

# SUMARIO

FMS CUADERNOS MARISTAS  
N° 22 – Año XVII – diciembre de 2005

**Jefe de redacción:**  
Comisión del Patrimonio

**Director técnico:**  
H. Antonio Martínez Estaún

**Colaboran en este número:**  
HH. E. Clisby, A. Brambila, P. Sester,  
M. Bergeret.

**Traductores:**  
Inglés: Edward Clisby, Ross Murrin  
Español: José María Ferre,  
Juan Moral, Jaume Parès,  
José Díez Villacorta  
Francés: Joannès Fontanay,  
Gabriel Michel, Jean Rousson  
Portugués: Teófilo Minga,  
Manoel Soares

**Maquetación y Fitolitos:**  
TIPOCROM S.R.L. – Roma

**Redacción y Administración:**  
Piazzale Marcellino Champagnat, 2  
C.P. 10250 – 00144 ROMA  
Tel. (39) 06 54 51 71  
Fax (39) 06 54 517 217  
E-mail: publica@fms.it  
Sitio web: www.champagnat.org

**Edita:**  
Istituto dei Fratelli Maristi  
Casa Generalizia – Roma.

**Imprime:**  
C.S.C. GRAFICA S.R.L. – Roma

## INFORMACION

- **Artículos aparecidos en Cuadernos Maristas desde el comienzo hasta nuestros días** 3

## ESTUDIOS

- **Los Hermanos Maristas y los Maoríes en Nueva Zelanda** 9  
Ed. CLISBY
- **El Hermano Basilio Rueda y su pensamiento sobre la obediencia religiosa** 23  
A. BRAMBILA
- **M. Champagnat y las Finanzas** 49  
P. SESTER

## DOCUMENTO

- **Método de lectura** 71  
M. BERGERET



# *Artículos aparecidos en Cuadernos Maristas*

---

## **ALVES MANOEL**

- N° 18 Algunas convicciones educativas de M. Champagnat

---

## **BALKO ALEXANDRE**

- N° 1 Marcelino Champagnat, Educador
- N° 3 El P. Champagnat y la formación de los Hermanos
- N° 5 El P. Champagnat y la confianza
- N° 6 El Testamento Espiritual del P. Champagnat

---

## **BAYO JESUS**

- N° 6 La vida afectiva en M. Champagnat: celibato, amor y amistad

---

## **BERGERET MAURICE**

- N° 4 La tradición pedagógica marista

---

## **BOURTOT BERNARD S.M.**

- N° 15 Marcelino Champagnat, Padre Marista

---

**BRAMBILA AURELIANO**

- N° 1 “Centro de Estudios del Patrimonio Espiritual Marista” CEPAM
- N° 2 Centro de Estudios del Patrimonio Espiritual Marista
- N° 3 La figura de María en nuestras Constituciones
- N° 13 Mentalidad del Padre Champagnat acerca de la educación de la juventud
- N° 14 Alguien que se dejó moldear por el Espíritu Santo

---

**CHUTE KOSTKA**

- N° 11 Marcelino Champagnat y la espiritualidad sulpiciana

---

**CLISBY EDWARD**

- N° 13 El educador marista en Oceanía de 1836 a 1870

---

**DELORME ALAIN**

- N° 10 Cartas del P. Champagnat al H. Francisco
- N° 19 El Sr. Vernet y su fracaso en la fundación de Hermanos

---

**FARNEDA DANILO**

- N° 5 «Guide des Écoles» (1817 - 1853). Estudio histórico-crítico
- N° 13 Los Hermanitos de María y los Hermanos de las Escuelas Cristianas

---

**GREEN MICHAEL**

- N° 17 Cultura carismática – Descubrir el Evangelio en las escuelas maristas

**KOLLER JOHANNES**

- N° 18 Hemenéutica de la vida de San Marcelino Champagnat

---

**LANFREY ANDRÉ**

- N° 5 En búsqueda de un método de relectura de la espiritualidad de las Órdenes religiosas
- N° 6 Ensayo de introducción crítica a la Vida del P. Champagnat
- N° 7 La carta de Aiguebelle o el fracaso de la primera Sociedad de María 1817-1826
- N° 9 La Sociedad de María como congregación secreta
- N° 10 La leyenda del Jesuita del Puy
- N° 11 Complemento a “Orígenes Maristas”  
El Sr. Courville, discípulo de Rancé y de Juan Clímaco
- N° 13 El fin de los Hermanos, según dos instrucciones contenidas en los manuscritos de los HH. Francisco y Juan Bautista
- N° 14 Las instrucciones ocultas del P. Champagnat
- N° 15 De las instrucciones del P. Champagnat en “Avisos, Lecciones, Sentencias”
- N° 16 La circular sobre el espíritu de fe  
Una obra fundamental olvidada: El Manual de Piedad (1855)
- N° 17 Sobre la Sociedad de María como una congregación secreta
- N° 18 Una carta sobre el P. Bochard y los Padres de la Cruz de Jesús
- N° 19 Ensayo sobre los orígenes de la espiritualidad marista.

---

**LEFEBVRE ALEXANDRE**

- N° 15 Desde los Exalumnos al Movimiento Champagnat de la Familia Marista

---

**MICHEL GABRIEL**

- N° 1 El confesor del P. Champagnat
- N° 4 Antonio Linossier

- N° 13 Marcelino Champagnat y el reconocimiento legal de los Hermanos Maristas
  - N° 14 Marcelino y su camino de obediencia
- 

### **MORAL JUAN**

- N° 13 Para descubrir la solera de la pedagogía educativa marista en España sobre datos históricos
- 

### **MULAGO JEAN-PIERRE**

- N° 8 El P. Champagnat, Cofundador de la Sociedad de María
- 

### **PEREZ JOSE**

- N° 13 El contexto escolar de nuestras escuelas en Francia (1818-1891)
- 

### **ROCHE JEAN**

- N° 2 María, nuestra Buena Madre
  - N° 8 Marcelino Champagnat, luz para los laicos de nuestro tiempo
- 

### **SESTER PAUL**

- N° 1 Nuestros archivos: ensayo histórico Hermano Jean-Baptiste Furet, biógrafo de Marcelino Champagnat
- N° 2 Nuestros archivos hoy (continuación) Hermano Jean-Baptiste Furet, biógrafo de M. Champagnat (continuación)
- N° 3 Los archivos hoy
- N° 4 Los discursos sobre el infierno de Marcelino Champagnat
- N° 8 María en la vida de M. Champagnat
- N° 10 Las «Biografías de algunos Hermanos» del H. Jean-Baptiste Furet

- N° 13 La educación según Marcelino Champagnat en las “Sentencias”
- N° 14 Marcelino Champagnat, Santo
- N° 15 Espiritualidad Apostólica Marista del Padre Champagnat Hermano Francisco, notas de retiro
- N° 16 Marcelino Champagnat, Educador Hermano Francisco, Retiro del 1826
- N° 17 M. Champagnat y sus Hermanos El Hermano Francisco, Retiro de 1840
- N° 18 La perfección según el Hermano Francisco
- N° 19 M. Champagnat, su espíritu, su personalidad
- N° 20 Enviados por María, presentación del “Registro de Entradas”

---

**SILVEIRA LUIS**

- N° 1 “Centro de Estudios Maristas” Provincia de Río de Janeiro

---

**STIRN ROGER**

- N° 2 Primera cabeza de puente de los Hermanos Maristas en la capital imperial
- N° 3 El reclutamiento vocacional en los cuatro primeros Superiores Generales





# *Los Hermanos Maristas y los Maoríes en Nueva Zelanda 1838 -2003*

**Hermano Edward CLISBY**

La misión de Oceanía fue la primera confiada a la Sociedad de María, y la primera a la que S. Marcelino Champagnat envió a sus hermanos. Muchos de los que fueron enviados por él al Pacífico antes de su muerte en junio de 1840, ejercieron su labor misionera entre los maoríes, pueblo indígena de Nueva Zelanda. Entre ellos hay uno que quiero destacar, Claude-Marie Bertrand, pariente del Fundador, pues era su primo segundo. La Provincia de Nueva Zelanda cuenta, por tanto, a nuestro Fundador entre los fundadores de la misión marista maorí.<sup>1</sup>

---

## **SAN MARCELINO Y LA MISIÓN MAORÍ**

Para el P. Champagnat, la misión de los hermanos, como la de toda la Sociedad de María, era una misión sin fronteras.<sup>2</sup> Cuando la misión de Oceanía occidental fue confiada a la Sociedad de María, él fue de los primeros en ofrecerse voluntario. El P. Colin le dijo que su labor era más bien la de preparar apóstoles que evangelizaran aquellos pueblos;<sup>3</sup> y Champagnat se tomó en serio este trabajo de

---

1 Este artículo es un resumen actualizado de la historia de la relación entre los Hermanos Maristas y los Maoríes. Fue encargado por la Provincia de Nueva Zelanda en 1996, completado en 1999 y publicado en 2001 con el título *Los Hermanos Maristas y los Maoríes: 1838-1908*.

2 *Cartas de M.B.J. Champagnat, Vol. 1. Doc 43*

3 *Vida del P.Champagnat* (1989), p 202 de la edición inglesa

formador de misioneros. Es un tema que repetía en sus charlas y en sus cartas<sup>4</sup>. Mantuvo correspondencia con los misioneros, sacerdote y hermanos, y citaba en sus circulares las cartas que recibía. Al obispo Pompallier, entonces en Nueva Zelanda, le escribe: *Nunca subo al altar sin recordar nuestra querida misión y a quienes han sido enviados* (mayo 1838)<sup>5</sup>. Lo cierto es que acertó a transmitir estas actitudes y este espíritu a quienes vivían con él y, a través de ellos, a toda la Congregación<sup>6</sup>.

Del primer grupo misionero de ocho miembros que partieron a finales de 1836, cinco habían recibido su formación inicial con San Marcelino en el Hermitage: el obispo J.B.F. Pompallier (1829-1831), el P. C. Servant (1833-1836), y los Hermanos Michel Colombon (1831-1832), Marie-Nizier Delorme (1833-1834), y Joseph-Xavier Luzy (1836). Su influencia también se dejó sentir en la docena más o menos de hermanos que fueron enviados sucesivamente, entre 1838 y 1842, a la misión maorí. Otro de los sacerdotes, el P. J Forest, tuvo también una buena relación con el P. Chamapgnat en el Hermitage (1831-1832), como lo refleja la carta que envió a Francia desde Nueva Zelanda a finales de siglo, pidiendo hermanos para su escuela de Napier<sup>7</sup>.

---

## **LA MISIÓN MARISTA ENTRE LOS MAORÍES: 1838 – 1850**

Las islas de Nueva Zelanda se cuentan entre las últimas del Pacífico en ser colonizadas. Los primeros que se establecieron allí provenían de la Polinesia oriental y llamaron a esas tierras Aotearoa; durante mil años desarrollaron una cultura propia y característica, antes de que los exploradores europeos añadieran estas islas a sus mapas. Cazadores de ballenas y focas empezaron a explotar las aguas que rodean sus costas y, en 1814, los misioneros protestantes introdujeron el cristianismo. En 1838 había ya 2.000 colonos europeos, sobre todo al norte y en torno a la llamada Bahía de las Islas.

Cuando llegaron los maristas, la sociedad maorí había sufrido profundos cambios. La introducción de armas de fuego y la apari-

---

<sup>4</sup> Véase por ejemplo, en la *Vida*, p 203. (id)

<sup>5</sup> *Cartas*, Doc 194,.

<sup>6</sup> *Cartas*, Doc 194,.

<sup>7</sup> Tuvo que esperar 15 años para obtenerlos. Rf Mary Goulter, *Sons of France* (1958), pp 118-122.

ción de enfermedades extrañas provocaron el descenso y el desplazamiento de la población. El comercio con los europeos se fue convirtiendo en el elemento clave de la economía maorí. Al introducir la imprenta, se favoreció la alfabetización. En 1838, en todas las aldeas había al menos una persona que sabía leer y que por tanto podía hacer de catequista para los misioneros, o de agente para los comerciantes. El cristianismo agarró con fuerza, aunque no exento de críticas. En la Bahía de las Islas, la diferencia entre lo que los europeos predicaban y lo que hacían era demasiado evidente. Los maoríes fueron pasando de un grupo cristiano a otro y crearon movimientos propios de un cierto sincretismo, combinando elementos de la nueva fe con creencias y prácticas tradicionales.

El obispo Pompallier, el P. Servant y el H. Michel desembarcaron en Totara Point, (Hokianga Harbour) en enero de 1838. La primera misa en Nueva Zelanda se celebró el 13 del mismo mes, inaugurando así la presencia de la Iglesia Católica en el país. En junio, el grupo se estableció entre los Hikutus, y podemos decir que fue entonces cuando comenzó realmente la misión entre los neozelandeses. El primer año residieron en Hokianga; en junio de 1839, al llegar un segundo grupo de maristas, crearon la nueva misión de Kororareka, en la Bahía de las Islas, que se convirtió en centro administrativo y de aprovisionamiento para el Vicariato. Otros refuerzos llegaron entre diciembre de 1839 y febrero de 1843, y Pompallier pudo abrir nuevas misiones en el norte y en la parte superior de la isla más septentrional. Cuando viajó a Roma en 1846 para dar cuenta de la situación de la misión, llevaba una lista de 5.000 maoríes bautizados y cinco o seis veces más de catecúmenos<sup>8</sup>.

Para entonces se habían producido cambios considerables. Cuando el obispo marchó, dejó a su vicario, P. J.B. Viard, con sólo 21 de los 38 misioneros que le habían sido enviados. El resto, habían sido destinados a otras misiones del trópico, habían regresado a Francia, muerto o salido de la Sociedad. Después del saqueo de Kororareka, en 1845, por parte de unos jefes descontentos, los maristas y sus instituciones sufrieron una pérdida de estima por parte de los maoríes, debido a su condición de *Pakeha* (hombres blancos). Esta pérdi-

---

<sup>8</sup> Pompallier, *Early History of the Catholic Church in Oceania* (1888), p 83. No hay duda que exagera las cifras. Rf Michael King, *God's Farthest Outpost. A History of Catholics in New Zealand* (1997), p 58. La falta de fiabilidad en este campo fue una de las razones del conflicto que estalló entre Pompallier y los misioneros maristas.

da de influencia en el norte se vio compensada, en cierta manera, por un crecimiento significativo de la misión en el sur de Auckland. Al mismo tiempo, hubo un gran movimiento de sacerdotes llamados a trabajar en las crecientes colonias europeas. Roma resolvió el conflicto entre Pompallier y la Sociedad de María dividiendo Nueva Zelanda en dos diócesis. Los maristas quedaron en Wellington, en el centro-sur, con el obispo Virad, dejando a Pompallier toda la zona norte.

---

## LA MISIÓN DE LOS HERMANOS MARISTAS

De la correspondencia de Colin a Champagnat se desprende que, al enviar Hermanos a la misión, quería que fueran algo más que simples ayudantes de los Padres. Escribía: *Deben ser buenos religiosos, afianzados en la virtud, con un grado de instrucción religiosa razonablemente bueno y capaces de trabajar con sus manos en las pequeñas tareas que se presenten.*<sup>9</sup> Todo esto estaba también muy claro para Pompallier desde el principio, y lo mismo para las autoridades de Roma. En su informe a la Congregación para la Propagación de la Fe, con fecha de agosto de 1842, el cardenal Mai, refiriéndose a los Hermanos de Oceanía, escribe: *Y ya que éstos últimos trabajan como catequistas, sería muy atrevido decir que son menos eficaces que los sacerdotes en lo que se refiere a la propagación de la fe.*<sup>10</sup>

En la práctica, las cosas no fueron tan sencillas. En los primeros años los misioneros católicos vivían en una gran pobreza, carecían de recursos, estaban dentro de un contexto protestante, dependían económicamente de unos recursos que estaban en las antípodas. Y esto supuso que los Hermanos tuvieron que encargarse sobre todo de poner los cimientos de la estructura material de la misión: despejar el terreno, levantar edificios, crear huertas, organizar los centros desde donde los sacerdotes pudieran moverse para ejercer el apostolado.

---

<sup>9</sup> Carta del 11 de agosto de 1836, *Correspondencia pasiva del P. Champagnat* (1993).

<sup>10</sup> Ralph Wiltgen, *The Founding of the Roman Catholic Church in Oceania 1825-1850* (1979), p 240. Rf also Edward Clisby fms, *Marist Brothers and Maori 1838-1988* (2001), p 7.

Incluso cuando esta fase inicial acabó, muchos continuaron dedicándose la mayor parte del tiempo a trabajos manuales. Pompallier no gestionaba adecuadamente sus recursos materiales y humanos. Deseoso de dar buena impresión a los jefes locales, a quienes consideraba elementos clave para la conversión de la tribu, les hacía regalos y donativos a costa de los misioneros. Exaltaba la dignidad sacerdotal (y por tanto la suya propia) en detrimento de los hermanos. También los Padres tenían expectativas diferentes respecto a los hermanos. Algunos se sentían felices de poderles confiar la evangelización de base mientras ellos avanzaban con otros grupos. Para otros Padres, los Hermanos estaban allí para prestar servicios que, en caso contrario, los hubiera tenido que hacer un empleado maorí o europeo. Así tenemos que el H. Elie-Regis Marin escribe a los hermanos del Hermitage diciéndoles que la mayor parte de su tiempo en la misión la dedica a la catequesis<sup>11</sup>, mientras que Florentin Francon refleja en su carta al H. Francisco la otra cara de la experiencia de los hermanos misioneros: “*Creía que aquí podría enseñar y explicar el catecismo y ayudar así a los Padres en la misión, pero mi trabajo se reduce a ser un simple criado*”<sup>12</sup>. Aunque muchos de ellos tuvieron alguna oportunidad de explicar el catecismo, hay sólo referencias aisladas a que se dedicaran en aquel entonces a enseñar otras materias a los niños maoríes o europeos de la Bahía de las Islas o de Auckland.<sup>13</sup>

Sus ocupaciones eran diversas y les llevaban casi todo el tiempo. En la Bahía de las Islas había siempre tres o cuatro que trabajaban en la construcción, preparaban la comida y cultivaban la huerta. Hacían de sastres, zapatero y carpinteros. Atendían el almacén y la imprenta; encuadernaban libros y se encargaban del dispensario. En las otras misiones, un solo hermano tenía que ser capaz de resolver cualquier tarea manual que se presentara. Y lo mismo le pasaba al sacerdote si no tenía a ningún hermano con él.

---

11 Carta del 30 de junio de 1846, *Lettres d’Océanie 1836-1894*, No 62.

12 Carta del 9 de marzo de 1842, *ibid.* No 30.

13 Para más detalles, léase el artículo, ‘Marist Educators in the Pacific 1836-1870’, *Marist Notebooks* n 13, July 1998, pp 65-7, 70-1.

---

## LA MISIÓN MAORÍ ENTRE 1850 Y 1870

Cuando el obispo Viard y los maristas se establecieron en Wellington, en 1850, constataron que se trataba casi de empezar de nuevo. Wellington era un centro colonial en el que los católicos europeos estaban bien establecidos con su propia iglesia y su sacerdote. La población europea iba en aumento mientras que los maoríes, menos numerosos que en el norte, bajaban en número. Un informe de mayo de 1858 revela que la población maorí disminuía rápidamente debido a epidemias y al desplazamiento hacia el norte<sup>14</sup>. La Iglesia se desarrolló en esa misma línea. De las 7 misiones creadas entre 1850 y 1853, cuatro estaban al servicio de los colonos, y sólo tres trabajaban con los maoríes. El acento puesto en la misión y la evangelización se desplazaba hacia la creación de estructuras (básicamente europeas) y la consolidación.

El obispo Viard sufrió mucho por falta de personal y de dinero; y esto afectó sobre todo a la misión maorí. Entre 1850 y 1860, un tercio de los maristas abandonó Nueva Zelanda: o bien iban destinados a otros lugares o regresaban a Francia. La salud jugó un papel importante en estos abandonos, pero un factor clave fue también el malestar de verse alejados de su labor misionera. Un hermano regresó a Francia con una fuerte depresión provocada por su cambio de trabajo y funciones (le habían nombrado cocinero y criado del obispo); tan mal se encontraba que tuvieron que hospitalizarlo en un psiquiátrico nada más regresar<sup>15</sup>. Otros Padres y hermanos solicitaron volver a Francia, pero fue en vano. Viard no visitaba sino raramente las misiones y esto no ayudaba a resolver los problemas. Tuvo que esperar hasta 1859 para que llegaran de Francia tres nuevos Padres, y otros diez años para que llegaran nuevos coadjutores que aliviaran la carga que estaba agotando a los hermanos.

Como faltaban recursos, las distintas misiones tenían que arreglárselas por su cuenta. Se valoraba más a los Hermanos por su saber hacer como albañiles o labradores, que por su competencia como maestros o catequistas. Durante esos años, cuatro de ellos trabajaron a tiempo pleno en las misiones maoríes: Elie-Regis y Euloge Chabany en Wanganui, y Florentin y Basile Monchalín en Hawkes Bay. Gracias

---

<sup>14</sup> *Annales des Missions d'Océanie*, T 2, p 141.

<sup>15</sup> Se trata de Justin Perret cuya historia puede verse en la *Vida*, pp 336-7.

a su dedicación, estas misiones pudieron pronto ser autosuficientes. En 1860, había 200 católicos maoríes en Otaki, más de 400 en Ahuriri (Hawkes Bay), y 500 en la misión del río Whanganui.

