

FMS CADERNOS MARISTAS
Nº 22 – Ano XVII – Dezembro de 2005

Responsável de redação:
Comissão do Patrimônio

Diretor técnico:
Ir. Antonio Martínez Estaún

Colaboradores neste número:
Irs. E. Clisby, A. Brambila, P. Sester,
M. Bergeret.

Tradutores:
Inglês: Edward Clisby, Ross Murrin.
Espanhol: José María Ferre,
Juan Moral, Jaume Parès,
José Díez Villacorta.
Francês: Joannès Fontanay,
Gabriel Michel, Jean Rousson,
Português: Teófilo Minga,
Manoel Soares

Diagramação e Fitolitos:
TIPOCROM S.R.L. – Roma

Redação e Administração:
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
Web site: www.champagnat.org

Edita:
Instituto dos Irmãos Maristas
Casa Generalícia – Roma

Imprime:
C.S.C. GRAFICA S.R.L. – Roma

SUMÁRIO

INFORMAÇÃO

- **Artigos publicados nos
Cadernos Maristas do início
até o momento atual** 3

ESTUDOS

- **Irmãos Maristas e os Maoris
na Oceania** 9
Ir. Edward CLISBY
- **O Irmão Basílio Rueda e o seu
pensamento sobre a obediência
religiosa** 23
Ir. Aureliano BRAMBILA
- **M. Champagnat e as finanças** 47
Ir. Paul. SESTER

DOCUMENTO

- **O Método de Leitura** 67
Ir. Maurice BERGERET

Artigos publicados nos Cadernos Maristas

ALVES MANOEL

- N° 18 Algumas propostas educativas de M. Champagnat

BALKO ALEXANDRE

- N° 1 Marcelino Champagnat, Educador
- N° 3 O P. Champagnat e a Formação dos Irmãos
- N° 5 O Padre Champagnat e a confiança
- N° 6 O Testamento Espiritual de M. Champagnat

BAYO JESUS

- N° 6 A vida afetiva em M. Champagnat

BERGERET MAURICE

- N° 4 Pedagogia educativa dos F.M.S.

BOURTOT BERNARD S.M.

- N° 15 Marcelino Champagnat, padre Marista

BRAMBILA AURELIANO

- N° 1 Centro de Estudos do Patrimônio Espiritual Marista, CEPAM
- N° 2 Centro de Estudos do Patrimônio Espiritual Marista
- N° 3 Constituições e Estatutos dos irmãos maristas
- N° 13 O Pensamento do P. Champagnat sobre a Educação das Crianças
- N° 14 Alguém que se deixou moldar pelo Espírito Santo

CHUTE KOSTKA

- N° 11 Marcelino Champagnat e a Espiritualidade Sulpiciano

CLISBY EDWARD

- N° 13 O Educador Marista na Oceania, de 1836 a 1870.

DELORME ALAIN

- N° 10 As Cartas do Padre Champagnat ao Irmão Francisco
- N° 19 M. Vernet e seu fracasso na fundação dos Irmãos.

FARNEDA DANILO

- N° 5 O « Guide des Écoles » (1817 - 1853)
- N° 13 Os Irmãozinhos de Maria e os Irmãos das Escolas Cristãs.

GREEN MICHAEL

- N° 17 A cultura carismática – Descobrir o Evangelho nas escolas maristas

KOLLER JOHANNES

- N° 18 Hermenêutica da vida de São Marcelino Champagnat .

LANFREY ANDRÉ,

- N° 5 Para um método de releitura
- N° 6 Esboço de Introdução Crítica à Vida de P. Champagnat
- N° 7 A Carta de Aiguebelle
- N° 9 A Sociedade de Maria como Congregação secreta
- N° 10 A Lenda do Jesuíta de Puy
- N° 11 Complemento a « Origines Maristes »
Courveille discípulo de Rancé e de João Clímaco
- N° 13 A finalidade dos Irmãos, conforme duas instruções contidas nos manuscritos dos Irmãos Francisco e João Batista.
- N° 14 As instruções ocultas do Padre Champagnat
- N° 15 Instruções do P. Champagnat em “Avisos, Lições, Sentenças”
- N° 16 A Circular sobre o Espírito de fé.
Uma obra fundamental esquecida: O Manual da sólida piedade (1855)
- N° 17 Sociedade de Maria, uma congregação secreta?
- N° 18 Uma carta sobre P. Bochard e os Padres da Cruz de Jesus
- N° 19 Ensaio sobre as origens da Espiritualidade Marista.

LEFEBVRE ALEXANDRE

- N° 15 Dos Antigos Alunos ao Movimento Champagnat da Família Marista.

MICHEL GABRIEL

- N° 1 O confessor do Pe. Champagnat
- N° 4 Antoine Linossier
- N° 13 Marcelino Champagnat e o reconhecimento legal dos Irmãos
- N° 14 A obediência do padre Champagnat

MORAL JUAN

- N° 13 Abordagens para descobrir os elementos de base da pedagogia marista na Espanha

MULAGO JEAN-PIERRE

- N° 8 M. Champagnat, Co-fundador da Sociedade de Maria.

PEREZ JOSÉ

- N° 13 O contexto escolar das nossas Escolas na França, entre : 1818 – 1891.

ROCHE JEAN

- N° 2 Maria, Nossa Boa Mãe
- N° 8 M. Champagnat, luz para os leigos de nosso tempo

SESTER PAUL

- N° 1 Nossos arquivos: ensaio histórico
Irmão João Batista Furet, biógrafo de M. Champagnat
- N° 2 Nossos Arquivos hoje Irmão Jean-Baptiste
- N° 3 Nossos Arquivos hoje
- N° 4 As “palestras sobre o inferno” de M. Champagnat, I.P.S.
- N° 8 Maria na vida de M. Champagnat
- N° 10 “Biografias de alguns Irmãos” pelo Ir. João Batista Furet
- N° 13 A Educação
- N° 14 Marcelino Champagnat, um santo
- N° 15 Espiritualidade Apostólica Marista do P. Champagnat
Irmão Francisco, notas de Retiro
- N° 16 Marcelino Champagnat, Educador
Irmão Francisco: Retiro de 1826
- N° 17 M. Champagnat e seus irmãos
Irmão Francisco, retiro de 1840

- N° 18 Perfeição no pensar do Irmão Francisco
- N° 19 M. Champagnat, seu espírito e sua personalidade.
- N° 20 Trazidos por Maria, apresentação do “Registro das Entradas”

SILVEIRA LUIS

- N° 1 O “Centro de Estudos Maristas” da Província do Rio de Janeiro

STIRN ROGER

- N° 2 Primeira cabeça de Ponte
- N° 3 O Recrutamento das vocações durante o governo de nos quatro primeiros Superiores Gerais

Os Irmãos Maristas e os Maoris na Nova Zelândia 1838 -2003

Irmão Edward CLISBY

A missão da Oceania foi a primeira a ser confiada à Sociedade de Maria e a primeira para a qual São Marcelino Champagnat enviou Irmãos. A maioria dos Irmãos que mandou para o Pacífico, antes de sua morte, em Junho 1840, serviram os “maoris”, povos indígenas de Nova Zelândia. Entre eles estava um seu familiar, Claude-Marie Bertrand, um segundo primo. Por isso a província de Nova Zelândia estima que o nosso fundador se encontra entre os fundadores da missão Marista Maori.¹

SÃO MARCELINO E A MISSÃO MAORI

Para o P. Champagnat, a missão dos irmãos, como a da Sociedade, era uma missão sem fronteiras². Quando a Oceania ocidental foi confiada à Sociedade de Maria em 1836, ele foi um dos primeiros a oferecer-se. O P. Colin disse-lhe que sua tarefa era antes de preparar apóstolos para a evangelização destes povos³. Champag-

1 Este artigo é um resumo atualizado da história entre os Irmãos Maristas e os Maori, pedido pela Província da Nova Zelândia em 1996 e completado em 1999. Foi publicado em 2001 com o título *Os Irmãos Maristas e os Maori 1838-1988*.

2 *Cartas de M.J.B. Champagnat*, Vol I. Doc 43, p 106.

3 Vida do P. Champagnat (1989), p 202.

nat tomou o seu trabalho como o formador de missionários seriamente. Frequentemente falava deste assunto em suas conferências e cartas. Mantinha correspondência com os padres missionários e os irmãos, e citava as suas cartas em suas circulares⁴. *Nunca se aproximava do santo altar sem pensar na missão que muito estimava e em todos aqueles que eram enviados para lá*. É assim que ele informa D. Pompallier, agora na Nova Zelândia, em uma carta de maio 1838⁵. Ele conseguiu comunicar esta atitude e este espírito aos que viviam perto dele, e, através deles, a toda a congregação⁶.

Dos oito membros do primeiro grupo de missionários que partiram no fim de 1836, cinco tinha recebido sua formação inicial como Maristas de St Marcelino em l'Hermitage: Mgr J.B.F. Pompallier (1829-1831), P. C. Servant (1833-1836), e os Irs. Michel Colombon (1831-1832), Marie-Nizier Delorme (1833-1834), e Joseph-Xavier Luzy (1836). Também esteve presente, embora menos profundamente, na formação dada aos doze irmãos que foram enviados subseqüentemente entre 1838 e 1842 para a missão Maori. Um dos sacerdotes, P. J. Forest, este também muito associado ao trabalho de Champagnat em l'Hermitage (1831-1832) ao escrever de Nova Zelândia a França, na última do século quando procurava irmãos para sua escola de Napier⁷.

A MISSÃO MARISTA COM OS MAORIS, 1838 - 1850

As ilhas da Nova Zelândia foram das últimas a ter colonizadores, no Pacífico. Os colonos da Polinésia do leste chegaram a Aotearoa e durante quase mil anos desenvolveram uma cultura sua e distinta antes que os exploradores europeus anotassem estas ilhas nos seus mapas. Pescadores de baleias e de focas começaram a explorar as águas costeiras das ilhas e em 1814 missionários protestantes introduziram o cristianismo. Por 1838 havia 2000 colonos europeus, a maioria deles no norte e à volta da Baía das Ilhas.

4 Veja, por exemplo, *Vida*, p 203.

5 *Cartas*, Doc 194, p 369.

6 Refiro-me aqui a Ir. Juan-Jesus Moral, *Espiritualidad Misionera Marista* (1995), especialmente capítulos 2 e 3.

7 Teve que esperar 15 anos para os ter. Rf Mary Goulter, *Filhos da França* (1958) pp 118-122.

Quando os Maristas chegaram, a sociedade maori tinha experimentado mudanças profundas. A introdução de armas de fogo na guerra tribal e o aparecimento de doenças exóticas levaram a um declínio e a um deslocamento da população. O comércio com Europeus era agora um elemento chave da economia maori. Com a introdução da imprensa a cultura difundiu-se por todo o lado. Por 1838 a maioria de vilas tinha pelo menos uma pessoa que sabia ler tornando-se um/a catequista para os missionários ou um agente para os comerciantes. O cristianismo estava estabelecido firmemente, embora não fosse aceito, de maneira nenhuma, sem críticas. Na Baía das Ilhas a distância entre o que pregava e o que praticava, entre Europeus, era demasiado evidente. Os Maori moviam-se de um grupo cristão para outro ou fundavam os seus próprios movimentos sincretistas, combinando elementos da nova fé com a filosofia das práticas tradicionais.

O Bispo Pompallier, P. Servant e o Ir Miguel aterraram em Totara no porto de Hokianga, em janeiro 1838. A primeira missa celebrada no solo da Nova Zelândia em 13 Janeiro era o ponto de partida para a Igreja católica no país. Mas só em junho, quando o pequeno grupo se estabeleceu entre os povos de Hikutu, que a missão entre os povos da Nova Zelândia começou realmente. No primeiro ano ficou centrada em Hokianga, mas em junho de 1839, após a chegada de um segundo grupo de Maristas, Pompallier criou um novo centro religioso em Korarareka na Baía das Ilhas. Este novo centro transformou-se no centro da administração e de recursos do seu Vicariato. Com a chegada de outros grupos entre dezembro de 1839 e fevereiro de 1843, ele pode fundar outros centros religiosos, sobretudo na parte norte da Ilha. Quando partiu para Roma, em 1846, para fazer o relatório sobre o estado da missão, anotou 5000 batismos entre os maoris, com cinco ou seis vezes mais que se preparavam para os sacramentos⁸.

Por este tempo a situação geral tinha mudado consideravelmente. Quando o Bispo partiu, ficou o seu vigário, P. J. B. Viard,

⁸ Pompallier, História da Igreja primitiva da Igreja Católica na Oceania (1888), p 83. Os números apresentados são consideravelmente superiores ao real. Rf Michael King, Os postos longínquos de Deus. A História dos Católicos na Nova Zelândia (1997), p 58. A sua falta de confiança nesta área foi uma das razões para o conflito que estalou entre Pompallier e os seus missionários Maristas.

com apenas 21 dos 38 homens que a Sociedade lhe tinha enviado. Do restante, alguns tinham sido transferidos para paróquias nos trópicos, outros tinham voltado a França, ou morrido, ou deixado a Sociedade. Depois do saque de Kororareka, em 1845, por chefes contrários aos cristãos, os Maristas perderam muito da estima dos Pakeha (homens brancos) e de suas instituições aos olhos dos maoris. A perda da influência no norte foi compensada de certa maneira pelo crescimento significativo da missão do sul de Auckland. Ao mesmo tempo, os sacerdotes já tinham sido deslocados para servir os colonos europeus cujo número crescia rapidamente. Roma resolveu o conflito entre Pompallier e a Sociedade de Maria em 1848 dividindo a Nova Zelândia em duas dioceses. Os Maristas acompanhou Monsenhor Viard a Wellington, no centro sul, deixando Pompallier em posse do norte.

IRMÃOS MARISTAS NA MISSÃO

Das conversas entre Colin e Champagnat referentes aos irmãos que partiam para as missões, deduz-se claramente que eles deveriam ser mais do que simplesmente coadjutores dos sacerdotes. *Devem ser bons religiosos, escreve, com sólida virtude, razoavelmente instruídos na fé e capazes também de meter as suas mãos numa variedade de ocupações de menos importância*⁹. Pompallier estava igualmente consciente disto no começo, assim como as autoridades em Roma. Em seu relatório feito à Congregação para a Propagação da fé, em agosto de 1842, o Cardeal Mai escrevia sobre os irmãos na Oceania: *E posto que estes últimos são catequistas, só muito dificilmente é que serão menos eficientes do que [os sacerdotes] na propagação da fé*¹⁰.

Na prática, as coisas não eram simples. Nos primeiros anos, a pobreza dos missionários católicos, a sua falta dos recursos e de apoio num ambiente protestante, a sua confiança em obter ajuda financeira em regiões que estavam no outro lado do mundo, levou

9 Carta de 11 de Abril de 1836, Correspondência passiva do P. Champagnat (1993), p 79

10 Ralph Wiltgen, A fundação da Igreja Católica Romana na Oceania 1825-1850 (1979), p 240. Rf também Edward Clisby fms, Irmãos Maristas e Maori 1838-1988 (2001), p7.

os irmãos a se preocuparem principalmente com a construção da estrutura material da missão, limpando os terrenos, construindo edifícios, plantando jardins, organizando as bases a partir das quais os sacerdotes poderiam realizar o seu ministério. Mesmo quando esta fase inicial estava terminada, muitos continuaram a gastar a maior parte do seu tempo em tarefas manuais. Pompallier aumentou os seus recursos, tanto financeiros como de pessoal. Ansioso por transmitir uma boa impressão nos chefes, que considerava a chave para a conversão das tribos, ofereceu-lhes presentes à custa dos seus próprios missionários, e exaltou o status dos sacerdotes (e, portanto, o seu próprio) em detrimento do dos irmãos. Os sacerdotes tinham também as suas expectativas em relação aos irmãos. Alguns ficavam satisfeitos em confiar-lhes o trabalho de evangelização onde estavam estabelecidos, enquanto que eles se moviam cada vez mais para o interior; mas outros pensavam nos irmãos apenas para fazer serviços que de outra maneira teriam que ser feitos por um empregado maori ou europeu que devia ser pago. É verdade que Elie-Regis Marin informava os irmãos de l'Hermitage em 1846 dizendo-lhes que tinha sido catequista a maior parte do tempo enquanto missionário¹¹; mas a queixa de Florentin Francon ao Ir. Francisco é a queixa típica da experiência dos irmãos como missionários: *pensei que ensinaria o catecismo e que ajudaria os sacerdotes na sua missão, mas minha ocupação está reduzida àquela de um empregado*¹². Apesar da maioria dos Irmãos terem tido alguma oportunidade para ensinar o catecismo, há apenas umas referências dispersas em relação a irmãos ensinando outras disciplinas às crianças maoris ou europeias, na Baía das Ilhas ou do Auckland, neste período¹³.

Suas outras ocupações eram variadas e pediam muito tempo. Na Baía das Ilhas havia geralmente três ou quatro para as seguintes atividades: construir edifícios, cozinhar, arranjar os jardins, alfaiataria, sapataria, carpintaria, tomar conta de armazéns, imprimir livros, encadernação, e até como médico. Nas capelanias mais distantes, contudo, um irmão tinha que saber fazer um pouco de tudo e ser

11 Carta de 30 de Junho 1846, *Cartas de Oceania 1836-1894*, Nº 62.

12 Carta de 9 de Março de 1842, *ibid.* Nº 30.

13 Para mais detalhes ver o artigo, "Educadores Maristas no Pacífico 1836-1870", *Marist Notebooks* n 13, Julho 1998, pp 65-7, 70-1.

capaz de fazer toda a tarefa que lhe fosse pedida; aliás, um sacerdote teria que fazer também isso tudo se não tivesse nenhum irmão com ele.

A MISSÃO MAORI 1850 - 1870

Quando Viard e os Maristas assentaram arraiais em Wellington em 1850, deram-se conta que tinham que começar quase tudo a partir do zero. Wellington era um estabelecimento colonial onde os católicos europeus estavam bem estabelecidos com o seu próprio sacerdote e a sua própria igreja. Os Europeus estavam crescendo continuamente enquanto que a população maori, menor do que no norte, estava no declínio. Num relatório de maio de 1858, anotava-se que a população maori da diocese estava em constante diminuição devido às epidemias e à emigração para o norte¹⁴. A Igreja desenvolveu-se de acordo com esta situação. Quatro das sete capelanias fundadas entre 1850 e 1853 serviram a comunidades de colonos, enquanto que só três continuaram a servir a missão Maori. A ênfase já não era posta na missão e na evangelização, mas na estrutura e na consolidação (essencialmente europeias).

Viard sentiu a falta de homens capazes e de finanças; isto afetou a missão Maori em particular. Entre 1850 e 1860, aproximadamente, um terço dos Maristas deixou a Nova Zelândia, ou porque foram para outras missões ou voltaram à França. A saúde fez regressar muitos, mas o descontentamento com sua retirada do trabalho do missionário era um fator chave também. Um irmão que voltou à França estava tão deprimido pela sua mudança da ocupação e do status - se tinha transformado no cozinheiro e no guardião da casa do bispo - que teve que ser admitido numa casa de saúde logo após seu retorno¹⁵. Outros sacerdotes quiseram voltar, mas o seu pedido nunca foi escutado. Viard não ajudou a situação porque raramente visitava as comunidades ou não as visitava mesmo. Teve que esperar até 1859 por reforços quando três sacerdotes chegaram da França,

¹⁴ Anais das Missões da Oceania, T2, p 141

¹⁵ Trata-se de Justin Perrier, cuja história se encontra na *Vida*, pp 336-7

e outros dez anos antes até que chegaram mais coadjutores para aliviar os irmãos sobrecarregados de trabalho.

