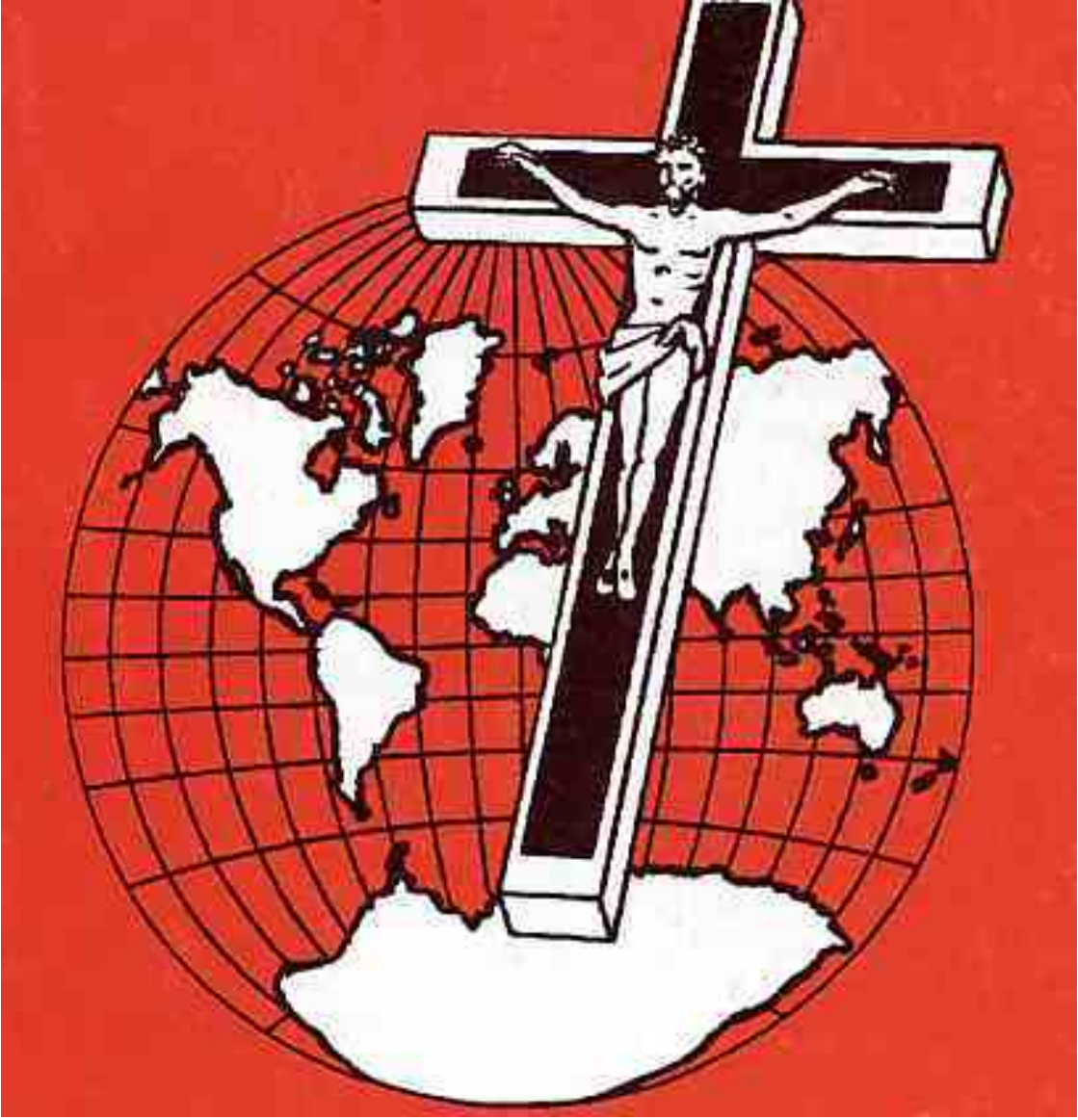

DICCIONARIO
de los VALORES OBLATOS

Volumen I

ASOCIACION DE ESTUDIOS Y DE INVESTIGACIONES OBLATOS

Diccionario de los Valores Oblatos

Obra colectiva
de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada
bajo la dirección de Fabio CIARDI, omi

VOLUMEN I

de ***ACCION-COMTEMPLACION***
a ***ESPIRITU SANTO***

ASUNCION 1998

Editor:
Asociación de estudios y de investigaciones oblatos

Director:
Fabio Ciardi

Comité de redacción:
Yvon Beaudoin, Aloysius Kedl, René Motte, Francis Santucci

Edición francesa y coordinación de textos:
Maurice Lesage

Traducción española:
Olegario Domínguez, Fortunato Alonso y colaboradores

PRESENTACION

El carisma de un instituto religioso es una realidad de fe, vivida por personas y comunidades, en continuada fidelidad al don recibido e interpretado por el Fundador, y con innovación creativa a fin de responder a las nuevas necesidades misioneras en simbiosis con el crecimiento de la Iglesia.

El carisma de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada se vive desde hace ya 180 años, desde que Eugenio de Mazenod , impulsado por el Espíritu, reunió a sus primeros compañeros en Aix en 1816. Ha animado a millares de oblatos que provienen de muchos ambientes culturales y trabajan en unos 70 países. Ha inspirado también a numerosos institutos de vida consagrada y ha atraído a miles de laicos que se han hecho colaboradores de la misión ,inspirándose en sus valores vitales. La conciencia refleja del carisma vivido favorece un conocimiento mejor de la identidad del Instituto. La expresión de los valores carismáticos, captados en su brote original y en su evolución histórica, ayuda no solo a arraigarse en ellos sino también a construir el porvenir confiando en ellos. Esa expresión ayuda también a comprender el Evangelio y a crecer "en amistad con Cristo", como se lee en un artículo de las Constituciones. Los novicios "llegan a contemplar la acción de Dios en la vida y la misión del Fundador, en la historia y las tradiciones de la Congregación" (C 56). Ese es el fin de este *Diccionario de los Valores Oblatos* que podrá ser muy útil a todos los oblatos y especialmente a los que se están iniciando y formando para compartir la vida y la misión que surgieron de la intuición, de la audacia y de la santidad de Eugenio de Mazenod. Los mismos laicos que cada vez en mayor número se sienten llamados a vivir esa espiritualidad y esa misión, van a encontrar inspiración en esta obra.

El *Diccionario de los valores oblatos* ha sido realizado en conexión con la Asociación de estudios y de investigaciones oblatos, nacida oficialmente en 1982. Esta asumió y alentó el proyecto, concebido y promovido por el P. Fabio Ciardi, con quien he vivido durante algunos años en la misma comunidad de formación del escolasticado italiano.

Los diversos artículos son reflejo de los estudios hechos desde hace varios años, los cuales han conocido un crescendo en los años que van de la beatificación de Eugenio de Mazenod (19-10-1975) a su canonización (3-12-1995). En este año mazenodiano esta publicación es un homenaje agradecido al Fundador declarado santo por la Iglesia. Es también un homenaje a todos los oblatos que, inspirándose en él, han servido a la Iglesia con fidelidad creativa.

Es un presagio y un signo de esperanza para las nuevas generaciones de oblatos y de asociados,llamados a ser cooperadores de Cristo en el tercer milenio.

Marcello Zago,o.m.i. sup. gen.
Roma, 25 de enero de 1996

INTRODUCCION

¿Un diccionario de los valores oblatos? ¿No será un objetivo demasiado ambicioso? ¿Cómo es posible codificar en forma sistemática la vivencia del carisma de una comunidad religiosa como la de los Oblatos?. La vida ¿no está siempre en evolución? Y ¿quién puede adueñarse del Espíritu, cuya voz se puede oír sin saber de dónde viene ni adónde va?

