/72 § 1).

²³ Ver OM/82-84

Apóstoles como los primeros monjes)²⁴ la misión según el modelo jesuita. Es “todo el universo marista”.

Por eso, desde el comienzo, Jeanne-Marie Chavoïn se asoció a los hermanos Colin en Cerdon, ya que ambos reconocieron en ella el espíritu de la orden (vida apostólica y monástica). Del mismo modo, Champagnat reunió en torno a sí dos compañeros viendo en ellos a personas susceptibles de adquirir el espíritu de la orden: misión multiforme y disposición a la vida retirada.

Mucho más tarde, en su carta a Colin del 16 de julio de 1836 (OM1 doc. 398 p. 911) Pompallier, quien reprocha a su interlocutor el no haber respetado las “constituciones de la orden”, al considerarse como único intérprete de la voluntad divina sobre la SM, e inclinado a hacer poco caso de las ramas de la SM, excepción hecha de la de los Padres, parece seguir el mismo criterio:

“Conservar todo lo que se ha edificado en medio de las dificultades y que se ha mantenido. Existen órdenes nacientes como ha existido la Iglesia naciente. S. Pedro no fue el único de los apóstoles que trabajó útilmente en fundar Iglesias y en edificar

centros. Hay también gracias especiales para los primeros miembros de una orden: ‘ita’ historia eclesiástica”.

En resumen, la expresión “Sociedad de María” es una concesión al espíritu del tiempo y la aproximación menos mala para mostrar un proyecto que tiene sus raíces en el evangelio y en la Iglesia primitiva y cuyas órdenes anteriores son una prefiguración parcial. Entre ellas: los Jesuitas, modelo de misión apostólica, y los Trapenses, modelos de vida solitaria tras los pasos de los apóstoles, los primeros religiosos. Las proezas de Dom Augustin de Lestrange, quien logró salvaguardar la Trapa durante la Revolución y el Imperio, al precio de un éxodo continuo pasando por Rusia y América, muestran por otra parte, que los trapenses supieron organizar la resistencia a la persecución y a la vez ser misioneros y monjes.

IV. LA REGLA DE COLIN Y LAS CONSTITUCIONES DE LA ORDEN

En “Estudios sobre las primeras ideas de J.C. Colin” p. 229-235, el P. Coste muestra en 1989 los grandes

²⁴ El abad de Rancé (1626-1700), reformador de la Trapa, en su obra *De la santidad y de los deberes del estado monástico* (1683) pretende en el capítulo II que la vida monástica fue instituida por Jesucristo (Lc 18, 22.14, 26; Mt 19, 19). Y las reglas y observancias religiosas no son invenciones humanas sino “leyes escritas por el dedo de Dios”. En el capítulo III afirma que los apóstoles fueron los primeros solitarios. Más tarde, siendo la Iglesia menos fervorosa, Dios se reserva una porción santa: los solitarios. “Es pues evidente que los religiosos tienen la dicha de llenar en la Iglesia de Dios el lugar de los mártires y de imitar la perfección de los apóstoles...” Vivamente atacado por esta teoría Rancé responde en *Aclaraciones en torno a dificultades encontradas en el libro de la santidad y deberes de la vida monástica* (1685).

rasgos de su regla primitiva escrita en Cerdon antes de 1820. Encuentra las siguientes características²⁵:

1. "Lo que el vicario tiene ante los ojos es un lugar imaginario, esta 'casa de la Santísima Virgen' de donde debe ser alejado todo lo que ésta última no podría soportar".
2. Esta casa tiene un carácter casi monacal: oficio en común, celdas previstas para los rebeldes, penitencias corporales (cilicio, disciplina), plegaria del viernes, rostro prosternado a tierra...
3. Importancia considerable de la comunidad: "todo en común" e igualdad; cuenta de conciencia dada al superior; delación al superior de las faltas observadas en sus hermanos; obligación de no permanecer, en la medida de lo posible, nunca solo.
4. Preocupación por cortar de raíz lo que puede corromper el corazón de un hombre que ha elegido consagrarse a Dios en la casa de la Santísima Virgen: confesión de las faltas interiores de codicia y orgullo; el superior, entre dos opiniones, invitado a escoger la que se aleja de la propia; voto de rehusar toda dignidad eclesiástica o civil. Así pues, cortar el camino a toda tentación de poder.

5. Los votos en toda su exigencia: prudencia extrema en cuanto a la castidad (ninguna visita a mujeres...) Pobreza en el vestido (vestidos remendados) Pobreza de la comunidad y de la Sociedad (no capitalizar sino ingresar los superfluo en la caja episcopal).
6. Fidelidad absoluta al Papa: la Sociedad al servicio de los Obispos. Sumisión a los poderes civiles.

a) La regla primitiva de la orden y La Valla-El Hermitage

Todos estos puntos se encuentran fácilmente en La Valla y en el Hermitage. Desde el origen Champagnat y los hermanos intentaron asociar vida apostólica intensa y diversificada (escuela, catecismo, cuidado a los pobres, a los enfermos, a los huérfanos...) con una vida comunitaria austera (sin vino, sin colchón, trabajo manual, penitencias...) ²⁶. El hermano J.M. Granjon, primer discípulo, parece haber interiorizado particularmente este género de vida (huida a Aiguebelle en 1822, vida solitaria en el Hermitage hacia 1826).

Resulta inútil comentar demasiado el carácter monacal del Hermitage (1825...) e incluso el de las es-

²⁵ Ver la misma obra, p. 17, 19, que remite a los documentos que permitieron establecer estos caracteres de la regla de Colin: OM1/ 82-84 y Antiquiores Textus, fascículo 1, p. 19-24 (Supplementum ad Societatis Mariae regulas...)

²⁶ Vida de Champagnat, en particular 2ª parte cap. IX.

cuelas. Se sabe que Courveille intentó hacer del Hermitage un convento cuyo abad fuera él mismo. Su huida a Aiguebelle es significativa, así como su vida futura en Solesmes, donde llevará a cabo la vida monástica, la vida solitaria y la misión apostólica. Champagnat parece estar en la misma línea y Séon ha destacado la regla severísima que él y los otros padres del Hermitage seguían en la más grande igualdad posible con los hermanos antes de 1830 (OM2/625 § 23).

Encontramos incluso palabras cuya proximidad a la regla de Colin son sorprendentes. Por ejemplo, en una circular a los hermanos de 1828 el P. Champagnat declara:

“Dios nos ha amado desde toda la eternidad.
Nos ha elegido y separado del mundo.
La Santísima Virgen nos ha plantado en su jardín,
ella tiene cuidado de que nada nos falte”.

¿No se está cerca del tema de la casa de María?

Pero lo más sorprendente, son las cartas escritas en 1834, cuando los Padres del Hermitage se retiran a Valbenoite y Champagnat, persuadido de que no obran según las constituciones fundamentales de la orden, propone darles la propiedad de la Grange Payre (OM1/321, Carta de Champagnat al Sr. Cholleton, agosto de 1834):

“Esta parroquia y este vicariato no pueden integrarse en la Sociedad [...] Los mejores sujetos pierden allí su vocación [...] en una palabra, nada que pueda servir a un misionero [...] Para la mayor gloria de Dios y honor de María, acabo de ofrecer a Monseñor la propiedad de la Grange Pe(y)re [...] Estoy dispuesto a hacer por esta obra cualquier sacrificio [...] Omnia ad majorem Dei gloriam., Non nobis Domine, non nobis gloriam”.

En su carta del 8/9/1834 (OM1 doc.323):

“...No hay nada que no esté dispuesto a sacrificar con tal de salvar del naufragio la obra de María [...] El interés, el deseo de llegar a ser rico echará a perderlo todo [...] Dios mío, no permitáis que semejantes hombres entren jamás en la Sociedad de María [...] Que los Sres. Pompallier, Séon, Foret y Bourdin u otro de Bellay en su lugar estén todos reunidos, sometidos a una regla, no teniendo otro ministerio, mientras tanto, que los retiros o las pequeñas misiones en el campo. Veréis cómo los asuntos toman otro rumbo.”

“Vos sabéis mejor que yo que el pez no puede vivir largo tiempo fuera del agua. Sólo el retiro y la meditación de las grandes verdades pueden mantener el espíritu religioso”.

Estas dos cartas desarrollan dos características de la SM: el desapego y la misión unida a una vida retirada, que no deben nada a J.C.

Colin. Por su tono solemne e incluso dramático, Champagnat parece referirse a las constituciones de la orden.

En fin, cuando envía tres chicas a la Madre Saint Joseph (Cartas, nº 25) en 1832, Champagnat parece formular algo más que exigencias generales:

“Les he dicho que, si no demuestran una perfecta renuncia a ellas mismas, una sumisión a toda prueba, una gran apertura de corazón, una vocación perseverante y un verdadero deseo de amar a Dios a imitación de María, no sigan en su empeño.”

b) La carta de Aiguebelle y las constituciones de la orden

En su carta de Aiguebelle, el 4 de junio de 1826 (OM1/152), Courveille, al describir la trapa, formula en vano ciertos aspectos de lo que denomina “las constituciones de la orden” y que desearía ver practicar en el Hermitage: regularidad, silencio, mortificación, humildad... Insiste particularmente en dos puntos:

“esta caridad digna de los primeros tiempos de la Iglesia, que hacía de todos los cristianos cor unum et anima una y la obediencia perfecta (insiste en ello 4 o 5 veces) al superior que le otorga entera libertad para mandar y ordenar lo que cree ser más útil a la comunidad y al bien espiritual de cada uno [...] sin lo cual ninguna sociedad religiosa puede ser muy regular y subsistir largo tiempo”.

Quiere pues, que su eventual sucesor “esté lleno del Espíritu de Dios y que no se separe en nada del objetivo del Instituto y de las verdaderas intenciones de la divina María, que, según espero, se las hará saber”. Desea que todos le obedezcan “considerándolo como a nuestro Señor y reservándole el sitio de Nuestra Señora [...] con tal que no vaya contra la ley de Dios, la fe de la santa Iglesia romana, las constituciones de la Orden, el bien y la utilidad de la Sociedad de María²⁷”.

En mi opinión pues, la regla primitiva de Colin reúne los grandes rasgos de las “constituciones de la orden” o del “objetivo del Instituto”, evocadas por Courveille y enseñadas por Champagnat. Simplemente, las evoluciones serán distintas: hacia una vida más monástica en el Hermitage; más misionera en Belley. Muy pronto, gracias especialmente a las inspiraciones de Jeanne-Marie Chavoïn, J.C. Colin se siente investido de la misión de construir la sociedad de María sobre esta piedra

²⁷ Ver Cuadernos Maristas nº 11, André Lanfrey: Courveille, discípulo de Rancé y de Juan Climaco. En mi opinión, muchos indicios muestran la profunda influencia de Rancé sobre Lavalla, el Hermitage y, probablemente, sobre Belley.

angular que son las constituciones de la orden o el plan de la sociedad, mientras que en el Hermitage, tras el fracaso de los años 1824-26, Champagnat no se ve capaz de suceder a Courveille como fundador de la rama de los padres (OM1/173).

V. ESBOZO HISTÓRICO DE LA NOCIÓN DE ORDEN EN LA SOCIEDAD DE MARÍA

Hasta ahora he evocado poco la presencia de la palabra "orden" y me he dedicado sobre todo a mostrar que el proyecto primitivo marista estaba concebido como una "orden" a imagen de la Iglesia primitiva: el colegio de los apóstoles formando el núcleo y las diversas categorías de fieles, las ramas. La regla de Colin sólo es una de las interpretaciones de este proyecto primitivo asumido también por Champagnat, Courveille, Pompallier...

a) La orden en Jeanne-Marie Chavoin

J.M. Chavoin parece haber tenido desde el principio una gran influencia sobre los padres de Cerdon, que vieron en ella una mujer inspirada. Consagrada al mismo tiempo a la vida activa y contemplativa, rehusó las congregaciones activas (S. José y S. Carlos) y también las contemplativas (Pradines). La SM parece haberla atraído por su doble aspecto misionero y contemplativo.

El fondo de su discrepancia con Colin es el rechazo a reducir las Hermanas Maristas a un solo aspecto de las constituciones de la orden. En su conflicto con Colin respecto a la regla de las Hermanas Maristas, dos textos me parecen particularmente importantes sobre la idea que ella tenía de la SM como orden:

"Muy R.P.:

No ignoráis que María, nuestra augusta Madre, os ha confiado el extenso campo de su orden y en este campo se encuentra un árbol con varias ramas. Hay una que reconoceréis fácilmente, es muy pequeña [...] son las pobres Hermanas Maristas. [...] El proyecto de cortar esta rama del árbol, aunque pequeña, sólo podría entristecer el corazón santo de Aquélla que os la ha confiado para cultivar y extender sus ramas y no para suprimirlas, poniéndolas en manos de los que no han sido escogidos por la voluntad divina ni por la suya²⁸".

Por eso le pide que escriba una regla.

En la carta del 14/12/1849 a J.C. Colin, como respuesta a un mensaje

²⁸ Correspondencia de la Madre St. Joseph, doc. 29, p. 168. De MSJ al P. J.C. Colin, 21/4/1845.

muy severo, se declara dispuesta a presentar su dimisión:

“Sólo tengo un deseo: la prosperidad de nuestra orden para mayor gloria de Dios y la salvación de las almas a la que son llamadas”.

Asocia pues, tres imágenes: el campo (de la Iglesia); el árbol de la SM cuyas ramas, aunque pequeñas han sido fundadas por María y son destinadas a cubrir la superficie del campo. En definitiva, es “todo el universo marista” que María ha encomendado a Colin.

b) La orden y la Tercera orden

La diócesis genera los hermanos terciarios (1832), y Pompallier funda las Vírgenes cristianas (1836), pare-

ciendo inspirarse parcialmente en el Hermitage (el Manual de 1857 aún presenta rasgos de esta influencia: Todo a Jesús por María...). En cierta manera la fundación de la T.O. es una réplica ante la SM de Belley.

Pompallier parece haber dado a las Vírgenes cristianas un sello más marista de lo que generalmente se cree, según el espíritu del Hermitage y de la diócesis de Lyon. En todo caso, con motivo de las reuniones de las Vírgenes cristianas, la hermana encargada de las actas de las intervenciones de los Padres Forest, Pedro Colin y Girard utiliza la palabra “orden” para designar a la SM. Parece como si los predicadores hubieran empleado esta palabra por serles más familiar, ya que ellas eran de la tercera orden. (Ver Índice de “Maristes Laïcs”).

Doc.	Fecha	Pág.	Contenido
37	27/10/1837	100	Actas de la reunión del TOM: unión “con toda la orden de los maristas”.
40	24/11/1837	104	Actas de la reunión: pertenecer “a la orden de los maristas”.
48	17/8/1838	115	Carta de las Vírgenes cristianas a M. Pompallier: “un asunto de familia”.
53	27/5/1839	122	Actas de la reunión del TOM: promover los fundamentos de una orden, la orden de María.
64	5/5/1841	138	Actas de las reuniones: Las terciarias elegidas por María para promover las bases de su orden.

En su “Historia de la Tercera Orden de María” de 1845 a 1854 (Maristes Laïcs doc. 245 § 5), la señorita

Guillot recuerda una tradición oral procedente de la inspiración de Courveille en Le Puy:

“Se me dijo que uno de los primeros Padres de la Sociedad, celebrando el santo Sacrificio en la iglesia de nuestra Señora de Fourvière, se sintió muy inspirado y creyó oír que la Santísima Virgen le decía que, de la misma forma que N.S. tenía un orden donde se honraban sus virtudes apostólicas, ella quería otra en la que se honrasen sus virtudes ocultas, que se desarrollaría sobre todas las ramas de la sociedad y se extendería por todo el mundo, entendiendo por ello, la tercera orden”

c) 1836: Los votos de los hermanos del Hermitage

Está claro que Champagnat concibió el Hermitage como una sociedad de María en su totalidad. Afirmó varias veces que los hermanos no constituían la rama principal de la Sociedad. Para él, mientras la Sociedad de Padres no fue fundada, la Sociedad de María no estuvo completa.

El registro de los votos de los hermanos en el Hermitage a partir de 1826 pone en evidencia esta carencia reconocida explícitamente. El primer compromiso, el del hermano Bernard Gratallon, por 5 años, el 11/10/1826, se formuló así:

... “El once de octubre de mil ochocientos veintiséis, en la capilla de Ntra. Sra. del Hermitage, antes de recibir la santa Comunión en la santa Misa, he hecho secretamente aunque voluntaria y libremente los tres

votos de pobreza, de castidad y de obediencia por el periodo de cinco años a los superiores de la dicha Sociedad de María, según sus estatutos y sus fines²⁹ ”

Así pues, los votos no se hicieron a Champagnat sino a los superiores de la Sociedad de María ya que, no estando aún constituida la sociedad de los Padres, no había un superior designado. Ni el nombramiento de J.C. Colin como centro de unidad ni el nombramiento de Champagnat como superior de la SM de Lyon por la diócesis en 1830, harán variar la fórmula por la que los hermanos se consideraron miembros de una SM incompleta.

En cuanto a los “estatutos y fines” de la Sociedad, encontramos un eco en la fórmula de compromiso pronunciada desde 1818, al menos (OM1/168), por la que los hermanos se comprometen a buscar la gloria de Dios, el bien de la Iglesia, el honor de María, enseñando gratuitamente a los niños, obedeciendo al superior, poniendo sus bienes en común y guardando la castidad. Es, en el fondo, un calco para los hermanos de la consagración de Fourvière: el texto fundador de su rama, que no parece estar muy lejos de la regla primitiva de Colin.