Porque havia falta de fundos, as comunidades tiveram que se tornar auto-suficientes. As habilidades dos irmãos para construir e fazer trabalhos de agricultura eram mais importantes do que suas qualificações como catequistas ou professores. Quatro foram mandados à missão Maori mais ou menos a tempo inteiro durante estes anos, Elie-Regis e Euloge Chabany em Wanganui, e Florentin e Basile Monchalin na Baía dos Hawkes. Graças ao seu trabalho, estas comunidades puderam rapidamente olhar por si próprias. Em 1860, Otaki tinha 200 maoris católicos, Ahuriri (baía dos Hawkes) mais de 400, e o Rio Whanganui 500. Havia escolas nestas comunidades, onde os irmãos ajudavam na administração, sobretudo quando o sacerdote estava ausente ou visitava as comunidades. Estas ocasiões forneciam também oportunidades para dar o catecismo, embora esta função fosse feita, nesta época, na sua maior parte pelos catequistas nativos.

Por 1860, entretanto, os maoris e os colonos estavam à beira da guerra por questões de terra e de soberania. A guerra, de fato, surgiu na parte norte da ilha. As missões de Maristas não foram afetadas diretamente pela guerra, exceto a do Rio de Whanganui onde Euloge culminou seu serviço missionário dando a sua vida em maio 1864. Sua perda e a de diversos chefes e catequistas principais enfraqueceram a missão católica a no Rio, e poucos anos mais tarde os missionários retiraram-se para a cidade. Na baía dos Hawkes, seus efeitos foram mais indiretos, com a diminuição de conversões; os maoris sentiram que a Igreja tinha falhado na sua missão para com eles, e entre os Maristas generalizou-se um sentimento crescente de que a causa maori era uma causa perdida. A partida de Florentin para Sydney em 1869 marcou o fim da missão. Seu confrade, Basile, viveu até 1898 e continuou a ensinar, já idoso, o catecismo na missão Maori. Mas entre 1870 e 1883 não havia nenhum missionário a trabalhar a tempo integral entre os maoris.

OS MARISTAS E INSTRUÇÃO MAORI 1876 - 1946

Os primeiros irmãos a vir à Nova Zelândia especificamente para as escolas chegaram em Wellington em 1876. Estavam destinados a escolas paroquiais na colônia, mas alguns padres Maristas espera-

vam que alguns estivessem também disponíveis para a instrução dos jovens maoris e particularmente para a formação dos catequistas. O P. E. Reignier da Baía de Hawkes tinha fundado já um pequeno Colégio para a instrução de catequistas maoris e para encontrar vocações para o sacerdócio. Reivindicou que lhe tinham sido prometido irmãos para este projeto, e ficou muito decepcionado quando os mandara, em primeiro lugar para o lugar da Floresta em Napier em 1878¹⁶. Esta escola teve que ser fechada três anos mais tarde.

Em 1893, o P. C. Cognet, que trabalhara no Rio de Whanganui desde 1885, colocou um projeto ambicioso ante seus superiores. Sugeriu que Internatos para os filhos dos chefes e de candidatos com capacidade para ser catequistas estivessem unidos às escolas dirigidas pelos irmãos em lugares como Wanganui e Napier. Pensou que Wanganui seria um lugar ideal para começar porque diversos jovens maoris tinham sido colocados já na escola dos irmãos¹⁷. Quando Br Theophane, Superior geral, visitou Wanganui em dezembro desse ano, ouviu mais sobre esta proposta e mostrou-se favorável a ela¹⁸. Mas este esquema não teve sucesso por duas razões: falta de apoio dos confrades de Cognet, e falta de irmãos capazes. No final do século, a Sociedade de Maria tinha-se decidido que os futuros catequistas deviam ser formados no seu próprio Colégio de São Patrick, em Wellington, ou no Colégio do Sagrado Coração dos irmãos em Auckland.

Até aos anos de 1930 muito poucos maoris viveram em áreas urbanas, mas de 1907 meninos maoris foram registrados regularmente como internos no Colégio do Sagrado Coração. Vinham de escolas do governo para nativos, de escolas religiosas da missão Maori, e de escolas do governo e religiosas de áreas com grande população maori. Em alguns casos, o bispo subsidiava sua instrução no colégio. Fez isto de um modo especial para os estudantes que se preparavam para entrar no seminário, como por exemplo, para sete rapazes vindos da escola da missão Maori de São Pedro Catequista que fizeram seus estudos secundários no Colégio do Sagrado Coração entre 1836 e 1946. Quase 200 jovens maoris seguiram o

16 Ir John ao Ir Superior Geral, 31 de Agosto 1878, Cartas da Oceania 1878-1881, p 141

17 Carta de 1 de Novembro de 1893, Arquivos dos Irmãos Maristas, Auckland.

18 Circular de 24 de Maio de 1894, Circulares dos Superiores Gerais, T VIII, p 146.

Colégio entre 1906 e 1954 quando se mudou para seu local atual em Glen Innes. Muita deles chegaram a lugares proeminentes na política nacional e local, no comércio e em profissões, nas forças armadas e no esporte, e também se tornaram influentes em suas comunidades tribais e na igreja.

COLÉGIO MAORI DE SÃO PEDRO 1946 - 1969

A política do governo desde 1890 foi assimilar a sociedade maori com a europeia. Por 1930 era claro para muitos maoris e Pakehas que tais políticas conduziriam ao desaparecimento dos Maoris como povo separado. Entre eles estava o Ir. Benignus O'Shea, Diretor do Colégio do Sagrado Coração. Em 1936 ele era Provincial, propôs fazer para os maoris o que os irmãos já faziam com sucesso para os estudantes de Samoa, Fijian, e indianos em suas missões das Ilhas do Pacífico. Ciente das dificuldades dos estudantes maoris em escolas como o Sagrado Coração, propôs a construção de um Internato na costa norte de Auckland, onde poderiam ser educados separadamente¹⁹. Este projeto teve o apoio do Bispo de Auckland e dos Padres Mill Hill da missão Maori de Auckland. O governo trabalhista deu-lhe o seu apoio também. Mas a situação financeira, seguida pelo rebentar da guerra fez com que as iniciativas novas em relação à instrução maori tivessem que esperar até aos anos 1940. Por esse tempo, os irmãos tinham outra política de educação.

A missão Maori na diocese de Auckland foi tomada pela Sociedade Missionária de São José, popularmente conhecidos como os Padres de Mill Hill. Em 1928 tinham aberto a escola São Pedro para catequistas na costa norte. Por 1944 sentiram que a escola não respondia mais aos seus objetivos e acharam que serviria melhor aos Maoris como uma escola secundária. Em 1945 concordou-se que os irmãos Maristas forneceria os professores, enquanto que o Internato e a totalidade de direção permaneceriam sob a responsabilidade dos Padres Mill Hill.

¹⁹ Carta ao Arcebispo O'Shea de Wellington, 14 de Novembro de 1936, M.B. Arquivos dos I.M., Auckland

A nova instituição foi aberta em Março de 1946 com o nome de Colégio Maori de São Pedro. A comunidade Marista fundadora tinha dois irmãos, Patrick Butler e Edward Holmes. Apesar dos problemas iniciais, muito depressa tiveram sucesso. Por fins de 1951, a escola tinha conseguido muito bons resultados em exames públicos e os ex-estudantes tinham encontrado boas profissões ou faziam trabalho de escritório em departamentos de governo. Uma foto da escola de 1946 mostra um futuro professor da universidade, um futuro artista de reputação internacional, e um futuro irmão marista. Gregory Henare, que tinha começado em São Pedro como catequista estudante, entrou para o Juvenato após um ano de Colégio, e foi admitido na Congregação com o nome de Ir Ronald, em 1951. Era o primeiro de um número dos estudantes que entrariam para a Congregação, mas foi o único que perseverou.

Esperava-se que os irmãos ensinassem em maori, e em 1950 preparavam estudantes para exames públicos nessa língua. Em 1951, quiseram incentivar o inglês fluente e para isso criaram um concurso anual no Colégio maori. A promoção da cultura maori transformou-se numa característica significativa do programa da escola com a chegada do Ir. Reginald Edmonds, em 1954. Criou a representação de uma ópera maori e um clube cultural maori. Isto trouxe ao Colégio uma reputação considerável. Mas após a partida de Reginald em 1959, uma política mais conservadora foi adotada, e mais nenhum irmão teve uma participação direta no ensino de línguas ou nas atividades culturais por quase vinte anos.

As décadas seguintes viram um progresso ainda maior em atividades acadêmicas ou desportivas e ainda outras como a criação de movimentos de jovens. À medida que crescia a reputação da escola crescia também o número de seus alunos. Isto trouxe grandes tensões financeiras ao Colégio e conduziu a uma campanha pública para que houvesse auxílio do governo. Além disso, os Padres Mill Hill encontravam os preços de manutenção do Colégio e o que se devia pagar ao pessoal como um fardo cada vez maior. Em 1969 os irmãos contataram-nos para ver se estavam preparados para assumir a orientação do estabelecimento. No começo de 1970, o Bispo de Auckland transferiu formalmente a administração e a gerência do Colégio de São Pedro para os irmãos Maristas.

O COLÉGIO HATO PETERA DEPOIS DE 1970

A mudança significou que os irmãos estavam agora mais envolvidos na missão Maori, tinham um maior contato com as famílias de seus estudantes, e puderam incentivar antigos estudantes a tomar uma parte ativa na ajuda da escola através do esporte, do clube da cultura, e mais tarde até a fazer parte do corpo de funcionários ou docente do Colégio. O homem inicialmente responsável deste projeto foi o primeiro diretor, o Ir. Sherry Majella. Deu também ao Colégio um perfil público muito elevado contribuindo para o debate onde se falava: da ajuda do estado às escolas privadas Maori; do seu criticismo em relação à Igreja por não responder adequadamente às necessidades pastorais e educacionais dos católicos maoris. Tudo isso era sobejamente conhecido. No fim de seu mandato em 1972, o Colégio Hato Petera, como era então conhecido (o nome de São Pedro em maori), com 220 internos, tinha-se transformado na maior e numa das escolas maoris mais conhecidas no país.

Os seguintes Diretores Maristas continuaram a política de maior participação dos maoris em todos os níveis. As maiores preocupações na década seguinte eram a preparação e a instalação de um Diretor maori. A Igreja e o governo ambos tinham boas razões para promover a integração de escolas católicas no sistema de educação nacional, mas a Igreja estava comprometida em salvar o caráter religioso da escola e permitir ao mesmo tempo a continuação da vida religiosa e comunitária das Congregações que as tinham dirigido. Os responsáveis de Hato Petera comprometeram-se a perseverar o caráter católico Maori da escola em 1981. Esperava-se que um Diretor Maori estivesse à frente da escola quando isso acontecesse, mas isso não aconteceria até 1984, quando um antigo aluno assumiu esse papel. O atual Diretor, desde 1998 é Rawiri Mc Donald, um irmão Marista Maori.

A mudança de um Diretor religioso para um Diretor leigo não foi fácil. Além dos problemas normais, das diferentes expectativas e dos novos processos, os irmãos tiveram também que pensar na introdução de um programa bilíngüe no Internato e na escola. À medida que isto foi acontecendo gradualmente em todo o Colégio, também se pensava em ter cada vez mais elementos maoris tanto na escola como no Internato. Os membros da comunidade religiosa diminuíram de onze em 1986, para quatro em 1990. Os Irmãos

têm ainda presença no corpo docente, mas já não têm nenhuma presença no Internato.

A PROVÍNCIA E OS MAORI DE 1968 EM DIANTE.

Depois do Concílio Vaticano II e do 16º Capítulo Geral da Congregação, Capítulos provinciais sucessivos reviram todos os aspectos do apostolado e da missão Marista. Afirmaram o valor do trabalho feito em Hato Petera, mas também sublinhavam a situação da juventude maori marginalizada pelo sistema escolar. Desde 1972 a insistência foi colocada em preparar irmãos para responderem às necessidades da missão e trabalharem em programas sobre a inculturação. As escolas foram incitadas a promover a língua e a cultura maori e a recrutar mais estudantes maoris. Os Capítulos e as Assembleias adotaram uma política bi-cultural e pediram aos irmãos que estudem a cultura maori. Para ajudar este processo, a comunidade em Hato Petera organizou diversos *bui* (seminários) em 1987, e um *bikoi* (peregrinação) a Hokianganga em 1988, para marcar os 150 anos da chegada dos Maristas à Nova Zelândia. O Capítulo de 1986 teve uma estrutura maori, enquanto que o de 1993 foi realizado nos *marae* (espaço cerimonial) em Hato Petera. Depois da nomeação do primeiro Bispo maori em 1988, e a formulação de um plano pastoral maori, o provincial pediu a um conjunto de maoris para reverem o apostolado maori Marista em 1992.

Durante estes anos a língua e a cultura maori são parte integrante dos programas nas escolas dos irmãos. Ao mesmo tempo, os irmãos trabalham em escolas primárias e secundárias em áreas maori, tais como Te Puna na baía de Abundância (1980), Panguru em Hokianganga (1983), Bluff (1983-4), Otara (1984-1996), e baía de Tolaga (1997-2002). Em 1986 uma comunidade instalou-se na cidade do norte de Moerewa para ensinar a juventude desta área, principalmente maori. Transferida para a vizinha Kawakawa em 1989, continuou este trabalho por mais dez anos. A comunidade em Kaitaia, formada em 1993, desenvolve também um apostolado geral com os maoris.

Devemos admitir, contudo, que apesar dos esforços dos Capítulos, de administrações provinciais e das iniciativas prometedoras tais como Tarata (1989), a missão dos irmãos em relação aos maoris nunca recebeu o mesmo apoio dado às missões que a Província tem nas ilhas do Pacífico. Permanece ainda algum racismo que obsta-

culiza este trabalho. Por esta razão, é importante que nos lembremos regularmente da associação entre São Marcelino e os maoris que celebramos uma vez por ano, desde 1995, no dia da festa do Fundador, na Casa Pompallier em Russel, na Baía das Ilhas. É também bom lembrarmos os acontecimentos históricos, como foi a transferência recente dos restos mortais do seu antigo confrade, Bispo Pompallier, de Paris para Hokianga, em 2003.

O Irmão Basílio Rueda e o seu pensamento sobre a obediência religiosa

Irmão Aureliano BRAMBILA

Nosso Basílio historicamente situa-se na linha dos sucessores de Marcelino: Francisco, Luis Maria, Nestor, Teófono, Estratónico, Diógenes, Leónides, Carlos Rafael, BASILIO RUEDA, Charles Howard, Benito Arbués y Séan Sammon. Esta série de homens encarregados de manter vivo o carisma do Fundador, na Igreja e no mundo, de aglutinar os Irmãos no seguimento de Cristo Senhor, e de Maria, Nossa Boa Mãe, para o bem das crianças e dos jovens em qualquer situação em que se encontrem. Ocupou o nono lugar dentro desse grupo de discípulos de Marcelino.

Em 1967 encontrava-me em Roma, poucos dias antes da celebração do XVI Capítulo General, chamado, por sua importância, de renovação. Por sua envergadura duraria dois anos. Nessa altura eu falava com um Irmão Assistente Geral, que tinha sido meu superior em épocas anteriores, e que tinha todas as possibilidades para ser eleito Superior Geral. Dizia-lhe que a sua eleição era quase segura. Recordo que me disse com grande simplicidade marista e com profundidade profética: “Não, Aure, tu me conheces. Tenho capacidade para governar. Mas, para isso tenho que ter pontos de referência seguros. Ter, por exemplo, caminhos abertos por onde por onde possa fazer avançar com força o comboio. Nestes momentos tão difíceis que vive a Igreja do post-concílio, precisamos de um homem que saiba viajar no mar agitado das idéias e conduza o barco a porto seguro sem ter mapas claros de navegação, sem pontos de referência inamovíveis”. Depois da eleição, este clarividente Irmão, apresentava a todos os habitantes da Casa Generalí-

cia, o novo Superior Geral: o “petit mexicain”, nosso Basílio Rueda.

O Vaticano II tinha terminado há dois anos. Foi um Concílio transcendental na Igreja de Deus. Foi uma erupção do Espírito Santo que ultrapassou toda a compreensão, naquele momento e até agora. A tal ponto que vários bispos (mesmo participantes do Concílio), muitos sacerdotes e religiosos, e uma infinidade de leigos não puderam até ao dia de hoje, trinta anos depois, assimilar tudo o que nos deu e o que a partir daí se nos pede.

Entre muitas coisas, o Concílio pediu a renovação da vida religiosa. Mas renovação a fundo, não apenas uma simples operação de maquiagem. Indo ao essencial e deixando de lado o que só era pó trazido por contextos culturais de épocas passadas. É fácil de dizer renovação, contudo, a sua implementação concreta acarreta enormes dificuldades. De um modo geral, as pessoas são especialistas do acessório, mas não do essencial. Este era um momento crucial. Devia gerar uma grande quantidade de reflexão. Filosofar sobre a vida religiosa. Compreender a Igreja hoje, e sua resposta ao mundo de hoje. Ir ao essencial do carisma marista. Estudar as intuições originais do Fundador, para desde as genuínas atitudes fundacionais dar resposta aos problemas de hoje.

Nesta magna operação, Basílio servir-se-ia de todo o seu engenho. Aproveitaria até ao fim todos os recursos que lhe foram outorgados pela Providência. Sua formação humanística, seu contacto com a juventude, sua pertença ao Movimento eclesial “por um mundo melhor”, seu contacto através da direção espiritual com variadíssimos tipos de pessoas, o ter sido encarregado de formação permanente desde os níveis de segundo noviciado... Numa palavra, toda sua vida estava direcionada e habilmente utilizada para preencher o grande cargo: renovar a vida marista tendo em conta o carisma de Marcelino...

Dinamizaria como nunca tinha sido feito antes o estudo do Patrimônio Espiritual Marista. Estabeleceria centros exclusivamente para isso. Chamaria Irmãos a tempo inteiro para este trabalho de investigação e divulgação... Empenhar-se-ia em gerar um movimento atento às fontes, para produzir uma mística que dinamizaria e sublinharia o essencial... No sector do patrimônio marista favoreceu a união cordial, mesmo se não jurídica, dos diversos ramos da Sociedade Maria, Padres Maristas, Irmãs Maristas, Leigos Maristas, as Irmãs Missionárias Maristas (de Francisca Perroton) e os Irmãos Maristas.

Em combinação com os superiores gerais destas Congregações estabeleceu a festa da Família Marista, que comemora o acontecimento das promessas de Fourvière de 1816.

Consagrou-se sem limites e até à exaustão, a pregar retiros e a dar entrevistas à milhares de Irmãos, para lhes dar uma mão no meio de tanto desorientação e confusão... As fronteiras do essencial e o do accidental, sem malícia de ninguém, tinham-se apagado... O sopro do Espírito vinha tornar novas todas as coisas, construindo-as desde a sua essência imutável. E eis Basílio, de um lado para o outro, incansável: cursos, congressos, encontros... E sempre partindo da realidade concreta, mediante a utilização meticulosa e exaustiva de inquéritos: "deixa-se que a realidade nos diga qualquer tudo o que tem a dizer" dizia-nos -nos geralmente parafraseando o filósofo espanhol.