Más sencillamente, quisiéramos reconocer los valores que han inspirado a los oblatos y siguen inspirándoles; valores que se remontan a los orígenes de la Congregación y que se han ido precisando y enriqueciendo a medida que la historia los ha puesto en contacto con nuevos ambientes y nuevas sensibilidades; valores con los que todos podemos identificarnos y que definen la fisonomía del oblato.

Hemos identificado unos cincuenta. Habríamos podido escoger otros, pero hemos querido limitarnos a los que hemos considerado esenciales y que nos parecen suficientes para describir una vocación.

Hemos renunciado a dar a esta obra un título más clásico, como "diccionario de espiritualidad oblata", o más moderno, como "diccionario del carisma oblato". El primero nos habría replanteado el problema delicado y sin duda superado de la existencia de una "espiritualidad oblata", el segundo parecería querer dar al trabajo un carácter demasiado particular.

Al contrario de lo que ocurre en diccionarios análogos de otros institutos, el análisis de los valores no se limita al pensamiento del fundador, sino que la investigación se extiende a su evolución en el tiempo. En efecto, el carisma del fundador, como se indicó en *Mutuae relationes*, no debe solamente ser conservado y profundizado, sino que también debe desarrollarse en el curso de la historia (cf n.11). Hoy se suele emplear la expresión "carisma del instituto" para describir y calificar esa fase de desarrollo que sigue a la fundación de una familia religiosa. Por esa expresión entiendo el desarrollo de las virtualidades genéticas contenidas en el carisma del fundador.

En su evolución histórica, el carisma del fundador , vivido en su identidad y con toda fidelidad por el instituto, desarrolla potencialidades inesperadas y se enriquece con una capacidad creativa siempre nueva. Este desarrollo es la manifestación, el despliegue y el crecimiento de aquella fuerza del Espíritu que el carisma, "don de Dios", tenía en sí mismo desde el principio sin que el Fundador ni sus compañeros fueran plenamente conscientes de él.

El carisma del instituto aparece como la refracción colectiva del carisma del fundador que entra en relación con la vida y con los carismas de las personas llamadas por el Espíritu a perpetuar en el tiempo, en forma dinámica, toda la potencialidad de la inspiración inicial y a mostrar en todas partes sus expresiones históricas posibles. Constituye la identidad de la vocación expresada por toda la comunidad que encarna ,en tiempos y modos diferentes, las mismas inspiraciones y las mismas intenciones carismáticas del fundador.

Aquí es donde se puede hablar de los componentes del "patrimonio del instituto", expresión usada por el Vaticano II y que acepta el código de derecho canónico con preferencia a la de carisma del Instituto. El "patrimonio del instituto" abarca por un lado la intención y los proyectos del fundador, y por otro lado las "sanas tradiciones". Estas "santas tradiciones" pueden encontrarse en las aportaciones de los capítulos generales, de las comunidades y de los miembros del instituto que hacen fermentar el carisma del fundador con los carismas personales, como se indica en *Mutuae relationes:* " Cada religioso personalmente tiene también sus propios dones que el Espíritu suele dar precisamente para enriquecer, desarrollar y rejuvenecer la vida del instituto en su cohesión comunitaria y en su testimonio de renovación" (n. 12).

En los cambios históricos y culturales, la vida del instituto expresa y actualiza la experiencia que el Espíritu dio a realizar al fundador: hay, pues, una continuidad sustancial entre el carisma del fundador y el del instituto.

La idea de un diccionario así me vino hace unos diez años mientras ejercía el ministerio durante mi formación primera. A fin de transmitir a los jóvenes oblatos los ideales que animan a la Congregación, me parecía útil tener a mano un instrumento fácilmente accesible con las referencias fundamentales a los escritos del fundador, Eugenio de Mazenod, y a los estudios efectuados a lo largo de la historia del instituto.

Aunque los oblatos son conocidos como hombres de acción, y precisamente como misioneros, siempre han reflexionado sobre su propia vocación y han producido una amplia literatura al respecto. Yo me daba cuenta de la necesidad de una síntesis que pudiera recoger lo que se ha hecho desde hace casi 200 años. Cuando en 1982 nació la Asociación de investigaciones y estudios oblatos (AERO), vi en seguida en ella el instrumento que permitiría la realización de ese proyecto.

La obra sale a la luz hoy gracias a la colaboración de 35 oblatos de todos los continentes. Es la síntesis de todos los trabajos precedentes, pero no agota su riqueza. Así es una guía para el estudio de las fuentes y de la reflexión de los oblatos. Abre también nuevas pistas de reflexión.

La descripción de los valores espirituales oblatos no se detiene en el pasado, se abre también a la sensibilidad actual. Toma, pues, en cuenta tanto la

tradición como las exigencias manifestadas particularmente durante los últimos Capítulos generales y resumidas en las nuevas Constituciones y Reglas. Así, los temas tradicionales se estudian de acuerdo al modo como han sido vividos en el pasado, pero prestando igualmente atención a las realidades más destacadas de hoy. Con ello se abren nuevas pistas para el porvenir.

La investigación se efectúa con un recurso constante a las fuentes. Cada artículo sigue en cuanto es posible este plan: desarrollo histórico del tema tratado y luego su actualización. Es decir:

- la vida y los escritos del Fundador, pues en su experiencia y en su enseñanza es donde se encuentra el núcleo del carisma oblato;
- los primeros compañeros y colaboradores del Fundador, como los PP. Tempier, Guibert, Jeancard, Albini, Suzanne, Fabre, etc., que contribuyeron notablemente a dar su fisonomía a la Congregación;
- la Regla en sus diferentes ediciones;
- las circulares de los superiores generales;
- las Actas de los Capítulos generales;
- la aportación concreta de los oblatos que, casi por todo el mundo, han encarnado más profundamente el carisma, ante todo, pero no exclusivamente, de aquellos cuya causa de beatificación se ha introducido;
- los escritos y estudios de algunos oblatos, especialmente en el campo de la espiritualidad.

.La actualización de cada tema se ha hecho teniendo en cuenta su marco bíblico, teológico y espiritual, así como su relación con el pensamiento de la Iglesia y la problemática actual.

La variedad de los autores (por nacionalidad, edad, formación, ministerio, ambiente de trabajo) refleja las diferentes sensibilidades presentes hoy en el instituto. Cada artículo deja ver fácilmente esa diversidad, tanto en la metodología (unos estudian más las fuentes, otros dan más atención a la situación actual), como también en la forma de interpretar cada uno de los valores. Estos diferentes enfoques se integran y se enriquecen mutuamente.

Siendo obra colectiva, este diccionario va destinado a todos como instrumento para el estudio ,la meditación y la profundización de la identidad personal. Podrá resultar también útil para la animación y la formación permanente. Con todo, tiene su mira puesta especialmente en los oblatos que realizan su formación primera y a la vez quiere ser una ayuda para sus educadores. En particular, deseamos poner en manos de los novicios y de los escolásticos un texto que les ayude a "estudiar y asimilar el carisma oblato y la tradición de la Congregación" (C 65).

Ojalá sea un instrumento válido, apto para favorecer una fructuosa vuelta a nuestros orígenes y una toma de conciencia siempre dinámica de nuestro carisma en la Iglesia de hoy.