En todos esos lugares había escuelas en las que colaboraban los hermanos, sobre todo cuando los Padres estaban ausentes en sus visitas apostólicas. Esto les daba ocasión para hacer catequesis, aunque ya para entonces esta función había sido asumida por catequistas nativos.

En 1860, los maoríes y los colonos se enfrentaron en una seria disputa por problemas de tierra y de poder. Finalmente estalló la guerra en algunas regiones de la isla del norte. Las misiones maristas no se vieron afectadas por el conflicto, con excepción de la del Río Whanganui: el hermano Eulogio culminó su servicio a la misión con la entrega de su vida, en mayo de 1864. Esta pérdida, así como la de otros jefes y catequistas afectaron a la vitalidad de la misión y, algunos años después, los misioneros la abandonaron para ir a la ciudad. En Hawkes Bay su influencia era más indirecta; algunos convertidos abandonaron la fe al sentirse traicionados por la Iglesia, y algunos maristas empezaron a pensar que el trabajo con los maoríes era una causa perdida. Cuando el H. Florentin marchó a Sydney en 1869, fue como el final de una época para la misión. El H. Basile, que estaba con él, vivió hasta 1898 y siguió enseñando el catecismo en lengua maorí hasta sus últimos días. Sin embargo, entre 1870 y 1883, no hubo ningún misionero trabajando con las maoríes con dedicación plena.

---

### **LOS MARISTAS Y LA EDUCACIÓN MAORÍ: 1876 – 1946**

Los primeros hermanos que fueron a Nueva Zelanda con el objetivo específico de la enseñanza llegaron en 1876. Trabajaron en colegios parroquiales de la colonia, pero algunos Padres maristas manifestaron el deseo de que pudieran también dedicarse a la educación de los jóvenes maoríes y, sobre todo, a la formación de catequistas. El P. E. Reignier había fundado un pequeño centro para la preparación de catequistas maoríes en Hawkes Bay, e intentaba suscitar vocaciones sacerdotales. Decía que le habían prometido hermanos para ese proyecto, y los reclamaba; se sintió muy mal cuando, en 1878, se le dio preferencia al P. Forest en Napier<sup>16</sup>. Aunque los

---

<sup>16</sup> Del H. Juan al H. Superior general, 31 agosto 1878, *Letters from Oceania 1878-1881*, p 141.

Hermanos manifestaron interés, carecían del personal necesario y las conversaciones acabaron en 1883. Tres años más tarde, ese pequeño centro cerraba sus puertas. En 1883, el P. C. Cognet, que llevaba trabajando en el Río Whanganui desde hacía 8 años, presentó un ambicioso proyecto a sus superiores. Proponía la creación de internados para los hijos de los jefes, y que los posibles candidatos para catequistas estudiaran en colegios dirigidos por los Hermanos en lugares como Wanganui y Napier. Pensaba que Wanganui podría ser un sitio ideal para empezar, pues varios jóvenes maoríes estudiaban ya allí en el colegio de los hermanos<sup>17</sup>. Cuando el H. Teófilo, Superior general, visitó Wanganui en diciembre de ese mismo año, pudo enterarse bien de ese proyecto e hizo comentarios favorables al respecto<sup>18</sup>. A pesar de todo, el plan no llegó a realizarse, tanto por falta de apoyo de parte de los otros padres, compañeros de Cognet, como por el hecho de no tener hermanos preparados. A finales de siglo, la Sociedad de María decidió que la formación de futuros catequistas podría hacerse o bien en su propio colegio St Patrick, en Wellington, o en el del Sagrado Corazón, que dirigían los hermanos en Auckland.

Hasta 1930, eran muy pocos los maoríes que vivían en zonas urbanas, pero a partir de 1907 fue normal la inscripción de internos en el colegio del Sagrado Corazón. Provenían de colegios del gobierno para nativos y de escuelas de misión, llevadas por religiosos, que se habían ido creando en zonas con amplia población maorí. Había casos en los que los gastos escolares corrían por cuenta del obispo, sobre todo en el caso de alumnos que se preparaban para entrar al seminario. Éste fue el caso de siete muchachos de la escuela de misión maorí San Pedro, que cursaron sus estudios secundarios en el Sagrado Corazón entre 1836 y 1946. Cerca de 200 jóvenes maoríes estudiaron en el colegio entre 1906 y 1954, fecha en que el colegio se desplazó a su ubicación actual en Glen Innes. Muchos de ellos destacaron en la política local y nacional, en el comercio y otras profesiones; en el ejército y en el deporte; y además ejercieron influencia en sus comunidades tribales y eclesiales.

---

17 Carta del 1 de noviembre de 1893, Archivos de los Hermanos Maristas, Auckland.

18 Circular del 24 de mayo de 1894, *Circulaires des Supérieurs Généraux*, T VIII, p 146.



**EL COLEGIO MAORÍ DE SAN PEDRO: 1946 – 1969**

Desde 1890, la política del gobierno estaba orientada a transformar al pueblo maorí en una sociedad europea. Hacia 1930, muchos maoríes y pahekas se dieron cuenta de que esta política conduciría a la desaparición del pueblo maorí y de su propia idiosincrasia. Entre ellos estaba el H. Benignus O'Shea, director del colegio del Sagrado Corazón. En 1936, siendo Provincial, el H. Benignus propuso que se hiciera con los maoríes lo que los hermanos estaban ya llevando a cabo con alumnos de India, Samoa, Fiyi y otras islas del Pacífico. Al ser consciente de las dificultades que los alumnos maoríes experimentaban en colegios como el Sagrado Corazón, propuso la creación de un internado en la costa norte de Auckland, donde se les pudiera formar y educar por separado<sup>19</sup>. Este proyecto gozó del apoyo del obispo de Auckland, de los Padres de Mill Hill, que dirigían la Misión Maorí de Auckland, y fue muy bien acogido por el nuevo gobierno laborista. Sin embargo, la difícil situación económica, empeorada por la guerra, hizo que las nuevas iniciativas de educación maorí tuvieran que esperar hasta finales de los años cuarenta. Para entonces, los hermanos tenían otra perspectiva distinta.

La Misión Maorí de la diócesis de Auckland estaba confiada a los miembros de la Sociedad Misionera de San José, popularmente conocidos como Sociedad de Mill Hill. En 1928 abrieron una escuela de catequistas, llamada San Pedro, en la costa norte. Hacia 1944 pensaron que esta escuela ya no cumplía su objetivo y decidieron que se hacía un mejor servicio a los maoríes transformándola en escuela secundaria. En 1945 se llegó a un acuerdo: los Hermanos maristas facilitaban personal docente mientras que los Padres de Mill Hill se responsabilizaban del internado y de la dirección general.

Esta nueva institución abrió sus puertas en marzo de 1946, con el nombre de Colegio Maorí de San Pedro. Al principio sólo había dos hermanos: Patrick Butler y Edward Colmes. A pesar de las dificultades de todo comienzo, pronto resultó un éxito. A finales de 1951, el colegio obtuvo buenos resultados en los exámenes oficiales, y algunos exalumnos habían encontrado trabajo como profesores o funcionarios públicos en diversos ministerios. Hay una foto de

---

<sup>19</sup> Carta al Arzobispo O'Shea de Wellington, 14 de noviembre de 1936, Archivos de los Hermanos maristas, Auckland.

un grupo de alumnos de 1946 entre los que se ve a un futuro profesor universitario, a un futuro artista de fama internacional y a un futuro hermano marista, Gregory Henare, que entró a San Pedro como alumno catequista, pasó al juniorado después de un año en el colegio, e hizo sus primeros votos en la congregación en 1951, con el nombre de H. Ronald. Fue el primero de un buen grupo de alumnos que entraron en el Instituto, pero el único que persevera.

Lógicamente, se suponía que los hermanos debían enseñar la lengua maorí; para 1950 ya preparaban alumnos para los exámenes oficiales en esa lengua. En 1951, tras haber introducido debates en clase para una mayor soltura en inglés, establecieron un concurso anual de oratoria en lengua maorí. La promoción de la cultura maorí se convirtió en un rasgo característico del programa escolar en 1954, con la llegada del H. Reginald Edmonds, quien introdujo representaciones teatrales y musicales en maorí y creó un club cultural. Todo esto contribuyó a aumentar la reputación del colegio. Pero en 1959, cuando el H. Reginald se marchó, se volvió a un estilo más conservador y durante casi veinte años ya no hubo ningún hermano directamente implicado ni en la enseñanza de la lengua ni en las actividades culturales.

Durante las décadas siguientes siguió habiendo progresos en las dimensiones académicas y deportivas, como, por ejemplo, los militares cadetes. La fama del colegio continuaba creciendo, y también el número de alumnos. Esta situación puso al colegio en apuros económicos y se organizó una campaña solicitando ayuda del gobierno. Por otra parte, los Padres de Mill Hill constataron que la gestión del colegio de San Pedro suponía para ellos una carga enorme en términos económicos y de personal. En 1969, sugirieron a los hermanos que, si sentían preparados, tomaran la dirección de la obra. A comienzos de los años 70, el obispo de Auckland traspasó, de manera formal, la gestión y administración de San Pedro a los Hermanos Maristas.

---

## **EL COLEGIO HATO PETERA A PARTIR DE 1970**

Este cambio de dirección supuso para los Hermanos un mayor compromiso con la misión maorí; tenían un mayor contacto con los alumnos y sus familias, y animaron a los antiguos alumnos a tomar parte activa ayudando en actividades escolares: entrenadores de deportes, animadores de los grupos culturales y, más tarde, ofreciéndoles la posibilidad de formar parte del cuerpo profesoral y del

internado. La persona que más impulsó todo esto fue el H. Majella Sherry, el primer director marista. Dio al colegio un toque de calidad con sus aportaciones al debate sobre la ayuda estatal y los colegios privados maoríes; la prensa se hizo eco de sus críticas a la Iglesia por no dar respuestas adecuadas a las necesidades educativas y pastorales de los católicos maoríes. Al acabar su mandato como director en 1972, el Colegio Hato Petera (San Pedro en lengua Maorí), tenía 220 internos y se había convertido en el mayor y más conocido de los colegios maoríes del país.

Los directores maristas que siguieron, continuaron esta estrategia de un mayor compromiso con el pueblo maorí en todos los niveles. Durante la década siguiente, la gran preocupación fue preparar, integrar e instalar a un director maorí. Tanto la Iglesia como el Gobierno tenían motivos para promover la integración de los colegios católicos en el sistema educativo nacional, pero la Iglesia se comprometió a salvaguardar su carácter religioso específico y a hacer lo posible por mantener la vida religiosa y comunitaria de las congregaciones que los dirigían. Los responsables de Hato Petera tuvieron que asegurarse que el carácter católico y maorí quedaba respetado cuando se produjo la integración en 1981. Hubiera sido deseable tener entonces un director maorí, pero hubo que esperar hasta 1984, año en que un antiguo alumno estuvo preparado para asumir esta función. El director actual, que está en el cargo desde 1988, es Rawiri Mc Donald, un hermano marista maorí.

El cambio del control religioso al control civil no fue fácil. Además de los problemas normales que surgieron ante las diferentes expectativas y los nuevos métodos, los hermanos tuvieron que adaptarse a la introducción de un programa bilingüe en el internado y en las clases. Cuando esto se llevó a cabo en todo el colegio, se esforzaron por dar cabida a más personal maorí en ambos campos educativos. El número de hermanos en la comunidad descendió de once que eran en 1986 a cuatro en 1990. Aunque todavía siguen representados en el claustro, ninguno de ellos trabaja en el internado.

---

### **LA PROVINCIA Y LOS MAORÍES DESDE 1968**

Siguiendo las directrices del Concilio Vaticano II y del 16º Capítulo general de la Congregación, los sucesivos Capítulos provinciales hicieron una revisión de todos los aspectos de la misión y el

apostolado marista. Confirmaron el valor del trabajo realizado en Hato Petera y al mismo tiempo manifestaron su preocupación por la situación de los jóvenes maoríes que se veían marginados por el sistema escolar. Desde 1972 se puso el acento en la preparación y formación de hermanos comprometidos en el trabajo misionero y en la inculturación de los programas de formación. Se pidió a los colegios que promocionaran la lengua y la cultura maorí, y que inscribieran más alumnos maoríes. Capítulos y Asambleas adoptaron una política bicultural y recomendaron a los hermanos que se formaran en la cultura maorí. Para ayudar en ese proceso, la comunidad de Hato Petera organizó varios seminarios (*hui*) en 1987 y una peregrinación (*hiko*) a Hokianga en 1988 para celebrar el 150.<sup>o</sup> aniversario de la llegada de los maristas a Nueva Zelanda. El Capítulo de 1986 tuvo ya un toque maorí, mientras que el de 1993 se celebró en la zona ritual reservada (*marae*) de Hato Petera. Cuando en 1988 fue consagrado el primer obispo maorí y se diseñó un plan pastoral maorí, el Provincial nombró a un equipo de maoríes para que durante el año 1992 revisaran el apostolado maorí de los maristas.

Durante esos años, la lengua y la cultura maorí entraron a forma parte del programa de los colegios dirigidos por los hermanos. Al mismo tiempo hubo hermanos que se comprometieron en colegios de primaria y secundaria en zonas maoríes, como Te Puna en Bay of Plenty (1980), Panguru en Hokianga (1983), Bluff (1983-4), Otara (1984-1996), y Tolaga Bay (1997-2002). En 1986, se abrió una comunidad en la ciudad norteña de Moerewa para atender la pastoral juvenil de esta amplia zona maorí. En 1989, la comunidad se estableció en la cercana Kawakawa y continuaron en el mismo trabajo durante 10 años. La comunidad de Kaitaia, establecida en 1993, tiene un apostolado global entre los maoríes.

Hay que reconocer, sin embargo, que a pesar de los esfuerzos de los capítulos y de los gobiernos provinciales, y de iniciativas prometedoras como la de Tarata (1989), la misión de los hermanos entre los maoríes no ha tenido el apoyo masivo que la Provincia ha dado a las misiones en las islas del Pacífico. Hay todavía un racismo latente que dificulta el trabajo. Por este motivo es bueno recordar con frecuencia los lazos que unen a san Marcelino con los maoríes, como lo venimos haciendo desde 1995 durante la celebración anual de la fiesta del Fundador en la Casa Pompallier de Russell (Bahía de las Islas), o con ocasión de acontecimientos histó-

ricos como el reciente traslado de los restos mortales de su antiguo compañero, el obispo Pompallier, de París a Hokianga, en el año 2003.



# *El Hermano Basilio Rueda y su pensamiento sobre la obediencia religiosa*

**H. Aureliano BRAMBILA**

Nuestro Basilio históricamente se sitúa en la línea de los sucesores de Marcelino: Francisco, Luis María, Néstor, Teófilo, Estratónico, Diógenes, Leónides, Carlos Rafael, BASILIO RUEDA, Charles Howard, Benito Arbués y Séan Sammon. Esa serie de hombres encargados de mantener vivo el carisma del Fundador, a todo lo largo y ancho de la Iglesia y del mundo, de aglutinar a los Hermanos en el seguimiento de Cristo, el Señor, y en torno de María, Nuestra Madre, en beneficio de los niños y los jóvenes en cualquier situación en que se encuentren. Ocupó el noveno lugar dentro de esa cuadrilla de discípulos señalados de Marcelino.

En 1967 me encontraba yo en Roma, pocos días antes de la celebración del XVI Capítulo General, llamado, por su importancia, de renovación. Y que por su envergadura duraría dos años. Platicando con un Hermano Asistente General, quien había sido mi superior en épocas anteriores, y que tenía todas las simpatías para ser elegido Superior General, acerca de su casi segura designación, recuerdo que me dijo con gran sencillez marista y con hondura profética: “No, Aure, tú me conoces. Soy alguien muy dotado para el gobierno. Sólo que yo necesito puntos de referencia seguros, algo así como carreteras trazadas o rieles tendidos por donde hacer avanzar con gran empuje el convoy. En estos momentos tan difíciles que vive la Iglesia del postconcilio, se requiere un hombre que sepa viajar en el mar agitado de las ideas y conduzca la embarcación a puerto seguro sin cartas claras de navegación, sin puntos de referencia inamovibles”. Después de la elección, este clarividente Herma-

no, presentaba a todos los habitantes de la Casa Generalicia, al nuevo Superior General: el “petit mexicain”, nuestro Basilio Rueda.

Vaticano II tenía dos años de haberse terminado. Ese Concilio tan trascendental en la Iglesia de Dios. Irrupción del Espíritu Santo que sobrepasó toda comprensión, en ese momento y hasta la fecha. A tal grado que varios obispos (aún de los participantes del Concilio), muchos sacerdotes y religiosos, e infinidad de seculares no han podido hasta el día de hoy, treinta años después, asimilar todo lo que en él se dio y lo que desde ahí se nos pide.

Entre otras muchas cosas, ese Concilio pidió la renovación de la vida religiosa. Pero renovación a fondo, no simple operación de maquillaje. Yendo a lo esencial y dejando de lado lo que sólo era polvo adherido de contextos culturales de épocas pasadas. Esta renovación se enuncia pronto, pero su implementación concreta conlleva enormes dificultades. En general, los humanos somos especialistas de lo accesorio, pero no de lo esencial. Este era un momento crucial. Había que generar una gran cantidad de reflexión. Filosofar sobre la vida religiosa. Comprender la Iglesia hoy, y su respuesta al mundo de hoy. Irse a lo esencial del carisma marista. Escudriñar las intuiciones originales del Fundador, para desde las genuinas actitudes fundacionales dar respuesta a los problemas de hoy.

En esta magna operación, Basilio echaría mano de todo su ingenio. Aprovecharía hasta lo último todos los recursos que le fueron otorgados por la Providencia. Su formación humanística, su contacto con la juventud, su pertenencia al Movimiento eclesial “por un mundo mejor”, su contacto desde la dirección espiritual con variadísimo tipo de personas, su haber sido encargado de formación permanente desde los niveles de segundo noviciado... En una palabra, toda su vida quedaría direccionada y hábilmente utilizada para dar cumplimiento al gran encargo: renovar la vida marista desde el carisma de Marcelino...

Propulsaría como nunca se había hecho antes el estudio del Patrimonio Espiritual Marista. Establecería centros que se abocasen exclusivamente a ello. Dedicaría Hermanos de tiempo completo a ese trabajo de investigación y difusión... Se empeñaría en engendrar un movimiento atento a las fuentes, para generar una mística que dinamizase e hiciese resaltar lo fundamental... Dentro de esta área del patrimonio marista favoreció la unión cordial, aunque no jurídica, de las diversas ramas de la Sociedad de María, Padres Maristas, Hermanas Maristas, Seglares Maristas, las Hermanas Misioneras Maristas (de Françoise Perroton) y nosotros los Hermanos Maristas.



En combinación con los superiores generales de esas entidades estableció la fiesta de la Familia Marista, que conmemora el acontecimiento de las promesas de Fourvière de 1816.

Se dedicaría, hasta los límites de la extenuación, a predicar retiros y conceder entrevistas a miles de Hermanos, para tenderles una mano en medio de tanta desorientación y confusión...Las fronteras de lo esencial y lo accidental, sin malicia de nadie, se habían desdibujado... El soplo del Espíritu venía a hacer nuevas todas las cosas, construyéndolas desde su esencia incambiable. Y ahí estaría Basilio, yendo de un lado al otro, incansable: cursos, congresos, encuentros...Y siempre partiendo de la realidad concreta, mediante el uso meticuloso y exhaustivo de encuestas: “Dejemos que la realidad nos diga todo lo que tenga que decirnos” solía decirnos con frecuencia, parafraseando al filósofo español.

Maravillosamente supo aprovechar la plataforma de las Circulares de que dispone un Superior General. Sus Circulares fueron magistrales, voluminosas, llenas de ideas, como lo requería el momento difícil, donde hacían crisis no precisamente las costumbres sino las mentalidades.

Una de esas Circulares fue sobre la obediencia religiosa. Ciertamente no fue la primera. Esta la escribió a los 7 años de haberse encargado del Instituto. Su conocimiento real de los Hermanos y de las Unidades Administrativas se había incrementado en todas sus dimensiones.

La obediencia al Espíritu por parte de la Iglesia, del Superior religioso. La importancia de la mediación. Lo vital del diálogo en el ejercicio de la autoridad y en la práctica de la obediencia. Lo imprescindible de una mediación mediada. Esto es, de una autoridad obediente, pues “obedecer a un desobediente específicamente en lo que está desobedeciendo es en realidad desobedecer.” Esto lo decía en relación con superiores eclesiásticos o religiosos que desoían al Concilio e intentaban hacer prosélitos de esta actitud entre su grey o su comunidad, bajo pretextos aparentemente piadosos.

---

### **CIRCULAR DE LA OBEDIENCIA (1975)**

Dice el Hermano Basilio: “Yo intitularía esta circular: «POR UN NUEVO DESCUBRIMIENTO DE LA OBEDIENCIA CONSAGRADA, Y POR UNA REALIZACIÓN DE LA MISMA EN GRADO MÁXIMO».