Soube admiravelmente aproveitar da plataforma das Circulares das quais dispõe um Superior Geral. As suas Circulares foram magistrais, volumosas, cheias de idéias, como o requeria o momento difícil, em que estavam em crise não precisamente os costumes, mas as mentalidades.

Um destas Circulares foi sobre a obediência religiosos. Não foi a primeira. Escreveu-a quando já estava há 7 anos no governo do Instituto. O seu conhecimento real dos Irmãos e das Unidades Administrativas tinha aumentado em todas as dimensões.

A obediência ao Espírito pela Igreja, do Superior religioso. A importância da mediação. A importância do diálogo no exercício da autoridade e na prática da obediência. O que é indispensável numa mediação mediada. Ou seja, de uma autoridade obediente, porque "obedecer a um desobediente especificamente no que está desobedecendo é realmente de desobedecer". Dizia isto em relação a superiores eclesiásticos ou religiosos que ignoravam o Concílio e tentavam atrair prosélitos para o seu campo ou sua Comunidade, sob pretextos aparentemente piedosos.

CIRCULAR SOBRE A OBEDIÊNCIA (1975)

Diz o Irmão Basílio: Intitularia esta circular: "PARA UMA NOVA DESCOBERTA da OBEDIÊNCIA CONSAGRADA, E POR UMA REALIZAÇÃO DA MESMA EM GRAU MÁXIMO".

A maneira como foi elaborada:

“Esta circular, como a que trata da Oração, foi redigida a partir de uma série de conferências do Irmão Superior Geral, que reviu o texto e deu sua aprovação” (p.003)

Preparação afastada na elaboração mental do autor

“Estas páginas são o resultado de longos anos de reflexão sobre o mistério da obediência. Sim, amadureci longamente o que vou dizer, primeiro como simples religioso; depois como membro do Mundo Melhor trabalhando na Igreja, em muitos países e para muitas famílias religiosas e, finalmente, como Superior Geral dos Irmãos Maristas” (p 007)

Evolução pessoal na conceptualização do tema

“Descobri, pouco a pouco, o papel capital da obediência no interior do mistério salvação, e a necessidade de uma renovação que não seja apenas de ordem estrutural e a prática, mas realmente carismática” (007)

Preparação próxima na elaboração mental do autor

“Depois de ter redigido a circular, tive também, antes de escrever este prefácio, o tempo de ler alguns livros e artigos recentes sobre a obediência. Dessas leituras retiro a seguinte dupla impressão:

– Muitos autores, falando de renovação da obediência, tratam da renovação da autoridade, o que, aliás, tem a sua importância.

– Quando, porém, tentam situar devidamente a obediência carismática e compara-la aos outros conselhos evangélicos, pensam numa obediência organizada e codificada, e não suficientemente, parece-me, no que é o cerne da obediência. Esse cerne é a paixão de fazer a vontade de Deus, de deixar todo o espaço a essa vontade (p.007)

Ambiente prévio necessário para a exposição do tema

“Eis a circular sobre a obediência. Desejava faze-la passar antes da circular sobre a oração. Percebi, contudo, que eu poderia fazer

mais mal do que bem abordando este assunto sem os ter previamente alertado sobre o problema da oração, a fim de provocar pelo menos um princípio de renovação" (p 010).

Objetivo da circular sobre a obediência

"Temos, na verdade, um grande desejo de pensar uma nova formulação da obediência e uma prática, também nova, desta virtude".(p 023)

Uma objeção

"A visão que você (Irmão Basílio) tem da obediência é de veras apaixonante, mas de verticalidade excessiva". Onde, com efeito, aparece o papel da Comunidade"? Por outro lado, a minha circular sobre a vida comunitária tinha provocado certa crítica, que já assinalei: "Não aparece claramente o papel do Superior na vida comunitária ". Tentarei responder a estas objeções, aparentemente contraditórias. Começo por dizer que não encontro muito o sentido da denominação "vertical" aplicada à obediência como a compreendo (p 147)

O papel do superior pessoal como mediador

"O Superior pertence à Comunidade"; não está acima dela nem fora de ela; mas tem na Comunidade um papel específico que é necessário inscrever na dinâmica global da mediação que tentamos definir para a Comunidade, embora sem se diluir nesta Comunidade, mas também sem estar subordinado ela. É indispensável, por conseguinte, que se demonstre o que acaba de ser dito. Esta circular desmistificou, com efeito, a autoridade como poder mágico e infalível que descobriria a vontade de Deus através do exercício da autoridade" (p 151)

O papel da Comunidade como mediador

"Do papel mediador da Comunidade quero falar, por conseguinte, no fim da circular, ainda que seja sob a forma de apêndice. Porque a Comunidade está, com efeito, chamada não somente a descobrir o bem comum, mas também ser veículo de encontro, mediação e reconciliação com a vontade do Pai." (p 014)

“Mesmo assim é necessário reagir do mesmo modo contra uma nova mitificação que ganha adeptos aqui e além e que acaba por ser tão ingênua como a precedente”. Isso significa que devo estabelecer certos limites quando falamos do poder da Comunidade: A aprovação geral (consenso) não indica, em si mesmo, a vontade de Deus e até pode ser índice de que a Comunidade se deixa levar pelo que é fácil” (p 152)

Consideração das reações possíveis entre os leitores

“Imagino que, ao me lerem certos, espíritos progressistas vão ser ficar surpreendidos, talvez mesmo pouco à vontade, na medida em que o vento do progressismo hoje não se refere, normalmente, ao campo obediência. Prevejo também, por parte daqueles que se entrincheiraram na obediência como em um baluarte, que vão aliviar assim a sua desilusão: "Verdadeiramente, não era essa a idéia que tínhamos da obediência". Permitam-me que lhes responda: “Pode dar à minha Congregação um alimento que lhe vai cair mal? (p 015)

Por conseguinte, estou consciente da multiplicidade de reações, às vezes opostas, que as minhas linhas vão suscitar. Alguns extrairão delas tudo o que de bom contêm; outros, uma parte, apenas; outros procurarão trazer água ao seu moinho; outros serão vítimas de uma espécie de indigestão espiritual.” (p 015)

Relação da obediência com o Evangelho

Correntes predominantes na literatura religiosa

“Depois de ter redigido a circular, tive também, antes de escrever este prefácio, o tempo de ler alguns livros e artigos recentes sobre a obediência. Dessas leituras retiro a seguinte dupla impressão:

– Muitos autores, falando de renovação da obediência, tratam da renovação da autoridade, o que, aliás, tem a sua importância.

– Quando, porém, tentam situar devidamente a obediência carismática e compara-la aos outros conselhos evangélicos, pensam numa obediência organizada e codificada, e não suficientemente, parece-me, no que é o cerne da obediência. Esse cerne é a paixão de fazer a vontade de Deus, de deixar todo o espaço a essa vontade ” (p.009-010)

“Mais ainda: esses autores vêm-se e desejam-se quando querem situar a obediência na verdadeira relação com o Conselho evangélico. E quando conseguem fazê-lo não lhe atribuem a mesma importância que à virgindade e à pobreza. É claro que têm razão, na medida em que a vida de virgindade e o desprendimento dos bens em prol dos necessitados, para seguir Cristo, são gestos tangíveis e radicais. Gestos que tornam a visível realidade do Reino e que, no que diz respeito à virgindade, prefiguram a maneira de nos amarmos na outra vida. Tudo isso é muito verdade. Mas se fazemos da obediência o parente pobre dos conselhos evangélicos, é porque não encontrou toda a sua verdade e porque aparece apenas como submissão a um superior na ordem constitucional. Esquecemos que deve orientar-se, no limite possível do humano, para uma busca e uma descoberta da vontade divina, que chega a ser o núcleo central da nossa vida”.(p 010)

- “a) A obediência é realmente um sinal de que o Reino está presente, desde o momento em que um se submete totalmente à vontade do outro, e que esse outro é Deus. Semelhante ato de esquecimento e de dom de si mesmo não menos radical do que virgindade ou do que a pobreza.
- b) Podemos, por outro lado, dizer que temos aqui mais do que um Conselho: é algo essencial da vida cristã e, por conseguinte, da vida religiosa.” (p 011)

A figura de Jesus

Jesus sabe em qualquer momento o que quer o Pai, e sabe-o sempre sem nenhum tipo de mistério. Não tem necessidade de mediação: a vontade de Deus para chegar a Cristo é imediata. Para nós, contudo, a vontade do Pai nem sempre aparece clara. (p 056)

Vejamos, pois, outras diferenças entre Jesus e nós. Permite-me insistir nessa mediação da qual Ele não tem necessidade, mas nós temos. É possível que recrimine com veemência à Igreja do post-consílio Vaticano II (não se refere aos textos, mas à vida) o modo como vivem os religiosos, os sacerdotes, os leigos, a Igreja em geral. Acusação que poderia ser formulada assim: insistiu-se muito na Igreja como comunhão, e muito pouco sobre a Igreja como mediação. Terminamos por transformar-nos, como acontece no campo da química, ao perder o sentido de um elemento essencial da nossa condição humana: a necessi-

dade de sermos salvos. Vazio que nos leva a cometer atos de orgulho e temeridade. Chegado o momento de abrir os caminhos, de pouco nos servirá a fé no nosso próprio eu. Trata-se, por conseguinte, em não ceder nem no sentido vertical nem no sentido horizontal, nem na abertura ao Espírito nem na mediação da Igreja. (p 057)

Maria modelo de obediência evangélica

“Com aquele sentido de contemplação clara nos Evangelhos da infância, e com aquele sentido de iniciativa que demonstrou em Cana e no Gólgota, ela é a mulher extraordinária que acolhe a iniciativa do Senhor..Que dinamismo extraordinário o de Maria desde a Visitação ao Pentecostes! Mulher muito forte, impede qualquer excesso de passividade na arte de obedecer.” (p 037)

Marcelino Champagnat, modelico

Há momentos em que até um santo tem que se perguntar, preocupado que está com a incerteza: “Que é deve fazer? Que pede Deus de mim?”. Basta ler as cartas do Padre Champagnat. Em relação a nós, as coisas, já mudam, infelizmente. Nem sempre queremos com o Pai nem como o Pai quer; freqüentemente damos-lhe um “não”. E quantas vezes rejeitamos a luz do Alto e vamos “procurar Conselhos no Egito” e “cozinhamos a nosso gosto” os dados do problema para obter a resposta que desejamos, estamos representando. (p 056)

Posso assegurar que conheci Irmãos - há ainda alguns, embora em número reduzido - que foram formados a uma obediência muito estrita e que consideravam realmente qualquer artigo da Regra como expressão da vontade de Deus, aplicável sempre ao viver do dia a dia. O menor desejo do Superior era também para eles a vontade de Deus. Tal mentalidade tinha situado vários de eles numa posição (ou num caminho, se queremos) bastante sólida, feita de serenidade, de realismo e equilíbrio. Nesta fidelidade constante que não despreza sequer os detalhes e da qual o P Champagnat foi exemplar, viu-se brotar, transparente, a planta do desprendimento de si mesmos, da humildade e da mansidão. (p 019)

Necessidade da mediação

Quando alguém leu Santo Agostinho e depois ouviu dizer tranquilamente a um cristão: “eu basto-me a mim próprio e posso também me determinar por mim mesmo, sem ter necessidade de mediação”, depressa se convence da necessidade que temos de que os santos nos digam o contrário com o seu exemplo. De santos como Francisco que se chamava a si próprio um grande pecador. E, no entanto, que semelhança com Cristo, que vizinhança com Jesus! Não temos necessidade de ser lince para ver de um modo transparente Jesus Cristo na vida Francisco. Um homem em que a vida de Cristo chegará a alterar os gostos. Quem ficará surpreendido, por conseguinte, de ouvi-lo cantar o hino à irmã morte? (p 058)

A mediação na Igreja

"Qualquer um, por conseguinte, que pretende receber a mediação, deve obtê-la da Igreja." Não há outro caminho. Subtrair-se à Igreja é a mesma coisa subtrair-se à mediação." (p 065)

"Uma verdadeira transmissão da mensagem exige, por parte da Igreja pôr-se verdadeiramente à altura da Palavra de Deus, ver com a retina de Deus todos acontecimentos humanos, estar isento de condicionamentos e preconceitos, venham eles de interesses, da moda ou de qualquer outra contaminação do mundo." (p 070)

Não há outra mediação válida além da mediação da Igreja. As palavras Cristo são bem claras: "ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar". (Mate 11.27). A quem quer o Filho revelá-lo? Encontramos a resposta em São João: "Vós sois meus amigos... Não vos chamo servos, mas amigos, porque tudo quanto ouvi, eu vo-lo comuniquei" (Jn 15. 14-15)." "O meu Pai vos ama por que acreditais que venho do Pai." Saí do Pai e vim ao mundo "(Jn 16.27) (p 062)"

Não é o meu objetivo convidar-vos a volver ao antigo refúgio para aí ficardes cheios de apreensões. O que devemos fazer é sentir-nos mais de Igreja. Como diz Martelet: "Deus. Ao tomar a carne, chama-se Cristo. Cristo, ao encontrar-se com o homem chama-se Igreja." (p 064)

Cristo, abraçando a Humanidade, chama-se Igreja... E à Igreja Cristo transmitiu-lhe o seu poder mediador. Igreja que vem ser, por outro lado, nada menos que a Humanidade cristificada, incorporada em Cristo e como ele Sacerdote, Profeta e Rei. E este ou aquele dom explícito, como é o de perdoar os pecados, poderia bem muito não ter sido exprimido por Jesus, na medida em que já se estava numa Igreja mediadora. (p 064)

A mediação da Igreja deve ser uma mediação em harmonia com a pessoa e da sua mesma estatura. A Igreja é universal e, por conseguinte, quando falamos de uma Igreja mediadora, não podemos deixar as coisas no ar, na medida em que a Igreja é muito vasta... É verdade que os bispos são todos os sucessores dos Apóstolos; mas neste caso a sua mediação não se ajusta à tua estatura. Cada homem tem a sua própria esfera de ação e, salvo em alguns casos, excepcionais, deve encontrar a mediação nessa sua esfera e não em outra. (p 066)

Obediência disciplinar

Foi frequente reduzir no passado a obediência a pequenas questões: a hora de levantar, por exemplo, e era uma visão global que devíamos ter considerado: posições do Episcopado; opções relativas às diferentes formas de trabalho apostólico; equilíbrio entre abertura e identidade; e mil outras perguntas que gravitam em redor das que acabamos de indicar. (p 068)

A Igreja pode muito bem concretizar a sua mediação através de um ponto de disciplina eclesiástico. Tem todo o direito para isso, desde que não passe dos justos limites. E se não há uma verdadeira qualidade eclesial, não haverá também uma verdadeira mediação; antes, oferecer-nos -á uma mensagem de superficialidade (p 070).

Desejo de mediação mais densa e mais próxima

Ora, quando no coração de um cristão se encontram um amor intenso à vontade divina e uma profundo sentido dos problemas e dos limites da própria da pessoa (pecado, debilidade, obscuridade),

chega um momento em que se precipita em busca de um regime de mediação denso e de qualidade. (p 071)

Escolhos na mediação

O maior escolho a evitar não é tanto ter que fazer frente a um grupo exigente, de idade compreendida entre quarenta e cinquenta anos, mas fazer frente a um grupo que em vez avançar, se instalou no caminho. A doença menos grave que o jovem tem é ingenuidade, um tanto estúpida, que se traduz às vezes numa enxurrada de palavras confusas. Tudo é questão de ter um pouco de paciência para o ouvir! Os mais crescidos, entretanto, fabricam talvez o seu ninho, muito discretamente, isso sim; acomodam-se na sua "loja" e desçam brandamente numa fé que pouco ou nada compromete, numa oração que não causa sobressaltos, num diálogo mesmo, mas que não implique compromissos. Sabem muito, como se diz em bom castelhano, "nadar e guardar a roupa". Não renunciam nem a Deus nem o mundo. Diria-se que vão encontrar a quadratura do círculo: servir a Deus e os confortos da vida. Bonita maneira de não servir a ninguém! O que é pior é que apenas de um modo muito vago se dão conta da sua verdadeira situação e experimentam continuamente o mau sabor de um descontentamento difuso. Ocasão admirável para que sintam a necessidade de uma mediação de qualidade. (p 073)

Não deve ser o homem cristão que busque e que viva passivamente a mediação. A postura "perinde ac cadaver" não cai aqui muito bem. Mesmo a interpretação corrente dessa frase revela-se inadequada. Não; o que procura a mediação, permanece ativo no meio de ela, seja para procurar os dados necessários, seja para não se deixar instrumentalizar pela autoridade ou pelo mediador. (p 073)

Mediação e voto de obediência

A consciência da necessidade de mediação deve seguir o seu processo normal. Começamos a caminhar. Os anos de formação mostraram qual é a natureza e, tomando como base as nossas primeiras intuições, incompletas, escolhemos com clareza e vamos progredindo na luz. Chegou um momento em que descobrimos a obediência no cerne do nosso projeto existencial. Não a obediência como disciplina de governo, mas uma obediência viva; a de um grupo de homens que querem viver ao ritmo da vontade do Pai. É assim que

se deveria planejar o compromisso definitivo. Por isso que disse antes: Entre as diversas maneiras de viver o Evangelho, é a vida religiosa é aquela que pede uma mediação mais exigente. (p 074 - 075)

Ao fazer o voto de obediência, não somente me comprometo a viver de acordo com a vontade de Deus (o que é que poderia permanecer uma simples em frase, desprovida de valor prático), mas comprometo-me a criar as condições que tornam a clara vontade de Deus, e que me permitem perceber-la na minha vida e no meu trabalho. Cometeria um atentado contra o espírito, contra o coração e contra a alma do voto de obediência se, fazendo tal voto, não criasse seguidamente as condições que permitem descobrir a vontade de Deus na minha vida. Assim, por conseguinte, as condições que ponho ao fazer o voto de obediência levam-me reflexão à seguinte: comprometo-me não somente ao diálogo, não apenas ao respeito da mediação de uma pessoa na minha vida, procurando a vontade do Pai, mas levo as coisas mais longe: Quando chegamos ao diálogo, quando fizemos sincera e lealmente o que é possível para procurar a vontade de Deus, que consiste em fazer isto ou aquilo, e que me manda fazê-lo, comprometo-me também, por voto, a obedecer. O Superior não pode dizer-me apenas dentro – claro está - dos limites humanos, que quer o Pai celestial, mas pedir-me também para que o faça. É certo que se aconselha ao Superior a não mandar em virtude do voto, mas não se me aconselha a mim a não obedecer em virtude do voto. (p 076)

Obediência ascética

Os fundadores conheciam o pano humano com a sua força egoísta, com esta preocupação de querer fazer tudo por si, e queriam purificar essa situação ensinando aos religiosos a obedecer em momentos difíceis e até em coisas absurdos. Era uma ginástica preventiva sã face aos golpes que a vida nos reserva e um treino para sair vencedores nos momentos em que obediência e rebelião se disputam um domínio na alma de o que é religioso. O ato, em si mesmo não era absurdo. O que importava era a disposição de espírito que sairia de tudo isso. (p 125-126)

Foi um erro na nossa formação à obediência não delimitar os terrenos, o que permitiu no início da obediência cega ocupar domí-

nios que lhe não correspondiam, quando a sua razão de ser era unicamente formar-nos ao desprendimento de nós mesmos. (p 126)

É necessário saber distinguir entre uma obediência ascética e entre uma obediência profissional ou pastoral. Demos campo ao diálogo, neste último tipo de obediência, para descobrir juntos a vontade divina. Ao misturar os dois níveis de obediência falseia-se o verdadeiro conceito e, devido à uma obediência cega, fora do seu lugar, anulamos nos homens a capacidade de pensar. Estão tão habituados a que alguém pense por eles! (p 127)

Obediência e formação

Lamentamos hoje o erro grave cometido no passado transferindo ao terreno profissional, elementos do domínio pastoral e apostólico, utilizando as leis da obediência cega; mas resulta que estamos caindo no perigo oposto, : preparar pessoas para a obediência, sem nenhum exercício prático. Qualquer coisa como querer formar campeões de atletismo sem lhes pedir a prática de exercícios de ginástica. (p 127)

Qual a razão então porque não nos iluminam princípios tão claros, como antigamente? De onde vem esta brusca diminuição de valentia para exercer a mediação, e esse número tanto considerável de religiosos que rejeitam cargos? Não será em parte, devido à falta de preparação? Homens, com efeito, que nunca tinham sido obrigados (nem talvez autorizados) a dizer uma palavra aos seus Irmãos para os ajudar a procurar nas suas vidas a vontade de Deus, são transformados, do dia para a noite em mediadores, sem que nenhuma prática colegial os tenha iniciado tanto ontem como hoje nessa nova função. Não será aquela uma das lacunas a colmatar? E não ver nisso um convite às Comunidades para que elas assumam a sua própria responsabilidade? (p 150)

Riscos na obediência?