Todo cambia en octubre de 1836. Del 20 al 24 de septiembre de 1836 los Padres de la SM se reúnen en Belley para un retiro, la elección del

²⁹ Firmaron Champagnat, el hermano Bernardo, el hermano Antonio y el hermano Francisco. Después de 1830 las firmas de Champagnat desaparecen.

superior y los primeros votos. Un retiro de los hermanos tiene lugar en el Hermitage desde el 3 al 10 de octubre. Fue predicado por el P. Colin y el P. Convers quienes, sin duda, explicaron a los hermanos en qué consistían los cambios introducidos. De hecho, el 10 de octubre, profesos perpetuos y profesos temporales se comprometen, por primera vez en grupo y no individualmente, según una nueva fórmula:

“Nosotros, abajo firmantes, hermanitos de María, declaramos que el día 10 de octubre de 1836, hacia las 9 horas de la mañana, en la nueva capilla de Ntra. Sra. del Hermitage, al final de un retiro de ocho días, animado por el P. Collin y el P. Convert, hemos hecho voluntaria y libremente con la autorización de nuestro R. P. Superior, también abajo firmante, y con las ceremonias habituales en la Sociedad de los Hermanos de María, los tres votos perpetuos de pobreza, castidad y obediencia al superior de dicha sociedad, según las constituciones y los fines de la orden. En fe de lo cual hemos firmado este documento el día 14 de dicho mes del presente año en Ntra. Sra. del Hermitage. Champagnat; H. Appolinaire...Marie-Nizier”... (20 hermanos en total)³⁰.

En adelante, los votos ya no son declarados secretos; no se trata de la Sociedad de María; hay ya un solo superior: el P. Champagnat. Pero los estatutos y fines de la SM llegaron a ser constituciones y fines de la orden.

El ritual de los votos, contenido en la regla de 1837 (final del volumen

p.17) es, en su primera parte, idéntico a la fórmula de compromiso de las Hermanas Maristas, y habla de entrada en “la (santa) congregación de María”. Pero su fórmula central es la siguiente:

... “Hago voluntaria y libremente... los tres votos... de pobreza, castidad y obediencia al superior de dicha Sociedad de María, según las constituciones y los fines de la orden”.

La situación es pues, ambigua: canónicamente los Hermanos Maristas forman parte de una sociedad distinta de la de los Padres, como testimonia el registro. Pero el ritual de los votos recuerda que, espiritualmente, los Hermanos Maristas son siempre de la SM. “Según las constituciones y los fines de la orden” sirve de lazo de unión entre las dos concepciones.

La significación de esta nueva expresión parece ser la siguiente: hasta entonces, en el Hermitage, la Sociedad de María estaba inacabada: simples estatutos en lugar de constituciones, y sin superior designado. A partir de ahora cuenta con un Superior general y un superior particular para los hermanos, aunque sigue sin tener constituciones definitivas, que deberán adecuarse a las primitivas constituciones. Sin embargo, los estatutos anteriores (1818-1826) llegaron a considerarse caducos y los hermanos se adhieren explícitamente al Formulario.

³⁰ El cambio de fórmula es idéntica con el registro de los votos temporales (Ver Circulares, t. 1, p. 211-213).

En resumen, la SM definida por Roma está reconocida como una etapa importante en la realización de un proyecto primitivo que el P. Colin debe conducir a buen fin: hacer de la SM una orden con varias ramas reconocida finalmente como tal por la Iglesia.

Sabemos que esta orden no se realizará, pero los hermanos se ingeniarán discretamente para negar a los padres el exclusivo título de SM. En el capítulo XIX (1ª parte) de la Vida del P. Champagnat (1856) intitulado "La Sociedad de los Padres Maristas consigue la aprobación de la Santa Sede. Labor del Padre Champagnat a favor de dicha obra", el hermano Juan Bautista lo presenta con cuidado para no atribuir nunca a los Padres Maristas el título de SM y para alimentar el mito de Champagnat como co-fundador de esta obra. Se sirve de fórmulas como: la sociedad de los Padres Maristas, la obra de los Padres Maristas, la congregación de los Padres Maristas, la sociedad de sacerdotes, los Padres de Belley, la Sociedad de sacerdotes maristas. Cada vez que utiliza "Sociedad de María" es para señalar el conjunto de la Sociedad.

d) Las memorias de Mayet y algunos otros testimonios

Una rápida búsqueda informática en los Orígenes Maristas (informatizados por el hermano Louis Richard) me ha mostrado que un número no despreciable de textos y en particu-

lar las Memorias de Mayet utilizaban la noción orden para designar a la Sociedad de María. He aquí las breves referencias:

De Mayet:

- **427 § 17:** La aprobación de la SM "es el único ejemplo de una orden aprobada de este modo sin haber presentado las reglas".
- **458 § 1:** "El cardenal le dijo que esta orden estaba bien hecha para asustar a un príncipe".
- **532 § 1:** El P. Favre dice que todos los fundadores de alguna orden han hecho milagros. Colin se compara con Santo Domingo...
- **535:** "Nombres de algunas órdenes que se han colocado a la sombra de María". Los primeros miembros de una orden son iletrados e ignorantes, pero Dios se manifiesta con una gracia especial. Diferencia entre las antiguas órdenes y las de hoy (por qué quiere Dios el espíritu oculto de la SM)...
- **537:** Palabra de un eclesiástico de Roma referente al P. Colin: los fundadores de órdenes no son sabios pero son geniales.
- **547:** El aprecio de Colin por alguno nunca está en detrimento de su amor por la SM y la orden.

- **669:** Paralelismo entre dominicos y maristas. "Crear una orden dedicada a la defensa de la Iglesia".
- **718:** Compara a los maristas con las tres grandes órdenes antiguas.
- **800:** Teoría sobre los fundadores de orden.

Otros documentos:

Déclas:

- **551:** Courveille quería ser superior de la orden.
- **591:** "Va a fundar una orden que será casi la misma que la de los Jesuitas" (comentario de Courveille en S. Ireneo).

Séon:

- **625:** La fundación de la SM no ha sido calcada de ninguna otra orden; otra orden tuvo en su origen un jefe infiel, el de los apóstoles (S. Pedro).

Exposición Colin:

- **643:** Comentario del Sr. Courbon: "No son órdenes dedicadas únicamente a la plegaria las que necesita la Iglesia de hoy"
- **803:** Se considera como un fundador de una orden, asistido de iluminaciones especiales.

- **819:** "Yo había recibido el mandato de contemplar solamente a los apóstoles y no a alguna otra sociedad religiosa".

Maitrepierre:

- **840:** Colin acusado de haber reemplazado a un fundador de la orden; Courveille se consideraba fundador y superior de una orden religiosa.

CONCLUSIÓN

En mi opinión, los estudios del P. Coste sobre la regla de Colin han aportado una claridad considerable respecto al problema de la orden y de sus constituciones³¹.

Pienso, sin embargo, que este análisis debe ser ampliado pues, antes de la regla de Colin, existen las constituciones de la orden de las que esta regla, aun siendo la principal interpretación, no es la única. En el Hermitage, Courveille, Champagnat e incluso Pompallier tuvieron su propia interpretación, cercana en muchos puntos de vista a la de Colin y bastante alejada en otros aspectos. Es cierto también que en Cerdon-Belley Jeanne-Marie. Chavoín tuvo su propia interpretación; de ahí el violento conflicto con un J.C. Colin, alimentado de la convicción, históricamente muy discutible, de que únicamente él había sido elegido por el

³¹ Ver sobre todo, Jean Coste, *Études sur les premières idées de J.C. Colin - I*, Maristica, 1989, y J. Coste y G. Lessard, *Autour de la Règle*, Roma, 1991.

cielo desde el principio para escribir la regla de la Sociedad.

Podríamos añadir que los discípulos tuvieron ellos mismos su propia idea de la SM. Por ejemplo, los hermanos maristas no consideran de entrada el Formulario de 1816 como su comienzo (la Vida de Champagnat no lo cita)... Entre las Hermanas Maristas se rechazará la idea de afiliarse a la tercera orden y se mantendrá el nombre de "Hermanas Maristas"... Las Vírgenes Cristianas, aunque bastante desconsideradas por los Padres Maristas entre 1836 y 1845, permanecen siempre fieles... Probablemente se podría decir otro tanto de las pioneras de la SMSM.

El concepto de orden merece pues, un mejor tratamiento del que se le ha dado hasta aquí, ya que a él se aferrarán las ramas de la Sociedad para afirmar, a pesar de J.C. Colin, que no son simples anexos,

como los hermanos coadjutores, sino partes originarias de la obra de María, a las que, incluso un fundador tan carismático como J.C. Colin, no tiene derecho a rechazar o a someter.

La afirmación de la orden, es también un medio para recordar a Colin que la Sociedad de María, querida por Roma y ratificada por él, no es definitiva y debe realizar aún su vocación escatológica.

En fin, muchos indicios me llevan a pensar que la Trapa de Rancé influye tanto en la regla primitiva como las constituciones de los Jesuitas.

Tal vez haya llegado el tiempo de preguntarse si el concepto de orden no contribuye a ver la Sociedad de María bajo una nueva perspectiva: una orden inacabada.

UN ÁRBOL CON VARIAS RAMAS

Perspectivas sobre los Orígenes Maristas y las tradiciones

Mary Emerentiana Cooney, sm.sm.

INTRODUCCIÓN

Ante todo, quisiera agradecer a los organizadores haber propuesto para nuestro estudio este tema interesante y lleno de sentido para todas nosotras, que evoca nuestros orígenes incluyendo imágenes e ideas que amamos, aunque no hagan revivir las mismas realidades para todas las ramas.

Siendo la última en hablar, lo que es normal, ya que nuestra congregación ha sido la última rama del árbol marista, pienso que es también providencial, pues no estoy segura de tener que contribuir con algo nuevo a este tema. Seguiré no obstante, las pautas sugeridas en las orientaciones enviadas para este día:

1. El modo de presentar nuestros orígenes en el contexto más amplio de la Familia Marista.
2. El uso que hacemos de ciertos términos clave, como Familia Marista, un árbol con varias ramas, fundadora/fundador, etc,

poniendo el acento en la historia, en los orígenes y en el desarrollo.

Respecto a las expresiones clave, voy a repetir muchas cosas, porque el espíritu marista, vivido por nuestras pioneras y por sus sucesoras, nos fue transmitido por los Padres quienes ciertamente ayudaron y formaron a las primeras generaciones de nuestras hermanas.

Ellos redactaron los primeros reglamentos a partir de 1857 teniendo en cuenta la vocación particular de mujeres llamadas a ofrecer sus vidas, como "*auxiliares de los Misioneros maristas*" en Oceanía. Era todo lo que podían llegar a ser, considerando la función de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia de aquella época. Si las hermanas intervinieron de alguna manera en aquellos reglamentos, sólo pudo ser de forma oral y mediante el testimonio de sus vidas. Incluso nuestras primeras Constituciones fueron escritas por el Padre Grimal.

1. PRESENTAR LAS PERSPECTIVAS SMSM SEGÚN SUS ORÍGENES Y SUS TRADICIONES, EN EL CONTEXTO DE LA FAMILIA MARISTA

Si hay algo de original entre las SMSM, podríamos verlo en nuestros orígenes, en el modo según el cual hemos llegado a ser una rama de la Sociedad de María. Nada parece haber sido pensado o previsto de antemano desde las alturas. No nacimos de acuerdo con un plan de fundación imaginado por un marista, obispo, padre o hermano. No estábamos previstas en el proyecto marista inicial de 1816, aunque nos veamos próximas histórica y espiritualmente a los primeros Padres Maristas, entre ellos, a algunos muy cercanos al Padre Colin, como los Padres Julien Eymard, Poupinel, Yardin o asimismo los Padres Lagniet y Jacquet, por nombrar algunos. Durante los largos años de crecimiento doloroso de la Sociedad o de las Sociedades de María aún no existíamos.

A lo largo de todos estos años, no hubo un Champagnat en versión femenina para levantarse y decir: "¿Qué hay en Oceanía para las mujeres 'misioneras'?". Pero en 1845 surgió Marie Françoise Perroton con su visión particular de una necesidad a la que podría responder en Oceanía. Su iniciativa, ante la llamada de los cristianos de Wallis dirigida a los cristianos de Lyon, pidiendo: "*enviádnos, si nos apreciáis, algunas mujeres piadosas (hermanas) para instruir a las mujeres de Ouvéa*" [Wallis] (cf. APF,

1843, Vol. 15; APM OW 208, extrait NP I, 8) hizo surgir la primera chispa para las SMSM. Marie Françoise "creó el impulso", según sus palabras, (cf. Perroton-Favre, 08.03.1859, Lettre 9, 12) sin hacerlo realidad en el momento de partir. Se habría contentado con ofrecerse a Dios mientras trabajaba con los padres y los hermanos maristas, si bien, recuerda con gratitud cómo conoció su inscripción en la Tercera Orden realizada por el Padre Eymard: "*Sería necesario, escribe, que mi gratitud a Dios fuera tan grande como el océano... es decir mucho, siendo inmenso el océano...*" (cf. Perroton-Eymard, 02.08.1846, Lettre 2, 4)

Su iniciativa, aunque conocida y admirada por el P. Colin (cf. Colin-Bataillon, 10.01.1846, NP I, 12) e incluso por Monseñor Bataillon (cf. Bataillon-Colin, 10.12.1946, NP I, 14), no debía repetirse. Aproximadamente 12 años más tarde, se decidió enviar a las voluntarias en pequeños grupos. Del compromiso y de la donación total de estas once mujeres nacimos en Oceanía, según nuestra tradición, como quinta rama del árbol marista. En nuestra opinión no cabe pues, hablar de fundador ni de fundadora. Hay que recordar asimismo que nuestras primeras hermanas no escribieron documentos para sus sucesoras. En sus cartas, compartieron sencillamente lo que intentaban vivir.

Tampoco existía la idea, con estos desplazamientos, de iniciar en Oceanía algún movimiento laico como los que ya había en Francia. Por el contrario, está claro, según

las cartas de las pioneras (las citas en este sentido son numerosas), que querían ser religiosas misioneras (cf. Croix-Marie du Coeur de Jésus, 29.06.1866, Lettre 75, 4; Rose-Yardin, 17.11.1864, Lettre 10, 6; Paix-Poupinal, 16.05.1858, 1, 2).

Convencido de asumir la responsabilidad de la salida de estos primeros grupos, el Padre Favre, se sintió probablemente más libre que el Padre Colin. No guardamos resentimiento alguno al Padre Colin por no haber estado dispuesto a animar tales iniciativas. Por muchas razones pensaba que no era el momento ni "de animar ni de desanimar" a mujeres que quisieran marchar y no quería que sus co-hermanos se ocupasen de estos desplazamientos (cf. ES doc. 126, 01.10.1846). Sin embargo, al adoptar esta actitud, aún cuando había enviado una mujer voluntaria en 1845, (cf. QS doc. 305, 21.01.1845), no cerraba la puerta a la posibilidad de una expresión femenina de la vida marista en misión de forma distinta a la de las Hermanas Maristas. Hablando de este tema con sus co-hermanos, concluyó: "*Pues, ¿quién conoce sus designios [los designios de Dios]? No me extrañaría que quisiera servirse de este medio*" (ES doc. 126,5).

Por otra parte, el Padre Favre, al aceptar esta responsabilidad, abrió la puerta a la formación de otra rama. Utilizando la imagen bíblica del hermano Michael Green (cf. *Et Aussi les Nouvelles Tentés*, Michael Green, Cahiers Maristes 26, mars 2009, p. 25-45) nos podemos preguntar: ¿no son las SMSM un ejemplo del modo

como el carisma marista ha "*ensanchado el espacio de su tienda*"? Puede ser una buena razón para abrirnos a nuevas posibilidades, tanto más cuanto que las comunidades de nuestras primeras hermanas estaban formadas por chicas que vivían con ellas.

El *Reglamento para el Viaje*, dado por el P. Favre al primer grupo de pioneras antes de salir, contiene una afirmación importante: "Como sois miembros de la misma Sociedad, tenéis la misma vocación y el mismo objetivo, intensificad pues, entre vosotras la unión, la concordia y la caridad, de modo que no haya sino un solo corazón y una sola alma" (*Règlement de Favre*, 1857, 5). Era la aceptación de hecho de una nueva rama en el árbol marista. Esto constituyó para las primeras hermanas, el fundamento del sentido profundo de pertenencia a la Sociedad de María y, mediante esta relación, a la Familia de María. Numerosos ejemplos muestran lo que esta última expresión significaba espiritualmente para ellas (cf. Merci-Favre, 10.06.1861, Carta, 6, 5; Bon Secours-Favre, 04.01.1858, Carta 1, 2; Ste. Espérance-Poupinel, 01.02.1859, Carta 5, 5; et otras...).

Cuando conocemos lo que nuestras pioneras vivieron los primeros años, observamos cómo toma forma un modo original para mujeres de vivir la espiritualidad marista y sus luchas por permanecer fieles a las diversas vicisitudes de su vocación. Más allá de las dificultades y las incomprendiones, se esforzaron para ser fieles a una manera de vivir ver-

daderamente misionera y plenamente marista, deseando profundamente una vida religiosa aprobada por la Iglesia. Estaban dispuestas a renunciar a muchas cosas, pero no querían renunciar a lo que consideraban como elementos esenciales a su vocación, lo que les otorgaba una fuerte identidad en su cercanía a la Sociedad de María tal como la conocían, con un sentimiento de urgencia respecto a la Sociedad presentada en términos variados: “obra de Dios”, “obra de la Iglesia”, a veces, “obra de María” o simplemente “La Obra”. Esto aparece en sus cartas; por ejemplo, con ocasión de su retiro en Notre Dame des Missions, cuando se dan cuenta que el Instituto era independiente de la Sociedad. La hermana Marie de la Croix, después de haber decidido no renovar sus votos en esta Congregación, escribió al P.Yardin para manifestar su voluntad de “permanecer lo que soy y quiero ser por la eternidad: marista y sólo marista” (Croix-Yardin, 27.08.1890, Lettre 132, 4). Otro ejemplo es el rechazo al plan muy conocido de Mons. Bataillon al pedirles que se ocupasen de una granja o la propuesta a varias de ellas, quizá menos conocida, de renovar sus votos bajo su autoridad para que estuviesen completamente a su servicio; lo que hubiese supuesto cortar sus lazos con la Sociedad de María (cf. Mercifavre, 15.11.1863, Carta 17, 20; Pitié-Favre, 14.09.1866, Carta 45, 2).