## **Sobre la circular misma**

---

### **La manera como fue elaborada:**

*“Esta circular, al igual que la de la oración, ha sido redactada tomando como base<sup>1</sup> una serie de conferencias del Hno. Superior General, quien ha revisado personalmente, con el mayor cuidado, el texto original francés.” (p.003)*

### **Preparación remota en la elaboración mental del autor**

*“Son estas líneas fruto de largos años de reflexión acerca del misterio de la obediencia. Años vividos, primero como simple religioso; luego, en el Movimiento por un Mundo Mejor, donde trabajé, al servicio de la Iglesia, por el bien de muchos países y de no pocas familias religiosas; finalmente, como Superior General de nuestro querido Instituto.” (p. 009)*

### **Evolución personal en la conceptualización del tema**

*“Paulatinamente, he ido descubriendo la capital importancia que tiene la obediencia en el misterio de la salvación, y la necesidad de renovarnos no únicamente en el terreno de las estructuras y de la práctica de dicha virtud, sino más bien en lo que verdaderamente tiene de carismática.” (p. 009)*

### **Preparación próxima en la elaboración mental del autor**

---

“Escrita ya la presente circular, he leído, antes de redactar este prólogo, algunos libros y artículos de actualidad relativos a la obediencia. De su lectura estoy sacando una doble impresión:

- a) Al hablar de una renovación de la obediencia, apunta más bien a una renovación de la autoridad, lo cual no carece ciertamente de importancia.
- b) Cuando intentan situar en su puesto a la obediencia carismática y la comparan con los otros consejos evangélicos, tienen puestos

---

<sup>1</sup> Normalmente, quien hacía ese inmenso trabajo de recopilación, redacción y puesta en forma era el Hermano Gabriel Michel.

los ojos en una obediencia organizada y codificada, en lugar de centrar su interés en lo que debe constituir, creo yo, el meollo de la obediencia. Ese meollo (o ese núcleo, como queráis llamarlo), no es otro que la pasión por cumplir la voluntad de Dios y por dar siempre la preeminencia al divino querer.” (p.009-010)

*He leído, antes de redactar este prólogo, algunos libros y artículos de actualidad relativos a la obediencia.” (p.009)*

### **Ambientación previa necesaria para la exposición del tema**

*“En principio, hubiera querido publicarla antes que la de la oración; pero advertí pronto lo difícil de abondar en el tema de la obediencia, sin haber antes provocado en los lectores un intento, al menos, de renovación que sólo la oración podía provocar. Hubiera sido temerario, en efecto, lanzarme a sembrar una doctrina sólida como la que voy a exponer, sin haber preparado convenientemente el terreno.” (p. 015)*

### **Finalidad de la circular sobre la obediencia**

*“Verdaderamente le vienen a uno ganas de pensar en una nueva formulación de la obediencia y en una práctica, también nueva, de dicha virtud.” (p. 023)*

### **Una objeción**

*“La visión que usted [Hermano Basilio] tiene de la obediencia es de veras apasionante, pero de una verticalidad excesiva. ¿Dónde, en efecto, aparece el papel de la comunidad?” Por otra parte, mi circular sobre la vida comunitaria había provocado cierta crítica, que ya he señalado: “No aparece claro el papel del Superior en la vida comunitaria”. Voy a intentar responder a entrambas objeciones, en apariencia contradictorias. Comienzo por decir que no encuentro muy en su punto el calificativo “vertical” aplicado a la obediencia tal como yo la entiendo.” (p. 147)*

### **El papel del superior personal como mediador**

*“El Superior pertenece a la comunidad; no está ni por encima ni fuera de ella; pero tiene en esa comunidad un papel específico*

*que hay que inscribir en el juego de conjunto de aquella mediación que ahora estamos intentando definir para la comunidad, aunque sin diluirse en dicha comunidad ni subordinarse tampoco a ella. Es indispensable, pues, que se demuestre lo que se acaba de decir. Esta circular ha desmitificado, en efecto, la autoridad como poder mágico e infalible que viniese a descubrir la voluntad de Dios a través del ejercicio del mando.” (p. 151)*

## **El papel de la comunidad como mediador**

*“De ese papel mediador de la comunidad quiero hablar luego, al final de la circular, aunque sea en forma de apéndice. Porque la comunidad está, en efecto, llamada no sólo a descubrir el bien común, sino también a ser vehículo de encuentro, de mediación y de reconciliación con la voluntad del Padre.” (p. 014)*

*“Hay que reaccionar asimismo contra una nueva mitificación que va ganando adeptos acá y acullá y que viene a ser tan ingenua como la anterior. Ello significa que debo establecer ciertos límites cuando se trata del poder de la comunidad: El asentimiento general (consenso) no indica, de por sí mismo, la voluntad de Dios y hasta puede ser indicio de que la comunidad se está dejando llevar por lo fácil.” (p. 152)*

## **Consideración de las reacciones posibles entre los lectores**

*“Barrunto que, al leerme ciertos espíritus progresistas, van a quedar sorprendidos a caso molestos, por cuanto el viento del progresismo no suele hoy henchir las velas de la obediencia. Y también preveo, por parte de quienes se atrincheraron en la obediencia como en un baluarte, que van a desahogar así su desilusión: “Verdaderamente, no era ésa la idea que nosotros teníamos de la obediencia”. Permítaseme replicarles: ¿Puedo yo dar a mi Congregación un alimento que le vaya a sentar mal?” (p. 015)*

*“Consciente soy, pues, de la multiplicidad de reacciones, a veces contrapuestas, que mis líneas van a suscitar. Unos extraerán de ellas todo lo bueno que contienen; otros, una parte tan sólo; quiénes echarán el agua a su molino; quiénes, serán víctimas de una especie de indigestión espiritual.” (p. 015)*

***Relación de la obediencia con el evangelio***

---

**Corrientes predominantes en la literatura religiosa**

Escrita ya la presente circular, he leído, antes de redactar este prólogo, algunos libros y artículos de actualidad relativos a la obediencia. De su lectura estoy sacando una doble impresión:

- a) Al hablar de una renovación de la obediencia, apunta más bien a una renovación de la autoridad, lo cual no carece ciertamente de importancia.
- b) Cuando intentan situar en su puesto a la obediencia carismática y la comparan con los otros consejos evangélicos, tienen puestos los ojos en una obediencia organizada y codificada, en lugar de centrar su interés en lo que debe constituir, creo yo, el meollo de la obediencia. Ese meollo (o ese núcleo, como queráis llamarlo), no es otro que la pasión por cumplir la voluntad de Dios y por dar siempre la preeminencia al divino querer.” (p. 009-010)

*[De la literatura religiosa actual] “estoy sacando una doble impresión:*

- a) Al hablar de una renovación de la obediencia, apunta más bien a una renovación de la autoridad, lo cual no carece ciertamente de importancia.*
- b) Cuando intentan situar en su puesto a la obediencia carismática y la comparan con los otros consejos evangélicos, tienen puestos los ojos en una obediencia organizada y codificada, en lugar de centrar su interés en lo que debe constituir, creo yo, el meollo de la obediencia. Ese meollo (o ese núcleo, como queráis llamarlo), no es otro que la pasión por cumplir la voluntad de Dios y por dar siempre la preeminencia al divino querer.” (p. 009-010)*

*“Más aún: se las ven y se las desean cuando quieren situar a la obediencia en el rango de auténtico consejo evangélico, y aun cuando logren situarla, no le otorgan la misma importancia que a la virginidad y a la pobreza. Ni que decir tiene que les asiste la razón, colocados como están detrás de esa mirilla, por cuanto la vida de virginidad y el desprendimiento de todos los bienes en favor de los menesterosos, por seguir a Cristo, son gestos tangibles y radicales.*

*Gestos que hacen visible la realidad del Reino y que, en lo tocante a la virginidad, están prefigurando el modo de amarnos que tendremos en la vida del más allá. Cierto y muy cierto. Pero si estamos haciendo de la obediencia el pariente pobre, es porque no ha encontrado toda su verdad y porque aparece tan sólo como sumisión a un superior dentro del orden constitucional. Olvidamos que debe orientarse, en el límite humano de lo posible, hacia el servicio integral de una búsqueda y de un descubrimiento de la voluntad divina, de una voluntad divina que llega a ser la sustancia de nuestra vida.” (p. 010)*

*a) La obediencia es realmente una señal de que el Reino está presente, desde el momento en que uno se somete totalmente al querer de otro, y que ese otro es Dios. Semejante acto de olvido de sí mismo y de don de sí mismo no es menos radical que la virginidad ni que la pobreza. b) Puédesse, que por otra parte, decir que hay aquí más que un consejo: algo esencial de la vida cristiana y, por lo tanto, de la vida religiosa.” (p. 011)*

## **La figura de Jesús**

*“Jesús sabe en todo tiempo qué es lo que quiere el Padre, y los sabe siempre sin ningún género de misterio. No necesita de mediación: la voluntad de Dios para llegar a Cristo es inmediata. Para nosotros, sin embargo la voluntad del Padre no siempre aparece clara.” (p. 056)*

*“Véanse, pues, otras diferencias entre Jesús y nosotros. Permitidme hacer hincapié en esa mediación de la que no tiene Él necesidad, pero sí nosotros. Es posible que se recrimine con vehemencia a la Iglesia del postconcilio Vaticano II (no me refiero a los textos, sino a la vida) el modo cómo viven los religiosos, los sacerdotes, los seglares, la Iglesia en general. Acusación que podría formularse así: Se ha insistido mucho en la Iglesia como comunión, y muy poco en la Iglesia como mediación. Hemos acabado por transformarnos, como ocurre en el campo de la química, al perder el sentido de un elemento esencial de nuestra condición humana: la necesidad de ser salvados. Vacío que nos lleva a cometer actos de orgullo y de temeridad. Llegado el momento de abrir caminos, de poco nos servirá la fe en nuestro propio yo. Trátase, pues, de no ceder ni en sentido vertical ni en sentido horizontal, ni en apertura al Espíritu ni en mediación de la Iglesia.” (p. 057)*

### **María, modelo de obediencia evangélica**

*Con aquel sentido de la contemplación patente en los Evangelios de la infancia, y con aquel sentido suyo de iniciativa que demostró en Caná y en el Gólgota, es ella la mujer extraordinaria que acoge la iniciativa del Señor. ¡Qué dinamismo el suyo, de la Visitación a Pentecostés! Mujer fortísima, impide cualquier exceso de pasividad en el arte de obedecer.” (p. 037)*

### **Marcelino Champagnat, modélico**

*“Momentos hay en los que hasta un santo tiene que preguntarse, acosado de incertidumbre: “¿Qué debo hacer? ¿Qué pide Dios de mí?”. No hay más que leer las cartas del Padre Champagnat. Al tratarse de nosotros, la cosa, por desgracia ya cambia. No siempre queremos con el Padre ni como lo quiere el Padre; con frecuencia le damos un “no”. Y cuantas veces rechazamos la luz de lo Alto y vamos a “buscar consejos a Egipto” y “cocemos a nuestro gusto” los datos del problema para obtener la respuesta que deseamos, estamos haciendo los comediantes.” (p. 056)*

*“Puedo asegurar que he conocido Hermanos - los hay todavía, aunque en número reducido - que fueron formados en una obediencia muy estricta y que consideraban realmente cualquier artículo de la Regla como expresión de la voluntad de Dios, aplicable siempre al diario vivir. Voluntad de Dios era también para ellos el menor deseo del Superior. Tal mentalidad había situado a varios de ellos en una posición (o una vía, si se quiere) bastante sólida, hecha de serenidad, realismo y equilibrio. En esa ininterrumpida fidelidad que no desprecia ni siquiera los detalles, y de la que el P. Champagnat fue modelo, vióse brotar, lozana, la planta del desprendimiento de sí mismos, de la humildad y de la mansedumbre.” (p. 019)*

---

## **LA MEDIACIÓN**

### **Necesidad de la mediación**

*“Cuando uno ha leído a San Agustín y oye luego decir tranquilamente a un cristiano: “Yo me basto solo y puedo también determinarme por mí mismo, sin necesidad de mediación”, se convence de lo*

*necesitados que andamos de santos que nos digan lo contrario con su ejemplo. De santos como Francisco de Asís, que se llamaba a sí mismo gran pecador. Y, sin embargo, ¡qué parecido el suyo con el de Cristo, qué vecindad con Jesús! No se necesita ser lince para ver transparentarse a Jesucristo en la vida de Francisco. De un hombre en quien la vida de Cristo llegará a cambiar los gustos. ¿Quién se sorprenderá, pues, de oírle cantar el himno a la hermana muerte?” (p. 058)*

## **La mediación en la Iglesia**

*“Cualquiera, pues, que pretenda recibir la mediación, debe obtenerla de la Iglesia. No hay otro camino. Sustraerse a la Iglesia es lo mismo que sustraerse a la mediación.” (p. 065)*

*“Una genuina transmisión del mensaje exige, por parte de la Iglesia el ponerse verdaderamente a la altura de la Palabra de Dios, el ver con la retina de Dios todos los acontecimientos humanos, el estar exenta de condicionamientos y de prejuicios, ya provengan de intereses, ya de la moda, ya de cualquier otra contaminación del mundo.” (p. 070)*

*“No cabe otra mediación válida que la mediación de la Iglesia. Las palabras de Cristo son bien claras: “Nadie conoce al Padre, como no sea el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar”. (Mat. 11.27). ¿A quién quiere el Hijo revelárselo? La respuesta la tenemos en San Juan: “Vosotros sois mis amigos... No os llamo ya siervos, sino amigos, porque cuanto oí del Padre os lo he comunicado” (Jn 15. 14-15). “El mismo Padre os ama porque habéis creído que salí del Padre. Salí del Padre y he venido al mundo” (Jn 16.27) (p. 062)*

*“No es mi propósito incitaros a que volváis al antiguo refugio para quedaros allí como agazapados. Lo que tenemos que hacer es sentirnos más Iglesia. Como dice Martelet: “Dios. Al desposarse con la carne, se llama Cristo. Cristo, al desposarse con el hombre se llama Iglesia”. (p. 064)*

*“Cristo, al abrazar la Humanidad, se llama Iglesia... Y a esa Iglesia le transmite Cristo, su poder mediador. Iglesia que viene a ser, por otra parte, nada menos que la Humanidad cristificada, incorporada a Cristo, Sacerdote como Él, Profeta y Rey. Y tal o cual don*



*explícito, como es el de perdonar los pecados, pudiera muy bien no haber sido expresado por Jesús, por cuanto estaba ya formando parte de una Iglesia mediadora. (p. 064)*

*“La mediación de la Iglesia debe ser una mediación en armonía con la persona y de su misma talla. La Iglesia es universal y, por consiguiente, cuando hablamos de una Iglesia mediadora nuestra, no podemos dejar las cosas como en el aire, por cuanto la Iglesia es muy vasta... Ciertamente que los obispos son todos sucesores de los Apóstoles; pero en este caso su mediación no se amolda a tu medida. Cada hombre tiene su propia esfera y, fuera de algunos casos, excepcionales, ha de hallar la mediación en esa su esfera y no en otra.” (p. 066)*

### **Obediencia disciplinar**

*“Ha sido frecuente reducir en el pasado la obediencia a los límites del detalle: la hora de levantarse, por ejemplo, siendo así que era una visión de conjunto la que teníamos que considerar: posturas del Episcopado; opciones relativas a las diferentes formas de trabajo apostólico; equilibrio entre apertura e identidad; otras mil cuestiones que gravitan en torno a estas que acabamos de indicar.” (p. 068)*

*“Puede muy bien la Iglesia concretar su mediación a través de un punto de disciplina eclesiástica. Está en su perfecto derecho, siempre que no pase de los justos límites. Y de no darse una verdadera calidad eclesial, no habrá tampoco verdadera mediación; más bien nos ofrecerá una jerigonza de mensaje.” (p. 070)*

### **Deseos de mediación más densa y cercana**

*“Ahora bien, cuando en el corazón de un cristiano se dan la mano un intenso amor a la voluntad divina y un hondo sentido de los problemas y de los límites de la propia persona (pecado, debilidad, oscuridad), llega un momento en que se precipita en búsqueda de un régimen de mediación denso y de calidad.” (p. 071)*

### **Escollos para la mediación**

*“El mayor escollo por sortear no es tanto el tenérselas que haber con un dirigido exigente, de una edad comprendida entre los cuaren-*

*ta y los cincuenta años, sino el habérselas con un tipo que, en lugar de avanzar, se instala en el camino. La enfermedad menos grave del joven es aquella ingenuidad, un tanto estúpida, que se traduce a veces en una oleada de palabras revueltas. ¡Cuestión de saber tener un poco de paciencia para escucharlo! Los ya granados, mientras tanto, fabrican tal vez su nido, muy discretamente, eso sí; se acomodan en su “tiendecita” y descansan blandamente en una fe que poco o nada compromete, en una oración que no causa sobresaltos, en un diálogo incluso, pero que no implique compromisos. Saben muy bien, como se dice en buen castellano, “nadar y guardar la ropa”. No renuncian ni a Dios ni al mundo. Se diría que van a dar con la cuadratura del círculo: servir a Dios y a las comodidades de la vida. ¡Bonita manera de no servir a nadie! Lo gordo es que tan solo difusamente se dan cuenta de su verdadera situación y tienen de continuo el mal sabor de una difusa insatisfacción. Ocasión maravillosa para que sientan la necesidad de una mediación de calidad.” (p. 073)*

*“No debe ser el cristiano hombre que busque y que viva pasivamente la mediación. La postura “perinde ac cadaver” no cae aquí muy bien, que digamos. Incluso la interpretación corriente de esa frase resulta inadecuada. No; aquel que busca la mediación, permanece activo en medio de ella, ya sea para procurar los datos necesarios, ya para no dejarse instrumentalizar por la autoridad o por el mediador.” (p. 073)*

## **Mediación y voto de obediencia**

*“La conciencia de la necesidad de mediación tiene que seguir su normal proceso. Hemos echado a caminar. Los años de formación han ido mostrando cuál es la naturaleza y, tomando como base nuestras primeras intuiciones, incompletas, hemos elegido un poco mejor y vamos progresando en la luz. Ha llegado un momento en el cual hemos descubierto la obediencia en el meollo de nuestro proyecto existencial. No la obediencia como disciplina de gobierno, sino una obediencia viva; la de un grupo de hombres que quieren vivir al compás de la voluntad del Padre. Así es como debiera plantearse el compromiso definitivo. Por eso dije más arriba: Entre las diversas maneras de vivir el Evangelio, es la vida religiosa una de las que llevan aparejado el régimen de mediación más exigente.” (p. 074 - 075)*

*“Al hacer yo voto de obediencia, no sólo me comprometo a vivir según la voluntad de Dios (lo que podría quedarse en mera frase, desprovista de valor práctico), sino que me comprometo a crear aquellas condiciones que hagan patente la voluntad de Dios, y que me permitan percibirla en mi vida y en mi quehacer. Cometería un atentado contra el espíritu, contra el corazón y contra el alma del voto de obediencia si, habiendo hecho tal voto, no crease luego las condiciones que permitan descubrir la voluntad de Dios en mi vida. Así, pues, las condiciones que pongo al hacer el voto de obediencia me llevan a la siguiente reflexión: me comprometo no sólo al diálogo, no tan sólo al acatamiento de la mediación de una persona en mi vida, en búsqueda de la voluntad del Padre, sino que llevo las cosas más lejos: Cuando lleguemos al diálogo, cuando hayamos hecho sincera y lealmente lo posible por buscar la voluntad de Dios consiste en hacer esto o aquello, y me manda hacerlo, me comprometo también, por voto, a obedecer. No sólo puede decirme el Superior, dentro - claro está - de los límites humanos, lo que quiere el Padre celestial, sino mandarme también que lo haga. Cierto que se le aconseja a él no mandar en virtud del voto, pero no se me aconseja a mí el no obedecer en virtud del voto.” (p. 076)*

### **Obediencia ascética**

*“Los fundadores conocían el paño humano con su fuerza egoísta, con ese afán por llegar uno solo, y querían purificarlo enseñando a los religiosos a obedecer en los momentos difíciles y hasta en cosas absurdas. Era una saludable gimnasia preventiva frente a los golpes que la vida nos tiene reservados y un adiestramiento para salir vencedores en aquellos trances en que obediencia y rebelión se disputan el campo en el alma del religioso. No era el acto, absurdo en sí mismo, lo que importaba, sino la disposición de espíritu que de ello se seguiría.” (p. 125-126)*

*“Fue un error en nuestra formación a la obediencia el no delimitar los terrenos, lo cual permitió al principio de la obediencia ciega ocupar dominios que no le correspondían, cuando su razón de ser era únicamente formarnos al desprendimiento de nosotros mismos.” (p. 126)*

*“Hay que saber distinguir entre una obediencia ascética y entre una obediencia profesional o pastoral. Dése entrada al diálogo, en*

*este último tipo de obediencia, para descubrir juntos el divino querer. Al mezclar ambos órdenes se falsea el verdadero concepto y, por causa de una obediencia ciega fuera de su sitio, hemos anulado en los hombres la capacidad de pensar. ¡Tan acostumbrados están a que alguien piensa por ellos!” (p. 127)*

## **Obediencia y formación**

*“Lamentamos hoy el grave error cometido en el pasado al transferir al terreno profesional, de lo pastoral y apostólico los datos y las leyes de la obediencia ciega; pero resulta que estamos cayendo en el peligro opuesto, a saber: preparar gente para la obediencia, sin ningún ejercicio práctico. Algo así como entrenar campeones de atletismo sin hacerles practicar ni un solo ejercicio de gimnasia.” (p. 127)*