Eu creio que há riscos. Então, alguns, dirão: Para quê fazer o voto de obediência? Porque, pensando em tudo, no conjunto da vida, se se consideram os perigos de cair no egoísmo humano, de subtrair-se à dinâmica da história salvação, de não deixar de cristi-

ficar a vida própria, são menores num regime de obediência com o qual alguém colabora para aplicar o Evangelho à sua própria vida, que os riscos que alguém corre ao tentar fazer por si mesmo essa aplicação. (p 110)

Por conseguinte, parece-me que devemos desdramatizar o problema. A obediência não leva consigo, necessariamente, a infalibilidade, nem nos põe ao abrigo de todos os riscos. Também não pensamos que tudo, na obediência tem ser positivo, nem que vá eliminar todos os problemas. (p 111)

Mediação e processo evolutivo

Por conseguinte, o mediador deve saber captar qual é o estado de saúde interior do Irmão, a sua idade espiritual, o que lhe está pedindo o Espírito Santo. (p 105)

Mediação e informação suficiente

Por outro lado, procurar a mediação sem dar informação, é absurdo. Crio ter falado suficientemente no papel do Superior. Mal podemos oferecer a uma Comunidade opções que dependem da mediação, se a Comunidade não facilita elementos para uma informação recíproca e para uma comunicação onde a Comunidade aprenda a conhecer aos seus membros. (p 140)

DOIS TIPOS DE MEDIAÇÃO

Mediação individual

Mesmo Deus, a tradição e a experiência conferiram ao Superior um certo papel na Igreja e as Comunidades. Trata-se de um papel de coordenação e de animação e de mediação. Não vamos, certamente, suprimi-lo; tratemos, isso sim, de ver como o articular melhor e o tornar mais eficaz, através do diálogo criativo de cada religiosos e da colaboração mediadora da Comunidade. (p 014)

É próprio da condição humana ter que servir-se de mediadores para descobrir esta vontade. Posso querer ser mediador, mas não

é suficiente querer. Posso, por exemplo, viver muito tempo com uma pessoa de quem gosto muito e, contudo, posso não ser capaz de dizer qual é a vontade de Deus sobre ela. (p 035)

O Superior pertence à Comunidade; não está nem acima nem fora dela; mas tem na Comunidade um papel específico que é necessário inscrever no jogo global da mediação que tentamos agora definir para a Comunidade, ainda que não se dilua na Comunidade nem se subordine também ela. É indispensável, por conseguinte, demonstrar o que acaba de dizer. Esta circular desmitificou com efeito, a autoridade como poder mágico e infalível que viria descobrir a vontade de Deus através do exercício da autoridade. (p 151)

O religioso que hoje se coloca o problema da obediência deve sentir as três exigências que seguem: a) Encontrar um mediador autêntico... Isso supõe um certo se afastar da política, jogo que consiste a pôr-se do lado de quem gosto, mesmo se vejo que não é precisamente melhor. (p 102) b) que possa exercer realmente a mediação. Existiram e continuam talvez a existir situações de aberração. Não podemos pedir, por exemplo, a uma pessoa que exerça a função de Superior, se continua sobrecarregado com muito trabalho do ponto de visto profissional. Como ser, ao mesmo tempo, diretor de um colégio com mais de 1000 alunos, dar 15 ou 20 horas semanais de classe e ser realmente aquele que ajuda os outros a procurar a vontade de Deus? (p 103) c) Por isso não podemos pedir que seja perfeito. A Igreja militante, à qual pertencemos, é uma Igreja peregrina, imperfeita e até pecadora. (p 103)

Três tipos de superiores

Entre os - poucos em número - que poderiam exercer o serviço da autoridade, há, simplesmente, os que afastam esse peso. Outros aceitaram o cargo e tentam realiza-lo lealmente, sem procurar uma popularidade fácil, e perderam, com efeito, toda a popularidade. O mal é que o Conselho Provincial lhes tivesse pedido que aceitassem ser Superior, e eles acederam por espírito serviço e obediência. Mas vejamos, mais tarde foram obrigados a sacrificar-se de novo pedindo-lhes que apresentassem a renúncia, como consequência, ao fim e ao cabo, por terem proclamado, sem covardia, o Evangelho na Comunidade. Outro pequeno grupo também aceitou o cargo, mas, de imedia-

to, seguiu a política fácil fechar os olhos a toda a espécie de abusos, para não criar dificuldades. Houve, finalmente, os que aceitaram o cargo, e se mantiveram fieis aos deveres evangélicos que o cargo traz consigo e foram aceites pela comunidade (p. 012 -013).

Profetismo no superior

Tomemos muito a peito não anular no Superior toda a capacidade profética. É claro que as perseguições que pode ter o Superior não são devidas ao Evangelho (pensemos também em seus erros), mas, mesmo assim é difícil encontrar um Superior verdadeiramente evangélico, sobre o qual não tenha caído alguma vez a contradição e a crítica. (p 013)

Função do Superior

Desempenha o Superior na minha Comunidade o papel: - coordenador autêntico? - simples administrador? Qual o papel que nós lhe obrigamos a desempenhar? Brilham nele as exigências evangélicas e pode por ventura, ele fazê-las brilhar? Quando as Províncias enviam, por exemplo, uma deliberação ao Conselho Geral, que esperam dele: um discernimento evangélico, ou apenas uma resposta de tipo administrativo? (p 022-023)

Preparação contínua do Superior

Com efeito, têm hoje os Superiores que fazer face não somente a novas questões das quais poderíamos dizer que são um estímulo para o espírito e que o mantêm intelectualmente em forma, mas também a novas posições (por exemplo, que um súbdito se recuse obedecer na prática), para as quais devem também encontrar novas respostas, sérias e evangélicas, sob pena de desmoro-nar-se não somente sociologicamente falando, mas mesmo espiritualmente. (p 023)

Maturidade humana

O homem maduro pode bastar-se a si próprio em muitos aspectos da ordem natural ou humana. Trata-se, por exemplo, de uma empresa? Tendo uma boa planificação, um bom técnico de progra-

mação, um bom analista do mercado, uma preparação pedagógica necessária, poderia um dizer sem problemas: "eu basto-me a mim próprio". Neste sentido, pedir ajuda ao Superior pareceria uma coisa supérflua, a não ser que fosse um especialista na matéria. (p 060)

Diversidade nas mediações individuais

Papel do diretor espiritual e do Superior. Naturalmente, esta mediação ele procura-o por meio de um Superior e de um diretor espiritual, cujas zonas de influência vou tentar definir. Suponhamos que tenho diretor espiritual desde vários anos. Conhece-me a fundo. Contei-lhe a história da minha vida interna, a minha vida cristã com tudo o que ela supõe: a maneira de estar inserido no mundo e na Comunidade; opções; o trabalho de Deus na minha alma. E referindo-me a um certo ponto, digo-lhe: "não vejo claramente como devo proceder". Suponhamos que me responde assim: "Conhecendo tal e tal aspecto da sua vida, me parece que o Senhor lhe pede..." Enfim, vejamos, ..., Dialoguemos... Já está á! Diria que... E, por conseguinte, ordeno-lhe tal e tal coisa". Faltar-me-ia talvez tempo para responder-lhe: "Não, Padre, a mim não me ordena nada, porque é, simplesmente, um diretor espiritual". Aqui estive, precisamente, a falha nos séculos que nos precederam: ter diretores espirituais que se transformavam em ditadores. Santo Juana de Chantal se viu livre de tais diretores graças a São Francisco de Sales, que soube ver claramente. O diretor espiritual é um guia, um companheiro que está com mim à escuta da vontade de Deus. Mas a liberdade para decidir tenho-a eu (p 075).

Mediação ativa

É o Superior um companheiro que me ajuda a encontrar, em certos casos, a comunhão com a vontade do Pai; em outros casos, a verificar se é autêntica esta vontade que eu creio ter encontrado. (p 077)

Qualidades espirituais do Superior

Quanto mais sérios forem os nossos projetos e os nossos compromissos, mais necessidade temos de guias preocupados de que o Espírito Santo forje neles uma psicologia e uma espiritualidade que não se deixem facilmente escurecer pela angústia, pela nostalgia de

restaurações monárquicas, nem por uma visão idealista do passado, por muito glorioso que tenha sido. Homens que aceitam, como Abraão, deixar a casa e a pátria para pôr-se a caminho para terras desconhecidas (p. 104).

Aceitação do superiorado

Se o Irmão que não quer viver de acordo com a vontade de Deus não deve fazer o voto de obediência, também não deveria aceitar o superiorado aquele que não quer acolher a vontade de Deus. Religiosos, não podemos conceber o papel da autoridade como um assunto puramente disciplinar, humano e natural, para o qual bastariam homens prudentes, equilibrados, etc. Trata-se de algo mais: exercer uma mediação, ser catalisadores de grupos que buscam a vontade de Deus: isso pede, certamente, outro tipo de homens. (p 105)

Exercendo a mediação

Também não é suficiente a vontade de busca. Posso, com efeito, tomar muito a peito a vontade do Pai, e não ter, ao mesmo tempo as condições necessárias para ser mediador de outros. A capacidade de ser mediador consiste a assimilar os grandes princípios da história salvação, o Evangelho, o carisma da Congregação, as grandes orientações do Instituto, e aplicar tudo isso ao caso concreto de cada Irmão. (p 105)

Claudicação do superior

Não é correto, da parte do Superior refugiar-se na facilidade estruturas e dos regulamentos, para tomar decisões: "já sabem o que devem fazer", e depois mostrar uma incapacidade de dirigir-se a cada um em particular e dizer-lhe que deve dizer-lhe. (p 105)

Qualidade espiritual do Superior

Digam, no entanto, que o Superior dificilmente poderá manter uma conversação deste tipo, se primeiro não se forçou ele mesmo a ver com a retina de Deus (valha a semelhança) para examinar a situação na presença divina. (p 106)

Superior e Espírito Santo

Não se pede ao Superior também que seja infalível. É homem, em fim de contas, e pode muito bem se enganar; temos, no entanto, uma palavra de Cristo muito tranqüilizadora.... "Quando vos levarem às sinagogas, na frente dos magistrados e as autoridades, não vos preocupeis com a vossa defesa, ou como deveis falar, porque o Espírito Santo ensinar-vos-á nesse momento o que convém dizer". Isto não quer dizer que não devamos preparar o que deve ser dito, mas é necessário permanecer, mesmo assim, à escuta do que o Espírito nos quer dizer... Estou convencido de que um Superior tem o direito a contar com a assistência do Espírito Santo no exercício de seu cargo. Se na frente de um tribunal que não tem o menor interesse para discernir a verdade, sabe muito bem o Espírito o que tem que dizer e ensina a dizê-lo, porque não deve esclarecer o espírito daquele que faz tudo o que está em seu poder para encontrar a luz e a verdade? (p 107)

Diálogo com o Superior

Não se trata de que um Superior esteja contacto direto e imediato com o Espírito Santo. Mas que procuremos juntos com abertura de coração: É tarefa do Superior conhecer os meus ideais, os meus desejos, as minhas apreensões, como também as minhas limitações e as minhas dificuldades. Diálogo que se torna uma informação objetiva e espiritual, que permitirá, no devido momento, receber a orientação adequada sob forma de ordem ou de conselho. (p 109)

Superior e "voz de Deus"

Disse antes que certo ensino tradicional relativo à obediência cega era falso se o considerássemos no seu aspecto teológico. Tínhamos quase chegado a dizer praticamente que qualquer palavra dos Superiores era veículo da vontade de Deus. Só fazia falta para isso representar um Deus transmitindo as suas ordens por meio de um Superior infalível, ou dando-lhe um cheque em branco de modo que o preenchesse a seu gosto. (p 109)

Bloqueio com um Superior

Em fim de contas, deixando lado o respeito que lhe devo, um Superior não é na minha vida mais que alguém que passa, um mediador da vontade de Deus durante 3 ou 6 anos. E a minha vida é mais longa que tudo isso. No casamento, ainda que a eleição não tivesse sido acertada, é necessário suportar até ao fim, na lei do amor, na unidade e na fidelidade. (p 111)

O que é específico do papel do superior

Interrogo-me: Quem Superiores centram a sua atenção no que é especial? Porque não faltam, infelizmente, os que encaminham 90% das suas ordens para o que é administrativo, o sector económico, o que é natural, níveis estes onde a delegação de poderes é justificada perfeitamente. E vemos esses Superiores negligenciar as tarefas de governo espiritual que constituem a base do seu mandato. Não vejo sentido em tal postura e sinto um desejo de repetir as palavras Paulo à Igreja de Corinto: "in hoc non laudo" (I Co. 11, 22). Separem-se – e é bem o momento de o fazer - as funções de diretor e de Superior, se desta maneira se assegura o nível "mistério" e carismático da obediência. (p 123)

Mediação coletiva

A mediação da Comunidade é uma utopia mais utópica (valha o jogo de palavras) que a mediação do Superior. (p 155)

No terreno de o que é sobrenatural, é utópico encontrar uma boa quantidade de mediação realmente boa. Calcule-se, após as observações que acabo de fazer, como subirá de grau o que é utópico ao tentar obter hoje uma mediação realmente boa através das Comunidades que conhecemos. Estamos realmente distantes de semelhante mediação e temos, pelo contrário, bastante cerca de nós o perigo do erro e da instrumentalização. A razão de tudo isso é muito simples: Qualquer sociedade conta uma minoria escolhida (elite) de indivíduos dotados bem para tal ou tal coisa; com pessoas de tipo médio, e com a massa. (p 156)

Porque propor, então, à Comunidade mediadora embarcar nessa

utopia, mais utópica do que a outra? . Muito simples: Uma comunidade em busca e mediação, torna-se cada vez mais visível como sinal do Reino, que uma busca e uma mediação meramente pessoais; e a vida religiosa deve ser sinal para a Igreja. (p 157)

Porque a vida religiosa é mais visível? Porque supondo nos dois casos a mesma intensidade de querer viver a vontade de Deus, no caso da mediação comunitária procura-se o sinal desta vontade, e com o fim de obedecer, através do maior número de pessoas. (p 157)

A vida de obediência, vivida em conjunto, faz crescer à cada membro em caridade, pureza, responsabilidade para com os outros, ao tentar ajudá-los e ao encontrar para o grupo as vias do Senhor. E, em mesmo tempo, se preparam progressivamente e se multiplicam os mediadores. Tal mediação é mais escatológica do que a simples relação Superior/inferior. Entendemos por escatologia algo que nos aproxima da plenitude dos tempos, embora permanecendo um pouco do lado de cá, dado que em plena escatologia já não é necessária a mediação. (p 157)

Entre os melhores meios para começar, temos a oração participada. Comunidade que não é capaz de ter este tipo de oração, dificilmente chegará a ser uma comunidade de busca e de mediação. (p 160)

Papéis da Comunidade

A Comunidade é, com efeito, chamada não somente descobrir o bem comum, mas também a ser veículo de encontro, de mediação e de reconciliação com a vontade do Pai. (p 014)

O ato de compartilhar fraternalmente as preocupações ("partilha"), ato pelo qual a Igreja se encarna na mediação do Irmão, traz muito freqüentemente graças especiais do Espírito Santo. Graças de luz e de fortaleza, que têm como principal objetivo fazer que os homens sintam a necessidade uns dos outros e, por conseguinte, cresça cada vez mais a fraternidade entre eles. Fraternidade que faz aparecer, por outro lado, os crentes como Igreja-comunhão e como Igreja-sacramento. Não se trata, por conseguinte, de um resultado meramente individual, mas de construir a Igreja, de a fazer crescer.

Aqui reside o papel da Comunidade enquanto a mediação. (p 078)

Se aceitamos viver em comunidade, é para assumir reciprocamente as nossas vidas. Ao tentar ajudar ao meu irmão a refazer a sua vida de oração, não estou a defender nenhum tipo de estrutura, mas procuro uma solução para um problema vida ou de morte. É doente. A sua alma se desgasta porque a pobreza espiritual do Irmão a vai privando do alimento da oração. É tanto necessário como urgente fazer com que o doente queira ser tratado. (p 124)

Organismos de mediação coletiva

Em casos específicos, como o de um Capítulo Provincial, esta busca comum da vontade de Deus servirá de iniciação à mesma busca, mas um nível mais elevado, onde se necessita já uma preparação técnica. (p 131)

Mediação comunitária: vital

Ponhamos, por conseguinte, cada coisa no seu lugar. Não no sentido de nos perguntarmos: "que quer a Comunidade que façamos?". A pergunta está mal colocada e, em relação ao voto de obediência, carece de sentido. Outra coisa seria se a puséssemos no terreno meramente natural: esse seria o seu sítio. Ao tratar-se da ordem sobrenatural, é necessário formulá-la assim: "qual é para a Comunidade a vontade de Deus?". Alterada a pergunta, altera-se também o sentido do diálogo. (p 139)

Treinar-se ao discernimento evangélico

Eduquemos a comunidade ao discernimento espiritual e vá efetuando progressivamente o papel de mediação que está chamada a desempenhar, em harmonia, apesar das duas mediações serem diferentes. (p 140)

Parece cada vez mais anormal que uma comunidade de pessoas consagradas que fez do Evangelho a paixão e o objetivo da sua vida, não possa ajudar diretamente os seus membros a encontrar, de novo, a vontade do Senhor. Isso é uma anormalidade que se reve-

la chocante a todo aquele que reflexiona. Mas, em fim de contas, é a herança de um passado, no qual o exercício da autoridade estava reduzido a dimensões muito individualistas. (p 148)

Anúncio e denúncia evangélicos

Nada surpreendente, por conseguinte, se encontramos religiosos, pessoalmente excelentes, mas incapazes de pronunciar uma palavra fraterna sobre a conduta de uma comunidade que deve caminhar, sem dúvida alguma, ao encontro da vontade do Senhor. Sofrem com isso e devem considerar como tal ou tal Irmão, e às vezes toda a comunidade, diminui em fidelidade e qualidade, até a perder às vezes os valores fundamentais, sem que faltem bonitas teorias para se justificar. E os bons Irmãos da comunidade nem dizem palavra, porque imaginam que qualquer ação profética, qualquer tipo de mediação incumbe ao Superior unicamente, como se ele fosse o único que tivesse o direito, nada agradável certamente, de retificar o que vai mal, concepção, como se pode ver, que nada tem evangélico. (p 148)

Dá-se em muitos religiosos uma espécie de abdicação em matéria de qualidade e de condução dos outros, o que equivale a dizer que também não existe a preocupação com a comunidade enquanto tal, nem no que diz respeito ao exercício da sua vida consagrada e ao testemunho que tem obrigação de dar frente ao mundo. (p 148)

APRECIÇÃO GERAL:

- Muito corajoso
- Crítica à obediência que mitifica ao superior
- Uma chamada de atenção à maneira de exercer a autoridade religiosa.
- Estabelece a não identidade entre voz Deus e voz do Superior
- Tudo está centrado no amor: motivo máximo da nossa obediência
- Introduce o tema da mediação coletiva.