En 1895, el P. Raffin, preocupado de la falta de unidad en el TORM (establecido desde 1881) con Reglamentos distintos en los diversos Vi-

cariatos Apostólicos, escribió un Reglamento común para todas, cuya primera frase es: “*La Congregación de la Tercera Orden de María para las misiones de Oceanía puede ser considerada como una rama de la Sociedad de María*” (cf. NP V, Reglamento Raffin, Art.1).

Animada por dicho Padre, la Madre Marie Denyse escribió en 1903 el *Reglamento y Directorio*, como comentario del anterior Reglamento. Este Directorio incluye amplios extractos de las Constituciones de los Padres Maristas, referentes no sólo al espíritu, sino también a los votos, a las virtudes, a las mortificaciones, etc... Comienza con la misma afirmación: “*La Congregación de la Tercera Orden de María para las misiones de Oceanía puede ser considerada como una rama de la Sociedad de María*” (Art. 1).

No hay duda de que nuestras primeras hermanas, incluidas las originarias de Oceanía que se les agregaron, no habrían podido realizar su vocación misionera sin la inspiración y el apoyo espiritual que encontraron en la Tercera Orden de María, donde fueron recibidas desde el principio, de no haber sido ya miembros. Orientaron sus vidas según los Manuales que les fueron dados (Ediciones de 1857, 1859, 1874). Sin embargo, nosotras no nos consideramos descendientes directas de la Tercera Orden, aunque histórica y sobre todo espiritualmente, estemos ligadas de forma particular a esta rama. Algunas de ellas recibían las actas de las reuniones del TOM en Lyon, y **varias** estaban en relación con terciarias (cf. Mont-Carmel-TOM Lyon, 26.06.1859, Lettre 10).

Las pioneras no habrían podido realizar su vocación misionera sin el apoyo y la dirección de la Sociedad de María que las acogió, mediante el Padre Favre, como "auxiliares de los misioneros maristas". Como dicen nuestras Constituciones *"Para las pioneras y para las que les siguieron, servicio misionero y vocación marista constituían una sola llamada"* (Const. 47). De hecho, la relación entre la misión y la pertenencia a María subyacen en todo el texto.

Sabemos que Jeanne-Marie Chavoïn realizó una importante labor en los inicios de la vida marista, ayudando a reflexionar, a clarificar y a concretizar la inspiración original, al mismo tiempo que alimentaba su propio proyecto para las Hermanas Maristas (cf. Jean Marie Chavoïn inspired by a dream, Gail Reneker, FN, Vol 10, 2, p. 44-50). Hasta hoy, nosotras, SMSM, no hemos encontrado indicios de su influencia en nuestros orígenes; sin embargo, reconocemos que tenemos en común con las Hermanas Maristas varias intuiciones fundamentales. Sería muy interesante estudiar en profundidad las convergencias y los diferentes matices que proceden de nuestras propias tradiciones.

2. NUESTRO USO DE CIERTOS TÉRMINOS CLAVE

Consideremos, por ejemplo, la expresión: "Familia de María". Nuestras primeras hermanas comprendieron que eran miembros de la "Familia de María" gracias, sin duda, a

las alusiones de los primeros misioneros maristas, a las del Manual del TOM y a las numerosas referencias (24 en total) del *Reglamento Poupinel* a esta expresión. La invitación en su ceremonia de acogida en la Tercera Orden era: *"Entrad para siempre en la familia de María"* (ibid., p. 76). Se mostraba asimismo la seguridad de que dando este paso estaban *"incorporadas a la familia de María"* (TOM Manuel 1857, p. 30, Art.2).

Este reglamento estuvo en vigor hasta 1903, fecha en la que se le reemplazó por el *Reglamento y Directorio* de la M. Marie Denyse. Sin embargo, el Manual de la Tercera Orden de María permaneció para nosotras como el único reglamento aprobado por la Iglesia hasta 1931.

En el último encuentro que tuvo lugar aquí, el hermano André Lanfrey presentó un trabajo muy interesante de investigación comparada mostrando convergencias sorprendentes entre *"El espíritu de la Tercera Orden de María"* y *"el espíritu del Instituto de los hermanos"* según los manuscritos de los hermanos maristas Francisco y Juan Bautista en alusión a una instrucción del Padre Champagnat. Puso de relieve asimismo otras similitudes entre el capítulo del *Manual* titulado *"De la humildad de María y María, Modelo de humildad"* con el Manuscrito 308 del hermano Francisco, ambos influidos por un texto de San Alfonso de Liguori.

Quizás sería preciso una investigación más intensa para ver si otros textos de la Tercera Orden de María proceden de la Sociedad de María

de l'Hermitage o si todos están inspirados por una fuente común. La coincidencia pues, existe y el hecho de descubrir signos evidentes de una espiritualidad común ha constituido para las SMSM una alegría inesperada.

En el *Directorio* de la M. Marie Denyse ya mencionado, hay varias referencias al privilegio que supone para los miembros del TORM ser *"Ilamadas a la familia de María"* (Art. II). Este concepto fue incluido en nuestras primeras Constituciones y ha permanecido inalterable en las diversas revisiones (Const. 1931, 8; 1939, 1951, 1964 6) incluidas las actuales, aprobadas en 1984. Ser miembro de la familia de María está ligado a la 'opción de gracia' y a una relación personal con María.

Actualmente, cuatro artículos utilizan la expresión *"familia marista"*. Así: *"Con gusto, nos unimos a los demás miembros de la familia marista por medio de las plegarias tradicionales de la Sociedad de María..."* (Const. 139). Otro artículo dice: *"Conscientes de la gracia que se nos ha concedido de formar parte en la familia marista, para continuar la misión de María en la Iglesia, colaboramos gustosamente con los miembros de las demás ramas... ayudándonos mutuamente en el servicio de la evangelización..."* (Const. 56). Nos sentimos estimuladas *"donde otros miembros de la familia marista están presentes"* a colaborar con ellos en la animación de vocaciones (cf. Const. 200). El último ejemplo está en el capítulo del Gobierno, referido a la Superiora general: *"Consciente de que, en la familia ma-*

rista, 'la Santísima Virgen es por doquier la primera superiora y que el que detenta la autoridad sólo es su humilde vicario'..." (Const. 295)

Como lo atestiguan los *Orígenes Maristas* (cf. OM IV, p. 842), el uso de la expresión "familia marista" es relativamente reciente y es igualmente verdadero para nosotras SMSM donde anteriormente se decía "familia de María". Puede ser que este cambio haya seguido unas pautas aparecidas en el vocabulario del mundo religioso en el que se ha hablado de Familia Franciscana, Familia Dominicana, etc., para englobar a las diferentes congregaciones de hombres y de mujeres que reconocen la misma inspiración. Para las SMSM, el término "Familia Marista" tal como se ha presentado en los *Orígenes Maristas*, se aplica igualmente a los diversos grupos: Padres y hermanos, hermanos maristas, hermanas maristas, grupos de laicos maristas, SMSM, cada uno de ellos autónomo si bien participando todos de la misma inspiración original.

Aunque el árbol sea una de las primeras imágenes de la Sociedad de María, no sabemos si nuestras primeras hermanas la conocieron. Hasta hoy, no hemos encontrado referencias a este símbolo, ni en las cartas conservadas, ni en documento oficial alguno. Esto no significa que las SMSM de hoy no aprecien la riqueza de esta imagen.

El hecho de constituir una rama de la Sociedad en sentido amplio, parece haber sido considerado como indiscutible. El primer artículo de nuestras Constituciones co-

mienza así: *“La Congregación de las Hermanas Misioneras de la Sociedad de María está consagrada, en la Iglesia, a la obra de la evangelización. Considerada desde sus orígenes como una rama de la Sociedad de María...”* (Const. 1). Parece ser que las referencias en la documentación SMSM afirman simplemente nuestra pertenencia a una familia religiosa particular, la Sociedad de María, más que al árbol simbólico.

Las dos frases: “familia de María” y “rama” han dado a las SMSM un sentido de pertenencia a algo más

grande que ellas. Para las pioneras y sus primeras sucesoras, existía asimismo el sentimiento de pertenecer a un grupo constituido y reconocido por la Iglesia. Estos conceptos, como el de “familia marista”, son expresión también para las SMSM de vínculos de unión con las otras ramas, de participación en una heredad común y de intuiciones comunes, al tiempo que cada una de ellas contribuye a mostrar de forma particular el modo cómo intenta vivir la espiritualidad cristiana y producir frutos cuya savia procede de la misma raíz.

JEANNE-MARIE CHAVOIN EN EL CORAZÓN DE LA SOCIEDAD DE MARÍA

Myra Niland, sm

En Cerdon, Jeanne Marie fue un actor fundamental del trío fundador. Aunque ella se unió al mismo después de la revelación de 'Le Puy' y la Promesa de Fourvière, por su acción y sus inspiraciones ella ha contribuido enormemente a confirmar a Pierre y J. C. Colin en la convicción de que la Sociedad de María era providencial y que éste último era el hombre elegido para que la misma pudiera llegar a ser una realidad. Los maristas de Lyon reconocieron pronto su lugar y el de las Hermanas Maristas en la Sociedad.

Después de 1836, frente a un Jean-Claude Colin que parecía haber olvidado en parte los años de Cerdon, ella seguirá siendo la defensora del espíritu primitivo: la Sociedad es la obra de María y las Hermanas Maristas son una rama esencial de la misma. Si el P. Colin es el hombre designado por María para que la Sociedad se realice, él no es libre de hacerlo según sus propios puntos de vista y ni siquiera según los de Roma: él debe hacerlo según la inspiración primitiva. En definitiva, y a pesar de un doloroso conflicto,

Jeanne-María obtendrá que el proyecto colectivo de Cerdon sea mantenido.

Hoy caminamos juntos a través de la historia de nuestros orígenes maristas con la esperanza de llegar a un acuerdo lo antes posible sobre un modelo coherente de presentación de los orígenes históricos de nuestras cuatro congregaciones.

El resultado de la investigación histórica común emprendida en los años 1950 por las congregaciones maristas nos permite ver más claramente aún, como Hermanas Maristas, que nuestro patrimonio espiritual no puede ser comprendido separado de los acontecimientos que se encuentran en los orígenes de la Sociedad de María.

1816 - LA PROMESA DE FOURVIÈRE

Aunque no había aspirantes maristas mujeres presentes para agregar sus firmas a la Promesa hecha por 12 jóvenes sacerdotes y seminaristas en Fourvière, para fundar una

‘Sociedad de María’, sin embargo, Jeanne-Marie Chavoin y las primeras hermanas nunca consideraron a las Hermanas Maristas sin una referencia implícita a esa Promesa.

1812: LA INSPIRACIÓN/ ‘REVELACIÓN’ DE ‘LE PUY’

La Promesa de Fourvière tiene su origen en una intensa experiencia religiosa que tuvo uno de los signatarios, Jean-Claude Courveille, en la Catedral de Le Puy en 1812. Durante el curso académico anterior a su ordenación (1815-1816), compartió la experiencia que había tenido en Le Puy y el mensaje recibido entonces¹, con algunos de sus compañeros de seminario, entre quienes estaban Marcelino Champagnat y Jean-Claude Colin. En su relato, Courveille muestra que María le reveló un claro deseo de una sociedad que llevase su nombre con la misión de ayudar a la Iglesia. Y según lo que él dice, María le muestra esto estableciendo dos paralelos: el primero entre el rol de María en la iglesia naciente y su rol al final de los tiempos, el segundo paralelo lo establece entre la Sociedad de Jesús y la de María. La historia de Courveille tuvo mucho impacto sobre sus compañeros de seminario. El 23 de julio de 1816, doce de entre

ellos, se comprometieron a sí mismos, sobre la colina de Fourvière, a fundar la Sociedad de María. Y aunque este acto es de naturaleza privada, esto marcó el comienzo de la Sociedad: “Fue en Lyon, a los pies de Nuestra Señora de Fourvière, donde se formó la pequeña Sociedad de María”². Pocos días después, los recién ordenados que habían firmado la Promesa se dispersaron por las parroquias a las que los destinó su obispo. La Sociedad de María tenía todavía que realizarse.

Courveille fue enviado a Verrières, un pequeño pueblo en el sud-este de la diócesis, pero poco después fue trasladado a Rive-de-Gier. En el primer destino, trató de fundar una tercera orden de María³, y en el segundo, reclutó algunas mujeres maestras como Hermanas de María⁴. Dos años más tarde, él trasladó este grupo a Saint-Clair-du-Rhone⁵. Cuando fue destinado a Epercieux en 1819, comenzó una comunidad de hermanos.

Marcelino Champagnat, que se había unido al grupo marista a condición de poder fundar una rama de hermanos maestros, fue nombrado cura de la parroquia de La Valla. Ya el 2 de enero de 1817, había reunido a los primeros hermanos – los Hermanitos de María. En aquel momento, todavía no se habían hecho progre-

¹ OM 2, doc.718 n. 5

² OM 1, doc.271 n. 1 (Colin al Arzobispo de Pins en 1833); Index Mother Saint-Joseph, Rome, 1977,

³ OM 1, doc. 105 n. 1

⁴ OM 1, docs 55, 56, 61, 63

⁵ J. Coste, *Lectures on Society of Mary History*, Rome, 1965 , pp 37-38

sos respecto a la rama de los sacerdotes. El proyecto marista, sin embargo iba tomando forma en el sud y el oeste de la diócesis gracias a los esfuerzos entusiastas de Champagnat y Courveille.

EL PROYECTO MARISTA Y SUS RAMAS

Los esfuerzos de Courveille para fundar grupos de religiosos y una tercera orden indican que el proyecto marista no se limitaba sólo a los sacerdotes. No hay una evidencia directa, sin embargo, de la estructura que los aspirantes habían planeado para la Sociedad. Según Jean Coste, es muy probable que pensaran en la fundación de una orden con varias ramas, siguiendo el modelo de las grandes órdenes del pasado, que comprendiera sacerdotes, hermanas y una tercera orden secular⁶. Pero es muy poco probable que estos jóvenes seminaristas tuvieran una idea precisa de las relaciones que tendrían que existir entre las diferentes ramas. Además, la aceptación de la propuesta del P. Champagnat de incluir una rama de hermanos⁷ desbarató el plan tradicional. Esto mostró que básicamente su esquema representaba no sólo un retorno al modelo de las primeras órdenes sino también un esfuerzo para salir al en-

cuentro de las muchas necesidades urgentes causadas por los trastornos de esa Revolución en medio de cuyas consecuencias ellos habían crecido. La futura sociedad sería entonces un canal a través del cual María realizaría su deseo de llegar a todas partes y de reunir a los fieles en el Pueblo de Dios. Courveille se veía a sí mismo como líder del grupo y era visto como tal por los otros.

CERDON: LAS RAMAS DE LOS PADRES Y DE LAS HERMANAS

Jean-Claude Colin fue nombrado coadjutor de su hermano, Pierre, en Cerdon, en el este de la diócesis. Él era bastante reticente para hablar de la Promesa de Fourvière, y hasta esperó un año antes de hablar a su hermano sobre el proyecto de la Sociedad de María. Por otra parte, la respuesta de Pierre fue positiva e inmediata⁸ *"...y desde ese momento no cesamos de trabajar concordes en preparar el éxito de la obra proyectada"*⁹. La iniciativa de Pierre, al tomar inmediatamente contacto con dos de sus antiguas feligresas de la parroquia de Coutouvre, puso en contacto a Jeanne-Marie Chavoïn y su compañera, Marie Jotillon, con el proyecto de la Sociedad de María. Él las había conocido a ambas muy

⁶ ibid. p.29

⁷ OM 1, doc., 416; OM 2, doc. 757 n. 2

⁸ OM 2, doc. 623 n. 5 y nota 2

⁹ OM 3, doc. 827 n. 5

arraigadas en la vida ordinaria de la parroquia, atendiendo a los necesitados y desarrollando al mismo tiempo una profunda vida espiritual. El había conocido la búsqueda vocacional de Jeanne-Marie, su inquietud cuando fue invitada a unirse a una comunidad de monjas de clausura y el espíritu que percibía en las comunidades recientemente establecidas. Ella buscaba “una vida más sencilla, más semejante a la de Jesús y María en Nazaret”¹⁰. Finalmente, su director, el P. Jean Philip Lefranc le había dicho: “Tú no estás hecha para ingresar en una comunidad ya existente, sino en una que todavía tiene que nacer”¹¹. Marie Jotillon entretanto había pasado algún tiempo con dos maestras en Belleville, una de las cuales era la hermana mayor de Pierre, Jeanne Marie Colin. Es muy probable, por tanto, que haya sido Marie Jotillon quien haya seguido en contacto con Pierre después que éste fue trasladado de Coutouvre.

La carta de Pierre no se ha conservado pero evidentemente él le dio a entender que en la proyectada Sociedad de María estaban también incluidas las religiosas. El “sí” de Jeanne-Marie a lo que ella creía ser la voluntad de Dios transmitida a ella a través de Pierre Colin, la llevó junto con su amiga, Marie Jotillon, a Cerdon hacia fines de 1817. Se sentían

preparadas y deseaban poner sus jóvenes hombros llenos de energía al servicio de la empresa marista, cueste lo que cueste. Pienso que es legítimo decir que al ir a Cerdon, Jeanne-Marie Chavoïn y Marie Jotillon estaban aprobando la Promesa de Fourvière. Seis años más tarde, Jeanne-Marie tuvo la ocasión de recordar enérgicamente al Obispo Devie, que ella y Marie-Jotillon “habían dejado casa y familia para comenzar la Sociedad de la Bienaventurada Virgen”¹².