*“¿Por qué, pues, unos principios tan claros no alumbran, como antaño, nuestros ojos? ¿De dónde esa repentina mengua de valentía para ejercer la mediación, y ese número tan considerable de religiosos que rechazan el cargo? ¿No habrá que achacarlo, al menos en parte, a la falta de preparación? Hombres, en efecto, que jamás se habían visto obligados (ni quizás autorizados) a decir una palabra a sus Hermanos para ayudarles a buscar en sus vidas la voluntad de Dios, se ven convertidos, de la noche a la mañana, en mediadores, sin que ninguna práctica colegial los haya iniciado ni les ayude ahora en esa nueva función. ¿No será ésa una de las lagunas por colmatar? ¿Y cómo no ver en ello un invitación a las comunidades a que asuman ellas mismas su propia responsabilidad?” (p. 150)*

## **¿Riesgos en la obediencia?**

*“Ya lo creo que los hay. Entonces, dirá alguno: ¿Para qué hacer voto de obediencia? Porque, echada la cuenta de todo, en el conjunto de la vida, si se consideran los peligros de caer en el egoísmo humano, de sustraerse a la dinámica de la historia de la salvación, de no dejar cristificar la propia vida, son menores en un régimen de obediencia con el cual colabora uno para aplicarse el Evangelio a su propia vida, que los riesgos que uno corre al tratar de hacer por sí mismo esa aplicación.” (p. 110)*

*“Así, pues, me parece que tenemos que desdramatizar el problema. La obediencia no lleva necesariamente aparejada la infalibili-*

*dad, ni nos pone a salvo de todos los riesgos. No pensemos tampoco que todo en la obediencia tiene que ser positivo, ni que vaya a eliminar todos los problemas.” (p. 111)*

### **Mediación y proceso evolutivo**

*“Debe saber, por lo tanto, el mediador captar cuál sea el estado de salud interior del Hermano, su edad espiritual, aquello que le esté pidiendo el Espíritu Santo.” (p. 105)*

### **Mediación e información suficiente**

*“Por otra parte, buscar la mediación sin aportar información, es absurdo. Creo haber hecho suficientemente hincapié en el papel del Superior. Mal podemos ofrecer a una comunidad opciones que dependen de una mediación, si no facilita la comunidad elementos para una información recíproca y para una comunicación donde aprenda la comunidad a conocer a sus miembros.” (p. 140)*

---

## **DOS TIPOS DE MEDIACIÓN**

### **Mediación individual**

---

*“Dios mismo, la tradición y la experiencia han conferido al Superior cierto papel en el seno de la Iglesia y de las comunidades. Se trata de un papel de coordinación y de animación y de mediación. No vamos, ni mucho menos, a suprimirlo; tratemos, eso sí, de ver cómo articularlo mejor y cómo volverlo más eficiente, por medio del diálogo creativo de cada religioso y de la colaboración mediadora de la comunidad.” (p. 014)*

*“Es propio de la condición humana el tener que servirse de mediadores para descubrir esa voluntad. Si se quiere ser mediador, no basta con quererlo. Puedo yo, por ejemplo, llevar viviendo mucho tiempo con determinada persona a la que amo de verdad, y no poder, sin embargo, decir cuál sea la voluntad de Dios sobre ella.” (p. 035)*

El Superior pertenece a la comunidad; no está ni por encima ni fuera de ella; pero tiene en esa comunidad un papel específico

que hay que inscribir en el juego de conjunto de aquella mediación que ahora estamos intentando definir para la comunidad, aunque sin diluirse en dicha comunidad ni subordinarse tampoco a ella. Es indispensable, pues, que se demuestre lo que se acaba de decir. Esta circular ha desmitificado, en efecto, la autoridad como poder mágico e infalible que viniese a descubrir la voluntad de Dios a través del ejercicio del mando. (p. 151)

*“El religioso que se coloca bajo la obediencia debe sentir las tres exigencias que siguen:*

- a) Encontrar un mediador auténtico... Ello supone cierto aborrecimiento de la política, juego que consiste en ponerme del lado de quien me gusta, aun cuando no sea precisamente el mejor. (p. 102)*
- b) Que pueda ejercer realmente la mediación. Existieron y siguen tal vez existiendo situaciones de aberración. A nadie, por ejemplo, se le puede exigir desempeñar la función de Superior si pesa sobre él un trabajo profesional excesivo. ¿Cómo ser, al mismo tiempo, director de un colegio de más de 1000 alumnos, dar 15 ó 20 horas semanales de clase y ser realmente quien ayude a los demás a buscar la voluntad de Dios? (p. 103)*
- c) Pero del cual no podemos pedir que sea perfecto. La Iglesia militante, a la cual pertenecemos, es una Iglesia peregrina, imperfecta y hasta pecadora.” (p. 103)*

### **Tres tipos de superiores**

*“Entre aquellos - escasos en número - que podrían ejercer el servicio de la autoridad, los hay que, sencillamente, escurren el bulto. Otros han aceptado el cargo y tratan de cumplirlo lealmente, sin buscar una fácil popularidad, y han perdido, en efecto, toda popularidad. Lo malo es que el Consejo Provincial les había pedido aceptar el ser Superiores, a lo que habían accedido por espíritu de servicio y obediencia. Ahora bien, más tarde se les obligó a sacrificarse de nuevo pidiéndoles que presentasen la dimisión, como consecuencia, al fin y al cabo, de haber proclamado, sin cobardías, el Evangelio delante de la comunidad. Otro pequeño grupo aceptó también el cargo, pero siguió luego la fácil política de cerrar los ojos ante los abusos, por no crearse dificultades. Los hubo, por fin, que aceptaron el cargo, se mantuvieron fieles a los deberes evangélicos que el cargo trae consigo, y han sido aceptados por la comunidad.” (p. 012-013)*

## **Profetismo en el superior**

*“Tomemos muy a pechos el no anular en el Superior toda capacidad profética. Cierto que no siempre le viene al Superior las persecuciones por causa del Evangelio (pensemos también en sus yerros), pero resulta asimismo difícil encontrar un Superior verdaderamente evangélico, en el que alguna vez no se haya cebado la contradicción y la crítica.” (p. 013)*

## **Función del Superior**

*“Desempeña el Superior en mi comunidad el papel de: - ¿auténtico coordinador? - ¿mero administrador? ¿Qué papel le obligamos nosotros a desempeñar? ¿Resplandece en él las exigencias evangélicas y puede por ventura hacerlas resplandecer? Cuando las Provincias envían, por ejemplo, una deliberación al Consejo General, ¿qué esperan de éste: un discernimiento evangélico, o tan sólo una respuesta de tipo administrativo?” (p. 022-023)*

## **Preparación continua del Superior**

*“En efecto, tienen hoy los Superiores que hacer frente no sólo a nuevas cuestiones de las que podrían decir que son un estímulo para el espíritu y que los mantiene intelectualmente en forma, sino también a nuevas posturas (por ejemplo, negarse un súbdito a obedecer en la práctica), para las cuales han de encontrar también una respuesta nueva, seria y evangélica, so pena de desmoronarse no sólo psicológicamente hablando, sino incluso espiritualmente.” (p. 023)*

## **Madurez humana**

*“El hombre maduro puede bastarse a sí mismo en muchos aspectos del orden natural o humano. ¿Trátase, por ejemplo, de una empresa? En contado con una buena planificación, un buen técnico de programación, un buen analista del mercado, una conveniente preparación pedagógica, podría muy bien decirse uno: “Me basto”. Y, por ese lado, estaría ciertamente de más el pedir ayuda al Superior, a menos que fuese un especialista en la materia.” (p. 060)*

## **Diversidad en las mediaciones individuales**

*“Papel del director espiritual y del Superior. Naturalmente, esa mediación se la busca a través de un Superior y de un director espiritual, cuyas zonas de influencia voy a intentar definir. Supongamos que tengo director espiritual desde hace varios años. Me conoce a fondo. Le he contado la historia de mi vida interior, de mi vida cristiana con todo lo que supone: manera de estar inserto en el mundo y en la comunidad; opciones; labor de Dios en mi alma. Y refiriéndome a determinado punto, le digo: “No veo claro cómo debo proceder”. Supongamos que me responde así: “Conociendo tal y cual aspecto de usted, me parece que el Señor le pide... En fin, veamos..., dialoguemos... ¡Ya está! Yo diría que... Y, en consecuencia, le ordeno tal y cual cosa”. Me faltaría tal vez tiempo para responderle: “No, Padre, usted no me ordena nada, porque es, sencillamente, un director espiritual”. Abí estuvo precisamente el fallo en los siglos que nos han precedido: en tener directores espirituales que se convertían en dictadores. Santa Juana de Chantal se vio libre de tales directores espirituales gracias a San Francisco de Sales, que supo ver claro. El director espiritual es un guía, un compañero que está conmigo a la escucha de la voluntad de Dios. Pero la libertad para decidir la tengo yo.” (p. 075)*

### **Mediación activa**

*“Es el Superior un compañero que me ayuda a encontrar, en ciertos casos, la comunión con al voluntad del Padre; en otros, a comprobar si es auténtica esa voluntad que yo creo haber encontrado.” (p. 077)*

### **Cualidades espirituales del Superior**

*“Cuanto más serios sean nuestros proyectos y nuestros compromisos, más necesidad tendremos de guías ansiosos de que vaya el Espíritu Santo forjando en ellos una psicología y una espiritualidad que no se dejen fácilmente empañar por la angustia, por la nostalgia de restauraciones monárquicas ni por una visión idealista del pasado, por muy glorioso que hubiese sido. Hombres que aceptan, como Abrahán, dejar casa y patria para ponerse en camino hacia tierras desconocidas.” (p. 104)*



## **Aceptación del superiorato**

*“Si no debiera hacer voto de obediencia el Hermano que no quiere vivir según la voluntad de Dios, tampoco debiera aceptar el superiorato aquel que no quiere ante todo acoger la voluntad de Dios. No podemos concebir nosotros, religiosos, el papel de la autoridad como asunto puramente disciplinario, humano y natural, para lo cual bastarían hombres prudentes, equilibrados, etc. Se trata de algo más: ejercer una mediación, ser catalizadores de grupos en búsqueda de la voluntad de Dios, y ello está pidiendo ciertamente otro tipo de hombres.” (p. 105)*

## **Ejercicio de la mediación**

*“No basta tampoco la voluntad de búsqueda. Puedo, en efecto, tomarme muy a pechos la voluntad del Padre, y carecer al mismo tiempo de las condiciones necesarias para ser mediador de los demás. La capacidad de ser mediador consiste en asimilar los grandes principios de la historia de la salvación, el Evangelio, el carisma de la Congregación, las grandes orientaciones del Instituto, y aplicarlo todo al caso concreto de cada Hermano.” (p. 105)*

## **Claudicación del superior**

*“No es correcto en el Superior el refugiarse en la facilidad de las estructuras y de los reglamentos, para decidirse: «Ya saben lo que tienen que hacer», mientras se amilanan para dirigirse a cada uno en particular y decirle lo que le tiene que decir.” (p. 105)*

## **Cualidad espiritual del Superior**

*“Digamos, con todo, que difícilmente podrá el Superior mantener una conversación de ese tipo, como no se haya primero forzado por acomodar su retina a la de Dios (valga el símil) y por examinar la situación en la divina presencia.” (p. 106)*

## **Superior y Espíritu Santo**

*“Tampoco se le pide al Superior que sea infalible. Hombre, en fin de cuentas, puede muy bien equivocarse; tenemos, sin embargo,*

*una palabra de Cristo muy tranquilizadora... «Cuando os lleven a las sinagogas, ante los magistrados y las autoridades, no os preocupéis de cómo defenderos, o de cómo tenéis que hablar, porque el Espíritu Santo os enseñará en aquel momento lo que conviene decir». Ello no exime, claro está, de preparar lo que se tiene que decir, pero hay que permanecer asimismo a la escucha de lo que quiera el Espíritu decirnos... Estoy convencido de que un Superior tiene el derecho a contar con la asistencia del Espíritu Santo en el desempeño de su cargo. Si delante de un tribunal que no tiene el menor interés por discernir la verdad, sabe muy bien el Espíritu lo que hay que decir y enseña a decirlo, ¿por qué no ha de esclarecer la mente de aquel que hace cuanto está de su parte por encontrar la luz y la verdad?» (p. 107)*

### **Diálogo con el Superior**

*“No se trata de que un Superior esté en contacto directo e inmediato con el Espíritu Santo. Pero sí de que busquemos juntos con apertura de corazón: Esa labor de que conozca el Superior mis ideales, mis deseos, mis inquietudes, como también mis limitaciones y mis dificultades. Diálogo que viene a ser una información objetiva espiritual, que permitirá, llegado el momento, recibir la orientación apropiada bajo forma de orden o de consejo.” (p. 109)*

### **Superior y “voz de Dios”**

*“Dije antes que cierta enseñanza tradicional relativa a la obediencia ciega era falsa si la considerábamos en su aspecto teológico. Había-se llegado prácticamente a decir que toda palabra de los Superiores era vehículo de la voluntad de Dios. Hacía falta para ello representarse a un Dios transmitiendo sus órdenes a través de un Superior infalible, o dándole un cheque en blanco para que lo rellenase a su gusto.” (p. 109)*

### **Bloqueo con un Superior**

*“En fin de cuentas, dejando aparte el respeto que le debo, un Superior no es en mi vida más que un ave de paso, un mediador de la voluntad de Dios durante 3 ó 6 años. Y mi vida es más larga que todo eso. En el matrimonio, aunque la elección no hubiese sido acertada, hay que aguantar hasta el fin, dentro de la ley del amor, en la unidad y en la fidelidad.” (p. 111)*

## **Lo específico del rol del superior**

*“Yo me pregunto: ¿Cuántos Superiores centran su atención en lo especial? Porque no faltan, por desgracia, quienes encauzan el 90% de sus órdenes hacia lo administrativo, lo económico, lo natural, niveles éstos donde la delegación de poderes estaría perfectamente justificada. Y así vemos a dichos Superiores ir dejando de lado las tareas de gobierno espiritual que constituyen la base de su voto. Yo no veo sentido a tal postura y me vienen ganas de repetir las palabras de Pablo a la Iglesia de Corinto: “In hoc non laudo” (I Cor. 11, 22). Desdóblense, enhorabuena, las funciones de director y de Superior, si con ello se asegura el orden ‘misterio’ y carismático de la obediencia.” (p. 123)*

## **Mediación grupal**

---

*“La mediación de la comunidad es una utopía más utópica (valga el juego de palabras) que la mediación del Superior.” (p. 155)*

*“En el terreno de lo sobrenatural, es de suyo utópico encontrar una buena cantidad de mediación realmente buena. Calcúlese, luego de las observaciones que acabo de hacer, cómo subirá de grado lo utópico al tratarse de lograr hoy una mediación realmente buena a través de las comunidades que conocemos. Estamos verdaderamente lejos de semejante mediación y tenemos, por el contrario, bastante próximo a nosotros el peligro del error y de la instrumentalización.<sup>2</sup> La razón de ello es muy sencilla: Toda sociedad cuenta con una minoría selecta (elite) de individuos bien dotados para tal o cual cosa; con gente de tipo medio, y con la masa.” (p. 156)*

*“¿Por qué proponer, entonces, a la comunidad mediadora embarcarse en esa utopía, más utópica que la otra?<sup>3</sup> Muy sencillo: Una comunidad en búsqueda y en mediación, se hace más y más visible como signo del Reino, que una búsqueda y una mediación puramente personales; y la vida religiosa debe ser signo para la Iglesia.” (p. 157)*

---

2 Téngase en cuenta que estoy hablando de una mediación que se refiere a la Sabiduría de Dios y no sólo al sentido común.

3 No hay que olvidar en qué sentido empleo yo la palabra “utopía”: un ideal irrealizable que fuera lo real a ser mejor y a estar más próximo de dicho ideal.

*“¿Por qué la vida religiosa es más visible? Porque suponiendo en ambos casos la misma intensidad de querer vivir la voluntad de Dios, en el caso de la mediación comunitaria se busca el signo de esta voluntad, y con el fin de obedecer, a través de mayor número de personas.” (p. 157)*

*“La vida de obediencia, realizada todos juntos, hace crecer a cada miembro en caridad, en pureza, en responsabilidad para con los demás, al buscar el ayudarles y el encontrar para el grupo las vías del Señor. Y, al mismo tiempo, se preparan gradualmente y se multiplican los mediadores. Tal mediación es más escatológica que la simple relación Superior - inferior. Entiéndase por escatología algo que nos acerque a la plenitud de los tiempos, si bien quedándose un poco del lado de acá, ya que en la plena escatología no se necesita ya de la mediación.” (p. 157)*

*“Entre los mejores medios de comenzar, tenemos la oración participada. Comunidad que no es capaz de tener ese tipo de oración, difícilmente llegará a ser una comunidad de búsqueda y de mediación.” (p. 160)*

## **Roles de la comunidad**

*“La comunidad está, en efecto, llamada no sólo a descubrir el bien común, sino también a ser vehículo de encuentro, de mediación y de reconciliación con la voluntad del Padre.” (p. 014)*

*“El acto de compartir fraternalmente las preocupaciones (“partage”), acto por el cual la Iglesia se encarna en la mediación del Hermano, atraiga muy a menudo gracias especiales del Espíritu Santo. Gracias de luz y de fortaleza, que tienen como principal objetivo el hacer que los hombres se necesiten recíprocamente más y más y crezca, por lo tanto, la fraternidad entre ellos. Fraternidad que hace, por otra parte, aparecer a los creyentes como Iglesia - comunión y como Iglesia - sacramento. No se trata, por consiguiente, de un resultado meramente individual, sino de construir la Iglesia y de hacerla crecer. He ahí la base del papel de la comunidad en cuanto a mediación se refiere”. (p. 078)*

*“Si hemos elegido el vivir en comunidad, es para asumir recíprocamente nuestras vidas. Al intentar yo ayudar a mi hermano a rehacer su vida de oración, no estoy defendiendo ningún tipo de estructuras, sino buscando solución a un problema de vida o muerte. Está enfermo. Su alma se agosta porque la desgana espiritual del Hermano la va privando del alimento de la oración. Es tan necesario como urgente conseguir que el enfermo quiera curarse.” (p. 124)*

### **Organismos de mediación grupal**

*“En casos particulares, como el de un Capítulo Provincial, esa búsqueda en común de la voluntad de Dios servirá de iniciación a una misma búsqueda, pero a un nivel más elevado, donde se necesita ya una preparación técnica.” (p. 131)*

### **Mediación comunitaria: vital**

*“Pongamos, pues, cada cosa en su sitio. No en el sentido de preguntarnos: “¿Qué quiere la comunidad que hagamos?”. La pregunta está mal hecha y, referida al voto de obediencia, carece de sentido. Otra cosa sería si la planteásemos en el terreno del orden puramente natural: ése sería su sitio. En tratándose del orden sobrenatural, hay que formularla así: “¿Cuál le parece a la comunidad que es, con respecto a ella, el querer de Dios?”. Cambiada la pregunta, cambia también el sentido del diálogo.” (p. 139)*

### **Entrenamiento al discernimiento evangélico**

*“Edúquese la comunidad al discernimiento espiritual y vaya luego realizando progresivamente el papel de mediación que está llamada a desempeñar, en armonía que no está reñida con el hecho de que ambas mediaciones sean diferentes.” (p. 140)*

*“Parece cada vez más anormal el que una comunidad de personas consagradas que ha hecho del Evangelio la pasión y objetivo de su vida, no pueda directamente ayudar a sus miembros a encontrar de nuevo la voluntad del Señor; anomalía que resulta chocante a cualquiera que reflexione. Pero, en fin de cuentas, es la herencia de un pasado, en el que el ejercicio de la autoridad quedaba reducido a dimensiones muy individualistas.” (p. 148)*

## **Anuncio y denuncia evangélicos**

*“Nada sorprendente, pues, tropezar con religiosos personalmente excelentes, pero incapaces de pronunciar una palabra de hermano acerca de la conducta de una comunidad que debe ir caminando, sin ningún género de dudas, al encuentro de la voluntad del Señor. Sufren por ello y han de contemplar cómo tal o cual Hermano, e incluso a veces toda una comunidad, van mermando en fidelidad y en calidad, hasta perder a veces los valores fundamentales, sin que falten hermosas teorías para justificarse. Y los buenos de nuestros religiosos no dicen ni palabra, porque se imaginan que cualquier acción profética, cualquier tipo de mediación incumbe al Superior únicamente, como si tuviese la exclusiva, nada agradable que digamos, de enderezar entuertos, concepción, como puede verse, que nada tiene de evangélica.” (p. 148)*

*“Se da en muchos religiosos una especie de abdicación en materia de calidad y de conducta de los demás, lo cual equivale a decir que tampoco existe la preocupación por la comunidad en cuanto tal, ni en lo que se refiere al ejercicio de su vida consagrada y al testimonio que tiene obligación de dar ante el mundo.” (p. 148)*

---

### **APRECIACION GENERAL:**

- Muy valiente
- Crítica a la obediencia que mitifica al superior
- Es una llamada de atención a la manera de ejercer la autoridad religiosa.
- Establece la no identidad entre voz de Dios y voz del Superior
- Todo lo centra en el amor: motivo máximo de nuestra obediencia
- Introduce el tema de la mediación grupal.

---

### **IDEAS SOBRESALIENTES:**

- La teología de la mediación forma el meollo de la teología de la obediencia.