IDÉIAS EXCELENTES:

- ❑ A teologia da mediação forma a essência da teologia da obediência.
- ❑ O principal papel do superior é o de prestar o serviço da mediação. Deve estar capacitado para esse, física, psicológica e espiritualmente.
- ❑ Impossível exercer devidamente a mediação sem a informação de primeira mão. O diálogo torna-se peça mestra da obediência.
- ❑ O superior deve ser um homem orante, dialogante e obediente. Deve procurar o que quer Deus de cada um dos seus Irmãos.
- ❑ Sem clima de oração não é possível procurar honestamente a vontade de Deus; e, por conseguinte, pôr-se em situação de obediência.
- ❑ Existem níveis de obediência doméstica, profissional e "espiritual". Apenas esta última merece ser consagrada.
- ❑ Há Irmãos que não se deram conta de que houve uma mudança na maneira de exercer a autoridade e de viver hoje a obediência hoje. As virtudes que servem de subsolo à obediência mudaram: transparência, expressão de aspirações e de temores, diálogo....
- ❑ Devemos saber exercer o julgamento crítico em defesa dos interesses do Reino, mas não como mecanismos autodefesa.

INCIDÊNCIAS NA FORMAÇÃO:

- ❑ Formar em e para o diálogo
- ❑ Exercitar-se à obediência através das comissões, de negações e de mandatos.
- ❑ Evitar ser um formador que baseia tudo no "gosto, não gosto"
- ❑ Não dar a mesma importância prática todas as ordens.
- ❑ No criar dependências psicológicas.
- ❑ Ser conduzido a uma oração de disponibilidade
- ❑ Preocupar-se com a busca da vontade de Deus, em todas as coisas.

Champagnat e as Finanças

Irmão Paul SESTER

OS LIVROS DE CONTAS

O estudo da gestão financeira do Instituto, com o P. Champagnat ainda vivo,, não é uma tarefa fácil. As escritas a esse respeito não estão feitas corretamente. Os livros de contas ainda existentes misturam as finanças com outros assuntos e não têm continuidade, deixando, às vezes, vazios de mais de um ano.

Em primeiro lugar, podemos notar que não existe nenhum documento relativo à manutenção das contas antes de 1822. Durante os cinco primeiros anos, a manutenção da comunidade primitiva, que não excedia oito membros, devia ser assegurada pelas magras contribuições que cada um podia oferecer, pelos honorários que o P. Champagnat recebia como Vigário, por alguns francos provenientes do fabrico dos pregos e, depois, quando os irmãos já tinham escolas, pelos seus salários. Mas, tudo isso não era suficiente tornando-se, pois, necessário fazer algumas coletas na paróquia de Lavalla. “Estas coletas - relata o Ir. João Baptista - foram durante oito anos o maior recurso da comunidade.” (Vida, p. 340)¹

Com tal recurso, tudo o que dizia respeito à contabilidade iria ser diferente quando, em fins do mês de março de 1822, oito jovens pediram para serem admitidos ao noviciado. Quando o P. Champagnat os recebeu, embora a maior parte não tivesse o dinheiro

1 As citações de páginas referem-se à ed. brasileira do bicentenário, 1989. (Nota do tradutor)

necessário, ele se viu obrigado a anotar o que cada um oferecia, no dia em que chegava, e o que ainda deveria oferecer para completar a soma, então exigida, de 400 francos. Para esse efeito, no dia 28 de março, começou um registro de 92 páginas, de formato 28 por 20cm, em papel forte, de um leve tom cinza. As últimas páginas apresentam-se sob a forma de repertório, assim explicado: a página 83 contém no extremo da borda direita as letras A, B; a página 85, as letras C, D, E; a página 87, as letras F, G, H; a página 89, as letras I, L, M, e a página 91, as letras N, P, Q, R, S, T, U, V. Tais páginas são divididas, no sentido vertical, em quatro colunas de desigual amplitude: a primeira é para as datas, a segunda é para os conteúdos administrativos, a terceira é para o que cada um “deve” e a quarta é para o que cada um “pagou”. Desde o começo, elas continham, cada uma, uma letra diferente; Daí por que encontramos páginas completamente vazias e outras com apenas uma inscrição. Os numerosos espaços brancos não ficaram assim muito tempo e começaram a ser utilizados para rascunhos de cartas e outros assuntos não unicamente financeiros. Encontramos inscrições de candidatos até à página 45, com intervalos, e contas financeiras a partir da página 5 estendendo-se em algumas páginas seguintes, indo até as páginas 72 a 90.

Aparentemente, a escrita do P. Champagnat não se encontra presente em tempos que vão além do ano de 1825, exceto, talvez, a descrição de uma despesa do dia 8 de julho de 1826, registrada no Livro de Contas, de que falaremos mais à frente. Algumas páginas contêm uma exposição sobre as vantagens da oração num texto não muito seguido: seriam apontamentos para algumas palestras. De acordo com a escrita, não é inconcebível que ela seja da própria mão do P. Champagnat, mas de uma data mais tardia. Outros rascunhos de cartas são provavelmente do irmão Francisco, ou até do irmão Luís Maria.

Antes do fim de 1825, por razões que não é possível determinar, esse registro não apresenta mais inscrições de candidatos. A partir de então, a sua nova função passa a ser de servir como caderno para rascunhos, o que dá a ele o aspecto negligenciado que tem; isso torna mais difícil também a sua consulta como documento histórico. As inscrições continuam a ser válidas até 1825: essas inscrições são relativas a pessoas sempre presentes na comunidade dos irmãos; elas são transcritas, às vezes, textualmente, para outro registro sem título, ao qual a tradição dá posteriormente o nome de “Registro das Entradas”. É um registro de 296 páginas de formato 35 x 22,5cm. As primeiras páginas reproduzem, sem ordem cronológica e misturadas com novas

inscrições, as do caderno precedente, que continuam a ser válidas, como foi dito acima. As páginas seguintes, até a 279, cobrem cronologicamente os anos de 1826 até fevereiro de 1848. Essa última data, na página 279, mostra que 1.086 pedidos de entrada são inscritos. Nas 16 últimas páginas, várias das quais se apresentam em branco, encontram-se diferentes notas provindas da mão do Fundador. Quanto à apresentação desse registro, as páginas são divididas de cima para baixo em três colunas: a primeira para as datas; a segunda, a mais importante, para as informações do candidato e a terceira para as somas que foram pagas, quer no mesmo dia, quer mais tarde em épocas diferentes, porque após a sua inscrição algumas linhas são deixadas em branco para registrar os pagamentos ulteriores que o candidato faria para completar o que deve. Por conseguinte, encontramos, entre duas datas de inscrição do mesmo ano, outras de pagamentos dos anos seguintes mais ou menos afastadas. Assim, o que se refere ao mesmo candidato encontra-se reunido num só bloco. A intenção primeira desse novo registro seria unicamente para as inscrições dos candidatos - é possível que essa tenha sido a sua resolução ao adotá-lo - mas não foi guardada, porque bem depressa outros assuntos vieram misturar-se à lista dos candidatos. A partir da página 4, com efeito, encontramos notas de entradas de dinheiro que vem não dos postulantes, mas de outras fontes, como a venda de objetos fabricados na casa. Esse caso repete-se, disseminado, até à página 30, que contém mesmo, nomeadamente, despesas, ou seja, o fim da “Conta Benoît Matricon, carpinteiro”, a qual preenchia já toda a página 20; ainda na referida página 30 são anotados os honorários de alguma pessoa por “ter indulgenciado medalhas e outros objetos” nos anos de 1829 até 1834. (É claro que estas passagens não têm nenhuma relação com o acolhimento de pessoal). É preciso notar ainda que esses diferentes lucros não são registrados no livro de contas previsto para contabilizar “as receitas”, cujo uso remonta a 1826.

Com efeito, desde o início do mês de janeiro do ano acima, o P. Courveille julgou por bem tomar em suas mãos as finanças registradas até esse momento pelo P. Champagnat, a quem teria acusado de não saber fazer bem esse trabalho; além disso, o P. Champagnat lutava contra uma grave doença. Com esse objetivo em mente, o P. Courveille inicia dois livros de contas: um para “as despesas”, o outro para “as receitas”. Os dois cadernos assemelham-se como dois irmãos, pelas suas 200 páginas de formato 25 x 19cm cada um. O seu título, um tanto solene, relacionado a duas etapas distintas, é

o seguinte: “Livro de Contas da Casa de Nossa Senhora de l’Hermitage, para as despesas do ano 1826 e para os produtos e receitas do ano 1826”. Pelo que podemos deduzir da escrita, vemos que o P. Courveille teve o livro de contas para as despesas até 30 de maio, talvez 1º de junho, e o das receitas até 9 de maio. Obrigado a deixar L’Hermitage a essa altura, passa, então, os livros ao P. Champagnat, que retoma as finanças e continua a escritura dos dois Livros no início do mês de junho de 1826. Continuou a anotar as despesas regularmente até o mês de outubro de 1834. Após essa data, não inscreve mais nada nos livros durante os dois anos seguintes, exceto alguns extratos no mês de abril de 1836; depois, recomeça seriamente em janeiro de 1837, mas não indo além do ano seguinte, 1838. Confia, pois, a tarefa aos irmãos que sucessivamente foram propostos para a contabilidade. O registro das contas pára na página 177, em fins de dezembro de 1841, porque, conforme observação, chegamos a páginas ocupadas - agora em sentido oposto - por rascunhos de carta e diversas notas do P. Champagnat que, de acordo com o seu hábito, voltava ao registro e recomeçava desde a última página.

O livro das receitas não seguiu o mesmo itinerário. Negligenciado no início de 1827, o seu papel financeiro parou para se tornar, por sua vez, um rascunho para cartas e, sobretudo, para tentativas de regra. Mas, a página 66 anuncia que o Caderno volta à sua função primeira pelo título: “Receita de 1832”, função essa que se encerraria apenas em 1842, na página 155, deixando as páginas restantes para notas extremamente diversas e rascunhos de carta, seguindo o mesmo método que consiste em tomar o livro ao contrário e remontar a última página. Os espaços deixados em branco seriam utilizados pelos sucessores para assuntos do mesmo tipo.

Um quinto caderno presta contas principalmente, mas não exclusivamente, da situação financeira dos estabelecimentos dirigidos pelos Irmãos de 1825 a 1831. Nas 86 páginas desse pequeno caderno de formato 19,5 x 13cm, apenas as 40 primeiras servem para esse efeito, deixando ao mesmo tempo muitas delas vazias. Vê-se, mas com lacunas, o que os irmãos receberam, consumiram em cada estabelecimento e o que deram à Casa-mãe, desde 1825 a 1831. Esses últimos anos nem sempre são transferidos ao Livro de Contas para as Receitas; por isso a contabilidade, falta de clareza e qualquer análise das contas tornam-se uma tarefa muito aleatória. As 18 páginas seguintes contêm, sem ordem aparente: a lista dos noviços que não pagaram a totalidade da sua pensão, contas relativas à construção do

edifício para os enfermos,, uma reflexão sobre a Assunção de Maria e outras notas. Após a página 58, o caderno lê-se ao contrário, e a paginação retoma desde a última página de 1 a 21, para considerações sobre as palestras seguidas por tentativas de regra e de prospectos, atribuídos, de acordo com a escrita, ao irmão Francisco.

Esta apresentação dos documentos dá-nos uma idéia da complexidade em que nos encontramos ao querermos examinar o estado financeiro do Instituto no tempo do P. Champagnat. O interesse de tal estudo assume tão grande importância pelo fato de que, além de nos fazer sabedores dos trabalhos incessantemente em curso em Nossa Senhora de l'Hermitage, ele nos revela o caráter empreendedor do P. Champagnat apesar das dificuldades financeiras que constantemente aparecem no seu empreendimento.

O ANO 1826

Um ano particularmente crítico é certamente o de 1826. Marca o início de uma tomada em mão da contabilidade da casa pela abertura dos dois Livros de Contas; essa abertura encontra o Fundador em circunstâncias particularmente difíceis, uma autêntica prova. Está apenas recuperado de uma doença que o levou quase à morte; as repreensões vindas do exterior oprimem-no, os seus colaboradores mais próximos abandonam-no e deixam-no sozinho perante uma situação financeira preocupante. Venceria com certeza essa situação, mas, a partir de então, a maneira de dirigir a sua obra vai tomar outra forma. Um estudo mais pormenorizado desse período, através da situação financeira, traria luz sobre a história dele.

As férias escolares e o retiro de 1825 tinham terminado. E “depois do dia de Todos os Santos”, segundo o irmão João Baptista, “o P. Champagnat decidiu visitar todos os estabelecimentos a fim de assegurar-se pessoalmente do estado das casas e entender-se com as autoridades municipais sobre várias coisas que diziam respeito ao bem das escolas, que não podiam funcionar sem o seu concurso. O Instituto tinha então dez escolas - continua o biógrafo - a saber: Santo-Sauveur, Bourg Argental, Vanosc, Boulieu, Chavanay, Saint-Symphorien-le-Château, Tarantaise, Lavalla, Charlieu e Ampuis. O bondoso sacerdote fazia todas as visitas a pé...” (Vida, p. 131). Imaginemos o número de quilômetros que deve ter percorrido, tendo em conta que Vanosc, mais ao Sul, dista mais de 40 quilômetros de Lava-

lla e que Charlieu, mais ao Norte,, está quase à distância de 100 quilômetros. E os meses de novembro e de dezembro não são muito favoráveis a tais passeios. Por outro lado, se a alegria de encontrar os irmãos no seu lugar de trabalho servia de sustento à sua coragem, as irregularidades que ia constatar nas comunidades atenuavam certamente tal alegria fraterna. O irmão Avit gosta muito de mostrar essas irregularidades nessas ocasiões, (Anais do instituto, vol.1, p. 58-59), mas ele aproveita essa ocasião para agrupar fatos que certamente se passaram em outros momentos, talvez mesmo em anos diferentes.

O que podemos afirmar, em contrapartida, é que essa visita aos diferentes estabelecimentos não foi além de seis semanas, porque um ato notarial, de 13 de dezembro de 1825, atesta que o P. Champagnat encontrava-se com o P. Courveille em casa do Senhor Chavas-sieux, hoteleiro, rua da Bombarde, em Lião, para assinar juntos um empréstimo de 12.000 f., feito pela Sra. Justine de Divonne, e para comprometer-se do mesmo modo a reembolsar esta soma com um juro de 4% ao ano no dia 13 de dezembro de 1829.

Refletindo nisso, tal ato parece surpreendente. A situação na qual se encontrava, então, o Instituto dos Pequenos Irmãos de Maria não tinha certamente nada para incitar pessoas ricas a emprestar-lhe dinheiro. A única garantia que os dois sacerdotes podiam fornecer era uma casa que se estava construindo e que ainda não estava terminada, mais uma centena de acres de terreno. É, sem dúvida, pela intervenção de personagens influentes no ambiente político-religioso do arcebispo, muito favorável à obra dos irmãos, que o negócio pôde concluir-se. O relatório do irmão João Baptista sobre a conversação de um desses personagens com sacerdotes da região não deixa nenhuma dúvida sobre isso. “Corre por aí, diz-lhe alguém, que acaba de emprestar doze mil francos a esse doido Champagnat. Não lhos emprestei, mas procurei-lhos... A Sra. está muito enganada... esse homem é um temerário, um cabeçudo, conduzido apenas pelo orgulho... – Eu considero o P. Champagnat, tenho toda a confiança nele e estou convencida de que a sua obra terá êxito. ” (Vida, p. 118-119 passim).

Por outro lado, podemos perguntar-nos como os dois Padres Courveille e Champagnat, apresentados pelos biógrafos deste último em profundo desacordo, exatamente nessa época, puderam assim facilmente associar-se para realizar conjuntamente esse ato que comportava grandes riscos? O Irmão João Baptista relata com efeito: “Profundamente magoado pela preferência que tinham dado ao P. Champagnat na escolha das férias, (Courveille) aproveitou o tempo, quan-

do estava sozinho em l'Hermitage, para testemunhar o seu descontentamento aos irmãos. ... (Quando o P. Champagnat voltou), o P. Courveille não dissimulou mais a sua tristeza e começou a repreendê-lo em tudo o que fazia. Segundo ele, os irmãos não eram bem dirigidos; os noviços não eram bastante provados, nem bastante instruídos, nem bastante formados em relação à oração; a disciplina da casa não era bastante forte, nem bastante monacal; os aspectos materiais não eram bem cuidados e as despesas eram demasiado grandes; numa palavra, o P. Champagnat não sabia administrar e conseqüentemente tirou-lhe a administração..." (Vida p. 132)

Courveille, com efeito, tomou a administração abrindo os dois livros de contas como vimos. Mas, quais são os verdadeiros sentimentos que o guiam nesse assunto? É por espírito de vingança, como afirma o seu biógrafo? É possível que os irmãos tenham visto as coisas dessa maneira, mas realmente as suas relações pessoais com Champagnat não eram certamente tão conflituosas como se quis fazer crer. É verdade que Courveille não soube dirigir os irmãos, nem ganhar a sua afeição. Na idéia de fazer monges dos irmãos, mostrava-se demasiado severo para com eles, que não gostavam do tipo de vida que lhes queria impor. Mas com Champagnat, apesar de ter dificuldades de ver nele o superior, as relações guardavam um fundo de respeito. Não devemos esquecer também que no dia em que Courveille abre os livros de contas, Champagnat está na cama numa luta contra a morte. Quem, além de Courveille, o podia substituir? Além disso, se o paciente sucumbisse, como, aliás se esperava, Courveille seria o único a assumir a responsabilidade do empréstimo de 12.000 francos, que era necessário reembolsar três anos mais tarde. Conhecendo bem a situação, essa perspectiva temível deveria, antes, enchê-lo de medo. Na apreensão de tal eventualidade e não desprovido de um fundo de benevolência para com o paciente, recomenda aos irmãos que rezem pela cura de seu estimado pai.