EL ROL ACTIVO DE JEANNE-MARIE EN LA SOCIEDAD DE MARÍA

Cuando la *Srta. Jeanne-Marie Chavoïn* recibió una carta¹³ del Vicario general de Le Puy en noviembre de 1821, ella era ama de llaves de los Padres Colin en Cerdon. Jean-Claude había comenzado a tomar su responsabilidad en el proyecto de una Sociedad comenzada por Courveille. Convencido por la entrega de Jeanne-Marie a la obra de María, Colin la usó varias veces como intermediaria. Esta carta es la primera en la que se hace alusión a los pasos dados por el grupo de las futuras maristas para hacer nacer la Sociedad de María. Nada puede ilustrar mejor la parte jugada por Jeanne-

¹⁰ RMJ doc. 162 n. 4

¹¹ RMJ docs. 99 n. 7; 163 n. 17

¹² RMJ doc. 101 n. 7

¹³ CMJ doc. 1

Marie en estas negociaciones y en las esperanzas que originaba este proyecto. Aunque ésta y otras intervenciones de Jeanne-Marie a favor de la Sociedad de María tuvieron pocos resultados, el rol que ella tuvo fue notable.

Tres años más tarde, el 15 de noviembre de 1824, cuando ella firmó con determinación *Chavoïn* al final de una carta al Obispo Devie, lo hacía como miembro de una comunidad religiosa. El año anterior, el 8 de septiembre de 1823, ella y Marie Jotillon se habían unido para comenzar bajo su autoridad y la dirección de los Padres Colin, la *Congregación de las Hijas de María*, nombre que fue abreviado como *Congregación de María*, al año siguiente.

El 8 de septiembre de 1824, las hermanas, por entonces 9 en total, habían unánimemente elegido a Jeanne-Marie como superiora, la primera superiora de la congregación. Siguió inmediatamente la ceremonia de toma del hábito. Pierre Colin delegado del Obispo, presidía y Jean-Claude Colin y Declas, que habían recién llegado, estaban presentes. Es interesante notar que Courveille fue invitado por Colin pero no se le pidió que presidiera. No hay ninguna indicación de que haya aceptado la invitación porque su nombre no está en el registro. La ceremonia de toma de hábito marca el primer reconocimiento formal de una rama de la Sociedad de María.

La Congregación [Hermanas Maristas] **reconoce al Venerable Jean-Claude Colin como Fundador y a Jeanne-Marie Chavoïn como Fundadora** Constituciones de 1986. Ahora como novicia, Jeanne-Marie no pierde más tiempo y escribe al Obispo Devie para defender en nombre de sus compañeras, tanto las condiciones necesarias para la existencia de la Congregación como el espíritu que debía animarla. No sólo expresa su ansiedad por el futuro de su propia congregación, ahora demasiado numerosa para permanecer en Cerdon, sino que también revela el rol que ella estaba jugando en todo el proyecto marista. Ella habla no sólo de las hermanas sino también de la Sociedad de María en general, casi sin distinguir entre las ramas. Ella expresa su gratitud al obispo por su amabilidad y “el grandísimo interés prestado a la Sociedad de María” – y a propósito incluye al grupo de aspirantes maristas de Cerdon entre los “felicísimos hijos” del Obispo¹⁴.

JEANNE-MARIE COMPARTE LA VISIÓN DE COLIN SOBRE LA SOCIEDAD

En esa misma carta al Obispo, Jeanne-Marie se refiere a la larga espera de más de un año antes de que fuera permitido a ella y a sus com-

¹⁴ CMJ doc.2

pañeras vestir un habito religioso provisional. En este período ella vio una oportunidad de poner en práctica el ideal *desconocido y oculto que nos propusimos vivir desde el primer momento en que pensamos en esta obra*. Ésta es la primera vez que se usa la fórmula: *desconocida y como oculta en el mundo* que más tarde resumiría el P. Colin al hablar de la manera de actuar propia de la Sociedad¹⁵. Jeanne-Marie no está aludiendo a un proyecto personal; no es ella quien ha pensado en la obra de la Sociedad de María. Ella piensa en el núcleo de ideas que ella encontró formuladas al llegar al presbiterio de Cerdon y que correspondían a las primeras intuiciones del P. Colin¹⁶, y quizás también a sus propias luces sobre la Sociedad, recibidas en aquella época¹⁷. Habiendo soportado pacientemente la espera inicial y la oscuridad como parte del espíritu de la Sociedad de María, ella sabía sin embargo que esa oscuridad no era un fin en sí misma, que había que hacer un esfuerzo para salir cuanto antes porque esa oscuridad amenazaba con impedir que se realice la obra de Dios. Por tanto ella confía en que “la providencia hará conocer a su señora el momento en que la congregación tenga que ser conocida y un poco menos oculta, especialmente por lo que se refiere a los hombres”.

Puesto que Jeanne-Marie siempre había adherido a los intereses de la Sociedad como un todo¹⁸, la palabra ‘hombres’ indica aquí a los sacerdotes. Estaba en la línea de pensamiento de Jeanne-Marie desear que los *sacerdotes* de la futura Sociedad debieran ser los primeros en salir de la oscuridad.

En 1827 hubo cartas dirigidas a la “Superiora de las hermanas de la Congregación de María, Bon Repos, Belley”. Desde julio de 1825, la pequeña comunidad había tomado su residencia en la ciudad episcopal. El año siguiente, el 6 de septiembre de 1826, la superiora y las ocho hermanas hicieron su profesión religiosa ante el Obispo Devie, marcando así el primer reconocimiento formal de una rama de la Sociedad de María como una congregación religiosa.

RELACIÓN CON LOS ASPIRANTES MARISTAS DE LYON

Jeanne-Marie estaba en relación con el gran número de sacerdotes aspirantes maristas, incluyendo el P. Champagnat y los hermanos, que como las hermanas y los padres de Belley, eran parte del gran plan de la Sociedad de María.

Sus contactos con estos sacerdotes se refieren también a postu-

¹⁵ Acta SM, Vol.5, 1958-59, J. Coste, pp. 55-57

¹⁶ *ibid.*

¹⁷ CMJ doc. 10 n. 2

¹⁸ CMJ doc. 1; OM 2, doc. 513 n. 4; 759 n. 7

lantes recomendadas por ellos para Bon Repos y también propuestas de fundaciones de las hermanas en la diócesis de Lyon. El P. Champagnat fue en varias ocasiones a Belley con sus hermanos de Belley, y envió muchas posibles vocaciones a Bon Repos en los años 1827 - 1834. Entre ellas, su sobrina y una hermana de dos de los primeros hermanos maristas. Un texto de la carta de Champagnat a Jeanne-Marie sobre otras tres jóvenes candidatas es una excelente síntesis de las disposiciones que ambos consideraban esenciales en quienes entraban en la vida religiosa: un espíritu de real sacrificio, sumisión inquebrantable, gran apertura de corazón y un verdadero deseo de amar a Dios como lo hizo María. ¿No hay aquí un eco del generoso y abnegado amor, y de la valentía expresada en la promesa de Fourvière?

El P. Pompallier, que gozaba del favor de las autoridades diocesanas de Lyon, hace saber a Jeanne-Marie que la administración no se oponía a tener hermanas maristas en su diócesis, pero que se negaba a autorizar en St Chamond una fundación

apoyada por los grupos del Hermitage y Belley. Este rechazo se basaba en el hecho de que en este pequeño pueblo había ya cuatro congregaciones religiosas y no era posible acoger una congregación claustral de enseñanza¹⁹.

En 1833 Pompallier escribe otra vez a Jeanne-Marie diciéndole que se había encargado especialmente al Vicario general Cholleton de los asuntos que tenían que ver con la Sociedad. Lo que es interesante aquí es que Pompallier, pensando que Colin podía haber ya salido para Roma, comparte las noticias con Jeanne-Marie, diciendo: "estas cosas te tocan tanto como a nosotros", palabras que indican que a su modo de ver, las hermanas de Bon Repos eran parte integrante de la Sociedad de María²⁰.

Mirando los documentos, es claro que Jeanne-Marie ocupaba un lugar central en las preocupaciones de Champagnat y los Padres de Lyon. Cada uno a su modo, y no siempre en perfecta coordinación con los otros, había tomado a pecho los intereses de la Congregación de hermanas.

¹⁹ El caso de St Chamond hace vislumbrar por primera vez las dificultades que serían experimentadas por la congregación en los primeros años cuando surgió la necesidad de abrir nuevas casas. Los Distritos estaban buscando religiosas, pero necesitaban religiosas que pudieran asumir obras que las Hermanas Maristas no podían asumir. Ya en los primeros tiempos de Cerdon, el P. Colin previó que las Hermanas Maristas serían de clausura. Jeanne-Marie, una mujer tan fundamentalmente apostólica y tan plenamente fundada en una espiritualidad apropiada para una vida activa, nunca pudo sinceramente imaginar a su congregación como de clausura o semi-clausura.

²⁰ CMJ doc. 7 n. 3

LA EXPERIENCIA DE CERDON: puntos clave de la Regla

En Cerdon, Colin reflexionaba tranquilamente en la revelación de 'Le Puy' y descubrió que la iniciativa divina actuaba en esto. Él recordó cómo la misma lo había movido con fuerza desde su interior, dando un rumbo definitivo a su vida. En un momento en que los superiores eclesiásticos se oponían a la idea misma del establecimiento de la rama de los sacerdotes de la Sociedad de María, Colin recibió la gracia de un profundo sentimiento de esperanza gozosa. En su espíritu, no había ninguna duda de que estaba movido solamente por un "impulso interior y casi irresistible"²¹ a consagrarse al establecimiento de una Sociedad querida por Dios, y a escribir los puntos básicos de una regla²².

a) Tercera Orden

A partir de su estudio de las fuentes maristas, Jean Coste identificó estos puntos básicos consistentes en "un grupo creciente de esas convicciones sobre la iglesia, el mundo y la Sociedad de María". Una sección de la Regla incluía a los laicos en su estructura. En 1833 encontramos una alusión al proyecto de una Tercera Orden en una carta de Marce-

lino Champagnat al Obispo Devie de Belley. Champagnat escribe: "me gusta bastante la idea del P. Colin de una tercera Orden. Creo que, tal como su Excelencia lo prevé, ésta prosperará"²³. Evidentemente hubo muchas discusiones entre Colin, Champagnat y el Obispo sobre el tema. Es interesante notar el modo en que Champagnat se refiere a esto como la idea de Colin.

Algunos meses más tarde, mientras estaba en Roma, Colin escribe a Jeanne-Marie Chavoïn en Bon Repos diciendo: "Ocupese de los Asociados de la Tercera Orden; la Confraternidad es considerada muy positivamente aquí en Roma; diga a mi hermano y al P. Convers que traten de hacer aumentar sus miembros, de reunirlos cada tanto, y de hacer todo lo posible para animarlos"²⁴. El compromiso de Jeanne-Marie con la confraternidad fue notable. Al comienzo de la Cuaresma de 1833 hasta participó en un retiro, dirigido por los Padres Pierre Colin y Convers, con unas 10 mujeres (muy probablemente asociadas de la Tercera Orden) en la capilla de Bon Repos.

Coste afirma que el texto del *Summarium* que Colin presentó en Rome en 1833 data de la época de Cerdon en la que, como un visionario, trataba de escribir las intuiciones que se habían apoderado de él²⁵. La última frase del *Summarium* es par-

²¹ OM 3, 816

²² OM 1, doc. 69 n. 4; OM 3, 816

²³ LM doc.6

²⁴ LM doc.10; ver también nota 2 para la explicación.

²⁵ J. Coste, *A Marian Vision of the Church: Jean-Claude Colin*, p.320

ticularmente significativa en el sentido que revela una visión de la Sociedad abierta a abrazar el mundo entero a través de una rama laica. A los ojos de Colin, sin embargo, la Confraternidad de la Tercera Orden (la rama laica) nunca fue puramente una piadosa extensión de la verdadera Sociedad. Cuando presentó el *Summarium* y pidió la aprobación de la Tercera Orden, expresó claramente la esperanza de que al final de los tiempos se realizaría plenamente lo de *'un solo corazón y una sola alma'* de Hechos 4,32²⁶.

b) La viva experiencia de Jeanne-Marie de las ideas de Colin

La idea clave de Colin sobre el rol concedido a María en la Iglesia primitiva y a la Sociedad de María en estos últimos días, encontró espacio en el corazón de una mujer que se había mostrado entusiasta y comprometida con la obra de María. Aunque Jeanne-Marie no hubiera nunca usado estos términos, ella se identificaba con ellos a través del prisma de su propia experiencia espiritual y apostólica y en los años sucesivos, los expresó según su propia intuición. Su comprensión de la fórmula clave de Colin, *desconocido y oculto en el mundo*, estaba condicionada por su personalidad, su educación, y su compromiso apostólico entre la gente. Desde el comienzo, ella comprendió que para todos los

maristas – tanto mujeres como hombres – esta fórmula expresaba la manera con la cual Dios quería que se situaran en el mundo. En esto, ella vio una dimensión que Colin no pudo apreciar. Su visión de la rama femenina era que ella también encontraría la fórmula *oculta y desconocida en el mundo* como el único modo 'de penetrar en todas partes haciendo así el mayor bien posible en el mundo'. En los últimos años de su vida en Jarnosse, libre de las restricciones de la clausura, su estilo de presencia y su actitud fueron bien acogidos. Ella y las hermanas vivían cerca de la gente – los pobres e impotentes – y estaban en contacto no sólo con sus problemas cotidianos, sino también con sus temores y prejuicios. Así, en las realidades concretas de la vida, ella da una importante contribución para definir el espíritu y la misión de la Sociedad de María. Ella revela su comprensión de lo que es ser *instrumentos de la misericordia divina* y de cómo la fórmula 'oculta y desconocida' de la Sociedad podía ser vivida por la rama femenina. Ella se mantuvo firme en esta visión apostólica para su congregación, aún a costo de penosos desencuentros más tarde con el P. Colin.

En el presbiterio de Cerdon, sin embargo, se habían forjados estrechos lazos espirituales entre ellos. Notamos cómo Colin reconoce expresamente "las muchas luces" que Jeanne-Marie recibió sobre la Sociedad de María y las virtudes de

²⁶ E.L. Keel, A Book of Texts for the study of Marist Spirituality, Rome, 1993 Doc. 94

María²⁷. Tal reflexión sirve para subrayar que Jeanne-Marie también fue confirmada en el camino por el que el Señor la guiaba.

SOCIEDAD DE MARÍA/SOCIEDAD DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN Y OBRA DE MARÍA/OBRA DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN

Durante el período de los comienzos los tres fundadores usaban indistintamente el término *Sociedad de María* y el de *Obra de María/Obra de la Bienaventurada Virgen*.

Tanto Colin y Jeanne-Marie (no estoy segura por lo que se refiere a Champagnat) siguieron usando estas expresiones ocasionalmente hasta el final de sus vidas. *La Sociedad de María* era la frase más comúnmente usada para describir la realidad jurídica o social que era el resultado del esfuerzo conjunto de un grupo de personas. Era el término usado más frecuentemente por Colin en los documentos oficiales.

Una expresión menos frecuente y con una connotación menos oficial era la *Sociedad de la Bienaventurada Virgen*. Es la que Jeanne-Marie usaba, en 1823, en una respuesta bastante audaz al Obispo Devie

cuando éste sugirió que ella y sus primeras dos compañeras se fusionasen con una comunidad ya establecida: "...hemos dejado casa y familia para comenzar la Sociedad de la Bienaventurada Virgen"²⁸. Aquí Jeanne-Marie, en nombre de su pequeño grupo está expresando una fuerte afirmación sobre su deseo de trabajar por un proyecto muy preciso, concretamente la Sociedad de la Bienaventurada Virgen, excluyendo todo otro grupo. Ella usó la expresión una vez más en una visita al mismo obispo. En un esfuerzo para obtener un mejor alojamiento para el primer pequeño grupo misionero de aspirantes sacerdotes maristas en el seminario menor de Bellefleur, ella pidió con mucha franqueza: "¿...Excelencia, dejará usted a la Sociedad de la Bienaventurada Virgen en esa condición?"²⁹ *La Sociedad de la Bienaventurada Virgen* parece haber suscitado una cierta energía entre los primeros maristas, porque ella había sido usada por primera vez en la Promesa de Fourvière. Después de hacer la promesa de comprometerse 'a fundar una muy piadosa congregación de maristas', los signatarios declararon explícitamente que se entregarían a sí mismos irrevocablemente a la Sociedad de la Bienaventurada Virgen³⁰.

La expresión *Obra de María* u *Obra de la Bienaventurada Virgen*

²⁷ RMJ doc. 280 n. 90

²⁸ RMJ doc.100 n. 7

²⁹ RMJ doc.100 n. 7

³⁰ OM 1, doc.50

tenía una connotación un tanto diferente. Fue usada para describir una realidad que, por el momento, era sólo una esperanza. Una realidad que implicaba fe y requería dedicación, adhesión, y que llegaría a realizarse a través del sufrimiento³¹. En 1848, Jeanne-Marie se refiere dos veces a la Obra cuando habla al joven P. Mayet de las dificultades y esperanzas experimentadas al comienzo de la Sociedad³². El entusiasmo que suscitaba se encuentra también, en los primeros retiros dados por uno de los primeros postulantes: "en aquellos primeros días nada nos parecía demasiado difícil cuando se trataba de mejorar la casa de la Bienaventurada Virgen y de esforzarse por su obra" ³³.