Fabio Ciardi,o.m.i.
Marino, 17 de febrero de 1996

LISTA DE ARTICULOS

1. *Acción - contemplación*	*Francis Nemeck*
2. *Apóstoles*	*Yvon Beaudoin*
3. *Asociación misionera de María Inmaculada*	*William Woestman*
4. *Audacia*	*Michel Courvoisier*
5. *Caridad*	*K. Lubowicki - F. Ciardi*
6. *Carisma*	*Fabio Ciardi*
7. *Castidad*	*+ Hans-Josef Trümper*
8. *Celo*	*Lucien Pépin*
9. *Comunidad*	*Francis Santucci*
10. *Constituciones y Reglas*	*Alexandre Taché*
11. *Cruz oblata*	*Fredrick Emanuelson*
12. *Devociones*	*Roger Gauthier*
13. *Difuntos*	*Thomas Lascelles*
14. *Discernimiento*	*Jean-Pierre Caloz*
15. *Escritura sagrada*	*René Motte*
16. *Espíritu Santo*	*Robert Michel*
17. *Eucaristía*	*Fabio Ciardi*
18. *Evangelización y misión*	*Marcello Zago*
19. *Fiestas oblatas*	*Edward Carolan*
20. *Fines de la Congregación*	*Yvon Beaudoin*
21. *Formación*	*René Motte*
22. *Fuentes y estudios sobre valores oblatos*	*Joseph Pielorz*
23. *Gloria de Dios*	*René Motte*
24. *Hermanos*	*Santiago Rebordinos*
25. *Iglesia*	*Giuseppe Mammana*
26. *Inculturación*	*Eugène Lapointe*
27. *Jesucristo*	*Fernand Jetté*
28. *José, san*	*+ Maurice Gilbert*
29. *Justicia*	*Mons. Francis George*
30. *Laicos*	*Mons. Marcello Zago*
31. *Laudetur Iesus Christus et Maria Immaculata*	*Gaston Montmigny*
32. *Liturgia de las Horas*	*William Woestman*
33. *María*	*K. Lubowicki - Y. Beaudoin*
34. *Mazenod, Eugenio de*	*Fernand Jetté*
35. *Misericordia*	*Jacques Gervais*
36. *Mortificación*	*Nicola Ferrara*

37. Obediencia	*Francis Demers*
38. Obispos	*Alexandre Taché*
39. Oblación	*Herménégilde Charbonneau*
40. Oblatos de María Inmaculada	*+ Maurice Gilbert*
41. Oración	*Francis Nemeck*
42. Patronos de la Congregación	*Herménégilde Charbonneau*
43. Perseverancia	*William Watson*
44. Pobres	*Ronald LaFramboise,*
45. Pobreza	*Olegario Domínguez*
46. Prefacio de la Regla	*Yvon Beaudoin*
47. Sacerdotes	*William Woestman*
48. Sagrado Corazón de Jesús	*René Motte*
49. Santidad	*Fabio Ciardi*
50. Superiores	*Francis Santucci*
51. Testamento espiritual de Eug. de Mazenod	*Yvon Beaudoin*
52. Urgencias	*Richard G. Côté*
53. Vida interior	*Richard G, Côté*
54. Vida religiosa	*Fernand Jetté*
55. Voluntad de Dios	*Anthony Bisset*

COLABORADORES

BEAUDOIN, Yvon, canadiense (19-3-26) "relator" en la Congregación de las causas de los santos en el Vaticano: *Apóstoles, Fines de la Congregación, María, Prefacio de la Regla, Testamento espiritual de Eugenio de Mazenod.*

BISSET, Anthony, irlandés (13-1-55), en parroquia en Goiania, Brasil: *Voluntad de Dios.*

CALOZ, Jean-Pierre, suizo (15-9-38), consejero general para Europa: *Discernimiento.*

CAROLAN, Edward, irlandés (6-1-32), secretario del superior general: *Fiestas oblatas.*

CHARBONNEAU, Herménégilde, canadiense (3-12-14), autor del libro: "Me llamo Eugenio": *Oblación, Patronos de la Congregación.*

CIARDI, Fabio, italiano (29-11-48), profesor de espiritualidad y vida religiosa en varias universidades romanas: *Caridad, Carisma, Eucaristía, Santidad.*

CÔTÉ, Richard, USA (14-9-34), profesor de misionología en la universidad San Pablo de Ottawa: *Urgencias, Vida interior.*

COURVOISIER, Michel, francés (30-10-31), director del servicio de Información OMI en Roma: *Audacia.*

DEMERS, Francis, USA (6-9-28), profesor y animador de retiros: *Obediencia.*

DOMINGUEZ, Olegario, español (6-3-20), formador del escolasticado de Paraguay: *Pobreza.*

EMANUELSON, Fredrik, sueco (25-2-66), en parroquia en Tåby, Suecia: *Cruz Oblata.*

FERRARA, Nicola, italiano (6-12-30), asistente administrativo en la casa general: *Mortificación.*

GAUTHIER, Roger, canadiense (4-9-20), animador de retiros: *Devociones.*

GEORGE, Mons. Francis, USA (16-1-37), arzobispo de Chicago, USA: *Justicia.*

GERVAIS, Jacques, canadiense (4-7-14), profesor de teología en la universidad San Pablo, Ottawa:*Misericordia.*

GILBERT, Maurice, canadiense (14-3-11 +8-6-89), fundador de la revista *Vie Oblate Life: José (San), Oblatos de María Inmaculada.*

JETTE, Fernand, canadiense (13-12-21), superior general de 1874 a 1986: *Jesucristo, Mazenod (Eugenio de), Vida religiosa.*

LAFRAMBOISE, Ronald, USA (7-10-40), superior de la casa general: *Pobres.*

LAPOINTE, Eugène, canadiense (8-5-32), director del instituto de ciencias de la misión en la universidad San Pablo, Ottawa: *Inculturación.*

LASCELLES, Thomas, canadiense (11-1-35 +31-3-94), fue archivero de la provincia de San Pablo: *Difuntos.*

LUBOWICKI, Kazimierz, polaco (18-6-58), animador de retiros y profesor en el escolasticado de Obra: *Caridad, María.*

MAMMANA, Giuseppe, italiano (17-6-47), párroco en Uruguay: *Iglesia.*

MICHEL, Robert, canadiense (8-3-34), profesor de espiritualidad en la universidad San Pablo de Ottawa: *Espíritu Santo.*

MONTMIGNY, Gaston, canadiense (30-12-28), archivero de la provincia Grandin: *Laudetur Jesus Christus et Maria Immaculata.*

MOTTE, René, francés (6-3-24), animador del centro internacional de Mazenod en Aix de Provenza: *Escritura santa, Formación, Gloria de Dios, Sagrado Corazón.*

NEMECK, Kelly, USA (19-4-36), director de la casa de retiro "Lebh Shomea" en Sarita ,Texas: *Acción - contemplación, Oración.*

PEPIN, Lucien, canadiense (28-6-32), animador de retiros: *Celo.*

PIELORZ, Jozef, polaco (22-1-21), director de la misión católica polaca en Lieja : *Fuentes y estudios sobre los valores oblatos.*

REBORDINOS, Santiago, español (12-3-38), consejero general para América Latina: *Hermanos.*

SANTUCCI, Francis, sudafricano (19-7-50), superior del escolasticado internacional de Roma: *Comunidad, Superiores.*

TACHÉ, Alexandre, canadiense (13-6-26), procurador general ante la Santa Sede: *Constituciones y Reglas, Obispos.*

TRÜMPER, Hans-Josef, alemán (7-3-28 +15-1-95), ex superior del escolasticado internacional: *Castidad.*

WATSON, William, USA (6-4-27 +6-2-95), ex secretario provincial en Texas: *Perseverancia.*

WOESTMAN, William, USA (14-11-29), profesor de derecho canónico en la universidad San Pablo, Ottawa: *Asociación Misionera de María Inmac., Liturgia de las Horas, Sacerdotes.*

ZAGO, Mons. Marcello, italiano (9-8-32), ex superior general: *Evangelización y misión, Laicos.*

DICCIONARIO DE LOS VALORES OBLATOS

ACCION - CONTEMPLACION

Sumario: I. La correlación entre acción y contemplación antes del s. XIX. II. Acción y contemplación en la vida y las obras de Eugenio de Mazenod . III. Acción y contemplación en la Congregación desde 1861. IV. Hacia una síntesis personal de la cuestión.