A situação mudou completamente: Champagnat reencontrou a sua saúde. Os dois sacerdotes que o ajudavam não tardaram a abandoná-lo, por razões diversas, deixando a seu cargo todo o peso, tanto das coisas temporais como espirituais. Sem amargura, com uma tranqüila coragem, retoma em mão os assuntos, redobrando-se de confiança em seus Mestres, Jesus e Maria. Só pôde regozijar-se dessa atitude, porque sete anos mais tarde, a sua opinião sobre essa personalidade se alterou bastante depois de estar bem informado sobre Courveille. Numa carta, pelo fim do verão de 1833, expõe ao P.

Cholleton, vigário geral, uma visão retrospectiva sobre essa época. “Que desastrosa diligência fiz... quando fui procurar o P. Courveille em Epercieux!”. Oh! Dia realmente desastroso, bem capaz de destruir uma obra que a divina Maria não apoiaria com toda a força do seu braço. Quando uma doença grave e longa me atacou e quando grandes dívidas pesavam sobre a minha cabeça, quis fazer do P. Terraillon o meu herdeiro universal. O P. Terraillon recusa a minha herança dizendo que não tenho nada; juntamente com P. Courveille ele não cessa de dizer isso aos irmãos: “Os credores virão em breve expulsá-lo daqui; podemos aceitar uma residência paroquial e depois abandoná-lo”. Por fim, Deus, na sua misericórdia, talvez na sua justiça, devolve-me a saúde. Tranqüilizo as minhas crianças; digo-lhes que não temam nada, que viverei com elas todos os meus infortúnios, compartilhando o último pedaço de pão. Vivo nesta circunstância em que nenhum nem os outros tinham para os meus jovens sentimentos de pai. ” (LPC, doc. 30, p.84).

Com efeito, o P. Courveille sonhava que, sem dúvida, pela gestão financeira,, reencontraria um pouco de confiança na sua vizinhança; mas também aqui não teve êxito. Segundo a escrita, pode-se dizer que começou os dois livros de contas no início de janeiro de 1826 e é responsável por eles: o livro das despesas até 1º de junho, e o das receitas até o 9 de maio, deixando contudo grandes lacunas, porque, durante os três quartos do mês de março e do mês de abril, ninguém se inscreve. Notemos, em primeiro lugar, que o empréstimo da Sra. Divonne nunca é mencionado. Não o esqueceu certamente, porque não tem medidas para as despesas, que nem de longe são cobertas pelas receitas da mesma época. Em janeiro, as despesas sobem a 2813,50 francos, enquanto que as receitas não excedem 382 francos; em fevereiro, 1745,90 francos são gastos contra 305,04 encaixados, e em março 965, 25 contra 304, 50, o que representa um déficit total, para esses três meses de 4.530 francos, ou seja, mais do terço do empréstimo.

Certamente pode-se dizer que, durante esse período, o P. Courveille brinca com a sorte, porque o Registro das Entradas assinala efetivamente a chegada, no dia 24 de março, de dois candidatos, mas nenhum está em condições de pagar seja como for, e apenas quatro estabelecimentos teriam pago a soma global de 234 francos que, de resto, não figuram no livro das receitas. Em contrapartida, entre as despesas, constata-se, a partir do primeiro de janeiro, a compra de uma vaca por 27 francos que se paga “com uma novena de missas para aquele que a vendeu”. Uma semana mais tarde, no dia 7, compra-

se ainda uma vaca por 28 francos e dois porcos de 650 libras a 34 f. o quinto, ou seja, 221 francos. No dia 25 do mesmo mês, “dá-se ao alfaiate a quantia de trezentos francos para comprar dois porcos e uma vaca”. A frugalidade monástica não está talvez em causa, mas, mesmo assim, nos interrogamos sobre o que se faz destes animais e o que o irmão João Baptista quer dizer ao afirmar que “o vinho e a carne de talho foram desconhecidos no Instituto durante quase quinze anos.” (Vida, p.341). Assinalemos ainda as despesas “para elementos necessários como leite, ovos, carne, frutos comprados em S. Chamond e em outros lugares”, e ainda as despesas “com o que foi necessário para o P. Champagnat na sua doença, duzentos francos” e mais ainda “para o Sr. Rigolos, médico em St. Etienne, trinta e cinco francos.” Essas duas somas não entram na contabilidade: outro, talvez o pároco de Saint-Chamond, se tenha encarregado delas. Além disso, compra-se trigo por 950 f., pagam-se 1.000 f. ao notário, M. Finaz, 3.500 a Montelier, para o ferreiro e 100 a Lagier, comerciante. Em resumo: se, como o insinua o irmão João Batista, o P. Courveille quis ocupar-se das finanças porque as encontrava mal geridas, grande deveria ser a sua decepção na frente do resultado da sua gestão.

Mas há outros motivos, além da impossibilidade de poder retificar a situação financeira que o obrigara a deixar L’Hermitage e a entregar as finanças nas mãos do P. Champagnat. Este não rejeita o que fez o seu antecessor e continua simplesmente a manter e a servir-se dos dois livros desde o início do mês de junho. Embora ele receba a soma de 12.000 francos do P. Petitain, pároco de Ampuis, a situação não é nada confortável se acreditamos na decepção profunda expressa na carta ao P. Cholleton citada acima. Mas isso era há cinco ou seis anos mais tarde. Quando ele se encontrava em face da realidade da situação, podia parecer-lhe assim tão dramática?

Vimos que o P. Courveille, em vez de melhorar a situação, apenas a degradou. Durante os sete meses do ano que ainda restam, o P. Champagnat iria corrigindo positivamente a situação, mas estaria bem longe de poder um dia equilibrar o seu orçamento. Consultando os dois Livros de Contas, constatamos, por um lado, que os pagamentos dos estabelecimentos e dos noviços não se encontram no livro das receitas; por outro lado, vimos que o total das receitas ascende a 9.100 francos e o das despesas permanece em 8.902 francos durante os 7 últimos meses do ano de 1826. Infelizmente o crédito de 198 francos é absorvido largamente pelo déficit deixado pelo P. Courveille. Trata-se de um ano particularmente nefasto do ponto de vista financeiro? É

o que uma análise mais aprofundada da contabilidade pode fazer ver.

Em primeiro lugar, um olhar rápido sobre os resultados de cada mês não deixa de levantar perguntas sobre a sua desproporção. O total das despesas do mês de junho ascende a 2.998 f, enquanto que o do mês seguinte é apenas de 157 e 125 no fim do mês de agosto; sobe a 1.692 em setembro e retorna a 360 em outubro para subir a 1.600 e 1968, respectivamente, nos dois últimos meses. Quanto às receitas, são nulas para os meses de outubro e dezembro. Como não se interrogar de onde vêm essas anomalias? Para a ausência de receitas,, não é inconcebível que o Sacerdote se tenha esquecido de a escrever, porque o caderno No. 8, onde se encontra o estado financeiro dos estabelecimentos, apresenta em outubro uma entrada de 160 f., não seria este, aliás, o único esquecimento desse tipo. As diferenças nas despesas mensais são mais difíceis de justificar. A grande despesa do mês de junho provém parcialmente dos últimos arranjos na construção que o Fundador queria ver terminada, dado que nesse mês se gastaram 655 francos para os trabalhos do pedreiro e do aplicador de gesso. Duas grandes despesas foram: 1.000 francos para o merceneiro e 600 para o comerciante de lã. Contudo, não deixa de ser surpreendente que as despesas mensais, nos dois meses seguintes, não excedam 150 francos: e surpreende se levarmos em consideração o pessoal da casa. Certamente não é possível determinar o número exato, mas podemos ter uma idéia: os irmãos empregados na casa excediam certamente a dezena, contando os da administração, os responsáveis pelos aspectos temporais, pelo Internato e pelos diferentes ateliês. Quanto aos jovens em formação, o irmão Avit fala de 10 a tomarem o hábito em 1825 e 4 em 1826; quanto a alguns que deveriam permanecer em espera, podemos pensar que não excediam a quinze. Por conseguinte, não é exagerado considerar mais de trinta o número de irmãos na casa, sem contar os 16 jovens internos que aí permaneciam uma boa parte do ano, sem dúvida. Se, portanto, retivéssemos o número de 45 pessoas, a média da despesa mensal per capita reduzir-se-ia a 3,33 francos, o que é apenas admissível. Em contrapartida, as grandes despesas dos outros meses não são fáceis de justificar porque no Livro de Contas consta apenas o nome do credor sem precisar o objeto da dívida.

Não é, pois, possível ter uma conta exata da gestão financeira deste ano de 1826. No entanto, os números que os livros nos fornecem deixam transparecer um resumo geral aproximativo. Começando pelo P. Champagnat e as despesas de administração: as despe-

sas causadas pela sua doença, as despesas de viagens e outros totalizam a soma de 2.309,50 francos, sem estar a contar as despesas de correspondência e correio que ascendem a 111,75 francos. Os gêneros alimentícios assim como o leite, os ovos, manteiga, queijo e outros totalizam nesse mês 780 francos; acrescentando-se ainda ao artigo carne, além dos 10 francos pagos ao talhante, o preço de compra de 5 vacas e 6 porcos, calcula-se que a despesa seja mais de 950 francos. O farelo, o feno, a palha para o gado e para as pessoas, a grande quantidade de trigo necessário para o fabrico de pão, “que era servido à discrição” de acordo com o Ir. João Batista, (Vida, p. 341) totalizavam uma fatura de 3.557 francos. Outras despesas para as necessidades da vida diária como; pagamentos aos grossistas, lavadeiras (16 f.), sapateiros (695 f.), carpinteiros (213 f.), talhadores (100 f.) representam a manutenção normal de uma casa. As entradas de dinheiro em contrapartida, à parte os 2.269 f. trazidos pelos 17 noviços do ano, os 390 f. dos 16 internos menores, os 4.280 f. provindos das escolas, o fabrico de cadeiras (71 f.) e de pregos (30 f.), as missas (71 f.) e os dons (1.678 f.), não são propriamente uma contribuição considerável, tendo-se em conta as dívidas e as necessidades de uma população numerosa e jovem, em média.

Em resumo, as receitas do ano 1826 ascendem a 23.127 francos, enquanto as despesas totalizam 23.820; logo, um déficit de 693 francos. Mas uma investigação mais aprofundada conduz à fundação, nesse mesmo ano, de dois estabelecimentos, a saber: Mornant et Neuville-sur-Saône.

Nos anais de Mornant, irmão Avit escreve: “Foram dados a este lugar apenas 1.300 f. em vez de 1.500 para o mobiliário pessoal dos 3 irmãos e 1.200 para a tomada de responsabilidade do lugar. Acrescenta um pouco mais à frente: “O tratamento foi fixado em 1.200 f.” (Anais de St. Genis, vol.2, p.174). Ora, no caderno n. 8, que apresenta o estado financeiro dos estabelecimentos de 1825 a 1831; o primeiro ano de Mornant apresenta-se do seguinte modo: “1826 (de fato, o ano escolar 1826-27),

12 de outubro, recebidos do irmão Michel	200
13 de abril, recebidos dos M.	100
20 de junho, recebidos	100

Ora, esses 400 f. não estão inscritos no Livro de Conta para as receitas e não estão compreendidos no total acima referido.

Em contrapartida, em relação a Neuville, o irmão Avit escreve: “Não podemos... dizer nada de seguro sobre as condições que foram acordadas e aceitas por ambas as partes. Pensamos que essas condições foram as que o nosso venerado Fundador fazia geralmente, ou seja: um móvel de 500 f., um prêmio de 400 f. ... e um tratamento anual similar para cada irmão... os irmãos, no começo, eram apenas dois.” (Anais St. Genis, vol.2, p. 222). Mesmo não contando com o móvel a que se faz referência, o livro de contas não diz nada dos 1.200 f. pedidos. No caderno n. 8, lemos: “Recebido dos irmãos de Neuville, 1º 100;

Recebido ainda	370
Deve-se	170
Despesa dos irmãos	560

Estamos fazendo contas em relação a um pagamento de 1.200 f., mas falta alguma precisão, pois não sabemos se se trata dos anos 1826 ou 1827, porque a inscrição seguinte já é do 2 de setembro de 1828. Em todo caso, a soma de 470 f. não é mencionada no livro das contas. Finalmente, encontramos-nos numa completa incerteza em relação a uma situação financeira no fim do ano de 1826. Os três documentos aos quais ainda não nos referimos não trazem mais clareza.

A página 293 do Registro das Entradas apresenta um estado financeiro datado de 22 de fevereiro de 1826; é indubitavelmente da mão do P. Champagnat. A doença ainda não está completamente vencida e já toma sobre si a preocupação da situação financeira, ainda que o P. Courveille continue no lugar para se ocupar desse problema. O documento em questão não fornece nenhuma indicação, mas com toda a certeza trata-se de uma revisão do conjunto das dívidas que pesam sobre o Instituto, porque um segundo documento, no Livro de Contas para as Despesas, muito semelhante ao primeiro, datado do 7 de agosto do mesmo ano, tem como título: “Extrato do que devemos”. A leitura desses dois documentos não nos deixa muito confortáveis. Os nomes dos credores são seguidos de duas colunas de números das quais nada nos indica o significado. Além disso, vários números de uma ou de outra coluna estão barrados ou corrigidos, de modo que não é possível saber a que corresponde o total, no fundo de uma das colunas. Esse total é de 39.153 no documento de 26 de fevereiro de 1826 e 38.850 no de 7 de agosto do mesmo ano. Desta última soma deduzem-se 12.271

francos, que representam o total que os noviços têm ainda a pagar, o que reduziria a dívida a 26.579. Mas, no fundo do estado de contas de 7 de agosto, Champagnat nota: “7 de maio de 1827, tenho 1.100 em bolsa – mas continuo a dever 39.700” e a linha seguinte retifica: “7 de maio de 1827, 38.400.” O significado desses diferentes dados continua a ser obscuro, e a existência de uma terceira apresentação no mesmo Livro de Contas para as Despesas, datado de 22 de fevereiro de 1828, que tem apenas uma coluna, na qual vários números são barrados igualmente, não traz mais luz, porque a adição, não sendo exata, não sabemos a que correspondem os números de 37.287 ou 33.990. Todos essas apresentações do estado de contas contêm os 12.000 do empréstimo da Senhora Divonne e os 12.000 do adiantamento do Padre de Ampuis, cujo valor parece não ter sido reembolsado ainda. No entanto, o Livro de Contas para as despesas menciona dois pagamentos de 240 francos cada vez: ao Sr. Maréchal, notário em Lião: um deles foi feito em 12 de julho de 1826 e o outro no dia 1º de janeiro de 1827, que correspondem ao juro de 4% sobre o empréstimo da Sra. Divonne.

Apesar de tudo, P. Champagnat não se mostra esmagado pelas dívidas que “pesam sobre a sua cabeça” porque continua em frente. Nesse ano, várias coisas acontecem: pede aos irmãos para que se pronunciem, pela primeira vez, mas secretamente, sobre os três votos de religião; obtém a licença para estabelecer o primeiro cemitério na propriedade; é autorizado a estabelecer um ateliê para fiar a seda “como meio para cobrir as dívidas da casa e para ocupar os irmãos.” (O.M.I, documento 149, vol. 1, p. 387). Em contrapartida, ele fica decepcionado quando dois Irmãos, sobre quem pensava poder apoiar-se,, deixam o Instituto: são Jean-Marie e Roumesy. No entanto, a vontade de prosseguir a sua obra não o deixa, como testemunha a carta ao P. Cattet, um dos vigários gerais de Lião. “Estou sozinho - escreve ele - mas, mesmo assim, não perco a coragem, sabendo quanto Deus é poderoso e quanto os seus caminhos são escondidos aos homens mais perspicazes. Frequentemente atinge Ele o seu objectivo quando o pensamos mais afastado.” (L.M.C., vol. 1, documento 4, p. 34).

Não são as finanças, com efeito, que constituem o tema essencial das suas preocupações. A sua maneira desordenada de tratar as questões financeiras mostra isso, bastante claramente. A sua finalidade última é outra: apenas a educação cristã dos jovens; e como está convencido de que esta missão lhe vem de Deus, é apenas dele que espera os meios fora do seu alcance para realizá-la.

REGISTRE DES ENTRÉES, P. 293

22 fév. 1826	M. Maréchal à Lyon,		1.200	1.200
	M. Bonard de Rive de Gier		3.500	3.000
	M. le Curé de St. Pierre	journoux	2.300	3.700
	Monteiller de St. Chamon	selier	33	3.000
	M. Faivre de Lyon	facture	120	1.000
	Domestique de M. Royer		1.000	1.000
	M. Finas, notaire à St. Ch.		200	1.600
	M. le curé d'Izieux		3.000	4.000
	M. Lagier		1.100	600
	Odras de Lavallas	Médecin	160	900
	Crapanne de Lavallas	principal	200	300
	M. Journoux, vicai. St. Ch.	Lopital	400	400
	M. Tardy de St. Etienne	laine	400	200
	M. Grangier St. Eti.	juveneton	60	200
	Ferblantier St. Ch.		200	300
	Blachon de St.	Minard	150	180
	Le Maréchal			200
	à St. Etienne autre dépense	Giller f. fabres		100
	cordonnier de St. Ch.	Guyot	1.000	280
	cordonnier de Lavallas	Achard (?)	700	400
	curé d'Empuys		12.000	12.000
	la veuve Bridou	Chevalier	100	1.000
	Courbon	domestique	1.000	1.000
			400	
	marie		300	
4 avril 1827	Bridou		80	36300
			400	3.550
	indulgentié 12 chapellets jusqu'aux 9 ^X bre 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	3 700	3700
4°	M. Bonard de Rive de Gier Courbon du Bachat	1000	3000
5°	Mr. le curé d'Yzieux	4000	4000
6°	au domestique de Mr. Royer	1000	1000
7°	Odras de Lavallas	1000	900
8°	Mr. Lagier de St. Chamon ainé et cadet	800	1135
9°	Mr. Journon, vicaire de St. Ch. Veuve Thibon	1000	400
10°	au marchand de bois		300
11°	au Marechal	100	623
12°	au ferblantier	400	300
13°	a M. Courbon Lyonnais Veuve Bridon		400
			1000
14°	au marchand de laine juvenetton	360	592
			200
15°	a M. Rusand	600	600
	<i>mot illisible</i>		1000
16°	a Crapanne de Lavallas Guyot	200	300
			200
17°	M. le curé de Lavallas Despinace	600	300
			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	1000
6°	Courbon	500
7°	à Mr. Lagier ainé et cadet	190
8°	à l'Hopital de St. Chamon	162
9°	au ferblantier Bertolin	150
10°	Mr. Finas	300
11°	Vélon	159
12°	à Mr. Journon	500
13°	au merechal	140
	à Mr. Brut	190
	à Mr. Rusand	500
	à Mr. Guyot	800
	à Mr. Chevalier	150
	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

	<i>Quatre vingt deux journées</i>	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 Lavaricelle	50
1826 juillet 9	donné à Roussier	135
1827 mars	plus donné à Roussier de Lavaricelle	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 payement 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	<i>Payé à Pierre Roussier, marchand de planches, le reste de ce que je lui devois. Signé : P. Roussier</i>	
	<i>Je dois à Pierre Roussier 6 pieds à 7 s(ous) le pied</i>	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 mille francs 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

O Método de leitura

Irmão Maurice BERGERET

INTRODUÇÃO

Talvez o leitor destas linhas tenha semelhanças com o autor que as escreveu: leu e estudou seriamente a vida do nosso Fundador Marcelino Champagnat. Dela guardou lições de vida religiosa, espiritual e ascética conforme a formação recebida durante o noviciado. Mas, talvez, não tenha observado, ou não tenha dado a importância devida aos valores educativos ou pedagógicos, julgando-os ultrapassados ou fora de moda para os tempos modernos.