Esta expresión, *la Obra de la Bienaventurada Virgen*, aparece por primera vez en la carta de Jeanne-Marie al obispo Devie (1824). En la misma, ella afirma con toda franqueza su fe en que la Obra era la voluntad de Dios. Ella nunca perdió la fe en que la Obra era la voluntad de Dios a pesar del hecho de que el sufrimiento acompañó su progreso. Las dificultades para obtener la aprobación diocesana de la rama de sacerdotes eran también su propia preocupación porque era la Obra de María la que estaba en juego. Ella llegó a reconocer la fuerte oposición

del obispo a cualquier progreso del proyecto como "una gran gracia... una de las mayores bendiciones que Dios concedió a la Sociedad" ³⁴. Por tanto, no había que permitir nada que pudiese comprometer la Obra de María, aunque fuera para obtener el favor y la buena voluntad del Obispo. "Si el Obispo Devie hubiera sido favorable desde el comienzo nunca hubiéramos osado dar un paso sin él, y esto hubiera entorpecido nuestro progreso" ³⁵.

EL PROBLEMA JURÍDICO DE LA RAMA DE LAS HERMANAS

Las dificultades de naturaleza jurídica referentes a la rama de las hermanas pusieron a prueba la fe de Jeanne-Marie más que ninguna otra cosa. El 29 de abril de 1836, la Santa Sede aprobó la rama de los sacerdotes como una Sociedad de votos simples. La aprobación de la Sociedad de María (que ahora se considera como los padres maristas solamente) los hizo extra-diocesanos, pero excluyó a los hermanos y las hermanas. Sin embargo, la fe en el plan original de una Sociedad con varias ramas bajo la autoridad del Superior general de los Padres persistía todavía. Desde los años de

³¹ Forum Novum 2, Appendix pp 254-259

³² RMJ 100 n. 6-8

³³ RMJ doc. 250 n. 25

³⁴ RMJ doc. 100 n. 1

³⁵ Ibid.

Cerdon, Jeanne-Marie nunca había dejado de reconocer el lugar de Colin como cabeza de la Sociedad, y nunca pudo considerar la congregación de las hermanas como separada de la Sociedad de María. Se mantuvo firme hasta el final en la convicción de que era él quien había sido elegido especialmente para gobernar la Sociedad de María en todas sus ramas y para definir su vocación en un Regla o Constitución.

EL DILEMA DE COLIN: ¿UNA SOCIEDAD O VARIAS?

En su segunda visita a Roma en 1842, Colin recibió la misma respuesta negativa de la Curia. Esta segunda negativa tuvo el efecto de minar seriamente su convicción de que Dios quería la unión de las diferentes ramas de la Sociedad. Fue llevado en consecuencia a la decisión definitiva de una separación jurídica de los padres, hermanos y hermanas. A su vuelta de Roma su principal objetivo fue ofrecer a las hermanas una Regla que se adaptara al marco diocesano.

Más tarde Colin expresó su intención de presentar su renuncia como Superior general para poder dedicarse a redactar las reglas para las diferentes ramas, agregando: "estas tres ramas deben asemejarse una a otra puesto que tienen, por así decir, un origen común" ³⁶. En el texto del

Capítulo de los padres de 1846 es claro que Colin buscó conciliar dos cosas: primero su firme resolución de dejar a las hermanas enteramente bajo la jurisdicción del obispo, y segundo, su convicción profundamente arraigada de que la Sociedad de María tenía, en el designio de la Providencia, una misión especial respecto a la congregación que originalmente fue su rama hermana³⁷.

AÑOS OSCUROS PARA LA FUNDADORA

Y es aquí que las relaciones entre los dos se volvieron muy tirantes. A pesar de las grandes diferencias entre ellos, Jeanne-Marie se mantuvo firme sobre los principales puntos de vista del plan original sobre la sociedad. Sus convicciones respecto al origen divino de los mismos eran tan fuertes que no podía permitir que sean puestos en peligro simplemente a causa de la actitud de Colin respecto a ella. No dudó en recordarle una imagen que él mismo había usado a menudo, y de la época de gracia durante la cual sus principales ideas habían nacido: "¿No te das cuenta de que María, nuestra augusta madre, te confió a ti el inmenso campo de su orden? Bien, en este campo hay un árbol con muchas ramas... la propuesta de cortar esta rama [la de las hermanas]... no puede dejar de entristecer el santo

³⁶ Mayet 6, 106s

³⁷ Procès Verbaux Chapitre 1845; APM 321,5252

corazón de la que te lo confió... de un modo tan especial... para cultivar y extender sus ramas en lugar de destruirlas poniéndolas en manos de aquellos que no han sido elegidos ni por la Voluntad Divina, ni por Ella" ³⁸.

¿RESOLUCIÓN O REVOLUCIÓN?

Como preparación para el Capítulo general de 1852, el primero en la historia de la congregación, el mismo Colin redactó los puntos de la Regla a partir de decisiones a las que habían llegado los superiores en un encuentro que había tenido lugar en ausencia de Jeanne-Marie. Estos puntos tenían que ser sometidos al Obispo Chalandon (el que sucedió al Obispo Devie) y por los delegados al Capítulo. Los puntos presentados recomendaban la adopción del nombre *Hijas de María Inmaculada*. Cuando el Capítulo estaba reunido se aceptaron todos los puntos, al menos en principio – las hermanas dependerían solamente de los obispos diocesanos; no serían ya llamadas *maristas* sino *Religiosas del Santo Nombre de María*, y aceptarían la clausura voluntaria impuesta por la Regla y los superiores diocesanos. Aunque las decisiones tomadas eran contrarias a su pensamiento, Jeanne-Marie las aceptó en principio por el bien de la unidad de la congregación. Cuando el Capítulo

se reunió nuevamente, en el siguiente abril de 1853, ella presentó su dimisión como Superiora general y Madre Ambrose fue elegida en su lugar.

Así la organización interna de la congregación progresaba. La Madre Ambrose se inspiró en el estilo y costumbres de las hermanas de clausura de la Visitación a las que pertenecía su hermana. Desde noviembre de 1855 a mayo de 1856 el P. Colin redactó la regla, consultándola. Sin abandonar nada de la sólida piedad que era su herencia, la congregación se volvió imperceptiblemente menos sensible a las exigencias del carácter apostólico que le dio Jeanne-Marie en cuanto a la pobreza, al trabajo y al celo apostólico.

JEANNE-MARIE FIEL HASTA EL FINAL

En el Capítulo de 1858, el texto de la Regla estaba todavía incompleto. Dos semanas más tarde, y ya muy enferma, decidió enviar un mensaje final al P. Colin: ella limitó sus observaciones a reafirmar la misión especial de la congregación, pero introdujo y concluyó estas observaciones, asegurándole que ella todavía creía en su misión: "Dios le ha confiado su obra; nuestra Señora lo ha elegido para dar a sus hijos las reglas que deben seguir... No debe haber otro espíritu en la regla sino el de

³⁸ CMJ doc.29 n. 1

nuestra Señora, y usted sabe que esta buena madre lo ha escogido para dar a conocer este espíritu a todos sus hijos, y para trazar para ellos el camino que deben seguir para ser verdaderos maristas." La índole inclusiva del texto es significativa. Ella recuerda convincentemente a Colin que es él a quien María encomendó dar el espíritu (Regla) que guiaría a "todos sus hijos... a ser verdaderos maristas"³⁹. Es notable que Jeanne-Marie no está pensando solamente en las hermanas, como en las cartas precedentes, sino también en todos los maristas.

LA FIDELIDAD RECOMPENSADA

Jeanne-Marie vivió par ver que casi ninguna de las decisiones tomadas en el capítulo de 1852 fueron conservadas. La idea de tener superiores diocesanos no se materializó nunca, el principio mismo se abandonó en 1856. El nombre de *Hermandades Maristas* fue recuperado en 1857. La semi-clausura, sin embargo, a pesar de las restricciones que ponía al estilo de vida y a la actividad

apostólica de las hermanas, subsistió hasta el capítulo general de 1960. En los años siguientes, se fue volviendo cada vez más claro que la congregación no es sólo autónoma y apostólica en el sentido más amplio, sino que es también parte integral de la original Sociedad de María. La visión de Jeanne-Marie ha sido recuperada plenamente.

PRINCIPALES REFERENCIAS

- Acta Societatis Mariae
- APM - Archivos Padres Maristas
- CMJ - Correspondence Mother St Joseph, Rome, 1966 (Correspondence Mère St Joseph, Rome, 1965)
- J.Coste, *Lectures on Society of Mary History*, Rome, 1965
- LM - Lay Marists, Anthology of Historical Sources, Charles Girard, SM, Rome, 1993 (Maristes laïcs, Recueil de sources historiques, Charles Girard, SM, Rome, 1992)
- OM - Orígenes Maristas, Vol. 1, 2 y 3, Madrid, 2003, 2004 y 2005.
- RMJ - Recollections Mother St Joseph, Rome, 1974 (Recueil Mère St Joseph, Rome, 1971)

³⁹ CMJ doc. 91 n. 2

EL HERMANO GABRIEL MICHEL (1920-2008)

Una vida al servicio de la investigación sobre nuestros orígenes y de la difusión del carisma marista



Alain Delorme, fms

I. SU CAMINO MARISTA

(En este apartado, usamos en gran parte un texto autobiográfico reciente)

Infancia y juventud

Nuestro hermano nació en Chazelles-sur-Lyon (Loire), cerca de Saint-Étienne, el 4 de abril de 1920. Fue el último de los tres hijos de una familia de agricultores. Chazelles, en los años 20, era una ciudad de 6000 habitantes que contaba con unas veinte fábricas de sombreros. Ac-

tualmente, no hay más que un museo del sombrero, en una antigua fábrica.

Gabriel fue a la escuela de los hermanos, que se habían secularizado desde 1903. Uno de ellos, Philippe Millet, era un destacado educador. A los 10 años, nuestro estudiante, muy dotado, tenía ya el nivel para obtener el certificado de estudios; pero como no se podía pasar el examen hasta tener 12 años, tuvo que esperar durante dos años. ¡Dos años repitiendo las mismas cosas! La agricultura no le interesaba. En 1932, el hermano Chalendar, entonces director de la escuela, habló de él al hermano Colombat, encargado de reclutar vocaciones. El hermano Gabriel cuenta: "el hermano encargado de reclutar vocaciones vino y nos habló de La Valla, donde yo podría continuar mis estudios para obtener el certificado para ser

maestro libre, aunque “hermano” no quería decir nada para mí. Ni mis padres ni yo teníamos ninguna idea de lo que era la vocación de hermano, ni de las palabras juniorado, noviciado... De todos modos, estaba decidido, yo iría a continuar mis estudios a La Valla.

Juniorado en La Valla

“Por lo que se refiere a mi vocación, diré que al comienzo yo no me hacía preguntas. Sólo me parecía que las oraciones eran terriblemente largas. Sin embargo, desde mediados de mi primer año – yo tenía entonces 13 años – puedo decir que estaba convencido de estar realizando mi vocación. El ambiente, que era muy bueno, debe haber contribuido a ello».

Durante el segundo año de juniorado, su padre muere como consecuencia de un accidente debido a una maniobra brusca del caballo que conducía.

El año 1935, los juniros que tenían 14 o 15 años van al Hermitage para hacer un tiempo de “juniorado superior”, bajo la guía de un excelente formador, el hermano Marie-Désiré, primo de Philippe Millet.

Noviciado en Italia

En 1936, parte hacia Italia para el noviciado, en Santa María, casa aislada que formaba parte del pueblo de San Mauro, un poco más al norte de la Superga, tumba de la familia real de Italia en Turín.

“Este noviciado no tenía el valor del juniorado superior... en cambio, lo que iba a encontrar en el noviciado, eran los ejemplos de otros novicios que eran españoles, ingleses, irlandeses, sudafricanos. Todo el mundo tenía que hablar francés. Éramos 13 venidos del Hermitage y otros tantos que venían de Grugliasco. En los alrededores de Turín, Grugliasco era, desde 1903, la casa general y además una casa internacional para juniros y escolásticos. Durante el noviciado, había una recreación de un cuarto de hora en la que cada uno hablaba el idioma que quería. Como me interesaban los idiomas y en el juniorado habíamos tenido algunas lecciones de inglés, yo aprovechaba para tratar de decir dos o tres palabras a un Sud-africano que, al menos, me podía corregir bien el acento... Yo hubiera querido aprender al menos el italiano, pero no tuvimos la mínima iniciación... Durante los paseos del jueves y del domingo, en un determinado momento había que mezclarse con los de Grugliasco. Para mí, esto era bastante penoso porque yo no tenía mucho que decirles. Esto formaba parte de los sacrificios del noviciado”.

15 de agosto de 1937: primeros votos. « En mi corazón, evidentemente eran ya perpetuos”.

Escolasticado en Nuestra Señora del Hermitage

Septiembre de 1937: vuelta al Hermitage, al escolasticado. Primer año para preparar el diploma que era in-

dispensable para la enseñanza primaria. Segundo año para preparar la 1ª parte del bachillerato. "Además del programa general, era necesario hacer inglés y sobretodo latín que yo desconocía completamente. Entonces, iba todos los días con el Padre Ponchardier, un viejo sacerdote ciego que en otros tiempos había sido profesor en un seminario. Él vivía frente a la residencia sainte Mathilde, a cinco minutos de nuestra casa. No sé qué nota habré sacado en latín, pero en todo caso aprobé el examen".

Al servicio de los niños

Octubre de 1939: trabajo en Tence (Haute-Loire). Una clase de 42 alumnos cuando estaban todos; pero muchos de ellos no venían más que para la fiesta de Todos los Santos y algunos dejaban de venir a partir de febrero-marzo. Un recuerdo de su época de enseñanza primaria: "Todos los sábados, había que impartir el catecismo de la Santa Virgen. Unas 40 veces durante el año. No era nada fácil. Una vez, yo no tenía mucho que decir y empecé el catecismo ordinario. Un alumno me interrumpe: "y usted, ¿no da el catecismo de la Santa Virgen?" Fue para mí una lección. Posteriormente, como director de Valbenoite por ejemplo, yo daba el catecismo al menos en 4 o 5 clases cuando al profesor le resultaba difícil".

La escuela de Tence tenía entonces cuatro clases. Nuestro hermano tenía una segunda clase de primaria, que correspondía al primer año del curso medio (9-10 años) más el se-

gundo año del curso elemental (8-9 años). "Al igual que mis hermanos, yo no había recibido ninguna formación pedagógica, pero podía hacerlo de todos modos".

"Eran los años de la guerra y fue en Tence donde vi la gran derrota (primavera 1940) y las poblaciones del Norte que descendían hacia el Sur". En febrero de 1941, dejó Tence para venir al Hermitage a preparar la segunda parte del bachillerato, dando al mismo tiempo algunos cursos a los escolásticos. Aprueba el examen en la sesión de septiembre.

Los "Chantiers de Jeunesse" (Campos de trabajo para jóvenes, en sustitución del servicio militar)

1942: salida para los Campos de trabajo para jóvenes, que en aquel momento sustituían el servicio militar. "Como yo venía vestido con sotana, los otros sabían que yo era algo parecido a un cura. Por lo demás, yo hacía mi oración de manera clara y abierta, todas las noches antes de ir a dormir... En el grupo del dormitorio común en el que pasé los últimos seis meses, no había muchos practicantes pero el ambiente era excelente. Nos habíamos puesto de acuerdo para que, quien dijera una mala palabra, ponía un franco en la caja común. Con esto pudimos ofrecernos una muy buena comida, lo cual era rarísimo en aquel tiempo de restricciones. Además, estábamos en un pueblo donde había un colegio de hermanos (Courpière, Puy de Dôme).

Me invitaban todos los domingos a comer con ellos. Los otros me enviaban. Al final de los ocho meses, nos dijimos: ¡adiós! Y me fui, con mi sotana puesta”.

En 1943, el hermano Gabriel fue nombrado encargado de disciplina de los internos en Saint Genest-Malifaux. Esta función le dejaba tiempo libre para sus estudios.

Con los hermanos jóvenes en el escolasticado

“Poco tiempo después, me nombraron supervisor de los escolásticos en el Hermitage, y esto duraría hasta 1949. Me gustaba mucho esto. Participaba en todas las salidas. Dormía en el mismo dormitorio que ellos. Yo enseñaba francés, inglés y latín. Hacíamos muchísimo canto gregoriano. El hermano Gabriel tenía una voz muy bella y dirigía la coral. Se representaban piezas teatrales. Yo compuse un “drama de Judas” en versos, y luego otras piezas sobre los primeros hermanos. Y al mismo tiempo tenía que preparar los tres certificados para una licenciatura en Letras: griego, francés y filología”. Gracias a su manera de actuar y a su proximidad, el hermano Gabriel mantenía el buen espíritu y el amor al trabajo entre los hermanos jóvenes en formación. Según varios testimonios, él era la pieza clave de la buena marcha del escolasticado.

Una estancia en Valbenoite, para enseñar francés, le permitió, al mismo tiempo, preparar y aprobar el exa-

men para obtener su último certificado: filología. Obtuvo así la Licenciatura en Letras.

Vuelve entonces al Hermitage, como profesor del juniorado. En 1951, permanece durante dos meses en Escocia. Más tarde contaba: “No fue muy eficaz para aprender seriamente el idioma”. Durante dos años, fue director del juniorado, antes de ir durante algunos meses al segundo noviciado.

Director de Notre-Dame de Valbenoite, en Saint-Étienne

“Y después, como el director de Valbenoite cayó enfermo, fui durante diez años director de esta casa. Lo hice lo mejor que pude. Traté de mantener algunas buenas tradiciones: el mes de María, con todos los alumnos, las celebraciones solemnes como el 8 de diciembre... Evidentemente que no todo es color rosa cuando uno tiene una responsabilidad y más de una vez hubiera querido encontrarme en el otro extremo del mundo. Creo que cualquiera que haya tenido responsabilidades de una cierta importancia y por algún tiempo, sabe que hay que estar pronto a todo. El ser humano es lo que es”.

1965: el hermano Gabriel es profesor en el escolasticado del Hermitage durante dos años. En 1966, es enviado a Roma para preparar junto a otros hermanos, las nuevas constituciones, después del concilio Vaticano II. Allí aprovecha para aprender un poco de italiano.