Este artículo sobre uno de los valores de la espiritualidad oblata de ayer y de hoy trata un tema de suma importancia tanto para el carácter misionero de la Congregación como para el oblato deseoso de vivir lo más fielmente posible la vocación que ha recibido. La cuestión se plantea así: ¿cómo establecer un equilibrio entre la acción en la que debemos empeñarnos y la búsqueda de la contemplación que forma parte integrante de la llamada universal a la santidad?

Pocos oblatos tienen dificultad en captar el sentido de la palabra acción. Desde el origen de la Congregación hemos sido misioneros en todos los sentidos de la palabra. La comunidad apostólica es un rasgo esencial e innegable del carisma y del carácter de los oblatos.

La palabra "contemplación", al contrario, tiene un sentido mucho más incierto, no solo para los oblatos, sino prácticamente para todos. A lo largo de toda la historia de la Iglesia, la contemplación ha sido objeto de hipótesis muy diversas. Por eso, la primera parte de este artículo tratará de identificar ciertos significados a fin de discernir más justamente sus relaciones con nuestra misión.

I. La correlación entre acción y contemplación antes del siglo XIX

La palabra contemplación no existe como tal en la Sagrada Escritura. Cuando los teólogos buscan en la Biblia indicios de lo que en general se entiende por contemplación, nos suelen hablar de conocimiento de Dios, especialmente del conocimiento espiritual del creyente. La noción de contemplación se aproxima entonces a la visión, a la profecía o a la experiencia de una revelación particular[1].

---

[1] Cf "contemplación" en *Dictionnaire de spiritualité,* Paris, 1949, t. II, col. 1645-1716 y en *Dictionnaire de la vie spirituelle,* Paris, 1983, p. 177-187.

Sin embargo, numerosos elementos conectados con el sentido que hoy se da a este término se hallan en expresiones bíblicas tales como "quien viene", "quien escucha", "quien mira", "heme aquí"[2]. Se descubren en la Escritura ejemplos de contemplación que ninguna palabra designa expresamente. Cuando, por ejemplo, en medio de toda la actividad que rodea el nacimiento de Cristo, Lucas escribe: "María conservaba todas estas cosas meditándolas en su corazón" (2,19), posiblemente habla de la contemplación del misterio de la Encarnación por María. Marcos se refiere probablemente a la contemplación de Jesús cuando, en el contexto de una actividad intensa , indica: "A la mañana, mucho antes de amanecer, se levantó, salió y se fue a un lugar desierto y allí oraba" (1,35).

La palabra griega para contemplación es *theoria* cuyo primer significado expresa la acción de mirar con asombro y delicia un espectáculo, como un desfile o una ceremonia religiosa. Por extensión se puede aplicar a la meditación , a la reflexión o al razonamiento filosófico. El término latino *contemplatio* se deriva de *templum* que, en su origen, designaba un lugar indicado por los augures para la observación de los presagios. En su forma verbal, indica así la concentración, sea de los ojos, sea del espíritu. En ambas lenguas la contemplación adquiere un matiz místico cuando significa ver a Dios con los ojos del corazón.

Durante la época patrística[3], la escuela de Alejandría parece haber sido la primera en relacionar entre sí acción y contemplación en el contexto de la vida espiritual. Con todo, tanto en Clemente como en Orígenes, aparece cierta jerarquía entre las nociones: una es inferior a la otra y un paso para alcanzarla. Orígenes es el primero que presenta a Marta y María e igualmente a Pedro y Juan como ejemplos de vida activa y contemplativa.

San Agustín propone tres maneras diversas de entender la vida activa y la vida contemplativa. Aquí abajo vivimos la vida activa, mientras que estamos destinados a la vida contemplativa en la eternidad. En este sentido, se da una separación radical entre las dos. El obispo de Hipona las ve también como dos aspectos, dos funciones o dos fuerzas en la vida de todo cristiano. Estas fuerzas pueden entrar en conflicto en la medida en que, en un momento dado, ciertas acciones son incompatibles con la contemplación. Sin embargo, hay algo de ambas funcionando habitualmente en el conjunto de la existencia humana. En este contexto habla él de la superioridad objetiva de la contemplación sobre la acción. Subjetivamente, con todo, y hablando de modos habituales de vida, Agustín presenta tres géneros de vida cristiana auténtica: la contemplación o el

---

[2] Cf. NEMECK, F. K. Y COOMBS M. T. , *Contemplation*, Wilmington, 1984, p. 21-43.

[3] AUMANN, J., *St. Thomas Aquinas, Summa Th. Vol. 46 Action and Contemplation,* New York,1966, p90-102; D.S. II, col. 1716-1948.

estudio sereno de la verdad, el compromiso activo en la gestión de los asuntos humanos y una combinación de ambos, cierta vida mixta.

San Gregorio Magno desarrolla las ideas de Agustín con el siguiente matiz: la vida activa comprende la ejercitación directa de las virtudes morales (justicia, templanza, fortaleza, etc.), así como las obras de misericordia corporales (alimentar a los hambrientos, educar a los ignorantes, atender a los enfermos, etc.). En este contexto, corresponde a lo que más tarde los teólogos llamarán vía purgativa y vía iluminativa. En cambio, la vida contemplativa se caracteriza por la acción de las virtudes teologales y constituye así lo que los escolásticos posteriormente describen como vía unitiva. Más que sus predecesores, Gregorio sostiene que la vida contemplativa es para todos, prescindiendo de clase y de vocación. Considera los dos géneros de vida como etapas normales en el crecimiento espiritual de cada uno y admite así la posibilidad de la contemplación para todos.

Santo Tomás profundiza la teología de San Gregorio y San Agustín[4].Por una parte, ve en la vida activa y la contemplativa dos estados de vida, de donde surge la división de los institutos religiosos en activos y contemplativos. Por otra parte, considera la acción y la contemplación como aspectos, funciones y fuerzas intrínsecas en el contexto del desarrollo de una persona. Entonces, son posibles tres clases de relaciones entre la acción y la contemplación: la acción puede disponer para la contemplación, la una puede alternar con la otra, y la acción puede emanar de la contemplación. La acción tiene así valor de ascesis en relación con la gracia mística de la contemplación. La acción puede también tener un valor espiritualizador propio en cuanto expresión de amor a Dios y al prójimo en el apostolado. Vista de este modo, la dimensión activa de la vida pone el acento en la ascesis, el comportamiento y el aspecto práctico; mientras que la dimensión contemplativa subraya su carácter místico, estético y especulativo. Según Tomás de Aquino, que en su definición de la contemplación se inspira en el carisma de la Orden de Predicadores, el objetivo de aquélla sería el compartir con otros sus frutos mediante alguna actividad: *contemplata aliis tradere* (comunicar a los otros lo que uno ha contemplado)[5].