## EL H. BASILIO RUEDA Y SU PENSAMIENTO SOBRE LA OBEDIENCIA RELIGIOSA

- ❑ El principal papel del superior es el de prestar el servicio de la mediación. Ha de estar capacitado para ello, física, psicológica, y espiritualmente
- ❑ Imposible ejercer debidamente la mediación sin la necesaria información de primera mano. El diálogo se hace pieza maestra de la obediencia.
- ❑ El superior debe ser un hombre orante, dialogante y obediente. Ha de buscar qué quiere Dios de cada uno de sus Hermanos.
- ❑ Sin clima de oración no es posible buscar honradamente la voluntad de Dios; y por lo tanto ponerse en situación de obediencia.
- ❑ Existen niveles de obediencia doméstica, profesional y “espiritual”. Sólo esta última merece ser consagrada.
- ❑ Hay Hermanos que no se han dado cuenta que ha habido un cambio en la forma de ejercer la autoridad y de vivir la obediencia hoy. La virtudes que sirven de subsuelo a la obediencia han cambiado: transparencia, expresión de anhelos y temores, diálogo....
- ❑ Se ha de saber ejercer el juicio crítico en defensa de los intereses del Reino, pero no como mecanismos de autodefensa.

---

### **INCIDENCIAS SOBRE LA FORMACION:**

- ❑ Formar en y para el diálogo
- ❑ Ejercitar a la obediencia mediante comisiones, negaciones y mandatos.
- ❑ Evitar ser un formador que todo lo basa en “me gusta, no me gusta”
- ❑ No dar la misma importancia práctica a todas las órdenes.
- ❑ No crear dependencias psicológicas.
- ❑ Llevar hacia una oración de disponibilidad
- ❑ Obsesionar suavemente con la búsqueda del querer de Dios, en todas las cosas.





# *Champagnat y las Finanzas*

Hermano Paul SESTER

---

## **LOS LIBROS DE CUENTAS**

El estudio de la gestión financiera del Instituto durante la vida del Padre Champagnat no es una tarea fácil. Los libros de cuentas respectivos no fueron llevados en forma correcta. Así vemos cómo los documentos que conservamos hasta el presente mezclan las finanzas con otros asuntos y no tienen continuidad temporal estricta, ya que dejan intervalos vacíos hasta de más de un año.

Y en primer lugar hay que dejar constancia de que no existe ningún documento sobre el tema de cuentas antes de 1822. Durante los cinco primeros años, la primitiva comunidad – que no sobrepasó los ocho miembros- tuvo que mantenerse con los escasos aportes que cada uno podía llevar a su ingreso, con los honorarios que percibía el vicario parroquial Champagnat, con los francos que producía la fabricación de clavos, y más tarde –cuando los Hermanos pudieron tener escuelas- con la coparticipación de sus sueldos. Pero todo ello no era suficiente, ya que fue necesario realizar colectas en la parroquia de La Valla. “Estas colectas, observa el Hno. Juan Bautista, constituyeron durante ocho años la mayor fuente de ingresos de la comunidad (Vida, p.370).

El asunto iba a cambiar a fines del mes de marzo de 1822 cuando ocho jóvenes llegaron de golpe a solicitar ser admitidos al noviciado. No bien el Padre Champagnat decidió recibirlos a todos, aunque la mayor parte de ellos no traía el dinero necesario, sintió la necesidad de anotar lo que cada uno de ellos aportó el mismo día y lo que

debía abonar más tarde hasta completar la suma estipulada de 400 francos. A tal efecto, abrió el mismo día 28 de marzo un registro de 92 páginas en formato de 28 por 20 cm. en papel grueso y de color grisáceo. Las últimas páginas llevan una marca a modo de repertorio: así la página 85 está marcada con las letras A, B, en el borde extremo de la derecha; igualmente la página 86 lleva las letras C, D; la página 87 las letras F, G, H; la página 88 las letras I, L, M; y la página 91 las letras N, P, Q, R, S, T, U, V. Las páginas están divididas verticalmente en cuatro columnas de desigual anchura: la primera reservada para las fechas, la segunda a las reclamaciones, la tercera a lo que cada uno “Debe”, y la cuarta a lo que cada uno ha “Pagado”. En la apertura del registro las páginas debieron estar reservadas cada una para una letra alfabética diferente; de ahí que hayan quedado páginas vacías y algunas con un solo asiento. Los numerosos espacios en blanco no duraron mucho tiempo, pues se vio la necesidad de utilizarlos para borradores de cartas y otros asuntos, no sólo financieros. Encontramos en ellos inscripciones de postulantes hasta la página 45, con intervalos, y cuentas financieras desde la página 5 y algunas páginas siguientes, y luego en páginas que van desde la 72 hasta la 90.

Aparentemente la letra del Padre Champagnat no va más allá de 1825, salvo quizás en un reclamo por un gasto del 8 de julio de 1826, el cual, por otra parte, fue también consignado en el Libro de Cuentas del que hablaremos más adelante. Varias páginas contienen una exposición de las ventajas de la oración mental, en un texto no muy bien encadenado; parecen ser una preparación de instrucciones. El tipo de letra deja la posibilidad de atribuírselo al Padre Champagnat, pero en fecha más tardía. Otros borradores de cartas son verosímilmente del Hno. Francisco, y hasta del Hno. Luis María.

Antes de la finalización de 1825, por razones que no es posible determinar, este registro cesa en la inscripción de postulantes. A partir de entonces su destino es el de cuaderno borrador, lo que le da un aspecto de descuido; su consulta como documento histórico se vuelve difícil. Las inscripciones, valederas aún en 1825, es decir que conciernen a personas aún presentes en la comunidad de Hermanos, se transcriben, a veces textualmente, en otro registro que no lleva título pero que la tradición le ha asignado el de “Registro de Entradas”. Se trata de un registro de 296 páginas en formato de 35 por 22, 5 cm. Las primeras páginas son la reproducción -aunque sin orden cronológico y mezcladas con nuevas inscripciones- de las del

cuaderno precedente, todavía valderas como se dijo anteriormente. Las páginas siguientes, hasta la 279, cubren cronológicamente los años que van de 1826 hasta febrero de 1848. En la última fecha, página 279, se inscriben 1.086 pedidos de ingreso en el Instituto. En las 16 últimas páginas, algunas en blanco, encontramos diversas notas claramente de mano del Fundador. En cuanto a la presentación de dicho registro, las páginas están divididas verticalmente en tres columnas: la primera para las fechas, la segunda –más importante- para los informes sobre el candidato, y la tercera para las sumas de dinero abonado, ya sea el día mismo de su entrada, ya en diferentes épocas posteriores, pues varios espacios para líneas de escritura quedan vacíos para poder anotar los pagos posteriores hasta que el candidato haya cubierto su deuda. Por lo tanto, encontramos entre dos fechas de inscripción del mismo año datos de pagos de años sucesivos más o menos alejados en el tiempo. De este modo todo lo que concierne al mismo sujeto se encuentra junto. ¿Era la primera intención reservar el nuevo registro sólo para las inscripciones de postulantes? Es posible que tal haya sido su destino, pero no fue mantenido pues vemos que se mezclan varios asuntos. En efecto, a partir de la página 4 podemos ver registradas entradas de dinero proveniente no de los postulantes sino de otras fuentes, por ejemplo de la venta de objetos fabricados en la casa. Esto mismo se repite, en forma dispersa, hasta la página 30, la cual contiene incluso gastos tales como el final del asiento sobre la “Cuenta de Benito Matricón, carpintero” que ya llenaba la página 20 en su totalidad. Todavía más: en la misma página 30 están anotados los honorarios por haber “bendecido con indulgencias medallas y otros objetos” durante los años 1829 hasta 1834. Es evidente que esto no tiene nada que ver con la recepción de nuevo personal. Debemos observar también que tales ganancias no están consignadas en el libro de cuentas previsto para contabilizar los “ingresos”, cuyo uso se inició en 1826.

Efectivamente, desde principios del mes de enero de dicho año el Padre Courveille juzgó oportuno tomar en sus manos las finanzas llevadas hasta entonces por el Padre Champagnat, a quien achacaba no saber llevarlas adecuadamente y que, por otra parte, estaba luchando contra una enfermedad grave. Con ese objetivo abre dos libros de cuenta: uno destinado a los “gastos”, el otro a los “ingresos”. Ambos libros se parecen como dos gemelos, 200 páginas en formato de 25 por 19 cada uno. Llevan un título un tanto solemne: “Libro de Cuentas de la Casa del Hermitage de Nuestra Señora, destinado

a los gastos del año 1826”, por una parte, y por otra “.... destinado a los productos e ingresos del año 1826”. De acuerdo con la caligrafía, podemos observar que el Padre Courveille llevó el libro de cuentas para gastos hasta el 30 de mayo, quizás hasta el 1º de junio, y el de ingresos hasta el 9 de mayo. Forzado a abandonar el Hermitage en esta fecha, le pasa los libros al Padre Champagnat, quien retoma las finanzas y los dos Libros pertinentes desde el inicio del mes de junio de 1826. Sigue anotando los gastos regularmente hasta el mes de octubre de 1834. Después de esta fecha no asienta nada más durante los dos años siguientes, salvo alguna anotación en el mes de abril de 1836. Retoma regularmente la tarea en enero de 1837, pero no va más allá del año siguiente, 1838. Luego confía la tarea a los Hermanos que sucesivamente serán designados para llevar la contabilidad. El registro de cuentas se detiene en la página 177, fines de diciembre de 1841, pues se topa con páginas ya ocupadas. Pero, yendo en sentido inverso van notas de diversa índole del Padre Champagnat quien, según su costumbre, daba vuelta al libro y proseguía remontando hacia adelante a partir de la última página.

El libro de ingresos no siguió el mismo curso. Dejado de lado desde el inicio de 1827, su papel financiero es abandonado para convertirse igualmente en borrador de cartas, y sobre todo para los ensayos de redacción de la Regla. No obstante, en la página 66 se anuncia la reanudación de su función primera con este título: “Ingresos de 1832”, función que no se detendrá hasta 1842, página 155, en que se dejan vacías las páginas restantes para notas muy diversas y borradores de cartas, siguiendo el mismo proceder, esto es tomar el libro al revés y proseguir a partir de la última página. Los espacios dejados en blanco serán utilizados por los sucesores para asuntos similares.

Un quinto cuaderno rinde cuenta principalmente, pero no exclusivamente, de la situación financiera de los establecimientos dirigidos por los Hermanos desde 1825 a 1831. Sobre las 80 páginas de que consta el cuadernillo, en formato de 19, 5 por 13 cm., sólo las 40 primeras responden a dicha finalidad, aunque dejando bastantes vacíos. Informan, pues, aunque con bastantes lagunas, sobre lo que los Hermanos han percibido y lo que han gastado en cada establecimiento, y también sobre lo que han entregado a la casa madre durante los años 1825 a 1831. Estas últimas sumas no siempre han sido transferidas al Libro de Cuentas para los Ingresos, de modo que la contabilidad carece de limpidez, convirtiendo el análisis de cuen-

tas en algo muy aleatorio. Las 18 páginas que siguen contienen, sin orden aparente: la lista de los novicios que no han completado el pago de la pensión, las cuentas concernientes a la construcción del pabellón para los enfermos, una reflexión acerca de la Asunción de María, y varias notas. A partir de la página 58 el cuaderno se lee al revés, y la paginación se retoma del número 1 al 21. Contiene consideraciones acerca de la enseñanza, seguido de ensayos de Regla y de Prospectos que podemos atribuir, de acuerdo con la caligrafía, al Hermano Francisco.

Esta presentación de los documentos nos da una idea de la complejidad ante la que uno se encuentra cuando se quiere analizar el estado financiero del Instituto en tiempos del Padre Champagnat. El interés de un estudio tal es tanto mayor cuanto que, además de los incesantes trabajos en curso en Ntra. Sra. del Hermitage, nos revela el carácter emprendedor del Padre Champagnat, a pesar principalmente de las dificultades financieras que su obra debía sobrellevar.

---

### **EL AÑO 1826**

Un año especialmente crítico es ciertamente el de 1826. Este año marca el inicio de una actitud diferente, esto es la de emprender la contabilidad de la casa mediante la apertura de dos Libros de Cuentas, pero en circunstancias que ponen a dura prueba al Fundador: sale de una enfermedad que lo había conducido a las puertas de la muerte, lo acosan las críticas de parte de personas del exterior, sus más próximos ayudantes lo abandonan y lo dejan solo ante una situación financiera muy preocupante. Saldrá de la prueba, pero a partir de entonces su modo de dirigir la obra tomará otro rumbo. Un estudio más detallado de este período a través de la situación financiera nos dará luz sobre la historia del mismo.

Habían terminado las vacaciones escolares y el retiro espiritual de 1825. Según el Hno. Juan Bautista, “después de Todos los Santos el Padre Champagnat se propuso visitar todos sus establecimientos, a fin de asegurarse por sí mismo del estado de las casas y concertar con las autoridades municipales varios asuntos de interés para el bien de las escuelas, cosas que no podían llevarse a cabo sin su intervención personal. Tenía entonces el Instituto diez establecimientos escolares -sigue diciéndonos el biógrafo- a saber: Saint-Sauveur, Bourg Argental, Vanosc, Boulieu, Chavanay, Saint-Symphorien-le-Château,

Tarantaise, Lavalla, Charlieu y Ampuis. El buen Padre realizó todas las visitas a pie... » (Vida, p.141). Imaginémosnos la cantidad de kilómetros que debió recorrer, teniendo en cuenta que Vanosc, el situado más al sur, dista más de 40 kilómetros de Lavalla; y que Charlieu, situado el más al norte, está a una distancia de cerca de 100 kilómetros. Además, los meses de noviembre y de diciembre no son ni mucho menos meses favorables para tales excursiones. Por otro lado, si bien la dicha de encontrarse con sus Hermanos en el propio lugar de trabajo era para él ocasión de aliento, las irregularidades con que iba a encontrarse en las comunidades no podían dejar de menguar su alegría fraternal. El Hno. Avit se complace en la ocasión (Anales del Instituto, vol. 1, p. 58-59) acumulando hechos que, seguramente, se sucedieron en otras circunstancias, quizás en años diferentes.

Y en cambio sí se puede afirmar que dicha gira por las casas no pasó de las seis semanas, ya que un acta notarial fechada el 13 de diciembre de 1825 testimonia que el Padre Champagnat se encontraba con el Padre Courveille en casa del señor Chavassieux, hotelero, calle de la Bombarde en Lyon, para firmar conjuntamente un préstamo de 12.000 francos otorgado por la Sra. Justine de Divonne y comprometerse a reintegrar dicha suma con un interés del 4 % anual en fecha del 13 de diciembre de 1829.

Considerándolo bien, tal acto puede parecernos sorprendente. La situación en que se encontraba entonces el Instituto de los Pequeños Hermanos de María no tenía, por cierto, nada para estimular a la gente rica a prestarle dinero. La única garantía que ambos sacerdotes podían ofrecer era una casa recién construida, aún sin terminar, más un centenar de áreas de terreno. Sin duda, este contrato pudo llevarse a término por la intervención de personas influyentes del entorno político-religioso del arzobispo, quien tenía una actitud muy favorable respecto a los Hermanos. El informe del Hno. Juan Bautista acerca de una conversación de una de tales personas con sacerdotes de la zona no deja ninguna duda al respecto. “Corre el rumor, le dijeron, de que acaba Ud. de prestar doce mil francos a ese loco de Champagnat. – No los he prestado sino que los he donado... - Ha cometido Ud. un gran error... ese hombre es un temerario, un testarudo, a quien sólo el orgullo lo guía... - Yo estimo al Padre Champagnat, tengo plena confianza en él, y estoy convencido de que su obra tendrá éxito” (Vida, p.127-128 *passim*).

Por otro lado, uno está llevado a preguntarse cómo los dos sacerdotes, Courveille y Champagnat, que los biógrafos de este último presen-

tan en profundo desacuerdo en esa época, han podido tan fácilmente asociarse para llevar a cabo conjuntamente un acto que implicaba graves riesgos. En efecto, el Hno. Juan Bautista cuenta lo siguiente: “Herido profundamente por la preferencia que los Hermanos habían manifestado al Padre Champagnat en las elecciones durante las vacaciones, (Courveille) aprovechó el tiempo en que se encontraba solo en el Hermitage para manifestar a los Hermanos su disgusto... (Al regreso del Padre Champagnat) él no disimuló por más tiempo su enojo y empezó a criticar todo lo que hacía. A su parecer los Hermanos no eran bien dirigidos; los novicios no estaban suficientemente probados, suficientemente instruidos, suficientemente formados en la piedad; la disciplina de la casa no era suficientemente rígida, ni suficientemente monacal; la economía de la casa no estaba bien llevada y los gastos eran excesivos; en una palabra, el Padre Champagnat no sabía administrar, por lo cual le quitó la caja del dinero...” (Vida, p. 142).

Efectivamente, el Padre Courveille se hizo cargo de la bolsa y abrió los dos libros de cuentas, como hemos visto. Pero, ¿cuáles fueron sus verdaderos sentimientos y las intenciones que lo guiaron en esta ocasión? ¿Es por espíritu de venganza, como afirma su biógrafo? Es posible que los Hermanos lo hayan visto de ese modo, pero en realidad las relaciones personales con Champagnat no eran tan conflictivas como se ha querido decir. Es cierto que Courveille no supo dirigir a los Hermanos, ni ganar su afecto y confianza. Con la idea de hacer de ellos verdaderos monjes, se mostraba muy severo con quienes sentían verdadera repugnancia por el género de vida que quería imponerles. Pero con Champagnat, que no ponía reparos en que él fuera su superior, las relaciones se mantenían en respetuosa consideración. Tampoco debemos olvidar que el día en que Courveille abre los libros de cuentas Champagnat está postrado en cama luchando contra la muerte. ¿Qué otro podía remplazarlo? Y si el enfermo venía a desaparecer, como se temía que ocurriera, Courveille quedaba solo con la responsabilidad del préstamo de 12.000 francos que debía reembolsar tres años más tarde. Conociendo cabalmente la situación, esta temible perspectiva tenía que producirle espanto. Ante el presentimiento de tal eventualidad, sin embargo en un tono no carente de bondad para con el enfermo, Courveille encomienda a los Hermanos oraciones para obtener la curación de su apreciado Padre.

Pero la situación se dio vuelta completamente: Champagnat recobró la salud. Los dos sacerdotes que lo ayudaban no tardaron

en abandonarlo, por razones diversas, dejándolo solo con el fardo de lo temporal y de lo espiritual. Sin amargura, con serena decisión, retoma en sus manos todos los asuntos, redoblando su confianza en Jesús y María, sus modelos. No tendrá sino que felicitarse por ello: siete años más tarde, con mejor conocimiento de Courveille, su opinión sobre este personaje ha cambiado totalmente. En una carta de fines del verano de 1833 expone al Padre Cholleton, vicario general de la diócesis, una vista retrospectiva de la época. « Funesta gestión la que llevé a cabo... cuando fui a Epercieux para buscar al Padre Courveille. ¡Oh día en verdad funesto, capaz de echar abajo la obra si la divina María no la hubiera sostenido con toda la fuerza de su brazo. Cuando padecía yo de una grave y prolongada enfermedad, y que una enorme deuda pesaba sobre mi cabeza, quise hacer mi heredero universal al Padre Terraillon. Este rehúsa la herencia, diciendo que no poseo nada, cosa que tanto él como el Padre Courveille no cesan de repetir a los Hermanos. Los acreedores no tardarán en venir a expulsarlos de aquí; en cuanto a nosotros, sólo tendremos que aceptar la rectoría de una parroquia y abandonarlos. Pero finalmente, Dios en su misericordia, ¡ay, quizás también en su justicia!, me devolvió la salud. Tranquilizo a mis hijos, les digo que nada tienen que temer, que yo compartiré todas sus penas y desdichas, repartiéndolo hasta el último pedazo de pan. Comprobé en esta circunstancia que ni el uno ni el otro tenían para mis jóvenes sentimientos de padre” (LPC, doc. 30, pág. 84).

De hecho, el Padre Courveille, que soñaba sin duda que por medio de su gestión financiera iba a recuperar algo de confianza en su entorno, no tuvo más éxito en ello que en las demás cosas. De acuerdo a la caligrafía, podemos decir que empezó los dos libros de cuentas a primeros de enero de 1826 y que los llevó hasta el 1º de junio el libro de gastos, y hasta el 9 de mayo el de los ingresos, dejando en ambos numerosas lagunas. Vemos que durante las tres cuartas partes del mes de marzo y todo entero el mes de abril, nada fue asentado. Y en primer lugar, del préstamo de la Sra. de Divonne ni siquiera se hace mención. No es que lo haya olvidado, sin embargo, pues ha prodigado los gastos que ni de lejos han sido cubiertos por los ingresos del mismo período. En enero los gastos alcanzan la suma de 2.813, 50 francos, cuando los ingresos no pasan de 382; en febrero, se gastan 1.745, 90 francos contra 305, 04 ingresados en caja. Y en marzo 965, 25 francos contra 304, 50. Todo ello representa un déficit total de 4.530 francos en tres meses, es decir más de un tercio del préstamo.