Talvez, ainda, se ele é de uma certa idade, tenha sido vítima, há trinta anos, depois do Vaticano II, de um tipo de esquecimento, por vezes disfarçado em um leve desprezo, em relação a tudo o que constitui a dimensão pedagógica do projeto do Fundador marista.

Então, ele não teve - e não é o único - durante os numerosos anos passados no ensino e na educação, a menor lembrança relativa ao método de leitura. No entanto, o método de leitura é um dos elementos que provocaram aquilo que podemos chamar de crise de 1828, crise esta que poderia ter sido fatal para o futuro da pequena Congregação marista.

Com muita frequência, retivemos daquele episódio os elementos referentes à batina, “fechada por meio de colchetes até a cintura, sendo o restante costurado até embaixo”¹, e as meias de pano,

¹ Vida de M CHAMPAGNAT, 1989, Ed. Brasileira, p. 154 (na seqüência deste trabalho utilizaremos o nome *Edição do Bicentenário*)

propostas em substituição àquelas de malha confeccionadas pelas mulheres.

Ora, o Ir. João Batista Furet, primeiro historiador de Marcelino Champagnat, diz claramente que o método de leitura é um dos três elementos indissociáveis da fidelidade dos primeiros irmãos à sua vocação. Mas sublinha: “o novo método preocupava menos do que o tema das meias de pano”². No entanto, por ocasião de uma cerimônia solene realizada na capela, da qual participaram Marcelino Champagnat e um grupo de irmãos fiéis ao Fundador, dos quais “um dos mais antigos”, desejando encerrar essa questão, leu uma espécie de juramento, que a seguir se encontra citado: “Prometemos também seguir as normas didáticas que nos traçou e em particular adotar a nova pronúncia das consoantes.”³

Esse elemento lhe parece tão importante, que mais à frente ele o retoma na biografia, no capítulo 22, onde desenvolve a ação educativa do Fundador. É lá que, depois de haver sintetizado todo o trabalho realizado para melhorar esse método de leitura, assinala um elemento muito importante para nós: “.não hesitou em adotar um método mais rápido e mais racional para as escolas de sua Congregação. Consignou a teoria e a prática num opúsculo intitulado: *Princípios de leitura*, que compôs, com a colaboração dos irmãos mais qualificados.”⁴

Essa frase, durante muito tempo esquecida, não passou despercebida. A edição da vida de Marcelino Champagnat, conhecida como do Bicentenário, porque editada em 1989, assinala na nota de rodapé da página 487: “A circular de 11 de novembro de 1916 anuncia a 42ª edição deste volume”. É a partir daí que, para um certo número de irmãos, entre os quais seu modesto servidor, a questão do método de leitura das nossas origens aparece como um assunto digno, não somente de reflexão, mas também de pesquisa. Esta é a razão dessa primeira publicação sobre o método de leitura dos irmãos maristas. Esperamos que outros continuem este trabalho para esclarecer um tema que está longe de ser perfeitamente elucidado.

² Edição do Bicentenário, p.156

³ Edição do Bicentenário, p.160

⁴ Edição do Bicentenário, p.487

I. DESCOBERTA DA PRIMEIRA EDIÇÃO DE 1838

Faltam-me elementos precisos para retrazar em detalhes toda a história que precedeu essa descoberta. Enquanto espero encontrá-los, penso poder dizer o que segue.

Durante as reuniões ou conferências consagradas a nossas origens, e, sem dúvida, seguindo a precisão evocada acima sobre as numerosas edições do método de leitura, alguns irmãos tentaram encontrar os traços. Pessoalmente, durante a preparação das minhas intervenções em Nossa Senhora de l'Hermitage para apresentar a pedagogia marista, pude fazer a fotocópia de um exemplar emprestado pela biblioteca da Casa Provincial de Saint Genis-Laval. É um exemplar da 39ª edição – editado por F.T.A – Emmanuel Vitte, Lyon, 1900. Outros exemplares foram encontrados, mas, sem dúvida, muito pouco numerosos. É urgente proceder a um recenseamento preciso, pois estão ameaçados de desaparecimento definitivo. Com efeito, não podemos senão lamentar nossa falta de interesse e de respeito por nossos velhos livros maristas sobre a leitura, bem como sobre muitos outros temas a respeito do ensino. Acabamos de passar por um período iconoclasta envolvendo nosso passado antigo e recente. Eis um tempo oportuno para construirmos arquivos centralizados, bem classificados e facilmente consultáveis, envolvendo nossos livros antigos.

Existe a Biblioteca Nacional de Paris, me dirão vocês. Mas creio poder dizer, em função de uma experiência recente, que será cada vez mais difícil trabalhar sobre os métodos de leitura do século XIX. Eles se encontram em péssimo estado de conservação, e a sua consulta é envolvida numa série de cuidados que limita o uso que poderíamos fazer deles. Ou então, podemos recorrer à técnica dos microfimes. Mas estamos dispostos a fazer os investimentos necessários, que são muito elevados?

No entanto, há três anos, o irmão André Lanfrey conseguiu, graças a uma consulta paciente e perspicaz pela Internet do sistema informático da Biblioteca Nacional da França, estabelecer listas abecedárias ou de métodos de leitura do século XIX, em que descobrimos, especialmente, a edição de 1838 dos Princípios de leitura de Marcelino Champagnat, e também a de 1844 (3ª edição), assim como as que se seguem nos anos de 1850 – 1900 ...

Depois de um difícil trabalho de busca e um custo oneroso, os irmãos Manuel ALVES e Pierre SARRAILLE (Ir. Luís +) obtiveram uma cópia das duas edições de 1838 e de 1844, a fim de poder apresentá-

las a toda a nossa família religiosa. Eles me confiaram este trabalho, em função do qual vou-me esforçar para realizá-lo da melhor maneira possível nas páginas que seguem, esperando poder aprofundar certos aspectos dessa questão. Esta é uma primeira etapa, que necessita de um estudo que deverá mobilizar muita energia e paciência.

2. NO TEMPO EM QUE MARCELINO CHAMPAGNAT QUERIA “APRENDER A LER”

(fins do séc. XVIII e início do século XIX)

Na biografia de José Bento Marcelino Champagnat, escrita pelo Ir. João Batista Furet, lemos: “Na infância, o Pe. Champagnat tivera extrema dificuldade em aprender a ler. Mais tarde, pesquisando a causa, atribuiu-a à incapacidade dos professores e às falhas do método em vigor.”⁵

É possível ter uma idéia, ainda que parcial, de alguns desses “vícios do método de leitura” da época em que Marcelino Champagnat aprendia a ler?

Marcelino faz sua primeira comunhão aos 11 anos, em 1800. Nessa época, sua mãe e sua tia, não tendo aprendido a ler senão de maneira muito elementar, o enviaram à casa de um professor para aperfeiçoar-lhe a leitura e ensinar-lhe a escrever.⁶

E todos conhecemos a seqüência dos fatos. O professor, por nome de B. MOINE, levado pelo nervosismo, dá uma bofetada em um aluno que, apressado, apresentou-se para ler no lugar do tímido Marcelino. “Essa brutalidade revoltou-lhe o espírito de justiça”. Pensou consigo: “não voltarei à escola de um tal mestre.”⁷ O professor Moine empregava o método chamado individual, muito conhecido na época e, como ele conduzia facilmente à desordem, os castigos corporais eram uma prática comum.

A incapacidade dos mestres não era o único fator em questão. Além do método individual, havia o método de leitura. Qual seria aquele usado por B. Moine?

Após uma pesquisa muito rápida e pouco cômoda feita na Biblioteca Nacional da França, no prédio François Mitterrand, em

5 Edição do Bicentenário – p. 486-7

6 Idem p. 5

7 Idem p.5

Paris, eis alguns elementos de resposta que nos permitirão construir uma primeira idéia que necessita ainda ser melhor estudada.

2.1. O latim

Não é impossível que o ponto de partida para decifrar as letras seja o latim. Em 1775, LAURENT Gabriel publicou: *Os princípios da leitura – 1ª parte, contendo : um pequeno discurso sobre a necessidade de começar pelo latim. 2ª : uma curta explicação sobre o nome das letras e sobre a soletração...*⁸

Esta única frase pode dar-nos uma primeira idéia da linha pedagógica: “Ignorai que o segredo da educação consiste em complicar (sic – em itálico no texto) tanto quanto se pode, a utilização dos exercícios?”⁹ E para ilustrar o pequeno “*discurso sobre a necessidade de começar pelo latim*”, numerosos textos latinos ocupam as páginas 21 a 47 de uma obra que não contém mais de cinquenta delas. São orações em latim: Pai nosso, Ave, o comum da Missa e os Salmos de Terça e Sexta. Não é possível dizer se esta obra inspirava de uma maneira precisa o método de Barthélémy Moine, em Marllhes, nos anos de 1800.

2.2. Os Métodos

Um outro livro mais recente, publicado em 1797, cujo autor é LUNEAU de BOISJERMAIN Pierre, Joseph, François, pode dar-nos uma idéia dos métodos utilizados na época em que Marcelino Champagnat queria “aprender a ler”. Ele contém uma média de 300 páginas em dimensões 12x20cm. Trata-se de uma obra erudita, com numerosas referências a autores latinos e mesmo gregos,, entrecortadas por raras alusões aos procedimentos de leitura.

Para os professores daquela época, a obra parece-me ilegível e,, conseqüentemente, de uma utilidade pedagógica nula. É o livro de um grande erudito e sem grande alcance para os praticantes do método individual. Mas veremos que essa obra reaparecerá sob uma outra forma.

Eu não posso precisar melhor sobre tudo o que contribuiu para as dificuldades quase intransponíveis encontradas pelo jovem aprendiz leitor, Marcelino Champagnat. Mas podemos fazer uma pergunta ou levantar uma hipótese. O revés sofrido por Marcelino, antes

⁸ LAURENT Gabriel.

⁹ LUNEAU DE BOISJERMAIN, Pierre-Joseph-François. Os Verdadeiros princípios da leitura, da ortografia e de da pronúncia francesa, 1797.

de entrar no seminário de Verrières, durante a sua estada em Saint Sauveur, na casa do seu cunhado, senhor Arnoud, em 1804, não seria uma consequência dessa relação ainda muito forte entre a aprendizagem da leitura do francês e a do latim? Lemos na biografia de Marcelino Champagnat (5): “Por ele, teria entrado imediatamente no seminário, mas o que sabia de ler e escrever era insuficiente para iniciar o latim. Pediu, pois, aos pais para morar, durante algum tempo, com um dos seus tios. Conhecedor do latim, ele podia ensinar-lhe os primeiros rudimentos, enquanto aperfeiçoava a instrução primária. Passou um ano na casa do tio, que lhe dispensou o máximo cuidado sem, no entanto, conseguir dele progressos sensíveis. Assim, no fim do ano achou que o sobrinho não devia entrar no seminário. “Seu filho teima em continuar os estudos, disse ele aos seus pais, mas não vale a pena deixá-lo prosseguir; é muito pouco dotado para obter resultados satisfatórios.” Já várias vezes tinha procurado dissuadi-lo dizendo-lhe que não era feito para estudos tão prolongados; mais cedo ou mais tarde haveria de desistir, com o desgosto de ter feito muitas despesas, perdido tempo, talvez, até a saúde.”¹⁰

Não se trata aqui de julgar nem, sobretudo, de condenar Benoît Arnaud, do qual um dos netos, Irmão Tarcísio, missionário morto na ilhas dos Pinheiros, na Oceania, dizia: “ ele fizera estudos de latim, era um cristão exemplar e ótimo professor.”¹¹

Mas, podemos nos perguntar se a iniciativa do estudo do latim, sem dúvida prematura, para um aluno que “não sabia nem ler nem escrever o suficiente para iniciar o latim”, não contribuiu para um fracasso que poderia ter sido irremediável. O senhor Arnoud não estaria muito condicionado por aquilo que poderíamos chamar de corrente erudita, cujo princípio fundamental era “sem latim, impossível aprender francês”? Só que essa corrente não parece predominante, pois numerosos abecedários, métodos ou princípios não recorrem ao latim.

Parece-me útil passar para uma segunda fase, aquela dos anos precedentes, que voluntariamente chamarei de “a crise sobre o método de leitura” entre os Pequenos Irmãos de Maria, em 1828.

10 Edição do Bicentenário, pp. 11-12

11 Ver nota de rodapé n. 12, p.11, edição do Bicentenário.

3. O MÉTODO DE LEITURA NA FRANÇA DE 1800 A 1830

Para melhor compreender a questão da leitura, pareceu-me interessante fazer uma breve incursão na história da França durante esses anos do despertar, ainda que seja de maneira lacunar.

Com efeito, esse período que vai do início do século XIX até 1830, é visto na França como um momento de extrema preocupação, senão de busca intensa no que diz respeito aos métodos de leitura. Ao ver as listas estabelecidas a partir do sistema informático da Biblioteca Nacional da França, é possível contar pelo menos obras,, embora intituladas diferentemente, todas referentes à leitura: quadro, método, teoria, princípios de leitura, sem contar os numerosos “abecedários” nem nome do autor. É inegável que a Revolução francesa tenha fracassado na organização de um ensino primário popular. Parece que, após esse insucesso, a sociedade francesa, senão os regimes políticos desse primeiro terço do século XIX, tenha se preocupado com a educação das crianças e, sobretudo, no que se refere à leitura e à escrita. Duas correntes de pensamento se enfrentam: os defensores do latim e os inovadores.

3.1. Os defensores do latim

Eles não desistem. A prova: o aparecimento de duas obras, uma em 1824 e outra em 1829.

Chamarat (professor) publica em 1824 a “*Teoria dos verdadeiros princípios de leitura*” tirada de bons autores: Domergue, Noël Dubroca, Lemare etc... seguida dos princípios de leitura para a língua latina.

Em 1829, ele anuncia mais diretamente a relação necessária entre a aprendizagem da leitura do francês e do latim, apoiando-se sobre um exemplo ilustre. O título é claro: “*Duplo método para aprender a ler o francês e o latim ou, Princípios de leitura redigidos a partir do método de Port-Royal, por François Quenin*”. Essa obra apareceu em 1829, pela editora Aubanel, em Avignon, e se impõe pela sua erudição e seu volume (139 páginas), quando comparada com os pequenos abecedários de 12, 16 e 24 páginas. A erudição, como anteriormente encontramos em Luneau de Boisjermain, parece primar sobre a pedagogia prática. A referência a Port-Royal é claramente abusiva.

Evidentemente, as obras de história da instrução e da educação revelam dois aspectos importantes desse método de Port-Royal do qual Pascal foi parcialmente o inspirador por meio da sua correspondência à sua irmã Jacqueline.

O primeiro é de ordem fonética. A soletração das palavras consiste “*a partir do som e não da letra, em dar às consoantes, pronunciadas sozinhas, um som também o mais próximo possível daquele que elas têm quando estão unidas a uma vogal no corpo da palavra*”.

O segundo se refere ao latim. Ele passa para o segundo nível depois do francês. Rollier, discípulo dos jansenistas, diz: “*É pela língua materna que deve começar o estudo*”. Sem dúvida, ele conhecia o princípio de Comênio: “*Aprender o latim antes da língua materna, é querer montar a cavalo antes de aprender a andar*”.¹²

Assim, parece claro que François Quenin e, sem dúvida, seus contemporâneos, tenham abandonado, no final do século XVIII, a posição em defesa da prioridade do latim em relação à aprendizagem da leitura do francês, mas não a aprendizagem concomitante das duas línguas. E a referência a Port-Royal é abusiva, pois ele distingue bem as duas aprendizagens. O latim sucede o francês. Quenin parece conservar a concomitância das duas, sem dúvida como garantia para a boa aprendizagem do francês.

3.2. A corrente dos inovadores

É assim que poderíamos chamar o conjunto de autores que editavam princípios, sistemas ou abecedários. Pois, com o substantivo, apareciam com frequência o adjetivo “verdadeiro” ou “novo”.

Assim, LESTIVANT (17... 18...) chefe de pensionato ou mestre de leitura, é um autor frequentemente publicado nessa época. Por exemplo, em 1812, 1813, 1814 ele publicou uma “nova edição” da sua obra “Novos princípios de leitura”, e a reeditou em 1821, 1824, 1828, 1829 e 1832. E reencontraremos novamente suas obras em 1865 (edição ampliada). Mas ele não é o único. Antoine Viard Nicolas publicou e reeditou uma nova edição corrigida e ampliada dos seus “Verdadeiros princípios de leitura” em 1810, 1811, 1812, 1817, 1819, 1829, 1830 e 1835. Poderíamos ampliar a lista, mas esses dois autores são os mais editados e reeditados. A seguir, iremos descobrir alguns aspectos dos seus trabalhos.

No momento, constatamos que entre 1820 e 1830 Marcelino Champagnat não é o único a se preocupar em melhorar a maneira de ensinar as crianças a ler. Sua reflexão durante os anos anteriores

¹² Citações e precisões concretas tiradas de uma obra sobre a história da Instrução e da Educação realizada por um grupo de autores. O estado da obra não nos permitiu encontrar nem a data, nem o nome da editora.

à crise de 1828 é, sem dúvida, influenciada por essa corrente renovadora. Sua originalidade se manifesta em um meio considerado recalcitrante, preso a um método dito, por vezes, antigo e comum, e ao qual os irmãos estavam muito apegados. Não se trata de fazer resistência e continuar na rotina, mas de se comprometer com lucidez, prudência e tenacidade. Como iremos ver, ele não vai editar seu abecedário (francês) senão em 1838, dez anos depois de um trabalho em equipe com seus irmãos.

A CRISE DE 1828

Depois da fundação até 1828, se nós acreditamos no irmão Jean Baptiste Furet, “*Os irmãos, para ensinar as crianças a ler, seguiam o método comum*”¹³.

A situação atual das minhas pesquisas não me permite dizer quais eram as origens nem se uma ou outra das obras impressas e evocadas acima, assim como tal ou qual abecedário, eram utilizado pelos irmãos de Marcelino Champagnat antes de 1828.

Podemos somente levantar a hipótese de que Jean François Maisonneuve, antigo irmão das Escolas Cristãs, formador dos primeiros irmãos em La Valla, introduziu um método inspirado naquele dos irmãos de João Batista de La Salle. Entretanto, necessitamos de pesquisa mais aprofundada para provar isso. A seqüência dos acontecimentos nos é conhecida... O método de leitura é apenas um elemento nessa crise, pois existe também a evolução do hábito e a adoção das meias de pano no lugar das de tricô. Apesar das aparências, Marcelino Champagnat estava profundamente decidido pelo novo método de leitura.