San Ignacio de Loyola revoluciona completamente la teología y la práctica de la vida activa o apostólica a la vez que sus relaciones con la vida

---

[4] Cf.*Suma Teol.* II,II, c.179-182 y 186-189; D.S. t. II, col. 1948-2023.
[5] *Suma Teol.* II, II, c. 188, a. 6-7.

interior. Además, utiliza los términos de meditación y de contemplación en forma distinta a la de sus predecesores. La meditación consiste en reflexionar muy activamente sobre un punto del evangelio; la contemplación, en cambio, pone el acento en la participación en una escena del evangelio, tratando de imaginar, ver, sentir, etc., lo que sucedía en el tiempo de Jesús. Así, aunque más receptiva y afectiva que la meditación, la contemplación , para él, permanece altamente discursiva, es decir activa[6].

San Juan de la Cruz penetra en el núcleo mismo de la cuestión. Siguiendo a San Gregorio de Nisa, al Seudo-Dionisio, a los místicos renano-flamencos, al autor de *La Nube del no saber*, etc., Juan pone de relieve que la contemplación, mirada desde Dios, es la acción inmediata y directa, transformante y purificadora del Padre, del Hijo y del Espíritu en nosotros[7]. De parte del ser humano, consiste en un estado de apertura amorosa a la intimidad divina y de abandono de sí mismo en el amor de Dios. Así, la contemplación resume todas las formas de la oración discursiva a la vez que se distingue radicalmente de ellas. Según el doctor místico, tanto la manera tomista como la ignaciana de abordar la contemplación serían de naturaleza fundamentalmente discursiva. Para Juan de la Cruz, no solo la vida contemplativa debe favorecer a la contemplación, sino que la contemplación de Dios es la única razón de ser de aquella. Cada detalle de la vida contemplativa toma su sentido del fin al que ella tiende : permanecer amorosamente en presencia del Amado"[8]

II. Acción y contemplación en la vida y las obras de Eugenio de Mazenod

Cuando C.J. Eugenio de Mazenod entra en escena, las nociones arriba indicadas sobre la contemplación y sus relaciones con la acción se hallaban difundidas. En la Iglesia, ambas palabras recibían, según las tradiciones, interpretaciones diversas, que no siempre eran inmediatamente reconciliables.

En el Fundador, la palabra contemplación no formaba parte del vocabulario cotidiano. En efecto, la empleaba muy raramente. No obstante, lo que se ha dado en designar como la cuestión de la acción y la contemplación está siempre presente en su vida y en sus escritos. Los principales textos en que usa la palabra contemplación son los de las Constituciones y Reglas de 1818, 1826 y 1853.

¿Cómo vivía y comprendía él el problema de la acción y la contemplación? En otras palabras ¿cómo enfocaba él la cuestión del equilibrio

---

[6] Cf. D.S., II, col. 2023-2029, 2052-2055 y 2102-2119.

[7] Cf. NEMECK, F.K - COOMBS, M.T., *Contemplation*, p. 9-146 y *The Spiritual Journey*, p.75-95, 114-124, 210-227.

[88] *Olvido de lo criado - memoria del Creador - atención a lo interior - y estarse amando al Amado.*

armonioso entre vida exterior y vida interior, entre las exigencias del ministerio y las observancias de una vida religiosa regular, entre la ayuda que prestar al prójimo y la santificación personal?

1. Adolescente y joven adulto

En Venecia, donde vivió de 1794 a 1797[9], en el curso de las largas sesiones que tuvo con su mentor Don Bartolo Zinelli, fue donde se planteó de verdad y por primera vez a Eugenio una parte de la cuestión de la acción y la contemplación. Don Bartolo era miembro de la Sociedad de los Padres de la Fe[10], un grupo de sacerdotes deseosos de hacerse jesuitas cuando se restableciera canónicamente la Compañía. Su espiritualidad era, pues, ignaciana. El sacerdote estableció para su joven alumno un programa de vida de tipo monástico. Aparte de los cursos, el estudio y el recreo, se asignaba un tiempo determinado a la oración, que comprendía no solo fórmulas de rezos sino también tiempos de meditación silenciosa y probablemente una forma simplificada de contemplación ignaciana. Esto iba unido a un régimen ascético estricto. Eugenio ayunaba todos los viernes y en la cuaresma tres veces por semana. Todos los sábados dormía en el suelo de piedra con una simple manta. Incluso pasaba algunas noches tendido sobre trozos de leña. Eugenio se entregó a esta disciplina, a esta frugalidad y a esta regularidad con la holgura de un pez en el agua. El régimen era riguroso y exigente, pero ante el desafío el muchacho se sentía espontáneamente en su elemento.

Vino luego un año de disipación en Nápoles, seguido de una vida de lujo en Palermo, de 1799 a 1802[11]. En Sicilia, llama la atención un hecho interesante. Exteriormente, su tenor de vida era completamente opuesto al de Venecia. Gustaba de lleno del confort principesco y del brillante prestigio de que gozaba la familia Cannizzaro. El conde de Mazenod, como le gustaba que le llamaran, dormía en apartamentos suntuosos, saboreaba platos refinados y hasta tenía un chalet con servidores a su disposición. Era la vida a lo grande de los ambientes aristocráticos. A los 18 años, pasaba largas horas estudiando la heráldica y la genealogía con la esperanza de remontar a los orígenes de su nobleza. Le gustaba mucho la compañía de la princesa María Amelia así como las fiestas de la alta sociedad siciliana.

Con todo, el vivir en medio de tantas riquezas, placeres y prestigio despertó en el joven de Mazenod el sentimiento de cierto vacío. Sus memorias

---

JUAN DE LA CRUZ, *Obras espirituales. Poesías,* XXIV. Cf. NEMECK y COOMBS, *Contemplation,* p. 22-23 y 39-40; D.S., t. II, col. 2029-2036, 2042-2045 y 2058-2067.

[9] Cf. LEFLON, I, p. 107-161 [ed. españ., p. 54-85].

[10] Cf. MORABITO, G., *Je serai prêtre,* Ottawa, 1954, p. 22.

[11] Cf. LEFLON, I, p. 201-251 [ed. españ. p. 109-139].

aportan un ejemplo concreto: el incidente de la fiesta de Santa Rosalía, patrona principal de Palermo. El contexto de este pasaje da a entender, sin embargo, que los sentimientos que expresa no eran algo aislado, sino que estaban insertos en una percepción íntima que lo atenazaba: "[...] ¡cosa extraña! Cuando me encuentro en medio de esta disipación, del ruido de los instrumentos y de esa alegría totalmente mundana, mi corazón se encoge, se apodera de mí la tristeza y escojo un lugar apartado o separado de todo ese mundo que me parece loco; me entrego a pensamientos serios, incluso melancólicos, hasta el punto de verme tentado de llorar [...] No estaba en mi elemento. Me hallaba en el mundo como a la fuerza. Este no tenía atractivo ninguno para mí. Yo condenaba esa disipación de la que era testigo, la cual repugnaba a todos los sentimientos de mi alma, que aspiraba a una alegría muy distinta. Cuanto mayor era la disipación de los otros, más violento era el contraste y dominaba todas mis sensaciones. Así es como me explico a mí mismo ese extraño fenómeno"[12].

Eugenio no era esquizoide. No tenía la doble personalidad del regalón por un lado y del asceta inflexible por otro. Como todo joven normal, el conde de Mazenod se sentía atraído por la vida, pero lo creado comenzaba a abrirle el corazón al Increado. Lo finito le volvía cada vez más consciente del Infinito[13].