Ciertamente, podemos decir que en este período el Padre Courveille juega con mala suerte: el Registro de Entradas anota la llegada, el 24 de marzo, de dos postulantes, pero ninguno de los dos está en condiciones de pagar nada; y solamente cuatro establecimientos habrían entregado la módica suma total de 234 francos, que por otra parte ni figura en el libro de entradas. Y por el contrario, en el rubro de gastos se asienta ya el primero de enero la compra de una vaca al precio de 27 francos que es pagada mediante “una novena de misas por el vendedor de la vaca”. Una semana después, se vuelven a comprar una vaca por 28 francos y dos cerdos de 650 libras al precio de 34 francos el quintal, es decir a 221 francos. El día 25 del mismo mes se “entregan 350 francos al sastre para que compre dos cerdos y una vaca”. No podemos acusarlo de falta de frugalidad monástica, pero sí podemos preguntarnos qué diablos se hizo con esos animales, y qué quiso decir el Hno. Juan Bautista cuando afirma que “el vino y los productos de carnicería fueron desconocidos en el Instituto durante casi 15 años” (Vida, p. 371). Señalemos también los gastos “por cosas necesarias, tales como leche, huevos, carne, frutos, adquiridos en Saint-Chamond y otros lugares”, más gastos “por cosas necesarias al Padre Champagnat durante su enfermedad, 200 francos”; y más adelante “al Sr. Rigolos, médico de Saint-Étienne, 35 francos”. Estas dos últimas sumas no entran en la contabilidad; alguien –quizá el párroco de Saint-Chamond- se habría hecho cargo de ellas. Por otro lado, se compra trigo por valor de 950 francos, se abonan 1.000 francos al notario, Sr. Finaz, 3.500 francos a Montelier, vendedor de hierro, y 100 francos a Lagier, comerciante. En suma, si como insinúa el Hno. Juan Bautista el Padre Courveille quiso ocuparse de las finanzas porque las juzgaba mal administradas, muy grande debió ser su decepción ante los resultados de su gestión.

Pero no fue la imposibilidad de enderezar la situación económica el motivo que lo obligó a abandonar el Hermitage y devolver la gestión financiera al Padre Champagnat. Éste no rechaza lo realizado por su predecesor, y continúa simplemente llevando los dos libros de cuentas desde el inicio del mes de junio. Y aunque acaba de percibir la suma de 12.000 francos de parte del Padre Petitain, párroco de Ampuis, la situación está lejos de ser confortable si debemos creer a la decepción profunda que expresa en la carta al Padre Cholleton citada más arriba. Claro, se trata de cinco o seis años más tarde. Pero nos preguntamos : cuando se hallaba ante la cruda realidad, ¿podía la situación parecerle tan dramática?

Hemos visto que el Padre Courveille en vez de mejorar el asunto no ha hecho sino empeorarlo. Durante los siete meses del año restantes, el Padre Champagnat lo enderezará, pero nunca conseguirá equilibrar el presupuesto. Confrontando los dos libros de cuentas, se constata por un lado que los ingresos provenientes de las entregas de los establecimientos y las entradas de novicios no han sido registrados en el libro correspondiente a los ingresos; por otro lado, que el total de ingresos se eleva a la suma de 9.100 francos mientras que el de gastos alcanza a 8.902 a lo largo de los 7 últimos meses del año 1826. Desgraciadamente, los 198 francos de saldo positivo han quedado ampliamente absorbidos por el déficit dejado por el Padre Courveille. ¿Se trataría de un año particularmente nefasto financieramente hablando? Un análisis más exhaustivo de la contabilidad puede informarnos al respecto.

En primer lugar, una rápida ojeada sobre los resultados de cada mes no puede menos que suscitar interrogantes sobre la desproporción. Así el total de gastos del mes de junio alcanza a 2.998 francos mientras que el del mes siguiente sólo llega a 157. De los 125 francos a fines del mes de agosto, se trepa hasta los 1.692 en septiembre. Vuelve a bajar a 360 francos en octubre, para remontar a 1.600 y 1.968 francos en los dos últimos meses respectivamente. En cuanto a los ingresos, son nulos en los meses de octubre y de diciembre. ¿Puede uno dejar de preguntarse de dónde provienen tales anomalías? Si de los ingresos se trata, podemos pensar que el Padre Champagnat se olvidó de anotarlos en el libro; en efecto, en el cuaderno nº 8 en el que encontramos el estado financiero de los establecimientos están anotados 160 francos de entrada en el mes de octubre. Ciertamente, no habrá sido éste el único olvido. En cuanto a las diferencias en los gastos mensuales, creemos que es más difícil justificarlas. La abultada suma en los gastos del mes de junio proviene parcialmente de la conclusión del edificio que el Fundador tenía prisa en acabar; así vemos que se pagan 655 francos por trabajos del albañil y del yesero. Otras dos sumas importantes son: el pago al contado de 1.000 francos al almacenero o tendero de ultramarinos y de 600 francos al vendedor de lana. Pero que en los dos meses siguientes el gasto mensual no pase de los 150 francos puede sorprendernos, teniendo en cuenta la cantidad de residentes en la casa. Indudablemente, no es posible determinar el número exacto de habitantes, pero sí podemos darnos una idea. Los Hermanos empleados en asuntos temporales pasaban sin ninguna duda de la decena, contando entre los

mismos a los dedicados a la administración, los empleados en trabajos manuales y los encargados de los pensionistas y de los diversos talleres. Referente a los jóvenes en formación, el Hno. Avit contabiliza 10 para la toma de hábito de 1825 y 4 para la de 1826. Si añadimos algunos que quedaban a la espera, podemos suponer que se superaba la quincena. No es pues exagerado estimar a más de 30 el número de Hermanos en la casa, sin contar a los 16 jóvenes pensionistas que sin duda conseguían colarse una buena parte del año. Así pues, si mantenemos la cifra de 45 personas, la media del gasto mensual por cabeza quedaría reducida a 3, 33 francos, cantidad inadmisibles. Y por otro lado, los enormes gastos de otros meses tampoco son fáciles de justificar, ya que el Libro de Cuentas no asienta sino el nombre del acreedor sin precisar ni la causa ni el monto de la deuda.

Por lo tanto, no es posible obtener el cómputo exacto de la gestión financiera de este año de 1826. No obstante, las cifras que nos proveen los libros nos permiten una ojeada general aproximativa. Comencemos por el mismo Padre Champagnat y los gastos de administración: gastos ocasionados por su enfermedad, gastos por viajes y otros varios totalizan la suma de 2.309, 50 francos, sin contar los gastos de correspondencia –“porte de cartas” y correo- que se elevan a 111, 75 francos. Los productos alimenticios como la leche, los huevos, la mantequilla, el queso y otros totalizan para ese mes la suma de 780 francos; pero si añadimos al artículo carne además de los 10 francos abonados al carnicero el precio de compra de 5 vacas y de 6 cerdos, el gasto se eleva a más de 950 francos. El salvado, el heno, la paja necesarios para alimentar a los animales y la gran cantidad de trigo empleado para la fabricación del pan, “que se tenía a discreción” según el Hno. Juan Bautista (Vida, p. 371) facturan la cantidad de 3.557 francos. Otros gastos para las necesidades de la vida ordinaria y los pagos sea al contado sea a plazos a los obreros no calificados, a las lavanderas (16 francos), a los zapateros (695 francos), a los carpinteros (213 francos), a los sastres (100 francos), representan el mantenimiento normal de una casa. Los ingresos de dinero, por el contrario, aparte los 2.269 francos aportados por los 17 novicios del año, los 390 francos de los niños internos, y los 4.280 francos provenientes de las escuelas, la fabricación de sillas (71 francos) y de clavos (30 francos), las misas (71 francos) y las donaciones (1.678 francos), no representan sino un módico aporte, comparados con las deudas y las necesidades de una población residente en alto promedio joven.

En resumen : los ingresos del año 1826 se elevan a 23.127 francos, mientras los gastos totalizan 23.820, con un déficit, por consiguiente, de 693 francos. Una investigación más minuciosa nos conduce a la fundación en este año de dos establecimientos, a saber, Mornant y Neuville-sur-Saône.

En los Anales de Mornant, el Hno. Avit informa: “Sólo 1.300 francos fueron suministrados para el mobiliario de los tres Hermanos en vez de 1.500, y 1.200 francos por la prima”, es decir por la toma de posesión. Y añade un poco después: “El sueldo fue fijado a 1.200 francos” (Anales de Saint-Genis, vol. 2, p. 174). Sin embargo, el cuaderno nº 8 que registra el estado financiero de los establecimientos entre los años 1825 y 1831, el primer año de Mornant se describe como sigue: “1826 (de hecho el año escolar 1826-1827),

12 de noviembre, recibido del Hno. Michel,	200
13 de abril, recibido de los hnos M,	100
20 de junio, recibido	100

Pero esos 400 francos no se vuelcan al Libro de Cuentas para los Ingresos y no están contabilizados en el total arriba expuesto.

Por contra, a propósito de Neuville el Hno. Avit confiesa : « No podemos... decir nada de cierto acerca de las condiciones que se propusieron y fueron aceptadas de una parte y de la otra. Creemos que dichas condiciones fueron las mismas que nuestro venerado Fundador exigía generalmente: un mobiliario de 500 francos, una prima de 400 francos... y un sueldo anual de igual cantidad para cada Hermano... los Hermanos sólo fueron dos al principio” (Anales de Saint-Genis, vol. 2, p. 222). Aún descontando el mobiliario suministrado en especie, al parecer, el libro de cuentas no menciona nada sobre los 1.200 francos pedidos. En el cuaderno nº 8 se lee:

“Recibido de los Hermanos de Neuville, 1º	100
más recibido	370
se deben	170
gastos de los Hermanos	560

Se calcula, pues, un ingreso de 1.200 francos pero no se precisa si se trata de 1826 o de 1827, pues el registro siguiente es del 2 de septiembre de 1828. En todo caso, los 470 francos de dicha suma no se mencionan en el libro de cuentas. De modo que estamos fren-

te a una incertidumbre total respecto a la situación financiera a fines del año 1826. Otros tres documentos de los que aún no hemos hecho mención, no dan mayor luz al respecto.

La página 293 del Registro de Entradas presenta un estado financiero fechado el 22 de febrero de 1826 y es, sin duda alguna, de la mano del Padre Champagnat. Aún no había vencido su grave enfermedad y ya se preocupaba por la situación financiera, cuando todavía estaba al cargo el Padre Courveille. El documento en cuestión no lleva indicación alguna, pero no hay duda de que se trata de una revisión del conjunto de deudas que pesan sobre el Instituto; la prueba es que un segundo documento, el Libro de Cuentas para los Gastos, en todo semejante al primero y fechado el 7 de agosto del mismo año, lleva como título: “Estado de nuestras deudas”. Tanto uno como otro, ambos documentos son de lectura muy dificultosa. A los nombres de los acreedores siguen dos columnas de cifras cuya significación no se aclara. Además, varias cifras de una u otra columna están ya sea tachadas, ya corregidas, de modo que no es posible saber a qué corresponde el total señalado en el bajo de una de las columnas. Dicho total es de 39.153 en el documento del 26 de febrero de 1926 y de 38.850 en el del 7 de agosto del mismo año. De esta última suma se restan 12.271 francos que representan el total de lo que los novicios tienen aún que pagar, lo que reduciría la deuda a 26.579 francos. Pero al pie del estado del 7 de agosto el Padre anota: “7 de mayo de 1827”, tengo 1.100 francos en caja – queda a deber 39.700”, y en la línea siguiente corrige: “7 de mayo de 1827, 38.400”. El significado de estos diferentes datos permanece oscuro y la existencia de un tercer estado en el mismo Libro de Cuentas para los Gastos, fechado el 22 de febrero de 1828, que no tiene más que una sola columna y cuyas cifras están igualmente tachadas, no nos aporta mayor claridad: la suma no siendo exacta, no puede saberse a qué corresponden las cantidades de 37.287 o 33.990. Todos los estados contienen los 12.000 francos del préstamo Divonne y los 12.000 del adelanto del párroco de Ampuis, de lo que al parecer nada se ha restituido aún. Por lo tanto, el Libro de Cuentas para los Gastos menciona dos pagos de 240 francos por cada vez al Sr. Maréchal, notario de Lyon: uno el día 12 de julio de 1826, y el otro el primero de enero de 1827, pagos que corresponden al interés del 4 % del préstamo de la Sra. Divonne.

A pesar de todo, el Padre Champagnat no aparece como aplastado por las deudas que “pesan sobre su cabeza”, puesto que sigue adelante. Es éste el mismo año en que convoca a los Hermanos

para pronunciar por la primera vez –aunque secretamente- los tres votos de religión; el mismo año en que consigue la creación del primer cementerio en la propiedad; en el que se le autoriza a poner un molino con su taller de molienda “como medio de pagar las deudas de la casa y de ocupar a los Hermanos” (O.M. I, doc. 148, vol. 1, p. 387). En contra, tiene la decepción de ver el abandono de dos Hermanos, Juan María y Roumesy, sobre quienes contaba le serían de gran ayuda. No obstante, la voluntad de seguir adelante no lo abandona; testigo de ello es la carta al Padre Cattet, uno de los vicarios generales diocesanos de Lyon: “Estoy solo –escribe- y a pesar de ello no me desanimo, conociendo cuán poderoso es Dios y cómo sus caminos son desconocidos para los hombres aún los más clarividentes. Con frecuencia logra su objetivo allí donde uno lo creía más alejado” (L.M.C., vol. 1, doc. 4, p. 34)

De hecho, no son las finanzas las que constituyen su mayor preocupación. Así lo demuestra claramente su modo desordenado de llevarlas. Su objetivo primordial no es otro que la educación cristiana de los jóvenes, y como está convencido que esta misión proviene de Dios, es de Él solo de quien espera los medios fuera de su alcance para conducirla a su realización.

**REGISTRE DES ENTRÉES, P. 293**

22 fév. 1826	M. Maréchal à Lyon,		1.200	1.200
	<del>M. Bonard de Rive de Gier</del>		<del>3.500</del>	<del>3.000</del>
	M. le Curé de St. Pierre	journal	2.300	3.700
	<del>Monteiller de St. Chamon</del>	selier	<del>33</del>	<del>3.000</del>
	<del>M. Faivre de Lyon</del>	facture	<del>120</del>	<del>1.000</del>
	Domestique de M. Royer		<del>1.000</del>	1.000
	<del>M. Finas, notaire à St. Ch.</del>		200	<del>1.600</del>
	M. le curé d'Izieux		3.000	4.000
	M. Lagier		<del>1.100</del>	600
	Odras de Lavallas	Médecin	<del>160</del>	900
	<del>Crapanne de Lavallas</del>	principal	200	<del>300</del>
	<del>M. Journoux, vicai. St. Ch.</del>	Lopital	<del>400</del>	400
	<del>M. Tardy de St. Etienne</del>	laine	<del>400</del>	200
	<del>M. Grangier St. Eti.</del>	juveneton	60	<del>200</del>
	Ferblantier St. Ch.		200	300
	<del>Blachon de St.</del>	Minard	<del>150</del>	<del>180</del>
	<del>Le Maréchal</del>			200
	à St. Etienne autre dépense	Giller f. fabres		100
	cordonnier de St. Ch.	Guyot	<del>1.000</del>	<del>280</del>
	cordonnier de Lavallas	Achard ( ?)	700	<del>400</del>
	curé d'Empuys		12.000	12.000
	la veuve Bridou	Chevalier	<del>100</del>	1.000
	Courbon	domestique	<del>1.000</del>	1.000
			400	
	marie		300	
4 avril 1827	Bridou		80	36300
			400	3.550
	indulgentié 12 chapellets jusqu'aux 9 <sup>Xbre</sup> 1827 reçu 498, 60 de M. Journou provenant d'une dite Ballard			
	de St. Chamond 12 7bre 1827			39.153
	reçu de Frécon de Lavallas à compte de ce qu'il me doit		33.380	
	qu'il promet payer à la St. Michel qui se monte		101, 50	

**LIVRE DE COMPTE POUR LES DÉPENSES, p. 196**  
 Août 1826, *Relevé de ce que nous devons*

1°	Mr. Marechal de Lyon	12000	12000
2°	Mr. le curé d'Empuis	12000	12000
3°	Mr. le curé de St. Pierre de St. Chamon	3700	3700
4°	<del>M. Bonard de Rive de Gier</del> Courbon du Bachat	1000	<del>3000</del>
5°	Mr. le curé d'Yzieux	4000	4000
6°	au domestique de Mr. Royer	1000	1000
7°	Odras de Lavallas	<del>1000</del>	900
8°	Mr. Lagier de St. Chamon aîné et cadet	800	1135
9°	<del>Mr. Journon, vicaire de St. Ch.</del> Veuve Thibon	1000	<del>400</del>
10°	<del>au marchand de bois</del>		<del>300</del>
11°	au Marechal	100	<del>623</del>
12°	au ferblantier	400	300
13°	<del>a M. Courbon Lyonnais</del> Veuve Bridon		<del>400</del>
			1000
14°	<del>au marchand de laine</del> juvenetton	360	<del>592</del>
			200
15°	a M. Rusand	600	600
	<i>mot illisible</i>		<del>1000</del>
16°	<del>a Crapanne de Lavallas</del> Guyot	200	<del>300</del>
			200
17°	<del>M. le curé de Lavallas</del> Despinace	600	<del>300</del>
			38850
	Marie	300	<u>12271</u>
	domestique de Guyot	<u>400</u>	
			26579
	7 mai 1827	40000	
	j'ai 1100 en bourse		
			reste devoir 39.700
			7 mai 1827 38.400



**LIVRE DE COMPTE POUR LES DÉPENSES, P. 194,**

22 février 1828      Compte de tout ce que nous restons devoir.

1°	Monsieur Marechal	12000
2°	Curé d'Empuis	12000
3°	Curé d'Yzieux	4000
4°	Curé de St. Pierre a St. Chamond	1700
5°	domestique de Mr. Roye	<del>1000</del>
6°	Courbon	500
7°	à Mr. Lagier ainé et cadet	190
8°	à l'Hopital de St. Chamon	<del>162</del>
9°	au ferblantier Bertolin	150
10°	Mr. Finas	300
11°	Vélon	<del>159</del>
12°	à Mr. Journon	<del>500</del>
13°	au merechal	<del>140</del>
	à Mr. Brut	<del>190</del>
	à Mr. Rusand	500
	à Mr. Guyot	800
	à Mr. Chevalier	<del>150</del>
	à Mr. Juveneton	100
	au marchand de laine	200
		<hr/>
		37287
		<hr/>
		33990

---

## ANOMALIES DANS LES COMPTES FINANCIERS

(caractères droit ce qui se trouve dans le Cahier de Compte ;  
en caractères penchés ce qui se trouve dans le Registre des Entrées)

---

### Les comptes de ROUSSIER :

---

1825, avril 21 – Nous restons devoir à Etienne Roussier quatre cent francs  
du compte qui avait été arrêté le 25 mars 1825.

Commencement du compte de 1825 commencé  
le 5 avril jusques vingt trois

Quatre vingt deux journées 82 journées

1825 juillet 9	donné à la fermière de Roussier cent f.	100
1825 août 20	j'ai donné à Roussier de Lavaricelle	25
1825 7bre	donné à Roussier deux cents francs	200
1826 juin 10	Roussier a reçu en tout 200 quatre vingt cinq f	285
1826 juillet 8	(donné) plus Roussier de Lavariselle	50
1826 juillet 9	donné à Roussier	135
1827 mars	plus donné à Roussier de Lavariselle	60
1827 août 4	donné à Roussier de Lavaricelle	60
1830 avril 23	les maçons de Roussier ont fait seize journées	
1830 nov. 4	donné à Etienne Roussier, maître maçon Lavallas convenu avec lui 4,50 centi... la toise courante.	300
1830 déc. 2	Je déclare avoir reçu de Mr. Champagnat la somme de 727 f. pour entier paiement de tout compte jusques à ce jour 2 Xbre 1830.	
1833 déc. 20	donné à Etienne Roussier, maçon du Creux,	224
1834 nov. 14	donné à Etienne Roussier pour solde	755 .

– Il y a en plus Pierre Roussier :

1826 7bre 16	Payé à Pierre Roussier, marchand de planches, le reste de ce que je lui devois. Signé : P. Roussier Je dois à Pierre Roussier 6 pieds à 7 s(ous) le pied	21 .
1833 juillet 25	donné à Roussier pour solde des planches et chevrons	614 .

**Compte Melle BERTHOLET :**

1831 janvi. 20	<i>J'ai reçu en dépôt mille francs de la demoiselle Bertholet de St. Chamond</i>	
1832 8bre	<i>donné à la demoiselle Bertholet</i>	800
1832 8bre 15	<i>donné à la demoiselle Bertholet a compte sur la somme de <del>mille francs</del> neuf cent cinquante</i>	50 .

**Benoit MERCIER :**

R.E. 1838 mars 20	<i>– J. Benoit Mercier de St. Laurent d'Agny, fils légitime ... Est entré dans la maison en qualité de novice, a donné</i>	325
	<i>Le père donnera dans un an</i>	200
R.C. 1838 avril 20	<i>– reçu de Jn. Benoit Mercier de St. Laurent d'Agny</i>	25
	<i>21– reçu de Benoit Mercier de St. Laurent d'Agny pour son noviciat</i>	300
	<i>il donnera encore 200 francs dans un an.</i>	

**Jean-Baptiste FAVIER :**

RE 1838 avril 30	<i>– J. Bap. Favier de Viriville, fils légitime Est entré dans la maison en qualité de novice ; a donné</i>	10,55
	<i>Les parents donneront le reste ; 9 janvier 1840</i>	50
RC. 1838 avril 30	<i>– reçu de Jn. Baptiste Favier de Viriville pour son noviciat</i>	104, 90

**Joseph PERENON :**

RE. 1838 avril 30	<i>– Joseph Perenon de Viriville, fils légitime ... Est entré dans la maison en qualité de novice ; a donné</i>	125
	<i>Le reste est à convenir ;</i>	
R C. 1838 avril 30	<i>– reçu de Joseph Perenon pour son noviciat</i>	126, 60

## Emprunt de Mme Justine DIVONNE.

cf. Origines Maristes, vol. I, doc.142 ; Extraits, doc. 39, p.109.