Periodo romano (1967-1976)

1967: es delegado al Capitulo general y elegido Secretario general.

“Esta fue la gracia de mi vida, porque yo iba a vivir nueve años con el hermano Basilio y comprender la vida religiosa como una fidelidad a los signos que nos da el Señor. Con Basilio no había ningún prejuicio: él me daba la mayor libertad. Viví tanto fuera como dentro de la Casa general, aunque el 90% del tiempo lo pasaba dentro de la casa. Hacia afuera, participé con bastante frecuencia en los fines de semana del “Mundo Mejor”, movimiento espiritual del que Basilio había sido uno de los principales líderes. Esto me daba la ocasión de hablar en italiano y de vivir con los jóvenes”. Participaba también en los encuentros que organizaba Kiko Argüello, fundador de las comunidades neocatecumenales.

“En casa, mi trabajo consistía en escribir en buen francés, las circulares de Basilio, que a menudo estaban escritas en un francés bastante rudimentario. En aquella época yo no sabía todavía una palabra de español. Entonces, él me dictaba en un francés aproximado lo que había que poner en francés correcto, porque se seguía el principio de publicar en el idioma del Fundador. Este trabajo me gustaba mucho.

Basilio había reflexionado de todo un poco durante sus años del “Mundo Mejor”, pero a veces, quería informarse con ciertas personalidades: Lyonnet, Von Balthasar..., para

saber en que punto se encontraba la teología actual. Entonces él me pedía que reservara una comida en “L’Eau Vive” para discutir el tema. Este restaurant, atendido por religiosas, era el ambiente ideal para este tipo de intercambios. Evidentemente, yo tenía que mantenerme callado, pero me interesaba mucho, aunque estaba bastante por debajo de su nivel”.

Cuando volvió al Hermitage, su admiración hacia aquél de quien había sido el más cercano colaborador durante nueve años, le dio el coraje para traducir en francés su tesis de doctorado: “Ser y valor”, un texto largo y a veces difícil. Pero el hermano Gabriel quería hacer todo lo posible para que fuera conocida la personalidad fuera de lo común de su autor. Un poco más tarde, aceptó componer un texto de 32 páginas que recuerda las circunstancias en que fueron compuestas las 16 Circulares escritas por el hermano Basilio durante sus dos mandatos. Seguramente sintió un gozo muy grande cuando se anunció la introducción de la causa de beatificación de este hermano.

Vuelta al Hermitage (1976-2004)

“Después de Roma, fui destinado al Hermitage para acoger grupos, predicar retiros en distintos países o en Francia, guiar a los grupos en la Ruta Champagnat”. Sé que el hermano Gabriel, al principio, lamentó dejar Roma y su trabajo de secretario del hermano Basilio. Pero se entregó plenamente a su nueva tarea

de acompañador, continuando al mismo tiempo el trabajo sobre la elaboración de las circulares durante el segundo mandato del Superior general (1976-1985). Comprobando que los grupos de lengua española eran numerosos, se puso decididamente a estudiar el español y llegó a hablarlo lo suficiente bien como para acompañar a los peregrinos y despertar su interés.

Permanecerá en el Hermitage de noviembre de 1976 hasta septiembre de 2004, con una estancia de cinco años (1996-2001) en la comunidad de Fonsala, en Saint-Chamond, lo cual no lo separaba de su trabajo ordinario: el acompañamiento de los peregrinos y la investigación sobre nuestros orígenes. El hermano Gabriel era también un buen animador de celebraciones litúrgicas comunitarias, especialmente de la misa dominical a las 10.30, en la que había siempre mucha participación de público. Su bella voz le facilitaba la tarea. Fue durante este periodo cuando pudo escribir las obras que presentaremos más adelante, especialmente: "Nacido en el 89", "Marcelino Champagnat y el reconocimiento legal de los Hermanos Maristas", "H. Francisco: 60 años de historia marista".

En Saint Genis-Laval (2004-2008)

Cuando la comunidad del Hermitage tuvo que dispersarse a causa de los trabajos de reconstrucción, el hermano Gabriel se retiró a Saint

Genis-Laval. En febrero de 2007, me escribía "He pedido al hermano Provincial cuál sería mi ocupación: ¿cuidar algún enfermo? El me dijo: "No, lo que esperamos de usted, es un trabajo intelectual". Entonces, sin haberlo calculado o buscado, me di cuenta de que podía hacer muchas traducciones". Y las enumera: la vida de Mons. Pompallier, la de Suzanne Aubert, fundadora de una congregación misionera en Nueva Zelanda. Estos dos libros los tradujo del inglés. Después, del italiano, un libro escrito por un hermano: "Un siglo de luchas por la enseñanza libre en Francia". Y agrega: "Después empecé a traducir algunos textos del hermano Mc Mahon: un estudio sobre la correspondencia Champagnat-Colin; una biografía del hermano Owen y sobre todo un estudio muy interesante sobre los maristas: Padres, hermanos, hermanas, Tercera-Orden, que lleva por título: *Travellers in hope...* todo esto para decir que durante esos dos años y medio, no me detuve un solo momento". Después me pidió que revisara un texto de más de 50 páginas donde él retomaba lo que decía a los grupos que acompañó en peregrinación durante 28 años.

Tuve la ocasión de verlo de nuevo el 17 de septiembre de 2008, con un grupo de lengua española de hermanos de la tercera edad en visita a Saint Genis-Laval. Había conservado toda su lucidez y su amabilidad, aunque su cuerpo denotaba ya los signos de un cansancio extremo. Faltaban menos de dos meses para su pascua, que tuvo lugar el 17 de noviembre.

II. SU CONTRIBUCION A LAS INVESTIGACIONES SOBRE NUESTROS ORIGENES

La contribución del hermano Gabriel Michel a la investigación sobre nuestros orígenes maristas es considerable. El Señor le había dado las cualidades necesarias para esta tarea y él supo sacar el mejor provecho.

Nuestro hermano escribía con facilidad y sólo Dios sabe la cantidad de páginas que pudo escribir a lo largo de su larga vida. Era un hombre de despacho: allí pasaba la mayor parte de su tiempo, en Roma como en el Hermitage. No se le veía pasear a menudo y nunca practicó deportes. Esto no le impedía ser siempre afable y dispuesto a prestar cualquier servicio. Escribía con pluma estilográfica, con una escritura muy legible, cuando no escribía a máquina. Su estilo era sencillo, muy cercano a la lengua hablada, fácil de leer. Su voz, de un tono parejo y armonioso, captaba fácilmente la atención del auditorio. En sus charlas, no superaba nunca el tiempo que le había sido concedido.

Desde su juventud, se había interesado en las investigaciones genealógicas. Escribía: "La familia MICHEL había venido a establecerse en Chazelles-sur-Lyon, en la aldea de Mont. Mi antepasado venía de Maringes y sus antepasados de Virigneux. Es decir que iban desde pueblos pequeños hacia la ciudad en expansión. Hice la genealogía de

los Michel hasta el siglo XVIII, tanto como es posible hacerlo en los archivos municipales. Hice esto durante las vacaciones, yendo en bicicleta a Maringes y después a Virigneux. Después de esto nunca pude encontrar el tiempo suficiente para hacer la misma investigación sobre la familia Rivoire (apellido de mi madre). En todo caso esto me ha dado el gusto de estas búsquedas que más tarde tuve que hacer para el tema Champagnat".

Efectivamente, más tarde pasará horas buscando en los municipios de Marllhes, Saint-Chamond, Saint-Étienne y toda la región, documentos sobre el fundador y su obra. Para esto aprovechaba todas las ocasiones, como lo atestigua esta anécdota contada por un hermano: "En 1955, me reuní con Gabriel Michel, en la colonia de juniors en La Valla. ¿Qué hacer para ocupar a todos estos pequeños? Para Gabriel, ésta sería una ocasión de hacer búsquedas y, quizás, descubrimientos. Era tentador tratar de explorar las ruinas del castillo de Thoil. ¿No habría allí subterráneos? La imaginación exuberante de Gabriel disfrutaba a lo grande. Subimos en expedición hacia allí. Y partimos con palas y picos... Volvimos evidentemente con las manos vacías, sin haber removido ni un terrón de tierra. Pero el paseo había sido muy bello. Más serios en cambio fueron los contactos con el secretario del municipio. Él nos habló de uno de sus predecesores, Barge, que ejerció el cargo en tiempos del Padre Champagnat y que había escrito sus

memorias... Ignorábamos en aquel momento que en un rincón del presbiterio dormían en una caja los registros parroquiales de la época de cuando Champagnat fue vicario". (Hermano Jean Roche, Saint Paul-3-Châteaux, 7 de Julio de 2009).

Publicaciones en el Boletín del Instituto

En enero de 1955, comienza a publicar, en el Boletín del Instituto, una serie de seis artículos titulados: "Contribución para la reanudación de la investigación sobre los orígenes de los Hermanitos de María". El N° 157 (p. 451-459), presentaba el primer artículo del hermano Louis Laurent (Pierre Zind), en la apertura del año centenario de la publicación (1856) de la vida del Venerable Padre Champagnat, escrita por el hermano Jean-Baptiste. Se puede pensar que estos artículos fueron un estímulo para el hermano Gabriel Michel, que en aquel momento estaba en la plenitud de sus 35 años. A pesar de su trabajo y sus responsabilidades como director de la escuela de Notre-Dame de Valbenoite, aprovechará todos sus tiempos libres para acompañar las investigaciones sobre los orígenes de nuestra familia religiosa. Ciertamente, debe haberse interesado mucho en la publicación del tomo I de los "Orígenes Maristas" de los Padres Jean Coste y Gaston Lessard, presentado por el hermano Louis Laurent (Boletín N° 181, enero de 1961, p. 496-499), así como por la del tomo II (Boletín N° 185, enero de 1962, p. 438-439).

El primer artículo redactado por el hermano Gabriel Michel apareció en el Boletín N° 197 (enero 1965, p. 466-476) con el título: "Los años oscuros de Marcelino Champagnat". Fue seguido de otros dos que llevaban el mismo título (p. 570-575 et p. 675-680). En enero de 1967, en la sección « Historia », publicó: "Para conocer mejor al Bienaventurado Padre Fundador" (Boletín N° 205, p. 479-483) y el mismo año: "El Padre Champagnat y el mes de María" (Boletín N° 207, julio, p. 748-753).

Después de su elección como Secretario general, en el Capítulo de 1967 (septiembre-octubre), el hermano Gabriel residía en Roma y una de sus tareas fue asegurar la publicación de este Boletín. Notemos que nuestro hermano había sido elegido delegado de su Provincia (Notre-Dame de l'Hermitage) para este Capítulo llamado "especial", porque quería responder a las llamadas de la Iglesia después del Concilio Vaticano II. Los hermanos habían hecho lo mismo para el Capítulo general de 1958, lo cual muestra que gozaba de toda la confianza de los hermanos de la Provincia.

"Nacido en el 89"

A partir de noviembre de 1976, residiendo en Notre-Dame de l'Hermitage, en la comunidad de acogida, va a poder consagrar más tiempo a la investigación y a escribir. De hecho, aunque se mostró siempre muy disponible para acompañar tanto a los grupos de peregrinos a los lugares maristas, como al visitador soli-

tario venido de Australia o de otro lugar, el hermano Gabriel, tenía ahora más libertad de espíritu que cuando estaba en Roma. Es así que redacta una biografía de Marcelino Champagnat en tres volúmenes, en forma de novela histórica. "Nacido en el 89": éste es el título que da a su obra para recordar que el Padre Champagnat nació en 1789, año de la revolución francesa. El primer volumen apareció un poco antes del bicentenario del nacimiento de Marcelino. El libro cubre los años de infancia y de juventud. De los tres tomos, éste es el más novelado, porque el autor no tenía bastantes fuentes históricas para relatar ciertos acontecimientos de la infancia. Los otros dos volúmenes están sólidamente fundados en la historia conocida del Fundador y de sus primeros hermanos. Estos libros se leen fácilmente y dan una buena idea de la persona de Marcelino y de su obra.

"Marcelino Champagnat y el reconocimiento legal de los Hermanos Maristas"

Éste es el título que el hermano Gabriel da a los frutos de su investigación sobre los trámites realizados por el fundador frente al gobierno francés, durante sus dos estancias en París, en 1836 y 1838. La obra impresa en offset, en el Carmelo de Saint Chamond en 1986, comprende 300 páginas formato A4. A lo largo de sus 27 capítulos, el lector puede seguir a Marcelino Champagnat en todos sus intentos ante las autoridades para obtener ese reconoci-

miento que tanto necesitaba para que sus hermanos pudieran ser dispensados del servicio militar que, en aquella época, duraba 7 años. La historia nos dice que no tuvo mucho éxito. Fue necesario esperar hasta el 20 de junio de 1851 para que el Hermano Francisco lograra obtener la autorización legal del Instituto. A comienzos de 1991, el hermano Gabriel Michel publicó un segundo volumen de unas cien páginas, del mismo formato, para relatar los trámites del 1er sucesor de Marcelino: "El Hermano Francisco y el reconocimiento legal de los Hermanos Maristas (1840-1851)". Este trabajo había sido anunciado en la introducción del primer volumen (p.5). Las dos obras tienen notas y anexos muy interesantes que subrayan la seriedad de las investigaciones realizadas.

Los "Cuadernos Maristas"

En junio de 1990, comenzó la publicación de "Cuadernos Maristas", una publicación que tiene por finalidad hacer conocer la situación de las investigaciones sobre nuestros orígenes y sobre lo que nos caracteriza como hermanos maristas. En el N°1, en la sección "Estudios", se puede leer un artículo titulado "El confesor del Padre Champagnat", firmado por el hermano Gabriel Michel. Aportará su contribución en varios números: el N° 4 de marzo de 1993 en el que presenta a Antoine Lino-sier; el N° 13, de julio de 1998, en el que comparte sus investigaciones sobre "Marcelino Champagnat y el reconocimiento legal de los herma-

nos maristas", y también su trabajo sobre el "Diario de Champagnat"; el N° 14, de noviembre de 1998: "Marcelino Champagnat y su camino de obediencia"; el N° 25, de abril de 2008: "Grandeza y decadencia de los Champagnat". Fue su última contribución en la revista "Cuadernos Maristas".

Las investigaciones sobre el reconocimiento legal del Instituto son un ejemplo de la calidad del trabajo del hermano Gabriel. En el N°13, él comienza así su presentación de seis páginas (p. 123-128): "Cuando hice este trabajo, pensé que con él se podrían aclarar muchos pequeños detalles mal conocidos de nuestra historia".

"Diario de Champagnat"

En este mismo número, anuncia su trabajo titulado "Diario de Champagnat". El hermano Henri Vignau, Consejero general, al presentar esta obra publicada en Roma, por nuestra Administración general en mayo de 2001 (370 páginas, formato A4), comienza citando al hermano Gabriel Michel: "Como el título lo indica, esta cronología trata de seguir a Marcelino Champagnat en lo que hace, en lo que vive, en lo que escucha o lee. No puede haber sido indiferente a los grandes acontecimientos, como la ejecución del mariscal Ney. Si casi no lee los diarios, debe al menos leer "el Amigo de la religión" que en esta ocasión habla del registro domiciliario de julio de 1831". Y agrega: "este trabajo no dejará de llamar la aten-

ción no sólo de los espíritus curiosos sino también de los investigadores" y termina agradeciendo al autor "por esta presentación estimulante de los acontecimientos, desde los más prosaicos hasta los más famosos, a través de esta otra 'puerta de entrada'". Por su lado, el autor escribe: "Esto es lo que a mi edad y aprovechando que estoy cerca de los archivos departamentales del Loira y de los diocesanos, he podido hacer para poner un poco de luz sobre cada mes o cada día de la vida de Marcelino. Esto me permitiría también justificar muchos de los detalles de los tomos 2 y 3 de "Nacido en el 89". Porque si el tomo 1 está prácticamente agotado (por lo menos en el Hermitage, no sabiendo los que quedan en Saint- Genis-Laval ni en Roma), de los dos otros tomos, quedan muchos ejemplares. Y sin embargo, del primer tomo se habían tirado 5000 ejemplares y de los otros dos sólo 3000" (Cuadernos Maristas, N°13, p. 132).

"Gabriel Rivat y 60 años de historia marista"

Es el libro que apareció en 1996. Como su título lo indica, se trata de la historia marista considerada a través de la vida del hermano Francisco, 6° hermano que entró al Instituto. El autor, en 55 capítulos bastante cortos pero bien documentados, de lo cual son prueba las numerosas notas explicativas, cuenta la vida del niño que nació en Maissonnettes, una aldea de La Valla, el 12 de marzo de 1808, y que su ma-

dre, Françoise, va a confiar al joven vicario, el 6 de mayo de 1818. El pequeño Gabriel acaba de cumplir 10 años. Marcelino pondrá todo su esmero para educar bien a este niño al que hará su secretario particular antes de que los hermanos lo elijan como su sucesor, el 12 de octubre de 1839. Es verdaderamente la historia marista, de los orígenes a la muerte del hermano Francisco, el 22 de enero de 1881, la que es revisada a lo largo de las 390 páginas de una obra cuya lectura sigue siendo agradable. El hermano Gabriel Michel había puesto todo su corazón en la composición de esta obra. Él daba retiros sobre la vida del hermano Francisco. Pude participar en el que predicó en agosto de 1995 en el Hermitage, y fui testigo de que sus palabras daban testimonio de su amor por el hermano Francisco al mismo tiempo que lograban captar el interés de su auditorio por la cualidad de sus informaciones.