En 1802 Eugenio volvía a Francia, donde empezaba un nuevo capítulo de su vida. Fue entonces cuando el viernes santo de 1807 tuvo un encuentro profundamente personal y conmovedor con el Salvador crucificado. Entre otros efectos, esta experiencia de conversión tuvo un fruto considerable reconciliando su vida exterior con la interior. Esto no quiere decir que en aquel momento haya quedado resuelto teórica ni prácticamente el problema de la acción y la contemplación. No. Pero su ministerio y su oración adquirieron un carácter radicalmente personal. Desde entonces, las dos aspiraciones de su vida convergieron directamente sobre la persona de Jesús con una adhesión íntima. Eugenio había amado siempre a Jesús. Ahora ese amor alcanzaba una intensidad y una amplitud del todo nuevas.

2. San Sulpicio

Los años que el joven Eugenio pasó en San Sulpicio, de 1808 a 1812, fueron decisivos respecto a la cuestión de la acción y la contemplación. El servicio de los otros en sus diversos aspectos y una vida interior intensa encontraron allí un marco teológico. En San Sulpicio adquirió una formación eclesiástica de las mejores que entonces se ofrecían en Francia. En *cuanto* a la

---

[12] "Recuerdos de familia", en *Missions*, 5 (1866) 295-296.
[13] Cf. NEMECK, F.K., *Teilhard de Chardin et Jean de la Croix*... p. 34-40.

teología ascética y mística y a su práctica, quedó sin duda profundamente imbuido de la espiritualidad de la escuela francesa[14].

Por lo que toca a la correlación entre el ministerio y la oración, probablemente se le expuso el punto de vista sulpiciano sobre la contemplación. No poseemos sus notas de curso sobre el tema, pero razonablemente podemos suponer que se le inculcó lo que se entendía por contemplación "natural y sobrenatural", "adquirida e infusa"[15]. Muy verosímilmente se le enseñaron también "los actos de la contemplación": el rezo, la lectura y la meditación[16].

En San Sulpicio Eugenio aprendió además que no era él solo quien trataba de comprender y solucionar la tensión que caracterizaba sus fracasados intentos de equilibrar la acción y la contemplación. Se enfrentaba con un problema universal . Todos tenían dificultades parecidas, cada cual según su experiencia y su carisma.

En el curso de esos cuatro años, el Fundador llegó probablemente a identificar la palabra contemplación con todo lo que atañe a una vida espiritual o interior dinámica. El punto de vista tomista clásico le hizo ver además en los frutos de la contemplación, es decir en los que pudo recoger en el curso del estudio, de la meditación y de la plegaria, dones de los que servirse directamente para provecho de los otros.

Vista a esta luz, una vida apostólica verdadera sería necesariamente una vida mixta: una combinación de acción y de contemplación. Gracias a la doctrina escolástica, las verdades enseñadas por Don Bartolo, experimentadas en Palermo y asimiladas cuando su conversión en 1807, encontraban un contexto teológico de realización.

Sin embargo, dos factores en especial volvían inadecuado ese contexto, a pesar del valor que podía contener. En primer lugar, no ofrecía a los interesados el medio de llegar a la armonía deseada. Sin duda, se enseñaba que una actividad llena de celo debe ser compatible con una contemplación intensa, puesto que muchos santos las habían conciliado; pero, para la mayoría, la solución práctica parecía consistir en aplicarse ora a una ora a la otra en forma paralela. Además este enfoque escolástico tenía sus raíces en un problema más profundo: la teología de la época se inspiraba todavía en una visión del mundo fundamentalmente estática, con sus dicotomías básicas entre lo natural y lo sobrenatural, el cuerpo y el alma, la materia y el espíritu. Así, todo lo que era exterior, físico o activo se percibía como amenaza para lo que es interior, espiritual o contemplativo.

---

[14]En especial, la de Pedro de Bérulle, Carlos de Condren y Juan Santiago Olier. Cf. BRÉMOND, H. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France,* vol. III y IV p. 22-35; D.S. t. V, col. 917-997.

[15] Cf. "Contemplation" VII, en D.S. t. II, col. 2144-2159; LEFLON, J. 305-409 [ed. españ. 171-206].

[16] *Suma Teol.* II, II, c. 180, a. 3.

3. Vacilaciones entre la vida apostólica y la vida monástica

Ordenado sacerdote el 21 de diciembre de 1811, Eugenio volvió a Provenza en octubre de 1812. En marzo del año siguiente estaba empeñado a fondo en sus primeras iniciativas apostólicas que comprendían instrucciones sencillas en provenzal a los pobres de la región y la fundación de la Asociación de la juventud cristiana de Aix. Este ministerio era nuevo por partida doble: primero, para él mismo, ya que acababa de salir del seminario, y luego para la región, pues ningún otro, que entonces se recordase, lo había intentado.

Sin embargo, el joven sacerdote tenía dificultad para realizar la transición entre la vida de seminarista y la de misionero. Lo muestra el horario cotidiano que sigue y que observó meticulosamente durante los meses de enero y febrero de 1813: "Seis horas de cama, seis para los ejercicios de piedad, ocho para el estudio de la literatura y la teología, el resto [4 horas] para las comidas y el recreo"[17].

Aunque se preparaba para un ministerio activo de plena dedicación, Eugenio llevaba una vida casi monacal. Como para echar leña al fuego, compartía entonces su casa con un monje. El Hermano Mauro era, en efecto, un camaldulense expulsado en 1811 de su monasterio de Grosbois, disuelto por Napoleón, a quien molestaba la adhesión de aquellos monjes a Pío VII en exilio. Solo podemos adivinar la influencia que este monje trasplantado debió de ejercer en las aspiraciones de Eugenio a la vida monástica. Comoquiera que sea, el Hermano regresó a su monasterio aproximadamente en el momento en que el Fundador resolvía la crisis de vocación que vamos a describir.

En lo recio de su actividad intensa y de sus tentativas igualmente intensas de vida casi monacal, Eugenio revela, en dos cartas a su íntimo amigo Carlos de Forbin-Janson, sus inclinaciones por la vida comunitaria claustral[18].

En la primera da las razones por las que no puede ir a juntarse con él en París: su padre y su tío le necesitan, y él está absorbido por el apostolado. Luego añade: "No sé si él [el apostolado] me hará cambiar de vocación. Suspiro a veces por la soledad; y las órdenes religiosas que se limitan a la santificación de los miembros que siguen su regla sin ocuparse de la de los otros más que por la oración, comienzan a ofrecerme algún atractivo. No me opondría a pasar así el resto de mis días [...] ¡ Quién sabe! Puede ser que termine por eso. Cuando no tenga ante los ojos las necesidades extremas de mis pobres pecadores, sentiré menos pena al no socorrerlos. Puede muy bien darse además que me persuada

---

[17] *Missions*, 83 (1956). Cf. LEFLON, I, p. 427-449 [ed. españ. 229-238]

[18] Cf. CIANCIULLI, F.S., *Et. Obl.* 13 (1954) 228-231; JETTE, F., *Et. Obl.* 20 (1961) 87-91.

de serles así más útil de lo que de hecho lo soy. Mientras tanto, sin embargo, mi tiempo y mis cuidados son para ellos"[19].

Este pasaje parece darnos las reflexiones de un hombre que, empeñado en un proceso de discernimiento, pesa el pro y el contra de las cosas. El abate de Mazenod pone seriamente en tela de juicio la orientación actual de su vocación que dos factores le llevan a reconsiderar. Pasa en primer lugar por una crisis de conciencia: su ministerio acapara el tiempo y la energía que él piensa deber consagrar a la profundización de su vida interior y no logra conjugar ambas cosas. Además experimenta un atractivo innato, a decir verdad una necesidad, por la vida regular en el sentido escolástico y religioso de la expresión. A no ser observando una regla, no solo según el espíritu sino también a la letra, no se siente enteramente a gusto. Su amor por los horarios y los reglamentos, por la disciplina y la estricta observancia, amor ya evidente en Venecia en casa de Don Bartolo, le acompañará toda la vida.