Acte du 13 décembre 1825, d'après lequel :

Courveille et Champagnat déclarent devoir à Madame Justine Divonne,  
par l'intermédiaire de Mr. Louis Maréchal, agissant pour elle,  
la somme de douze mille francs (12.000)

Ils promettent et s'obligent à rendre et payer à Lyon, en l'étude de Maître Lecourt,  
cette somme le 13 décembre 1829, avec intérêt de 4% par année ;  
l'intérêt est payable par moitié de six en six mois,  
les treize juin et treize décembre.

Ils hypothèquent la totalité des immeubles qu'ils possèdent  
dans la commune de Saint-Martin-Acoailleux.

Le Livre de Compte pour les Recettes ne fait aucune mention de cet emprunt ;  
certes ce Livre est ouvert par Courveille le premier janvier 1826.

Le Livre de Compte pour les Dépenses note :

1826, 8 juillet	donné à Mr. Maréchal de Lyon	240
<i>donc la moitié des intérêts de l'année comme prévu</i>		
1827, janvier,	donné à Mr. Maréchal de Lyon	240
22 nov.	donné à Mr. Maréchal	120
1828,	rien n'est indiqué	
1829, 24 janv.	donné à Mr. Maréchal	200
2 juin	donné à Mr. Maréchal par Mr. Séon	1.000
1831, 27 juin,	— plus donné à Mr. Le Cours, avoué, pour entier paiement des intérêts de l'argent que Mr. Maréchal nous avoit fait prêter à quatre pour cent jusqu'à ce jour	700
1833, 22 fév.	donné à Mr. Lecourt à Lyon pour Madame Divonne	6.480
<i>suit une explication de ce versement :</i>		
1834, février,	donné en 1831, premier juillet, 700 pour entier paiement jusqu'à ce jour ; plus 22 février 1833, donné avec 6.000 de capital, 480 d'intérêt ; reste devoir : 1° pour 1 an et 7 mois de la somme totale : 740, plus pour le revenu d'un an de 6.000	

	à 4 pour cent : 240	
	Total au 22 février 1834 = 980	
1837, 26 décembre	à Mr. Cours, notaire à Lyon	1.000
1838, 09 novembre	donné à Mr. Lyonnet	450
1839, 18 novembre,	à Fourneron pour les intérêts de Mme Divonne	300
1840, 26 février,	pour les intérêts de Mme Divonne à Lyon	240



# *Documento Método de lectura*

Hermano Maurice BERGERET

---

## **INTRODUCCIÓN**

Al lector de estas líneas le ocurrirá posiblemente como al autor de las mismas. Leyó y estudió con seriedad la vida de nuestro fundador, Marcelino Champagnat. Retuvo las lecciones sobre vida religiosa, espiritual y ascética, conforme a la formación recibida en el noviciado. Pero no habrá observado, o no habrá atribuido tanta importancia de los valores educativos o pedagógicos, considerándolos anticuados y poco adaptados a las exigencias de nuestro tiempo.

Posiblemente, si es de cierta edad, ha sido víctima, desde hace unos 30 años, después del Vaticano II, de un cierto olvido teñido a veces de un ligero desprecio, con respecto a lo que constituye la dimensión pedagógica del proyecto fundacional marista.

En consecuencia, y no es el único que, durante los numerosos años pasados en la enseñanza y la educación, no tuvo el menor recuerdo del método de lectura. Sin embargo, es uno de los elementos que provocó lo que podemos llamar la crisis de 1828, crisis que habría podido ser fatal para el futuro de la pequeña comunidad marista.

Recordamos demasiado a menudo esta crisis sólo por lo que se refiere a la sotana «*cerrada con broches hasta la cintura, y luego cosida hasta los pies*»<sup>1</sup> y a las famosas medias de paño llamadas a reemplazar las medias de punto hechas por «*personas del otro sexo*», es decir por el personal femenino.

---

<sup>1</sup> Vida de José-Benito-Marcelino CHAMPAGNAT, ROMA 1989 p. 166 (a lo largo de este trabajo emplearemos la denominación Edición del Bicentenario)

Ahora bien, Juan Bautista Furet, el primer historiador de Marcelino Champagnat, precisa bien que el método de lectura es uno de tres elementos indisociables de la fidelidad de los primeros hermanos a su vocación. Pero subraya que *«el nuevo método ocupaba menos los espíritus que el asunto de las medias de paño»*<sup>2</sup>. Sin embargo, en el momento de la ceremonia solemne, que en la capilla, preparada por Marcelino Champagnat y un grupo de hermanos fieles a su fundador, fue leída una declaración de réplica por uno de los “hermanos más veteranos”, en ella encontramos lo siguiente: *«le prometemos también seguir en la enseñanza, las reglas que usted nos trazó, y particularmente emplear la nueva pronunciación de las consonantes»*<sup>3</sup>.

Este elemento es tan importante que vuelve de nuevo en la biografía en el capítulo 22, donde desarrolla la acción educativa del fundador. Aquí es, donde después de haber sintetizado todo el trabajo realizado para mejorar este método de lectura, señala un elemento muy importante para nosotros: *«adoptó para las escuelas de su congregación un método más corto y más racional, cuya teoría y práctica condensó en un pequeño libro titulado «principios de lectura», que compuso de común acuerdo con sus principales hermanos»*<sup>4</sup>.

Esta frase, mucho tiempo olvidada, no puede pasar inadvertida. La edición de la vida de Marcelino Champagnat, conocida como la del Bicentenario porque fue editada en 1989, cita en una nota de la página 535, *«La circular del 11 de noviembre de 1916 anuncia la 42ª edición de este volumen»*. A partir de esta fecha, para un cierto número de hermanos, entre los cuales está un modesto servidor, la cuestión del método de lectura de nuestros orígenes, aparece como un objeto digno, no sólo de reflexión, sino que también de búsqueda. Y esta es la causa de esta primera publicación sobre el método de lectura de los Hermanos Maristas. Esperemos que otros continúen estudiándolo para iluminar un tema que está lejos de estar completamente aclarado.

---

## **!. HALLAZGO DE LA PRIMERA EDICIÓN DE 1838:**

No tengo los datos concretos para relatar con detalle toda la secuencia histórica que precedió a este hallazgo. Esperando encontrarlos, pienso poder decir lo que sigue.

---

2 Edición del Bicentenario p. 168

3 Edición del Bicentenario p. 173

4 Edición del Bicentenario p. 534-535



A lo largo de las reuniones o durante los coloquios destinados a nuestros orígenes, y sin duda, como respuesta a la afirmación realizada anteriormente sobre las numerosas ediciones del método de lectura, los hermanos han intentado encontrar pistas del trabajo. Personalmente, durante la preparación de mis intervenciones en ND de Hermitage para presentar la pedagogía educativa marista, pude obtener la fotocopia de un ejemplar, prestado por la biblioteca de la Casa Provincial de Sant Genis-Laval. Es un ejemplar de la 39 edición - por F.T.A - de la casa de Manuel Vitte a Lyon, en 1900. Otros ejemplares han sido encontrados, pero sin duda muy pocos. Es urgente poder proceder a su censo preciso, porque están amenazados de desaparecer definitivamente. En efecto, no podemos sólo lamentar nuestra falta de interés y de respeto por nuestros viejos libros maristas sobre la lectura, como sobre muchos de otros temas de enseñanza. Acabamos de atravesar un período iconoclasta que pertenece a nuestro pasado antiguo y reciente. Es hora de constituir archivos centralizados, bien clasificados y fácilmente consultables, respecto de nuestros libros antiguos.

Para eso está La Biblioteca Nacional de París, me diréis. Pero creo que yo puedo decir, como respuesta a una experiencia reciente, que será cada vez más difícil trabajar con los ejemplares de los métodos de lectura del siglo XIX. Están en muy mal estado y su consulta está acompañada por un conjunto de restricciones que limitan el uso que se podría hacer. Por ejemplo, la fotocopia de una sola página es imposible. Entonces, debemos recurrir a la técnica de los microfilms. ¿Pero estamos dispuestos a hacer las inversiones necesarias, que son muy costosas?

Sin embargo, hace tres años, el Hermano André Lanfrey consiguió, gracias a una consulta paciente y perspicaz por internet del sistema informático de La Biblioteca Nacional de Francia, construir listas de abecedarios o de métodos de lectura del siglo XIX, donde se cita concretamente la edición de 1838 de los Principios de lectura de Marcelino Champagnat y también la de 1844 (3a edición), así como ellas todas las que siguieron en los años 1850 - 1900.....

Después de gestiones difíciles y pagando de su propio bolsillo, los HH. Manuel ALVES y Pierre SARRAILLE (F. Louis +) pudieron obtener una fotocopia de ambas ediciones de 1838 y de 1844 con el fin de poder presentarlas a toda nuestra familia religiosa. Ellos me confiaron este trabajo, que voy a esforzarme por cumplir de la mejor manera posible en las páginas que siguen, esperando poder profundizar en ciertos aspectos de esta cuestión. Es el principio necesario de un estudio que deberá movilizar mucha energía y paciencia.

---

## 2. CUANDO MARCELINO CHAMPAGNAT QUERÍA «APRENDER A LEER»

(Final del siglo XVIII, principio de siglo XIX)

En la vida de José Benito Marcelino Champagnat, escrita por el Hermano Juan Bautista Furet, leemos: «*El Padre Champagnat, cuando era niño, tuvo enormes dificultades para aprender a leer. Luego, reflexionando sobre las causas de tales dificultades, llegó a la conclusión de que provenían de la ineptitud de los maestros y la deficiencia del método de lectura que por entonces se empleaba.*»<sup>5</sup>

¿Podemos tener una idea, aunque sea general, de algunos de estos “*vicios del método de lectura*” en la época en la que Marcelino Champagnat aprendía a leer?

Marcelino hace su primera comunión a los 11 años, en 1800. En esos años, ya que su madre y su tía que no consiguieron enseñarle a leer más que muy imperfectamente, lo enviaron a un maestro de escuela para perfeccionar su lectura y para aprender a escribir.<sup>6</sup>

Y conocemos lo que sucedió. El maestro de escuela, de nombre de B. MOINE dando muestras de «violencia da un bofetón» a un compañero demasiado deseoso de leer antes que el tímido Marcelino. «*Su espíritu juicioso se rebeló contra aquella muestra de brutalidad y se dijo: “No volveré a la escuela de un maestro así”.*»<sup>7</sup>. Moine empleaba el método individual muy arraigado en la época y, como engendraba fácilmente el desorden, los castigos corporales eran práctica habitual.

La incapacidad de los maestros no era la única causa. Además del método individual, estaba el método de lectura. ¿Cuál podía ser el de B. Moine?

A partir de una investigación demasiado rápida y no muy satisfactoria en La Biblioteca Nacional de Francia, en el emplazamiento François Mitterand en París. Estos son algunos elementos de respuesta que permiten hacernos una primera idea que todavía hay que precisar.

### 2.1. El latín

---

No es imposible que el comienzo del deletreo sea el latín. En 1775, LORENZO GABRIEL publica: «*los principios de la lectura – 1ª parte que contiene: un pequeño discurso sobre la necesidad de comen-*

---

<sup>5</sup> Edición del Bicentenario p. 534

<sup>6</sup> Idem p. 5

<sup>7</sup> Idem p. 6

zar con el latín. 2ª. Una disertación corta sobre la denominación de las letras y sobre el deletreo...»<sup>8</sup>

Esta sola frase puede dar una primera idea de la línea pedagógica: «Ignórese que el secreto de la educación consista en complicar (*sic –en itálica en el texto*) tanto como se pueda, la utilidad de los ejercicios » Y para ilustrar el pequeño “*discurso la necesidad de comenzar con latín*”<sup>9</sup>, numerosos textos latinos ocupan las páginas 21 - 47, en una obra que contiene todo lo más una cincuentena de páginas. Son oraciones en latín: Padrenuestro, Avemaría, Común de la Misa y los Salmos de Tercia y Sexta. No es posible decir si esta obra inspiraba de una manera precisa el método de Barthélémy Moine en Marllhes, hacia 1800.

## 2.2. Los métodos

En otro librito más reciente aparecida en 1797, del cual es autor LUNEAU de BOISJERMAIN, Pierre-Joseph-François, puede dar una idea de los métodos utilizados en la época en la que Marcelino Champagnat quería «aprender a leer». Es una obra de unas 300 páginas, de 12cm x 20cm. Obra muy erudita con numerosas referencias a autores latinos y hasta griegos, intercaladas con raras alusiones a los métodos de lectura.

Para los maestros de escuela de esta época, me parece ilegible y de ninguna utilidad pedagógica. Es el libro de un gran erudito y sin gran alcance concreto para los practicantes del método individual. Pero veremos que esta obra reaparecerá bajo otra forma.

No puedo precisar más sobre todas las dificultades casi insuperables encontradas por el joven aprendiz de lector Marcelino Champagnat. Pero podemos plantearnos una cuestión y adelantar una hipótesis. ¿El fracaso de Marcelino Champagnat, antes de entrar en el seminario de Verrières, en el tiempo de su estancia en Saint Sauveur, en casa de su cuñado señor Arnaud, en 1804, no vendría de esta vinculación todavía demasiado fuerte entre el aprendizaje de la lectura francesa y del latín? Leemos en la vida de Marcelino Champagnat (5): «*Hubiera preferido entrar inmediatamente en el seminario. Pero no sabía leer ni escribir suficientemente para iniciar los estudios de latín. Rogó, pues, a sus padres, que le permitieran pasar algún tiem-*

<sup>8</sup> LAURENT Gabriel

<sup>9</sup> LUNEAU BOISJERMAIN, Pierre-Joseph-François. Les Vrais principes de la lecture, de l'orthographe et de la prononciation française, 1797.

po en casa de uno de sus tíos que ejercía de maestro de latín en la parroquia de Saint-Sauveur. Como éste sabía latín, podría enseñarle los rudimentos al mismo tiempo que completaba sus estudios primarios. Estuvo un año con su tío, que no escatimó esfuerzos, pero sin conseguir progresos. Al final del año, sacó la conclusión de que su sobrino no debía ir al seminario. “Vuestro hijo se empeña en estudiar, dijo a sus padres. Si se lo permitís, tendréis que arrepentiros: no es suficientemente inteligente.” A menudo intentó también disuadir al propio Marcelino, haciéndole ver que no servía para estudios tan largos, y que, tarde o temprano, tendría que abandonarlos con el pesar de haber perdido el tiempo y el dinero y, tal vez, la salud<sup>10</sup>.

No se trata aquí de juzgar y menos aun condenar a Benito Arnaud, de quien uno de sus nietos, el hermano Tarsicio, misionero fallecido en la isla de Pins, en Oceanía, decía de él «que había estudiado latín, que era un cristiano ejemplar, y un profesor cabal»<sup>11</sup>.

Pero podemos preguntarnos si el estudio del latín, sin duda prematuro, en un alumno que «no sabía leer ni escribir suficientemente para iniciar los estudios de latín», no contribuyó a un fracaso que habría podido ser irremediable. ¿El mismo Sr. Arnaud no estuvo demasiado condicionado, por lo que se podría llamar una corriente erudita, cuyo principio fundamental era «sin latín, ninguna lectura posible en francés»? Sin embargo esta corriente no parece predominante porque los numerosos abecedarios o los métodos o los principios de lectura no recurren a este método.

Me parece útil pasar a un segundo nivel, el de los años precedentes a lo que llamaré normalmente la “crisis sobre del método de lectura” entre los Pequeños Hermanos de María en 1828.

---

### 3. LA LECTURA EN FRANCIA DEL 1800 AL 1830

Aunque sea incompleta, una explicación breve me ha parecido interesante para comprender mejor estos años de los inicios.

En efecto, este período que va de principios del siglo 19 hasta los alrededores de 1830, aparece en Francia como un momento de preocupación extrema, o al menos de búsqueda intensiva respecto a los métodos de lectura. Observando las listas establecidas a partir

---

10 Edición del Bicentenario p. 11 y 12

11 Ver la nota 12 de la página 11 de la Edición del Bicentenario

del sistema informático de La Biblioteca Nacional de Francia, podemos estimar, quedándonos cortos en una treintena, aproximadamente, el número de las obras tituladas de diferente manera: encerrado, método, teoría, principios de lectura, sin contar numerosos “abecedarios” sin nombre de autor. Es innegable que la Revolución francesa fracasó en la organización de una enseñanza primaria popular. Parece que, después de este fracaso, la sociedad francesa sí que se preocupa, si los sistemas políticos de este primer tercio del siglo XIX, no se preocuparon de la educación de los niños sobre todo por lo que respecta a la lectura y la escritura. Dos corrientes se enfrentan: los defensores del latín y los innovadores.

### **3.1. Los defensores del latín**

No bajan a la guardia. La prueba: la aparición de dos obras, una en 1824 y otra en 1829.

Chamarat (maestro de escuela) publica en 1824 la *“Teoría de los verdaderos principios de lectura”* inspirada en buenos autores: Domergue, Noël Dubroca, Lemare etc., siguiendo los principios de la lectura para la lengua latina.

En 1829, se proclama mucho más directamente el vínculo necesario del aprendizaje de la lectura del francés y del latín, apoyándose en un ejemplo ilustre. El título es claro: *«Doble método para aprender para leer francés y latín o Principios de lectura redactados según el método de Port-Royal por François Quenin»* Esta obra aparecida en 1829, de la casa Aubanel en Aviñón, se impone por su erudición y su volumen (139 páginas) frente a los pequeños abecedarios de 12, 16 o 24 páginas. La erudición, como anteriormente en la casa de Luneau de Boisjermain, parece primar sobre la pedagogía práctica. La referencia a Port-Royal es manifiestamente abusiva.

En efecto, las obras de historia de la instrucción y de la educación señalan dos aspectos importantes de este método de Port-Royal del cual Pascal es parcialmente el inspirador, mediante la correspondencia a su hermana Jacqueline.

El primero es de orden fonética. La pronunciación de las palabras se realiza *«a partir del sonido del nombre de la letra y de las consonantes, pronunciadas solas, un sonido tan parecido como sea posible al que tienen cuando van unidas con una vocal en el cuerpo de una palabra»*.

El segundo hace referencia al latín. Éste pasa en segundo lugar después del francés. Rollier, discípulo de los jansenistas no dice: “se

*debe comenzar a estudiar con la lengua materna*". Conocía sin duda alguna el principio de Comenius: «*aprender latín antes de la lengua materna, es querer montar a caballo antes de saber andar*». <sup>12</sup>

Parece que François Quenin, y sin duda sus contemporáneos, hubiera abandonado la posición de finales del siglo XVIII, respecto a la prioridad del latín en relación al aprendizaje de la lectura en francés, pero no el aprendizaje conjunto de los dos. Y la referencia a Port-Royal es abusiva, porque Port-Royal distingue bien ambos aprendizajes. El latín sigue al francés. Quenin parece conservar la concomitancia de los dos sin duda como garantía de seriedad para un buen aprendizaje del francés.

### **3.2. La corriente de los renovadores**

---

Así es como se podría llamar al conjunto de los autores que editan principios, sistemas o abecedarios. Porque con el sustantivo, a menudo, aparecen los adjetivos verdaderos o nuevos.

Así, LESTIVANT (17... 18...) maestro de internado o maestro de lectura, es un autor muy editado en esta época. Por ejemplo, en 1812, 1813, 1814, publica una "nueva edición" de sus "nuevos principios de lectura" y los reeditará en 1821, 1824, 1828, 1829, 1832... Y también encontraremos sus obras, en 1865, una edición aumentada. No parece ser el único. VIARD Nicolás, Antoine publica una nueva edición corregida y aumentada de sus "*Verdaderos principios de lectura*" en 1810 - 1811 - 1812 - 1817 - 1819 - 1829 - 1830 - 1835. Podríamos alargar la lista, pero estos dos autores son los más editados y reeditados. Señalaremos más adelante, algunos aspectos de sus trabajos.

Por el momento, comprobamos que entre 1820 y 1830 que Marcelino Champagnat no es el único que se preocupa de mejorar las maneras de hacer leer a los niños. Su reflexión, durante los años que preceden la crisis de 1828, está sin duda influida por esta corriente renovadora. Su originalidad, en un medio más bien recalcitrante que defiende el método tradicional y al cual sus "hermanos" están muy apegados. Se trata, no de "hacer resistencia" y de quedarse en la rutina, sino de comprometerse con esta corriente con lucidez, prudencia y tenacidad. Como lo demuestra el hecho de que no hará imprimir su abecedario (francés) hasta 1838, después de diez años de trabajo en equipo con sus hermanos.

---

<sup>12</sup> Citaciones y precisiones concretas sacadas de una historia de la Instrucción y de la Educación por un grupo de autores. El estado de la obra no nos permitió encontrar la fecha, ni el nombre del editor.