Biografías

Nuestro hermano tenía la pluma fácil y el corazón en la mano, y no se hacía rogar cuando se le pedía escribir la biografía de un hermano que había fallecido. Fue así como escribió la biografía del hermano Léonidas (François Garrigue), 7º Superior general del Instituto de 1946 a 1958, muerto en Saint Paul-3-Châteaux en mayo de 1975. Durante su generalato había tenido el gozo de asistir a la beatificación de Marcelino Champagnat, el 29 de mayo de 1955, en la fiesta de Pentecostés. Conozco tam-

bién las biografías de los hermanos Pierre Chomat (1918-1978) y Adrien Dalbègue (1924-1979), dos excelentes educadores que el hermano Gabriel Michel había conocido bien. Todavía hoy se pueden leer con interés.

Guía-apóstol por las rutas maristas

Así conocí al hermano Gabriel Michel, acompañándolo a Marlhes, La Valla y los distintos lugares maristas de los orígenes. Cientos de veces ha dicho las mismas cosas a miles de peregrinos a los que él sabía cautivar por su erudición y por su manera de ser impregnada de bondad y humildad. No se cansaba nunca de repetir las mismas cosas. Champagnat y sus primeros hermanos habitaban en su corazón y su espíritu. Cuando los presentaba, parecía que lo hacía por primera vez. Él ha sido un magnífico ejemplo del proverbio que dice: "El amor tiene una sola palabra, que dice siempre, y no repite nunca".

El 25 de febrero, me envió unas cincuenta de páginas que sintetizan lo esencial de lo que él decía a los grupos que visitaban los lugares maristas. Estas páginas podrían ser un buen vademécum del peregrino marista.

Me envió también un texto compuesto por él, en 28 estrofas, sobre "El Acordaos en la nieve". A propósito de este episodio, que tuvo lugar en febrero de 1823, hizo algunas investigaciones interesantes sobre la familia Donnet, en la parroquia y el municipio de Graix. Un texto bas-

tante corto esclarece esta página de nuestra historia, a partir de las diferentes fuentes encontradas.

Inspirándose en la oración "Acor-daos", él había redactado las siguientes líneas: *"Acuérdate, oh dulce María, que nunca nadie te ha invocado, sin haber sido socorrido. Lleno de confianza, vengo a ti, Virgen muy santa, madre mía, aquí estoy ante ti, sabiendo que soy culpable. Escucha mi oración, Madre de mi Dios y atiende mi súplica"*. La melodía que había compuesto era también muy orante y la comunidad de Notre Dame de l'Hermitage la cantaba con gusto para terminar su jornada con María.

PARA CONCLUIR

Quisiera terminar esta evocación de la vida y los trabajos del hermano Gabriel Michel haciendo un paralelo entre algunos rasgos de su personalidad y la del hermano Jean-Baptiste, el cronista del Instituto.

1. Carácter equilibrado

El hermano Gabriel era de un trato fácil, acogedor con todo el mundo, con la sonrisa siempre en los labios. En cuanto al hermano Juan Bautista, el hermano Luis María escribe sobre él: "¿Quién fue más alegre, más alegre y realizado, más atractivo, más cautivante que él?" (Circulares, Vol. IV, p. 244).

2. Trabajo constante

En su despacho, de la mañana a la noche, leyendo, escribiendo para

dar a conocer y amar a Marcelino y su obra. Tal fue la vida del hermano Gabriel. En Saint Genis-Laval, hacía todavía varias traducciones. Se podría decir que murió con la pluma en la mano. Por su lado, el hermano Juan Bautista: "El día mismo de su muerte, corregía todavía las pruebas de sus Meditaciones sobre la Encarnación" (Id. p. 249). Y el hermano Avit dice de él: "Por más enfermo que estuviera, durante sus últimos años, podía todavía pasar doce horas por día en su oficina". (Cf. Nos Supérieurs, p. 43).

3. La mano de María

Es María quien atrajo a Juan Bautista y a Gabriel hacia su familia. El primero de los dos fue la respuesta de Notre-Dame du Puy a las oraciones de súplica del vicario de La Valla. Llegó allí el 27 de marzo de 1822 en las circunstancias que él mismo ha relatado (Vida, edición 1989, p.95/102). El hermano Gabriel Michel ha vivido largos años en los lugares maristas de fundación, impregnado de la gracia de estos lugares y de las personas que vivieron allí, de modo particular el Fundador y el hermano Francisco. Amaba las peregrinaciones y las apariciones de María.

Y termino retomando las últimas palabras del poema de Paul Claudel, "La Vierge à midi": "Por nuestro hermano Gabriel Michel, *'Madre de Jesucristo, recibe nuestro agradecimiento'*".

HERMANO BALKO: GENIAL Y CONTROVERTIDO



Manuel Mesonero, fms

Presentar en un artículo la vida y obra de alguien que ya vivió es tarea imposible y he renunciado a ello antes de comenzar este escrito. Lo que pretendo en estas líneas es hacer un esbozo del hermano Balko en una faceta poco conocida como es su aspecto más humano, y además recordar algunas aportaciones que, a mi juicio, aparecen como más significativas a nivel del Instituto en su labor de investigador.

1. ESBOZO DE SU SEMBLANTE MÁS HUMANO

Un hombre, a los 47 años ya ha vivido muchas experiencias que le dejarán huellas definitivas para el resto de su vida. Fue el caso del hermano Balko que *solo después de veinte años de profesor en nuestros colegios* tuvo la oportunidad de comenzar sus estudios de investigación en Lyon.

Cuando años más tarde, se dedicó a dar charlas formativas, su experiencia de profesor le acompañó toda su vida. El que haya recibido alguna charla suya recordará la meticulosidad de su preparación, preo-

cupándose de no aburrir, de suscitar en los oyentes la reflexión, la pregunta indiscreta o la posibilidad de tomar los apuntes con el bolígrafo. Él sabía distinguir bien entre un auditorio juvenil y uno adulto, pero siempre se daba cuenta de que su misión no había cambiado: seguía enseñando, y para hacerlo, debía seguir siendo profesor.

El hermano marista siempre *guarda esa nostalgia del contacto directo con los niños* cuando es enviado a otra misión. Quizá por eso Balko era tan sensible a su presencia. Recuerdo muy bien la lección que me dio un día en que nuestra entrevista del seguimiento de mi te-

sis, que se centraba en redescubrir la personalidad del Fundador. Cogió el calendario marista de la provincia del Hermitage, y me pidió que mirara con atención la fotografía de unos niños que salían en primer plano. Luego me invitó a describir lo que veía en ella. La verdad es que yo no veía gran cosa en esa foto. Él, con ese modo peculiar que tenía de suscitar curiosidad cuando quería enseñar algo, me dio las pistas para ver "el mundo" de cada uno de los chicos que estaban ahí fotografiados. *"La mirada de sus ojos, es fundamental"*, me dijo. La lección de esa fotografía no podré olvidarla y me ha servido mucho desde entonces. El hermano Balko tenía una sensibilidad para ver cosas que a otros se nos ocultan.

Balko vivía la misión de difundir sus investigaciones como una verdadera obra apostólica *"para hacer amar al Fundador."* La Provincia de Madrid, como otras de España, fuimos al Hermitage en varias ocasiones para hacer nuestro Retiro, en tandas bastante numerosas. El hermano Balko se encargaba de las charlas. Él era muy consciente de que esas charlas estaban orientadas a un reciclaje y no a un Retiro propiamente dicho. Por eso nos invitaba después a la reflexión y la oración. Aparecía en él mucho más el hombre religioso que el investigador. Él buscaba mucho más convertir el corazón que ilustrar la cabeza. En una ocasión me confió un sentimiento hondo que me impresionó profundamente: **"Preferiría convertir a una sola persona a Cristo que**

dar todas las charlas que he dado." Se notaba un tono de sinceridad en el desahogo que había tenido conmigo, y lo decía con una cierta envidia al escuchar mi trabajo apostólico con los jóvenes. Un trabajo del que él ya estaba lejos.

Sí, es cierto que le hubiera gustado sobre todo ver el fruto de la conversión a través de las charlas que impartió y de lo que dejó escrito. Y más en algunos temas donde él era muy sensible, como en el caso de **la pobreza y la austeridad de la vida religiosa**. Se quejaba, en privado, del ritmo de vida que los hermanos se permitían y me confesó algunos detalles de austeridad, relativos a la comida y gastos personales que hacía. Le parecieron incomprendibles las adaptaciones que se hicieron en el Hermitage para la vivienda de los hermanos de comunidad. El hermano Balko aparece aquí como un "inadaptado" a las nuevas economías que se dan tanto a nivel estructural como personal, en la vida del Instituto y sobre todo de su provincia. Esa fue la impresión que a mí me dio. Esto originó un continuo sufrimiento que le acompañó el tiempo que yo le conocí.

El hermano Balko tenía **una mezcla de honorabilidad y sencillez nada común**. Una de las cosas incomprendibles para mí era su facilidad para los idiomas. Su lengua materna era el húngaro. Hablaba el francés como su lengua más querida, y la utilizaba como vehículo de reflexión e investigación. Pero en Roma

hablaba el italiano, y el castellano o el inglés con las tandas de españoles o ingleses o norteamericanos que pasaban por el Hermitage. Dominaba el alemán y se ejercitaba de vez en cuando en su lectura. Y yo mismo fui testigo de la comprensión que tenía del latín. El dominio de estos idiomas hizo de él un hombre culto en toda la extensión de su palabra. Y, sin embargo, le encontrabas ahí, hablando a tu nivel, siempre accesible, sin emplear nunca, en lo que yo recuerde, un término “pedante” o impropio de una persona llana. Estos conocimientos no fueron motivo de crear barreras o distancias. Es más, tuve la impresión de que fueron un medio para abrir corazones y comprender mejor algunos comportamientos de gentes tan variadas con las que tuvo que convivir a lo largo de la vida.

Destacar, finalmente, el aspecto paterno que le caracterizó en su ancianidad, en el último período del Hermitage. En las cartas que tengo de él me preguntaba por mi salud. Y en el tiempo que estuve en el Hermitage en el 2001 y 2002 me daba indicaciones prácticas para no sufrir de la columna. (Es una de mis pocas molestias) Me obligó, por decirlo así, a aprender algunos ejercicios básicos de gimnasia y me preguntaba, en sus comunicaciones, si era fiel en realizarlos.

Y los domingos por la tarde, siempre que hacía buen tiempo, “un paseo” por el campo para descansar la cabeza. Me enseñó, de este modo, rutas muy bonitas que se pueden disfrutar paseando y que no están lejos de nuestra casa del Hermitage.

Es un aspecto más desconocido del modo de ser de un hombre que destacó en todo el Instituto, por sus aportaciones en el campo de la investigación sobre nuestro Fundador. Ese es el personaje que ahora me propongo presentar.

2. APORTACIONES SIGNIFICATIVAS COMO INVESTIGADOR A NUESTRO INSTITUTO

a) Un fundador pobre intelectualmente y sin elementos originales en su carisma

La labor que el hermano Balko ha hecho a lo largo de su vida *se fundamenta en el principio de partir de los autógrafos del santo como fuente principal de investigación*. Este criterio de trabajo tan sencillo le trajo consigo muchas contradicciones en los inicios porque implicaba dudar de cosas que teníamos “fuera de toda duda”. Así pues, cuando terminó su tesis en noviembre de 1972: *“Le Bienheureux Marcellin Champagnat dans ses instructions et sermons inédites”* todos nos quedamos sorprendidos al decirnos que eran copiados, como hacen los niños cuando les dictan. Algunos empezábamos a darnos cuenta de que teníamos a un Fundador al que apenas conocíamos en muchas de sus facetas.

¿Por qué Marcelino se dedicó a copiar los sermones?

La respuesta para un marista co-riente estaba clara: Marcelino tenía tanto trabajo que hacer que *“no le daba tiempo para estar inventando sermones por escrito.”* Esa respuesta no convencía a un hermano que sabía la formación tenida en el seminario relativa a *“componer sermones escritos”* como una de las obligaciones propias de un buen sacerdote de aquel tiempo.

Llevar a la práctica este principio de partir de los autógrafos en los inicios de los setenta fue de mucha audacia, porque las cosas no eran como ahora. El solía decirme con frecuencia: *“nuestra meta consiste en liberar al fundador, sin doctrina escrita, del dominio de un biógrafo de talento del siglo XIX.”* Tarea nada fácil para una congregación que aceptó la vida y doctrina de su biógrafo sin ningún tipo de crítica.

Además de los sermones conservamos *borradores de Reglas escritas por él.* Con un trabajo comparativo de fuentes salía a la luz que se trataba también de copias textuales de otras reglas, como la de los hermanos de las escuelas cristianas. El descubrimiento comenzaba a ser inquietante ya que se entiende que una función básica de un Fundador es dar él mismo una regla para vivir un carisma que se supone nuevo para la iglesia.

Podíamos decir, que *escuchar al hermano Balko implicaba meterse en un verdadero problema: teníamos a*

un Fundador sin doctrina para su Instituto, y además, sin nada significativamente original a la hora de organizar la vida religiosa del reciente Instituto. Se había limitado a dar un *“reglamento de vida”* a su obra (eso sí que era realmente suyo) aderezado con doctrina espiritual y teológica de otros. (Jesuitas y Hermanos de las Escuelas Cristianas sobre todo). Y todo esto era fácil de constatar: bastaba con cotejar sus escritos con las fuentes de donde copia.

Escuchar que Champagnat no fuera el Fundador clásico que dejó a su obra con una doctrina y unas reglas creativas y singulares **tuvo una primera reacción en los hermanos de incredulidad.** Pero lo cierto es que, cuando comenzamos a leer alguna de sus *“mejores”* cartas, se percibía claramente esta *“decepción”* de ser tan breves y decir tan poco, comparativamente hablando con el Fundador al que estábamos acostumbrados en la biografía. A este respecto recuerdo las orientaciones que me dio para hacer mi trabajo de investigación: *“Cuando el biógrafo nos ofrece una charla supuestamente del Fundador, de nueve puntos y el último de ellos se subdivide en cuatro puntos más, no puede ser que esa charla sea del Santo. Él habla poco, da uno o dos puntos y penetra el corazón.”* (Anotaciones en el Hermitage, 3, IX, 2001)

El acercamiento a los autógrafos de Champagnat que nos proporcionó el hermano Balko, traía como

consecuencia un **derrumbe del personaje**. Se trataba de un tema difícil de asimilar porque **¡era el Fundador!** Los hermanos habíamos sido formados en la imagen de un hombre que había dejado las cosas claras a sus discípulos. ¿En qué cabeza cabían estas afirmaciones? Por este motivo, después de un tiempo donde la “moda” fue escuchar novedades en Roma, el hermano Balko se convirtió en un investigador incómodo, y él mismo se comenzó a dar cuenta de las dificultades que implicaba su trabajo.

Desde esta experiencia puede entenderse mejor este consejo que me dio cuando le propuse mi idea de hacer el Doctorado sobre nuestro Fundador: *“Desde el punto de vista metodológico, hermano, ten en cuenta que de los problemas sale la luz, por eso no se pueden eludir. Es necesario analizarlos y reflexionar sobre ellos, sino nada nuevo se consigue.”* (Entrevista 1.9.2001. Hermitage).

b) Marcelino buscó que en el fin del Instituto estuviera la educación no formal a niños pobres y marginados

Un artículo decisivo en la carrera de investigación del hermano Balko fue el titulado: **Proyet de prospectus de 1824**. (Un P. Champagnat olvidé) Se publicó en FMS en 1979. No creo que sea exagerado decir que este artículo marca un antes y

un después a la hora de tener una visión renovada y fundamentada de nuestro carisma, en lo referente a nuestros destinatarios. El fondo del artículo es el siguiente: *nuestro carisma nació para educar a los niños del campo (pequeñas aldeas). Y además, educar a niños marginados como son los que estaban en orfanatos. Se trata de niños, en ambos casos, que no podían ser atendidos por las instituciones religiosas existentes. Ahí radicaba su necesidad eclesial y la justificación del nuevo carisma.*

Todo el artículo resultaba polémico. En primer lugar porque el Instituto en todo el mundo, había ya dado un giro al dedicarse a colegios grandes, estando presente en las ciudades más importantes de las distintas naciones. Pero lo más incomprendible para los hermanos de aquel tiempo era la afirmación machacona del artículo de ver a nuestro Fundador empeñado en llevar centros para jóvenes marginados.

Para demostrar sus afirmaciones el hermano Balko, sacó a la luz los primeros borradores del Fundador, donde él escribe el fin del Instituto: *“L’instruction des enfants en general, et en particulier des pauvres orphelins est l’objet de notre établissement.”* Los textos de la mano de Champagnat que presentan esta finalidad son muchos y confirmaban un hecho: Champagnat, a lo largo de toda su vida, tuvo el proyecto de dedicar hermanos a llevar centros educativos para niños marginados

como eran los orfanatos y los centros para sordos.¹

Escuchar estas afirmaciones a finales de los setenta, **cayó como una bomba de relojería** en un momento donde nuestra institución estaba en plena ebullición, con centenares de hermanos dejando el Instituto por razones muy diferentes. ¿Quizá no era el momento oportuno de hablar de todo esto? El diálogo sobre el ca-

risma con marginados se convirtió en tabú en algunas provincias mientras que en otras sirvió como un instrumento de discordia entre hermanos.

Concluyendo el artículo Balko ponía en paralelo el fin del Instituto escrito por él en las Reglas de 1837 y el fin del Instituto que figura en las Reglas del 52 (sólo 15 años más tarde) y que fue el que quedó definitivo para los maristas:

“Le but des Petits Frères de Marie est: ... A cette fin ils tiendront des écoles.” (Reglas de 1852)

“Le but de la société des Frères est encore de diriger des maisons de providence ou de refuge pour les jeunes gens”. (Reglas del 1837)

Hoy en día podemos afirmar que la primera generación de hermanos no tuvo el valor y el atrevimiento del Fundador, y REDUJO el carisma a la instrucción de los jóvenes en general y de los más pobres en particular, pero, para entendernos hoy día, sin hacer mención a una educación no-formal propia de instituciones para educar a niños marginados.