“Na infância, o Pe. Champagnat tivera extrema dificuldade em aprender a ler. Mais tarde, pesquisando a causa, atribuiu-a à incapacidade dos professores e às falhas do método em vigor. Depois de estudar e examinar por vários anos o assunto, depois de muitas tentativas e experiências sobre métodos ou maneira de ensinar a ler, convenceu-se de que a antiga pronúncia das consoantes multiplicava os obstáculos da leitura e retardava o processo dos alunos. Com tantas experiências, era de se esperar que abandonasse imediatamente um sistema reconhecido como defeituoso. Desconfiado, porém,

13 Edição do Bicentenário p. 155

de suas próprias luzes, antes de tentar qualquer inovação numa questão de tanta importância, consultou pessoas competentes e criteriosas. Todas, após maduro exame da matéria, concordaram com ele. A partir daí, tomou a decisão. Apesar de numerosos protestos de alguns irmãos, não hesitou em quebrar a rotina e adotar um método mais rápido e mais racional para as escolas de sua Congregação. Consignou a teoria e a prática num opúsculo intitulado “Princípios” de leitura, que compôs com a colaboração dos irmãos mais qualificados.”¹⁴

Possuímos a edição de 1838 de um pequeno livro intitulado “Princípios de leitura” (ver em anexo) e o examinamos com atenção. Antes de tudo, me parece ser importante saber:

- Quais as pessoas que Marcelino Champagnat teria consultado?
- Que tipo de denominação das consoantes lhe foi proposto?
- Por que ele decidiu banir a soletração?

4.1. As pessoas consultadas:

Pensamos em um certo Sr. LESTIVANT, que publicou em 1812, uma obra apresentada como segue:

“LESTIVANT (Professor de leitura)

Novos Princípios de leitura...

testados e colocados em prática com sucesso por Lestivant, nova edição”.

Não encontramos a primeira edição. No entanto, dispomos de informações precisas sobre suas numerosas publicações até 1865.

Em 1813 e 1814 surgiram novas edições com uma apresentação idêntica àquela de 1812.

Na época em que Marcelino Champagnat se preocupava em fazer evoluir o método de leitura utilizado por seus irmãos, Lestivant continua publicando, como já assinalamos, seus “novos princípios de leitura” em 1821, 1824, 1826, 1829 e 1832.

Conforme os anos, e alternadamente, ele adota uma apresentação diferente. Em 1821 e em 1829, ela está redigida assim:

Lestivant (17...18... ; chefe de pensionato)

[Abecedário (francês). 1821]

Novos princípios de leitura, através dos quais se pode aprender a ler o francês e o latim em muito menos tempo, muito mais facil-

¹⁴ Vida, Ed. do bicentenário pp. 486-487

mente do que pelo método antigo e comum. Provados e colocados em prática com sucesso por Lestivant, antigo mestre de pensão de Lyon. Edição corrigida e ampliada.

Entretanto, em 1824, 1826, 1832, as apresentações são as seguintes:

Lestivant (17...18... ; chefe de pensionato)

[Abecedário (francês). 1826]

Novos princípios de leitura, através dos quais se pode aprender a ler francês e latim em muito menos tempo, e com mais facilidade do que pelo método antigo e comum. Provados e colocados em prática com sucesso por Lestivan, antigo chefe de pensionato de Lyon. Edição corrigida e ampliada dos princípios de ortografia francesa, para crianças de ambos os sexos, através de perguntas e respostas, a partir do momento em que elas deixam os livros abecedários. Esses princípios interessam a todas as escolas, em razão da sua exatidão e brevidade de execução.

Em 1865, ele faz uma apresentação bem mais curta:

“LESTIVANT (professor de leitura)

Novos princípios de leitura.... provados e colocados em prática com sucesso por Lestivan (Edições de frases a soletrar e diversas leituras) ».

O que precisamos reter como características essenciais das obras de LESTIVANT?

- a) Até 1832, ele tem como objetivo: “ensinar a ler o francês e o latim”. Marcelino Champagnat não o segue neste ponto. Somente o francês o preocupava.
- b) Ele insiste sobre a facilidade, em 1824 e em 1829, e sobre “a exatidão e a brevidade da execução”, em 1824, 1826, 1832. Assim como Lestivant, Marcelino Champagnat acha que o método antigo e comum “*multiplicava as dificuldades da leitura e retardava o progresso dos alunos*”.¹⁵

A reflexão e a experiência de Marcelino Champagnat reúnem as teorias de Lestivan, exceto para o latim.

¹⁵ Vida, Ed. do bicentenário p. 487.

É possível que Marcelino Champagnat tenha consultado, em Lyon, aquele que se apresenta, segundo as edições, como “antigo chefe de pensionato” ou “professor de leitura”, tanto em 1812 como em 1865, mas não seguiu seus conselhos sobre a leitura conjunta do francês e do latim.

A respeito do latim, pude constatar que desde 1828 até 1875, ele insiste para que a sua aprendizagem seja conjunta com o francês. Não é exagero dizer que Marcelino Champagnat, sobre esse ponto e, sem dúvida, sobre muitos outros, foi um verdadeiro pioneiro, mas com grande prudência e com perseverança, como a seqüência dos fatos nos mostra.

4.2. A denominação das consoantes:

Complementando estudos já realizados pelo irmão Paul Boyat e Pierre Zind¹⁶, parece-me possível precisar que a “nova denominação das consoantes”, da qual fala João Batista Furet, não é mais **bé, cé, dé** visivelmente inspirada no latim.

Na vida de Marcelino Champagnat, ele diz que as pessoas consultadas, “todas o aconselham a adotar a nova pronúncia das consoantes como sendo mais racional e mais adequada à aprendizagem das crianças”.¹⁷ A unanimidade da qual fazem prova essas pessoas, manifesta a presença de uma corrente majoritária em favor dessa evolução do método de leitura.

Sobre isso encontrei uma prova escrita na nova edição da obra de Luneau de Boisjermain, de 1830, em que pude ler: “*Não devemos fazer soletrar pronunciando os sons e as sílabas, nem fazer os alunos dizerem a, bé, abbé; a, c, acque... mas fazendo a ligação e numa só emissão de voz: abbe, acque, adde, etc... mostrando ab, ac, ad...*”¹⁸

O processo indicado parece claro. O professor mostra a grafia ab, ac, ad... e faz pronunciar diretamente, “em uma única emissão de voz, insistindo sobre a pronúncia da consoante: abbe, acque, adde (repetição da consoante intencional) quando a vogal e é muda. Deste modo, nos distanciamos certamente do latim é. Aqui, a necessidade de soletração é colocada profundamente em questão”.

16 Ir. Paul Boyat. Alguns aspectos da pedagogia dos Pequenos Irmãos. Buletin do Instituto, XXIX PP. 101, 103, et Pierre Zind , sur les traces de Marcellin Champagnat vol.2 pp. 76-79.

17 Vida, Ed. do bicentenário p. 155.

18 Luneau de Boisjermain – 1830 – em associação com Sr. Viard.

4.3. Banimento da soletração

Um velho problema. No século XVII, Port Royal se insurge também contra a leitura separada de cada letra, tanto de vogal como de consoante. “Cometemos um erro no método comum de ensinar as crianças a lerem, levando-as a soletrar **as letras separadamente** (em itálico no texto), tanto as consoantes como as vogais...”¹⁹ Segundo Paul Boyat, parece que João Baptiste de la Salle também tentou lutar contra essa maneira de ensinar a ler através da soletração.

Em 1775, Laurent Gabriel dedica-se a uma soletração fundada sobre uma denominação das letras a partir do latim. Mas a evolução parece ter ido em direção a uma pronúncia silábica, isto é, levando em conta o som dos grupos de letras.

Um pequeno opúsculo, intitulado Abecedário (francês), aparecido em, (aqui parece estar faltando alguma coisa) propõe o seguinte quadro, na página 3.

Maneira de pronunciar as consoantes:

B, b, b (itálico)		be
C, c, c (itálico)	}	ke
K, k, k (itálico)		
Q, q, q (itálico)		
L, l, l (itálico)		le
M, m, m (itálico)		me
N, n, n (itálico)		ne
Gn, gn, gn (itálico)		nie (como em signes)

Na página 5, ele propõe sílabas simples:

Ba, be, bé, bè, bi, bo, bâ, bu.

Como podemos constatar, o ponto de partida é um exercício de soletramento das consoantes, mas rapidamente se chega à combinação silábica com as vogais.

¹⁹ Carta de Guyot –citada em História da instrução e da educação.

Em 1828, precisamente, aparece o Abecedário (francês), apresentado da seguinte maneira: “Novo Abecedário ou Alfabeto Silábico, contendo os primeiros elementos de leitura...”

Podemos ler na página 6 o exercício seguinte:

“Ba, be, bi, bo, bu”

que é retomado na página 7 com as vogais acentuadas:

“bé, bè, bê,...”

Na página 8, lemos:

“Palavras de duas sílabas formadas pelos sons precedentes:

Ex.: “bale, beca, béni, bête”.

E na página 9:

“Mari, mena, méco, mère, midi, mode, mule”.

Estamos longe da soletração das letras separadas e que podem ser pronunciadas de maneiras diferentes, segundo sua posição na palavra, como o **c** de “cavalier” que se torna **ch** em “cheval”, sem contar as diferentes grafias para o son **k**: c, k, q...

Em 1829, podemos ler no Abecedário (francês) de LESTIVANT (17...18...) (chefe de pensionato) as seguintes linhas que propõem uma soletração de tipo silábico:

“A fim de soletrar conforme esse alfabeto, é suficiente nomear as letras à medida que elas aparecem nas palavras. Por exemplo, se eu quero soletrar essas palavras: mon Dieu, soyez-moi propice, eu digo: **me, on, Die-eu, se-o-yez me-oi pre-o-pi-ce**; conseqüentemente, é quase inútil mandar dizer algum **b, a, ba...** Assim, quando as crianças estiverem capazes de soletrar dessa maneira, é suficiente fazê-las ler ajudando-as a não pronunciar o “**e**” mudo ao final de cada consoante, algo que elas acrescentariam ao soletrar.”²⁰

Existe um certo progresso depois do Abecedário (francês) de 1820, publicado sem nome do autor, mas não se trata da supressão radical da soletração defendida por Marcelino Champagnat. Nessa questão, ele surge como um verdadeiro pioneiro. Em 1822 encontramos um Abecedário (francês) sem nome do autor, contendo 16 páginas, que propõe a partir das primeiras páginas (3,4,5), a leitura do alfabeto em maiúsculas, os números arábicos, os números romanos, depois as letras duplicadas; Vem, em seguida, um exercício: ba be bi bo bu (p. 7) e na página 9, as palavras: papa, mama, fanfan, divididas em sílabas. Depois vêm as palavras de uso geral

20 LESTIVANT – (Abecedário (français))

(páginas 10 a 12) e frases cada vez mais complexas para separar em sílabas (pp. 13 a 16).

É preciso esperar até 1849 para encontrar um Abecedário (francês) sem nome de autor, apresentado assim:

“Princípios de leitura, método sem soletração...”

Mas, durante este período de 1828 a 1838, Marcelino Champagnat trabalhou com seus irmãos. João Batista Furet diz claramente: “Ele não hesitou em quebrar a rotina e adotar um método mais rápido e mais racional para as escolas da sua Congregação. Consignou a teoria e a prática num opúsculo intitulado *Princípios de leitura*, que compôs, com a colaboração dos irmãos mais qualificados”.²¹

Essa obra, cuja existência foi descoberta pelo irmão André Lanfrey, está reproduzida em anexo. É o momento para começar um primeiro estudo.

5. A EDIÇÃO IMPRESSA DOS PRINCÍPIOS DE LEITURA DE 1838

1. Dez anos de experimentação

A data de 1838 pode nos surpreender. Marcelino Champagnat passou dez anos, com seus irmãos, para aperfeiçoar seu método de leitura e imprimir um opúsculo, muito modesto, de 36 páginas, com 14 centímetros na sua dimensão maior. Podemos nos dar conta da dificuldade do trabalho realizado de uma maneira satisfatória, mas também prudente na pesquisa de princípios seguros e provados pela experimentação concreta e cotidiana dos membros da equipe de Marcelino Champagnat. Numerosas edições manuscritas circularam nas escolas do Pilat antes de chegar a essa primeira edição impressa por Ir. Guyot, tipógrafo-livreiro, em Lyon.

2. Apresentação geral

Antes de abrir esse livreto, notamos sobre a capa dois detalhes interessantes: o primeiro é o emprego do adjetivo “**Novos**” antes do substantivo **Princípios**, para indicar a ruptura com os métodos antigos; o segundo se refere ao nome da nossa família religiosa:

²¹ Vida, Ed. do bicentenário, p. 487

Irmãos de Maria, e não **Pequenos Irmãos de Maria**, como no título da Vida de Marcelino, escrita por João Batista Furet, de 1856.

O texto começa (p. 3) por uma página de apresentação do alfabeto em letras maiúsculas e minúsculas, e de vogais em minúsculas, com uma chamada para as quatro pronúncias da vogal E: e, é, è, ê.

Nas duas páginas seguintes (pp. 4, 5) é proposta uma série de exercícios de pronúncia silábica em que todas as consoantes estão combinadas com as vogais. Nas páginas 6 e 7, as crianças são convidadas a ler palavras onde constam as sílabas aprendidas anteriormente para formar um conjunto que tenha sentido: *badinage, camarade*. Assim, elas passam de um estágio repetitivo mecânico ao estágio da compreensão viva e concreta. A partir da página 12 até a página 36, encontramos textos com forte conotação religiosa e de dificuldade progressiva, propostos para a leitura corrente dos alunos.

Como podemos constatar, não existe nenhuma referência ao latim como alavanca de partida, nem soletração de letras separadas.

Ao utilizar o recurso rápido das palavras e textos, Marcelino Champagnat queria, desde os anos de 1828: uma nova denominação para as consoantes, suprimir a soletração e, sobretudo, não multiplicar as dificuldades da leitura nem retardar o progresso dos alunos.

3. A edição de 1844

Notemos que esta é já a terceira edição, e que atualmente não encontramos traços da segunda edição.

Sobre a capa, podemos observar que a expressão “**instrução cristã**” é acrescentada em seguida ao nome da Congregação dos Irmãos de Maria. Evidentemente que o adjetivo “**Novos**” precede, como em 1838, o substantivo “**Princípios**” para bem indicar que a obra se situa sempre no contexto de renovação.

Mas a grande novidade é o acréscimo de um tipo de introdução intitulada “Advertência”. Nessa página única, o professor poderá descobrir o espírito do método.

Ele é composto de 36 lições, com “a exposição dos quatro princípios gerais da leitura e a solução das principais dificuldades que ela apresenta”.

A primeira edição de 1838 não incluía nada disso e não era dividida em partes e lições.

Folheando as diversas páginas, é possível observar outras inovações nas séries de exercícios ou na apresentação tipográfica. O leitor poderá, ele mesmo, continuar com suas próprias descobertas.

Pessoalmente, não foi o conteúdo da advertencial inicial que chamou a minha atenção. O que me parece extraordinário no trabalho realizado é o progresso conseguido pelos irmãos após a morte de Marcelino para teorizar sua prática pedagógica.

Nessa adivertência, a apresentação de cada parte do método explicita o princípio que se concretiza no encadeamento dos exercícios práticos propostos.

Os dois últimos parágrafos apresentam os princípios gerais que orientam a organização da obra: etapas simples e graduadas, indo do conhecido ao desconhecido, encadeamento lógico das lições, conhecimento perfeito dos pré-requisitos antes de passar à etapa seguinte. E um último conselho que pode nos surpreender: recurso à soletração em certas situações: *“que na soletração, se for necessário recorrer a ela, lembre-se de que os elementos de cada sílaba não são precisamente as letras, mas os sons e as aticulações. Assim, ao invés de fazer soletrar as palavras **pain** e **loi** dessa maneira: **p-a-i-n, pain; l-o-i, loi**, faça pronunciar **p-ain, pain; l-oi, loi**, etc. A experiência mostrou que, com esse método e esses meios, chega-se rapidamente e com facilidade a ensinar as crianças a lerem”*. Pode, ainda, facilitar às crianças a rápida aquisição de competência para a leitura.

4. As numerosas edições que se seguiram

A edição de 1844, que já é a 3^a, foi seguida de uma numerosa posteridade. As listas informatizadas existentes permitem acompanhar as publicações. Para o período de 1850 a 1870, é possível identificar 8 delas. Em 1900, encontramos a 39^a edição, e em 1920 aparece a 48^a.

Aqui termina a lista conhecida atualmente. Resta o trabalho de pesquisar outras eventuais edições que tenham aparecido depois de 1920, e sobretudo saber se esses Princípios de leitura foram traduzidos ou adaptados, especialmente nos países onde há as coleções F.T.D, e se continuam ainda até o presente com outras denominações.

Os pesquisadores maristas têm ainda muito trabalho a fazer sobre essa questão, assim como sobre muitas outras.

CONCLUSÃO

Não se trata exatamente de propor esse método de leitura para as crianças de nossas escolas atuais. Isso é evidente. Afinal, para que pode nos servir, neste início de século XXI, a redescoberta desta obra esquecida após tantos anos? Será que esse tipo de retorno às fontes poderá nos ajudar a superar os desafios pedagógicos atuais? Sem nenhuma dúvida, na medida em que descobramos também o valor profundo deste patrimônio que ajuda a viver.

Marcelino Champagnat e seus primeiros irmãos nos lembram que a educação e o ensino devem subentender uma atitude de atenção pedagógica incessante, para afastar o perigo permanente da esclerose e do conservadorismo.

Essa atitude exige o desenvolvimento de um constante trabalho de atualização pedagógica, a fim de responder às necessidades de cada criança (ou jovem) tal como elas são e não como gostaríamos que fossem. Marcelino Champagnat e seus irmãos nos revelam os princípios fundamentais da pedagogia educativa marista para hoje:

- Trabalho em equipe e encontros regulares.
- Continuidade e perseverança na ação: 10 anos para aperfeiçoar um método impresso em um opúsculo de 36 páginas e 14 cm de dimensão.
- Observação atenta e perseverante dos alunos.
- Experimentação paciente e meticulosa.
- Avaliação dos efeitos e resultados.
- Correção das lacunas observadas durante o processo.
- Aperfeiçoamento de um dispositivo renovado e melhorado.

Enfim, os pioneiros da pedagogia marista do século XIX desenvolveram, sem saber, e como que por instinto, um método de pesquisa em educação que os teóricos das Ciências da Educação chamaram de pesquisa-ação, que supõe um ir e vir incessantes entre a teoria e a prática.

Seria uma utopia acreditar que, em nossos dias, os membros das equipes educativas são capazes de desenvolver, durante suas tarefas cotidianas, um trabalho de observação, de escuta e de avaliação pragmática ajustada às necessidades dos alunos que estão sob seus cuidados? Minha resposta é SIM. É uma esperança comprometida.

Isso deveria encorajar também os pesquisadores a continuar seus trabalhos de investigação, para tornar nossas FONTES sempre mais acessíveis aos trabalhadores da obra educativa marista do século XXI.

Editor: Instituto dos Irmãos Maristas – Casa Geral – Roma, dezembro 2005

® Instituto dos Irmãos Maristas
C.P. 10250 – Roma. Italia.
Tél. (39) 06545171
Fax (39) 0654517217
E-mail: publica@fms.it
Web: www.champagnat.org

Diagramação e Fitolitos: TIPOCROM S.R.L. – Via A. Meucci 28 – 00012 Guidonia (Roma), ITALIA
Impressão: C.S.C. GRAFICA, S.R.L. – Via A. Meucci 28 – 00012 Guidonia (Roma), ITALIA