---

#### 4. LA CRISIS DE 1828

Desde la fundación hasta 1828, como dice el Hermano Juan Bautista Furet, «*Los hermanos, para enseñar a leer a los niños, habían seguido el método tradicional*». <sup>13</sup>

El estado actual de mis investigaciones no me permiten afirmar cuáles fueron sus fuentes, si una u otra de las obras impresas y citadas más arriba, o sí tal o cual abecedario, fueron utilizados por los Hermanos de Marcelino Champagnat antes de 1828.

Podemos formular la hipótesis que Jean François Maisonneuve, antiguo Hermano de las Escuelas Cristianas, formador de los primeros Hermanos en La Valla, pudo introducir un método inspirado en el de los Hermanos de Juan Bautista de La Salle. Pero son necesarias investigaciones más a fondo para confirmar la afirmación.

El desarrollo de los acontecimientos nos es conocido... El método de lectura es sólo un elemento de esta crisis, porque hay también una evolución del vestido y la adopción de las medias de paño en lugar de las medias de punto. A pesar de las apariencias, el método de lectura interesa profundamente a Marcelino Champagnat.

*«El Padre Champagnat, cuando era niño, tuvo enormes dificultades para aprender a leer. Luego, reflexionando sobre las causas de tales dificultades que tuvo para formarse en esta parte fundamental de la instrucción, llegó a la conclusión de que provenían de la ineptitud de los maestros y la deficiencia del método de la lectura que por entonces se empleaba. Tras mucha reflexión y análisis del problema, después de muchos tanteos y de experimentar los diferentes sistemas o métodos de esa enseñanza, se confirmó en que la vieja denominación de las consonantes y el consiguiente deletreo multiplicaban las dificultades de la lectura y retrasaban el aprendizaje de los alumnos. Con tal experiencia, parecería normal que desechara inmediatamente un método considerado defectuoso. Pero desconfiando de sus propias luces, antes de decidirse a introducir cambio alguno en asunto de tanta importancia, quiso conocer la opinión de personas sensatas y más capacitadas. Todas ellas, después de haber estudiado seriamente el asunto, fueron de su mismo parecer. Entonces se decidió, a pesar de las numerosas protestas de algunos Hermanos, a romper con la inercia, adoptando en las escuelas de su congregación un método más rápido y*

---

<sup>13</sup> Edición del Bicentenario p. 167

racional, cuya teoría y práctica condensó en un librito titulado Principios de lectura, que compuso en colaboración con los Hermanos más preparados»<sup>14</sup>

Poseemos la edición de 1838 del pequeño libro titulado «Principios de lectura» (ver anexo) y lo examinaremos con atención. Pero antes, me parece importante saber:

- ¿A qué personas habría podido consultar Marcelino Champagnat?
- ¿Qué denominación de las consonantes le fue propuesta?
- ¿Por qué decidió abolir el deletreo?

#### **4.1. Las personas consultadas:**

---

Hay que pensar en un tal LESTIVANT, que publica en 1812 una obra presentada como sigue:

**«LESTIVANT (Maestro de lectura)**

*Nuevos Principios de lectura.*

*Experimentados y puestos en práctica con éxito por Lestivant, nueva edición».*

No he encontrado la primera edición. En cambio, disponemos de informaciones precisas sobre sus numerosas publicaciones hasta 1865.

En 1813 y 1814 aparecen las nuevas ediciones con una presentación idéntica a la de la 1812.

En la época en que Marcelino Champagnat se preocupa por hacer evolucionar el método de lectura puesto en práctica por sus hermanos, continúa publicando como ya lo señalé, sus “nuevos principios de lectura” en 1821 - 1824 - 1826 - 1829 - 1832.

Según los años y alternativamente, adopta una presentación diferente. En 1821 y en 1829, se expresa así:

**Lestivant (17... 18...; maestro de internado)**

[*Abecedario (francés). 1821*]

*Nuevos principios de lectura, por los cuales se puede aprender a leer francés y latín en mucho menos tiempo, y con mucha más facilidad que con el método antiguo y ordinario. Experimentados y puestos en práctica con éxito por Lestivant, antiguo maestro de internado de Lyon. Edición corregida y aumentada.*

---

<sup>14</sup> Edición del Bicentenario pp. 534-535



En cambio en 1824, 1826, 1832, los títulos son los siguientes:

**Lestivant (17... 18...; maestro de internado)**

[*Abecedario (francés). 1826*]

*Nuevos principios de lectura, por los cuales se puede aprender a leer francés y latín en mucho menos tiempo, y con mucha más facilidad que por el método antiguo y ordinario. Experimentados y puestos en práctica con éxito por Lestivant, antiguo maestro de internado de Lyon. Edición corregida y aumentada de los principios de ortografía francesa, para los jóvenes de uno u otro sexo, por preguntas y respuestas, desde el momento que dejan los libros abecedarios. Estos principios son válidos para todas las escuelas, por sus exactitudes y la brevedad de la ejecución.*

En 1865, volverá a una titulación mucho más breve:

**«LESTIVANT (maestro de lectura)**

*Nuevos principios de lectura probados y puestos en práctica con éxito por Lestivant (Ediciones de frases que hay que deletrear y de lecturas diversas)*».

¿Qué hay que destacar como características esenciales de las obras de LESTIVANT?

Hasta 1832, quiere hacer «aprender a leer francés y latín».

Marcelino Champagnat no le sigue en este punto. Sólo el francés le preocupa.

Insiste en la facilidad en 1824 y en 1829, y sobre «la exactitud y la brevedad de la ejecución» en 1824, 1826, 1832.

Como Lestivant, Marcelino Champagnat encuentra que el método antiguo y ordinario «multiplicaba las dificultades de la lectura y retrasaba los progresos de los alumnos». <sup>15</sup>

La reflexión y la experiencia de Marcelino Champagnat recoge las teorías de Lestivant excepto sobre el latín.

Es posible que Marcelino Champagnat hubiera consultado en Lyon, al que se presenta, según las ediciones «como antiguo maestro de internado en Lyon» o «maestro de lectura» tanto en 1812 como en 1865, pero que no recoge los consejos sobre la lectura conjunta del francés y del latín.

<sup>15</sup> Edición del Bicentenario p. 534

Respecto al latín, he podido comprobar que insiste en ligarlo al francés en el aprendizaje de la lectura desde 1828 hasta 1875. No es pues exagerado decir que Marcelino Champagnat, sobre este punto, así como sin duda sobre otros, fue un pionero verdadero, pero con una gran prudencia y con perseverancia como más adelante la sucesión de los hechos nos lo muestra.

#### **4.2. La denominación de las consonantes**

---

Como complemento de los estudios ya realizados por los Hermanos Paul Boyat y Pierre Zind<sup>16</sup>, creo que es posible precisar que la “nueva denominación de las consonantes” de la que habla Juan Baptista Furet no son **bé, cé, dé** visiblemente inspiradas en el latín.

En la vida de Marcelino Champagnat, se dice que todas las personas consultadas «le aconsejaron adoptar la nueva pronunciación de las consonantes más racional y más apropiada para acelerar los progresos de los niños<sup>17</sup>. La unanimidad de la que dan prueba estas personas manifiesta la presencia de una corriente mayoritaria a favor de esta evolución del método de lectura.

He hallado una prueba escrita en la nueva edición de la obra de Luneau de Boisjermain en 1830 donde he podido leer esto: «*no hay que hacer deletrear pronunciando los sonidos y las sílabas, ni hacer decir al alumno a, bé, abbé; a, c, acque... sino en una sola emisión de voz: abbe, acque, adde, etc. expresando ab, ac, ad...*»<sup>18</sup>

El proceso indicado parece claro. El maestro muestra el grafismo ab, ac, ad... y lo hace pronunciar directamente, «en una sola emisión de voz, insistiendo en la pronunciación de la consonante. Abbe, acque, adde (redoblamientos deseados) la vocal e que es muda. Nos alejamos por supuesto del latín e. Y la necesidad de deletrear se pone de nuevo radicalmente en cuestión.

#### **4.3. La abolición del deletreo**

---

Es un viejo problema. En el siglo 17, Port Royal se opone tanto sobre la lectura separada de cada letra, como con la vocal que consonantiza. «*Porque se comete también otra falta en el método común de enseñar a leer a los niños que es la manera en la que se les ense-*

---

16 Hermanos Paul Boyat. Algunos aspectos de la pedagogía de los Pequeños Hermanos. Boletín del Instituto, XXIX pp. 101, 103 y Pierre Zind, tras las huellas de Marcelino Champagnat vol. 2 pp. 76-79

17 Edición del Bicentenario p. 168

18 Luneau de Boisjermain – 1830 – conjuntamente con Sr. Viard.

ña a deletrear **las letras por separado** (en itálico en el texto) tanto las consonantes como las vocales...»<sup>19</sup> Según Paul Boyat, parece que Juan Bautista de la Salle hubiera tratado también de luchar contra esta manera de enseñar a leer por el deletreo.

En 1775, Lorenzo Gabriel aún parece preocuparse del deletreo fundado sobre una denominación de las letras a partir del latín. Pero la evolución parece orientarse hacia una pronunciación silábica, es decir teniendo en cuenta el sonido de los grupos de las letras.

Un pequeño opúsculo titulado Abecedario (francés), aparecido en..., propone el cuadro que sigue en la página 3.

*Manera de pronunciar las consonantes:*

B, b, b (itálica)	be
C, c, c (itálica)	} ke
K, k, k (itálica)	
Q, q, q (itálica)	
L, l, l (itálica)	
M, m, m (itálica)	me
N, n, n (itálica)	ne
Gn, gn, gn (itálica)	nie (como en los signos)

En la página 5, propone sílabas simples:  
Ba, be, bé, bè, bi, bo, bâ, bu.

Podemos comprobarlo, el punto de partida es claramente un ejercicio de deletreo de consonantes, pero rápidamente se pasa a una combinación silábica con las vocales.

En 1828, precisamente aparece el Abecedario (francés) que se titula así: “nuevo Abecedario “ o “Alfabeto silábico, conteniendo los primeros elementos de lectura...”

<sup>19</sup> Carta de Guyot –citada en la Historia de la instrucción y de la educación -

Podemos leer en la página 6 el ejercicio siguiente:

«Ba, be, bi, bo, bu»

Que se repite en la página 7 con vocales acentuadas:

“bé, bè, bê, ...”

En la página 8, leemos:

«palabras de dos sílabas formadas por los sonidos precedentes:

Ex: «bale, beca, béni, bête».

Y en la página 9:

«Mari, mena, méco, mère, midi, mode, mule».

Estamos lejos del deletreo de las letras separadas y que pueden ser pronunciadas de maneras diversas según su posición en la palabra como **c** de “cavalier” que se convierte en **ch** en “cheval”, sin contar las diferentes grafías del sonido K: c, k, q...

En 1829, podemos leer en el Abecedario (francés) de LESTIVANT (17... 18...) (Maestro de internado) las líneas siguientes que proponen un deletreo de tipo silábico:

*«Con el fin de deletrear conforme a este alfabeto, bastará con nombrar las letras a medida que se presentan en las palabras. Por ejemplo, si quiero deletrear estas palabras: mon Dieu, soyez-moi propice, digo: me, on, Die-eu, se-o-yez me-oi pre-o-pi ce ; y en consecuencia, es inútil hacer decir a alguien b, a, ba.... Cuando los alumnos estén preparados para nombrar las letras de esta manera, será necesario hacerles leer y guardar lo que quitan del fin de cada consonante, la e muda que ponen para nombrarlas».*<sup>20</sup>

Hay un cierto progreso desde el Abecedario (francés) de 1820, aparecido sin nombre de autor, pero no se llega a la abolición radical del deletreo que decide Marcelino Champagnat. Aquí, se muestra como un verdadero pionero. Porque en 1832, se puede encontrar un Abécédaire (français) sin nombre de autor, de 16 páginas, que propone desde las primeras páginas (3,4,5) la lectura del alfabeto en mayúsculas, los números árabes, los números romanos, luego las letras dobles. Sigue luego un ejercicio: ba be bi bo bu (p. 7) y en la página 9, las palabras: *papa, maman, fanfan*, divididas en sílabas. Al final serán palabras usuales (pp. 10 - 12) y frases cada vez más complejas de silabear (pp. 13 a 16).

Habrá que esperar 1849 para encontrar un Abecedario (francés) sin nombre de autor, que se titula así:

---

<sup>20</sup> LESTIVANT – (Abécédaire français)

## «Principios de lectura, método sin deletreo...»

Pero durante ese tiempo, del 1828 al 1838, Marcelino Champagnat trabajó con sus hermanos. Juan Bautista Furet lo deja bien claro respecto «*no dudó en romper con la inercia, adoptando en las escuelas de su congregación un método más rápido y racional, cuya teoría y práctica condensó en un librito titulado Principios de lectura, que compuso en colaboración con los primeros Hermanos*»<sup>21</sup>

Esta obra, cuya existencia ha sido descubierta por el H. André LANFREY, es reproducida en anexo. Ya es el momento de comenzar un primer estudio sobre la misma.

---

### 5. LA EDICIÓN IMPRESA DE LOS PRINCIPIOS DE LECTURA DE 1838

#### 5.1. Diez años de experimentación

La fecha 1838 puede asombrarnos. Marcelino Champagnat dedicó diez años, con sus hermanos, para poner a punto su método de lectura y hacer imprimir un opúsculo muy modesto, de 36 páginas, y de 14 cm. en su mayor dimensión.

Podemos ver en ello, a la vez la dificultad del trabajo que hay que realizar de manera satisfactoria y también la prudencia en la búsqueda de principios seguros y probados por la experimentación concreta y diaria de miembros del equipo de Marcelino Champagnat. Numerosas ediciones manuscritas debieron circular por las clases del Macizo del Pilat antes de llegar a esta primera edición impresa en Lyon, en la casa F. Guyot, impresor librero.

#### 5.2. Presentación general

Antes de abrir este opúsculo, observamos sobre su cubierta dos detalles interesantes. El primero es el empleo del adjetivo “**Nuevos**” antes del sustantivo **Principios**, para subrayar la rotura con los métodos tradicionales. El segundo concierne a la denominación de nuestra familia religiosa: **Hermanos de María** y no **Pequeños Hermanos de María** como en el título de la vida de Marcelino Champagnat de Juan Bautista Furet aparecida en 1856.

---

<sup>21</sup> Edición del Bicentenario pp. 534-535

El texto comienza (p. 3) con una página de presentación del alfabeto en mayúscula y en minúscula y vocales en minúsculas con mención de las cuatro pronunciaciones de la vocal E: e, é, è, ê.

En las páginas siguientes (pp. 4 y 5) se proponen una serie de ejercicios silábicos de pronunciación donde todas las consonantes se combinan con las vocales. En las páginas 6 y 7, los niños son invitados a leer palabras donde las sílabas aprendidas anteriormente se encuentran para formar un conjunto que tiene sentido: *badinage, camarade*. Así, pasamos lo más de prisa posible del estadio repetitivo mecánico al punto de la comprensión viva y concreta. Desde la página 12 y hasta la página 36, textos con una fuerte connotación religiosa y dificultad creciente son propuestos a la lectura corriente de los alumnos.

Como se puede comprobar, no hay ninguna referencia al latín como punto de salida, ni deletreo de las letras separadas.

Muy rápidamente se recurre a las palabras y a los textos. Es lo que Marcelino Champagnat quería desde los años 1828: la nueva denominación de las consonantes, no del deletreo y sobre todo no multiplicar las dificultades de la lectura ni retrasar los progresos de los alumnos.

### **5.3. La edición de 1844**

---

Anotemos que se trata ya de la tercera edición y que actualmente no encontramos rastro de la segunda edición.

Sobre la cubierta, podemos observar que la expresión «*de la instrucción cristiana*» es añadida como consecuencia de la denominación de la Congregación de los Hermanos de María. Por supuesto, el adjetivo “**Nuevos**” precede, como en 1838, el sustantivo “**Principios**” para señalar bien que la obra se sitúa siempre en la corriente renovadora.

Pero la gran novedad, es la añadidura de una especie de introducción titulada “Advertencias”. En esta página única, el maestro puede descubrir el espíritu del método.

Contiene 36 lecciones, con «la exposición de los cuatro principios generales de la lectura y la solución de las principales dificultades que presenta».

La primera edición de 1838 no contenía nada de todo esto y la obra no estaba dividida en partes y lecciones...

Y hojeando las diversas páginas, podemos observar otras innovaciones en las series de ejercicios o la presentación tipográfica. El lector mismo podrá continuar sus propios descubrimientos.

Personalmente, lo que llamó mi atención es el contenido de la advertencia inicial. Lo que me parece notable en el trabajo realizado, es el progreso alcanzado por los Hermanos después de la muerte de Marcelino Champagnat para teorizar su práctica pedagógica.

En esta advertencia, la presentación de cada parte del método define el principio que se plasma en el desarrollo de los ejercicios prácticos propuestos.

Y los dos últimos párrafos presentan los principios generales que guían la organización de la obra: proceso simple y graduado y avanzando de lo conocido hacia lo desconocido, el encadenamiento lógico de las lecciones, el conocimiento perfecto de los conceptos requeridos antes de abordar la etapa siguiente. Y un último consejo que puede asombrarnos: el recurso posible para el deletreo en ciertas condiciones: *«qué, en el deletreo, si se recurre a é, se acuerden que los elementos de cada sílaba precisamente no son las letras, sino los sonidos y las articulaciones. Así, en lugar de hacer deletrear las palabras pain y loi de esa manera p-a-i-n, pain ; l-o-i , loi, haga decir: p -ain, pain ; l -oi, loi, etc. La experiencia ha probado que con este método y estos medios, se alcanza rápidamente y con facilidad instruir a los niños en la lectura»* Teniendo siempre en cuenta a los niños y la rapidez en la adquisición de las habilidades de la lectura.

#### **5.4. Las numerosas ediciones que siguieron**

La edición de 1844 que, recordémoslo ya es la 3a, fue seguida posteriormente de otras muchas. Las listas informáticas establecidas permiten seguir la aparición. En el período del 1850 al 1870, podemos contar 8. En 1900, estábamos en la 39 edición y en 1920 aparecía la 48.

Aquí se detiene la lista conocida en el día de hoy. Queda buscar otras ediciones eventuales después de 1920 y sobre todo en saber si estos Principios de lectura conocieron traducciones y adaptaciones, particularmente en los países donde la colección F.T.D ha sido adoptada y todavía continúa hoy bajo otras denominaciones.

Los investigadores maristas todavía tienen trabajo para rato, a propósito de esta cuestión como de muchas otras.

---

## CONCLUSIÓN

No es cuestión de proponer este método de lectura en estas condiciones para los niños de nuestras clases actuales. Es evidente. ¿Pero entonces, para qué puede servirnos, en este principio del siglo 21, el descubrimiento de esta obra olvidada desde hace muchos años? ¿Este regreso a las fuentes puede ayudarnos para aceptar los desafíos pedagógicos actuales? Sin duda alguna, por poco que descubramos también el valor profundo de este patrimonio ha de servirnos.

Marcelino Champagnat y sus primeros hermanos nos recuerdan que la educación y la enseñanza deben ser sostenidas por una actitud de vigilia pedagógica incesante, para apartar el peligro permanente de la esclerosis y del conservadurismo.

Esta actitud engendra el dinamismo de un trabajo constante de puesta al día pedagógica con el fin de tomar en consideración las necesidades de cada niño (o joven) tal y como es delante de nosotros hoy y no tal como deseáramos que fuera. Marcelino Champagnat y sus hermanos nos revelan los principios fundamentales de la pedagogía educativa marista para hoy.

- Trabajo en equipo y diálogo permanente.
- Acción contrastada en el tiempo: ¡10 años para poner a punto un método impreso en un opúsculo de 36 páginas y de 14 cm. de dimensión!
- Observación atenta y perseverante de los alumnos.
- Experimentación paciente y meticulosa.
- Evaluación de los efectos y de los resultados.
- Modificación de los vacíos observados en el curso de la puesta en práctica.
- Puesta a punto de un dispositivo mejorado y renovado.

Resumiendo, los pioneros de la pedagogía marista del siglo 19 pusieron en marcha sin saberlo y como por instinto, un método de búsqueda en educación que los teóricos de las Ciencias de la Educación del siglo 20 llamaron la búsqueda-acción que supone un ir y volver incesante entre la teoría y práctica.

¿Es una utopía creer que en nuestros días, los miembros de los equipos educativos son capaces de una puesta en marcha en su empeño diario, en un trabajo de observación, de escucha y de evaluación



pragmáticamente ajustada a las necesidades de los alumnos que tienen a su cargo? Mi respuesta es: **SÍ**. Esta es la esperanza comprometida.

Esto debería animar también a los investigadores a proseguir sus trabajos de investigación para hacer de nuestras FUENTES siempre más refrescantes para los obreros de la obra marista educativa del siglo XXI.

Editor: Instituto de los Hermanos Maristas – Casa General – Roma, diciembre 2005

® Instituto de los Hermanos Maristas

C.P. 10250 – Roma. Italia.

Tél. (39) 06545171

Fax (39) 0654517217

E-mail: [publica@fms.it](mailto:publica@fms.it)

Web: [www.champagnat.org](http://www.champagnat.org)

Maquetación y Fitolitos: TIPOCROM S.R.L. – Via A. Meucci 28 – 00012 Guidonia (Roma), ITALIA

Imprime: C.S.C. GRAFICA, S.R.L. – Via A. Meucci 28 – 00012 Guidonia (Roma), ITALIA