Por entonces, Eugenio evalúa así la situación: la estricta observancia de una regla equivale a llevar una vida que conduce a la santidad. Ahora bien, para él, donde mejor uno podía someterse a semejante regla era en ciertos monasterios. Era preciso, pues, plantearse esa posibilidad.

Hay que notar que Eugenio no se refiere a la vida contemplativa tal como la entendía San Juan de la Cruz. Habla más bien de la regularidad de las órdenes religiosas dedicadas a la santificación de sus miembros por medio de lo que Juan de la Cruz llamaría prácticas ascéticas. Canónica e institucionalmente, muchas de esas órdenes son consideradas como focos de vida contemplativa.

En su segunda carta a Forbin-Janson, que apremiaba al joven sacerdote a entrar con los Misioneros de Francia, Eugenio responde: "No conozco todavía lo que Dios exige de mí, pero estoy tan resuelto a cumplir su voluntad cuando me sea conocida, que saldría mañana para la luna si hiciera falta. No tengo nada oculto para ti. Así te comunicaré sin reparo que estoy flotando entre dos proyectos: el de ir lejos a enterrarme en alguna comunidad bien regular de una orden que siempre me ha gustado, y el de establecer en mi diócesis precisamente eso que tú has hecho con éxito en París [...] Me sentía más inclinado hacia el primero de esos proyectos porque, a decir verdad, estoy un poco cansado de vivir únicamente para los otros [...] El segundo, sin embargo, me parecía más útil, dado el horrible estado al que están reducidos los pueblos"[20].

Poco después se comprobó que Dios había escogido para Eugenio el segundo proyecto. Desde que se dio cuenta de la voluntad de Dios se puso a ejecutarlo con alma y corazón. Un año después, el 23 de octubre de 1815, daba a

---

[19] Carta del 12-9-1814. *Ecr. Obl.* t. 6, p. 2.

[20] Carta del 20-10-1814. *Ecr. Obl.*, t. 6, p.3. La comunidad claustral de estricta observancia en que pensaba era probablemente el monasterio trapense de su amigo, el H. Mauro.

Carlos de Forbin-Janson la explicación siguiente: "Yo te pregunto y me pregunto a mí mismo cómo yo, que hasta este momento no había podido determinarme a tomar partido sobre este asunto, de repente me encuentro con que he puesto en marcha esta máquina, con que me he comprometido a sacrificar mi descanso y a arriesgar mi fortuna para efectuar un establecimiento cuyo valor percibía bien pero hacia el cual no sentía más que un atractivo combatido por otras miras diametralmente opuestas. Es un problema para mí y es la segunda vez en mi vida en que me veo tomando una de las resoluciones más serias como por una fuerte sacudida externa. Cuando pienso en ello, me persuado de que Dios se complace así en poner fin a mis irresoluciones"[21].

Como sabemos, la fundación de los Misioneros de Provenza había tenido lugar tres semanas antes, el 2 de octubre de 1815, fecha en que el abate de Mazenod había adquirido una parte del antiguo Carmelo de Aix para erigir allí la primera casa de la Congregación. Allí fue donde, con el abate Enrique Tempier, fijó oficialmente su residencia el 25 de enero de 1816. Dada la inclinación del Fundador por la vida monástica ¿no resulta irónico que la primera casa oblata haya sido un antiguo monasterio? Sin duda, las razones de esa compra eran de orden práctico: las dimensiones, el sitio, el precio, el momento, todo convenía para su proyecto. Pero esto debió de suscitar en su corazón un gozo muy especial. Tenía ya finalmente su monasterio; allí podría vivir, y partiendo de allí, irradiar en su campo de acción apostólica.

La expresión "sacudida externa" aducida en la mentada carta, indica una fuerza ajena a sus intereses personales o a cualquier decisión tomada. Esta sacudida ha brotado del fondo de su ser con un sentido innegable de vocación. Algo semejante había ocurrido probablemente en 1808, cuando había tomado la decisión de orientarse hacia el sacerdocio a pesar de las tenaces objeciones de su madre.

4. Las Constituciones y Reglas de los Misioneros de Provenza (1818)

En octubre de 1815, Eugenio ha resuelto el problema de su vocación. Pero solo tres años después, al redactar las Constituciones y Reglas, hallará la respuesta a la cuestión de la acción y la contemplación. La formulación a la que entonces llega permanecerá fundamentalmente la misma durante toda su vida y seguirá esencialmente intacta en la Congregación hasta el concilio Vaticano II. A pesar de cierto dualismo subyacente, marca un paso valioso adelante[22].

La primera edición de las Constituciones y Reglas nos muestra a un Padre de Mazenod a la vez maduro y espontáneo. El documento mismo es un

---

[21] Carta del 23-10-1815, *Ecr. Obl.* t. 6, p. 8-9. Cf. CHARBONNEAU, H., *Me llamo Eugenio de Mazenod,* Madrid, 1980, p. 46-48.
[22] JETTE, F. *Et. Obl.* 20 (1961) 87-91.

conjunto unificado de principios fundamentales, de reglas generales, de reglamentos explícitos, de un horario cotidiano y de un ceremonial para las misiones. Dos puntos precisos conciernen especialmente a la cuestión de la acción y la contemplación, a saber, el fin que se da a la Congregación de suplir a las órdenes destruidas bajo la Revolución francesa, y el reparto de la vida del misionero entre una actividad intensa y una observancia exacta de la vida regular.

a. Suplir la ausencia de los cuerpos religiosos

Tras una breve introducción, el Fundador inicia el primer capítulo tratando del fin del instituto, según el uso tradicional tomista de empezar siempre por la causa final. El fin de la Congregación es predicar a los pobres la palabra divina.

En el segundo párrafo, en vez de hablar de fin secundario, el Fundador escribe: " Artículo 1. El fin de esta agrupación es también suplir en la medida posible a la falta de tantas hermosas instituciones que han desaparecido desde la Revolución y han dejado un vacío horroroso del que la religión es cada día más consciente.

" Artículo 2. Por eso tratarán de hacer revivir en sus personas la piedad y el fervor de las Ordenes religiosas destruidas en Francia por la Revolución; se esforzarán por ser continuadores de sus virtudes así como de su ministerio y de las más santas prácticas de su vida regular, tales como el ejercicio de los consejos evangélicos, el amor del retiro, el menosprecio de los honores del mundo, el alejamiento de la disipación, el horror de las riquezas, la práctica de la mortificación, el rezo público y en común del oficio divino, la asistencia a los moribundos y lo demás"[23].

Este aspecto del fin de la Congregación formará los artículos 3 y 4 de la versión latina oficial de las Constituciones y Reglas de 1826, donde, en típico estilo eclesiástico romano, pasa a ser el "fin segundo" de la Sociedad. La idea del Fundador se recoge en las ediciones de 1853 y 1928. Desde la de 1966, ya no se menciona expresamente.

En la mente del P. de Mazenod reflejada en las primeras Constituciones y Reglas francesas, no hay dos fines de la Congregación y menos todavía un fin que dimane del otro o le esté subordinado. No se trata más que de un mismo y único fin de nuestra vida apostólica, enfocado desde dos puntos de vista complementarios. Importa destacarlo, pues esto pone de relieve la armonía profunda que todo misionero debe empeñarse en realizar entre la acción y la contemplación. Para el oblato, el celo en el ministerio y una intensa vida interior constituyen así los dos aspectos de una misma realidad.