Algunos provinciales, para contrarrestar esta corriente de pensamiento promovida por este tipo de artículos, promovieron publicaciones con líneas diametralmente opuestas a la del hermano. Publicaciones, que

hoy en día, se caen por su falta de rigor en las fuentes, pero que en su momento hicieron sufrir mucho a un hermano que comenzó a sentirse solo, a pesar de la objetividad de sus afirmaciones y la rigurosidad de las fuentes empleadas.

Los Capítulos generales siguientes dieron, poco después, un giro copernicano en este asunto, sobre todo a nivel de documentos, aunque a la hora de revisar resultados en la dedicación de obras a la juventud marginada, estamos muy lejos aún de los destinatarios primeros para los que fuimos fundados.

¹ Su artículo no sólo sacaba a la luz estos textos sino que demostraba cómo el primer centro educativo marista fue, en realidad, los huérfanos acogidos en la Valla, viviendo sin las separaciones necesarias, con los primeros formandos maristas. Y que esa buena obra la llevó a cabo también los primeros meses en el Hermitage, pero con malos resultados, y tuvo que desistir.

c) Revisión de nuestra espiritualidad en algunos puntos claves

El hermano Balko nos siguió sorprendiendo con el análisis de la espiritualidad del santo y de la congregación. Al no dar nada por supuesto, y buscar las confirmaciones en los autógrafos sus estudios continuaron ofreciéndonos muchas novedades, algunas de ellas sin que hayan sido "digeridas" por la institución a pesar de los años que han pasado.

LA BUENA MADRE es, sin lugar a dudas, la aportación por la que el hermano Balko será más recordado a lo largo de la historia de nuestro Instituto. El primer artículo donde él hace un estudio sobre la devoción a María sale a la luz en 1978 en *Voyages et Missions*.²

La expresión Buena Madre, encierra un modo nuevo de comprender la relación del hermano marista con María. La aceptación por parte del Instituto y de los hermanos de las novedades que implica la devoción a la Buena Madre, ha sido un proceso largo y nada fácil en algunos momentos.

Ha implicado, por ejemplo, dejar en un segundo plano, lo que todavía hoy figura en nuestras Constituciones como el lema del Instituto: *"Todo a Jesús por María, todo a María para Jesús."*³ poniendo el acento de esta devoción en las relaciones madre-hijo, es decir en la confianza, naturalidad e identificación con Ella.⁴ La expresión *"Recurso ordinario"* pone la mirada más en un sentido práctico y "suplicatorio" a María. Balko nunca negó este papel que María tiene en Caná, pero no le pareció que ese aspecto fuera el más genuino de su devoción a la Virgen.

Balko se quejó del modo como entendíamos los hermanos la expresión que él se esforzaba en explicar en sus charlas. Insistía en que no se trataba de una devoción novedosa de los hermanos a María: *"Nuestra devoción a María no tiene nada de especial. Se trata de una devoción popular, y la expresión "Bonne Mère" no es genuina ni inventada por Champagnat. Es una expresión popular y cariñosa para nombrar a María."* Sin embargo, sus protestas no han dado resultado, porque los hermanos sentimos una continua

² Otros artículos posteriores como el análisis de la oración escrita por el Fundador para el hermano Francisco, confirman y profundizan sobre este modo de entender la devoción a María de un hermano. Artículo en FMS, nº 36, de 1979.

³ El documento "Agua de la roca" sigue insinuando el lema como propio de la institución, (nº 25) aunque ya deja entrever que puede tratarse de una atribución del biógrafo.

⁴ El lema de una institución religiosa parecería ser lo primero en tener claro los miembros de esa institución porque suele aparecer en las cartas de los Fundadores, en sus propios diarios y en las primeras reglas que dan a sus discípulos. Así ocurrió con S. Marcelino. Él nunca pensó darnos un lema propio ni original, sino compartido con la Sociedad de María e inspirado en los jesuitas: "Todo a la mayor gloria de Dios y en honor de la Augusta María, madre de nuestro Señor Jesucristo." Este lema puede leerse en sus cartas, en su diario de resoluciones, y en el inicio de las Reglas de 1837. Muerto el Fundador, un lema "asociado" a otra congregación no parecía lo más apropiado, y la institución, en plena adolescencia y deseos de autonomía decidió poner uno propio: "Todo a Jesús por María, todo a María para Jesús"...

tentación de ver en la “Buena Madre” una devoción propia, poniendo en la estatua que Marcelino tenía en su habitación del Hermitage el “icono” de esta devoción.

Balko vivió esta devoción a María desde la sencillez, la confianza y el sentimiento cercano a María. El rosario y las oraciones marianas más sencillas eran su forma ordinaria de relacionarse con Ella. Recuerdo que, llegando ya el momento de despedirnos en uno de nuestros encuentros en el Hermitage, me encargó unas estampas de María para cuando volviéramos a vernos, porque las daba al irse de vacaciones a familiares y amigos. Mi sorpresa vino al mostrarme algunos modelos de estampas que le parecían las más adecuadas: eras esas imágenes tradicionales que inspiran sentimiento y devoción, y que tanto gustan al pueblo llano. Para mí fue toda una lección al ir a la tienda y elegir el tipo de estampas que me había encargado, y vi, detrás de este sencillo encargo, el modo como él vivía la devoción a la “Buena Madre.”

Los tres primeros puestos representan una lección demasiado olvidada en las charlas que él nos daba. Si buscamos la negación escrita del hermano Balko a los tres primeros puestos (Belén, Cruz, Altar) no la vamos a encontrar, a pesar de ser un tema del que él hablaba con frecuencia debido a las demandas de los hermanos que asistían a sus charlas.

El motivo de esta ausencia de sus escritos podría ser *el respeto que él*

tenía a nuestras Constituciones, con las que no quiso polemizar, a pesar de las diferencias que tenía al leerlas. El Belén y la Cruz (encarnación y redención) no pueden nunca negarse como pilares de toda espiritualidad cristiana. Pero la afirmación no deja de ser genérica y no implica un modo concreto de vivir un carisma determinado.

Querer encontrar como elemento característico de nuestra espiritualidad los tres primeros puestos a partir de los textos directos del Fundador es tarea imposible, aunque documentos actuales como *Agua de la roca* siga presentándolos con mucha importancia. Fue ésta una de las “tristezas” con las que tuvo que vivir el resto de su vida. Le oí con frecuencia lamentarse de este modo de entender nuestra espiritualidad.

De los tres primeros puestos él siempre vio en el ALTAR el lugar privilegiado y realmente marista, confirmado continuamente por los escritos y la tradición de los primeros hermanos: el modo de celebrar la misa y la recomendación de hacerla a diario, las continuas referencias dadas al respecto en las reglas del 37, las visitas al Santísimo en el horario y las recomendadas en momentos específicos, la construcción de las capillas... denotaban una espiritualidad centrada en la Eucaristía. Ese puesto era real y basado en prácticas diarias o semanales del Instituto que han llegado hasta nuestros días.

Le hubiera gustado que **la sencillez** fuera su aportación definitiva

en la investigación sobre nuestra espiritualidad. Él hizo un trabajo de sintetizar las tres virtudes de humildad, sencillez y modestia en la sencillez. Es cierto que en muchos ámbitos se ha tomado este postulado suyo como un buen modo de poder profundizar en la espiritualidad marista, pero lo cierto es que falta mucho camino para poder decir que el Instituto haya hecho un buen fundamento sobre este tema.

Finalmente, **el nombre de nuestra congregación** también fue objeto de sus estudios. **Los pequeños hermanos de María** era, supuestamente, el que quiso darnos el Fundador. El hermano Balko se esforzó poco por hacerse oír en la contienda en este punto. Marcelino, decía, usaba dos nombres: "*pequeños hermanos de María*" para las cartas oficiales, como era el caso de los obispos. Este nombre era señal de diferenciación con los "grandes hermanos" de las escuelas cristianas, y le daba un significado puramente burocrático. Ahora bien, cuando quería nombrar la identificación de un hermano él empleaba "**los hijos de María**". Ese era el nombre que él quiso para los hermanos y el que aparece en las cartas a ellos enviados.

CONCLUYENDO este artículo sobre el hermano Balko, diríamos que es una vida que nos da continuas lecciones para vivir el seguimiento de Cristo por medio de nuestro Fundador.

Su método de trabajo a partir de los autógrafos provocó el derrumbamiento de una imagen del Fundador que no se amoldaba a la realidad. Llenó en un primer momento a sus oyentes de zozobra y una cierta decepción. Sin embargo, ahora, después de unos años, se ve como el camino más auténtico y seguro para llegar con mayor transparencia al conocimiento del santo.

Sus afirmaciones sobre los destinatarios del carisma marista provocaron reacciones, en algunos casos viscerales hacia su persona, y sin embargo ahora, se han convertido en lo contrario: los últimos Capítulos generales nos han indicado como destinatarios privilegiados del carisma a los jóvenes pobres y marginados.

La Buena Madre, con la imagen de la Virgen con el niño de la habitación de Champagnat, se ha convertido en el símbolo de nuestra devoción renovada a María, a pesar de chocar y tener que convivir con el lema actual de nuestras Constituciones (Todo a Jesús por María...) y de la expresión "Recurso Ordinario".

Estas realidades nos hacen sentir que *el hermano Balko no fue un hermano más. Se convirtió*, sin él pretenderlo, **en un genio**, en un hombre sorprendente para su tiempo. En un investigador de los que piensan y trabajan mucho y escriben poco. De ahí que la publicación de cada uno de sus artículos fuera tan celebrada en los momentos en los que salían a la luz.

Su pensamiento y sus conclusiones no fueron como las de los demás, y eso provocó extrañeza, inseguridad, incluso repulsa en algunos casos. Sin embargo, sus afirmaciones han ido imponiéndose por sí solas según ha

ido pasando el tiempo. Y es que es justamente el tiempo, el que da la razón cuando las cosas se hacen bien, sobre todo en el campo de la investigación. De ahí nuestro título de este artículo: **genial y controvertido**.

Mi vocación de investigador

Alexandre Balko, *fms*, 08/09/2008

La Comisión Internacional del Patrimonio, reunida en junio del 2008, en Roma, intentó realizar un "Ensayo sobre la Historia del estudio patrimonial del Instituto": éste es el subtítulo del artículo de "Cuadernos Maristas", nº 26, escrito por el coordinador de esta comisión, el hermano André Lanfrey. En su inicio, se pidió al hermano Alexandre Balko su colaboración para el estudio del patrimonio de los Hermanos Maristas, con esta salvedad: "no se trata de los resultados de sus estudios sino de su vida de investigador sobre el patrimonio del Instituto." He aquí su propio testimonio escrito 4 meses antes de morir, el 31 de enero de 2009. Los principales artículos, en francés, publicados por el hermano Alexandre Balko han sido recogidos en la obra "Repensons à nos origines", publicados en Roma por la Casa general con un prefacio del hermano Henrie Vignau.

Esta invitación se manifestó a través de una llamada telefónica del hermano Gabriel Michel, secretario general, hacia el final de las vacaciones de verano de 1971. Gracias a esta llamada, conocí que el proyecto interesaba, desde hace algún tiempo, a los miembros del Consejo general. Yo, personalmente, estaba al margen de este asunto; sólo estaba preocupado por la preparación del curso escolar de nuestra escuela secundaria de Friburgo, en Suiza. Sorprendido y claramente convencido de la imposibilidad de llevar a cabo este trabajo tan especial, fui a ver al hermano Gabriel Michel a Varennes-sur-Allier, donde se encontraba en aquel momento. Inútil resultó la alusión a mis dolores de cabeza ya crónicos. Roma había decidido. . .

Acudí a Roma por pura obediencia. El hermano Gabriel Michel ya había hablado con el recordado P. Jean Coste, quien prometió su colaboración. Pero ¿qué se tenía que hacer?. El Consejo general quería un estudio desarrollado bajo forma de tesis. Su metodología me fue sugerida por M. Jourjon, decano de la facultad de teología de Lyon, donde anteriormente yo había preparado una licenciatura en filosofía y había seguido algunas clases de teología. Podría finalizar del mismo modo una licenciatura en teología y encontrar pautas para mi tesis. Decidí pues continuar mis cursos de teología y las clases preparatorias para la realización de una tesis. . .

En otoño de 1972 presenté una memoria sobre los sermones del P. Champagnat. Textos donde pude encontrar un rico filón para mis investigaciones posteriores. Aunque el P. Champagnat no haya escrito texto alguno de carácter puramente teórico, nos ha dejado numerosos documentos que reflejan, más o menos directamente, sus convicciones, su espiritualidad personal, sus orientaciones prácticas para la formación de los hermanos, etc.

Este conjunto constituye una documentación abundante, un mundo para explorar y para analizar: cartas, sermones, esbozos de reglas, notas íntimas...

Se trataba pues de extraer la "médula sustantiva" de todos estos datos indirectos para reconstruir una doctrina fiel y original del carisma y de la persona del Fundador.

Mi estudio sobre los sermones del P. Champagnat, al impulsarme a la búsqueda de una bibliografía exigente, se me reveló enormemente útil para futuras investigaciones. Por otra parte, me sentí apremiado para presentar el fruto de mi esfuerzo. Podría asegurar que los hermanos estaban sedientos de una doctrina marista renovada. En verdad, desde la edición de la vida del P. Champagnat de 1856, nos limitábamos a repetir el contenido de los « libros del Instituto ».

A partir de 1956, centenario de la primera edición de la « Vida », los hermanos Gabriel Michel y Pedro Zind emprendieron búsquedas de carácter histórico, que, a pesar de su calidad, no crearon inquietud en la mentalidad de los hermanos.

Una aproximación seria a los escritos del P. Champagnat me hizo entrever una imagen del Fundador bastante diferente a la preconizada por su primer biógrafo. Pienso que muchos hermanos han conservado esta misma impresión aunque no la hayan manifestado con claridad. Por otra parte, los primeros resultados de mis investigaciones se orientaban en esta dirección.

Un ejemplo interesante: M. Etienne Bedoin, párroco de La Valla, antiguo condiscípulo y amigo del P. Champagnat, al leer su biografía tan edificante, apunta que Marcelino, durante los dos primeros años de seminario, pertenecía al « grupo alegre », y que la muerte de un condiscípulo fue la ocasión para una « conversión » personal. (Cito de memoria). Me tomé la molestia de ir a Verrières para encontrar pistas de este interesante testimonio. Pude leer en los registros de la parroquia que Denys Duplay, natural de Jonzieux, murió el 2 de septiembre de 1807 en el seminario de Verrières. He aquí pues, todos los elementos de un precioso testimonio.

Al principio, quise consultar los archivos de la región que me podrían aportar informaciones sobre Marcelino, ayudado a veces, por hermanos originarios de la región, como el malogrado hermano Marcel Soutrenon, el hermano Colombat, antiguo Provincial u otros.

Consulté también los archivos del departamento, de la diócesis, la biblioteca de los PP. Maristas y de otras congregaciones de Roma. A este respecto, mención especial me merece el recordado P. Jean Coste, que fue para mí un excelente y abnegado maestro.

A lo largo de mi trabajo de investigación he tomado conciencia de las especiales dificultades de la misión que se me ha confiado. Se trataba de conocer en profundidad a M. Champagnat y a sus escritos para poderlos comparar con los elementos correspondientes de la literatura marista. Sólo podía conseguirlo después de exámenes minuciosos y múltiples comparaciones. Como el P. Champagnat no había dejado en realidad ningún escrito de carácter doctrinal, se debía profundizar en todos sus escritos para deducir elementos que ayudasen al conocimiento de los diferentes aspectos de su persona y de su obra. Digámoslo claramente: no se puede hacer un estudio de forma rápida sobre nuestro fundador.

De este modo, junto a las investigaciones históricas, he realizado análisis de textos largos y minuciosos. He redactado un estudio completo de un centenar de las cartas más significativas del Fundador. He llevado a cabo un análisis detallado de sus notas íntimas y de sus resoluciones. He estudiado de forma sistemática los esbozos de las reglas. El estudio de los sermones fue objeto de mi memoria de licenciatura en teología.

Este trabajo que precisaba de mucho tiempo, debía servir para la redacción de una tesis sobre el P. Champagnat. Algunos problemas de salud no obstante, comprometieron el resultado final de todos estos esfuerzos.

He de destacar el mucho tiempo dedicado a conferencias solicitadas aquí y allá por los hermanos. Charlas familiares, orientadas siempre al diálogo con el auditorio, que han llegado a ser probablemente más útiles que la presentación de una tesis en su aspecto formal. Habitualmente distribuía un texto de referencia que permitía profundizar el tema. He colaborado igualmente en revistas maristas. Han aparecido ediciones catalogadas en Brasil y en España. Además, la tesis ha sido publicada, gracias al concurso del hermano Manuel Mesonero de la Provincia de Madrid, que trabajó mucho conmigo.

Cuando abandoné la comunidad de Roma, en 1983 según creo, mi trabajo consistía sobre todo en acompañar a peregrinos y visitantes de todos los países que se dirigían a N. D. de l'Hermitage. Las conferencias formales eran menos frecuentes, pero el contacto directo con los hermanos y con los laicos, generalmente muy motivados, me daban ocasión para presentar directamente a San Marcelino, sobre todo a los laicos. Esta forma de apostolado me ha hecho vivir muchos días felices y quizás también a los visitantes.

En estos momentos, gozo de un retiro dedicado al estudio en nuestra casa de Varennes sur Allier. Traje conmigo mis libros y mis notas, y continúo trabajando a fin de poder, si Dios lo permite, continuar la misión que se me confió. El P. Champagnat permanece aún en el ámbito de investigación.

Los temas no faltan. Quisiera presentar todavía algunas cartas del Fundador. El estudio completo que existe sobre las notas íntimas del P. Champagnat podría ser editado una vez revisado. Sueño también con realizar un documento de alcance más general bajo el título « La vocación marista ». Tengo numerosos elementos de reflexión sobre los temas importantes de nuestra vida religiosa...

Pero, ¡dejemos de soñar! Tengo 84 años.

H. Balko