---

[23] "Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence", parte I, cap. 1, par. 2.

El género de obras al que se refiere el P. de Mazenod a propósito de esas Ordenes tiene una fuerte resonancia monástica. No hace distinción alguna entre una y otra categoría canónica, pero podemos leer entre líneas. El P. Aquiles Rey, uno de los primeros biógrafos del Fundador, explica así lo que se le enseñó a mediados del decenio de 1840: "Se me dijo cuando se me admitió al noviciado que uno de los fines de nuestra Sociedad era imitar, en la medida de lo posible, los ejemplos que dejaron las antiguas congregaciones, hoy desaparecidas en Francia: la pobreza del franciscano, la obediencia del jesuita, el celo del dominico, el amor al retiro del cartujo y la mortificación del trapense"[24].

El 8 de octubre de 1831 el Fundador hacía circular un breve comentario de algunas expresiones y artículos escogidos de las Constituciones y Reglas. He aquí lo que escribía acerca de la acción y la contemplación: "Dios mío, dame la gracia de comprender lo que significa ese tercer artículo *De fine Societatis* que demasiadas veces se ha leído sin reflexión [...] Pasad en revista todas las órdenes religiosas que ha destruido en Francia la Revolución; recordad los diversos ministerios que ejercían y las virtudes que practicaban, unos en lo escondido de la casa de Dios, en la contemplación y la plegaria; los otros, al servicio del prójimo, con todas las obras del celo más constante, y sacad vosotros mismos la conclusión de ese artículo 3"[25]. La lección que nuestro fundador quiere que saquemos de ese texto no es que algunos oblatos sean contemplativos y otros activos. Pide más bien que cada oblato esté lleno de celo apostólico, lo cual exige que trate de responder totalmente a la necesidad de contemplación que lleva en sí.

Otro detalle que toca a la restauración de las antiguas órdenes: el monasterio de las carmelitas que fue la primera casa de la Congregación, realiza simbólicamente, a sabiendas o no, el deseo del Fundador. Confiscado por los antimonárquicos durante su insurrección, declarado bien nacional y vendido al mejor postor, el edificio cambió de manos al menos dos veces entre la Revolución y el 2 de octubre de 1815, fecha en que Eugenio compró una parte. Poniéndolo de nuevo al servicio de Dios, el abate de Mazenod restablecía visiblemente algo sagrado que había suprimido la Revolución.

b. Las dos partes de la vida del oblato.

En la 2ª parte de la Regla de 1818, que trata de las obligaciones particulares de los misioneros, el Fundador insiste en esto: "A imitación de estos grandes modelos [Jesús y los Apóstoles] emplearán una parte de su vida en la oración, el recogimiento interior y la contemplación en lo secreto de la casa de Dios, donde

---

[24] Notas citadas por E. BAFFIE. Cf. E. LAMIRANDE, *Et. Obl.* 19 (1960) p. 95, nota 23.
[25] "Nos saintes Règles": *Circ. Adm.*, I, p. 125.

habitarán en común.- La otra estará enteramente consagrada a las obras exteriores del celo más activo, como las misiones, la predicación y las confesiones, la catequesis, la dirección de la juventud, la visita a los enfermos y a los presos, los retiros espirituales y otros ejercicios semejantes"[26].

El proceso de revisión de los párrafos sobre los fines de la Congregación volvía a asumirse a propósito de las dos partes de la vida oblata. Las consideraciones ya hechas pasaban a ser, en las ediciones latinas de 1826 y 1853, los artículos 1 y 2 del capítulo 3° de la 2ª parte: "De las otras principales observancias, n° 1: caridad, humildad y huida del mundo". En la edición de 1928, esos artículos, con el mismo título, llevan los números 288 y 289. Las revisiones de 1966 y 1982 no hacen ya mención de ello. Pero, como luego veremos, conservan el espíritu de dichos artículos en lo que tiene de más positivo.

El texto que acabamos de citar es, sin duda alguna, la expresión más significativa del pensamiento del fundador acerca de la relación entre acción y contemplación; resume, en cierta manera, todos sus debates anteriores sobre el tema. Además, prácticamente, todo lo que posteriormente escribe sobre el asunto, o bien dimana de ahí o conduce ahí. Aunque no ofrezca la solución más armoniosa posible a la cuestión de la acción y la contemplación, ese texto no deja de marcar un umbral importante tanto en la vida personal del fundador como en la del Instituto. A pesar de sus límites, sigue siendo, en los anales de la Congregación, una de las descripciones más impresionantes de lo que el *Prefacio* llama "hombres apostólicos".

Para la mayor parte de los espíritus contemporáneos, la noción de las dos partes parece dualista, y lo es hasta cierto punto. La imagen que presenta está fragmentada. En misión, uno se da enteramente, hasta el agotamiento. Luego, vuelto sano y salvo a la casa, adopta una existencia casi monástica hasta que se le envíe de nuevo a la misión y así sucesivamente, por turno. Es posible que el P. de Mazenod haya querido establecer para los otros lo que él conseguía hacer, o al menos lo que él pensaba que podía conseguir. Sin embargo, en lo que él insistía no era la fusión de dos modos de vida, sino más bien en la concentración total de los esfuerzos ora en la una ora en la otra parte de igual importancia. Un oblato que llevara al extremo este paralelismo llegaría a agotarse doblemente, tanto en su ministerio como en su vida espiritual.

Pero no seamos demasiado críticos; aquí hay algo más que un dualismo. Hay también una perspicacia y un sentido práctico, la voz de la experiencia y las sentencias de un profeta.

---

[26]"Constitutions et Règles..." 2ª parte, cap. 1, parr. 4. Cf. E. LAMIRANDE, *Las "Dos Partes" en la vida del hombre apostólico*, SEO, 9 (1983), pp. 25-55.

Perspicacia y sentido práctico. El concepto de las dos partes tiene sentido en el contexto inmediato de su formulación, a saber, la evangelización intensa de una región circunscrita del sur de Francia. Los oblatos sabían bien lo que les esperaba. Para soportar las laboriosas jornadas y las largas semanas dedicadas a ese ministerio, les hacía falta un medio igualmente intenso de rehacer sus fuerzas no solo espirituales, sino también físicas, emotivas y psicológicas. El Fundador había retenido el ejemplo de Jesús y de los Apóstoles. En lo recio de su ministerio, Jesús "se retiraba a los lugares solitarios, donde oraba" (Lc 5, 16). "El les dice: 'Venid también vosotros aparte, a un lugar solitario, para descansar un poco'. Pues los que iban y venían eran muchos y no les quedaba tiempo ni para comer" (Mc 6, 31).

Voces de la experiencia y sentencias de un profeta Las personas más celosas necesitan una distribución del tiempo, un programa, un ritmo, algo que les impida dejarse arrastrar por su dinamismo, que contenga su entusiasmo dentro de los justos límites. Las necesidades son ilimitadas, pero hay un límite en lo que Dios pide a cada uno de nosotros. El Salvador mismo no combatió todos los males al mismo tiempo. Y el oblato es salvador en Cristo Salvador; así su ministerio es necesariamente limitado: limitado por Dios, limitado por el sentido común, limitado porque le hace falta estar con sus hermanos y estar a solas con su Señor.

Que yo sepa, el fundador no atribuyó valor cuantitativo a ese ideal bipartido. Nunca dio a entender que debiera repartirse en la proporción de 50/50 o de 70/30. Sin duda, tenía en la mente jornadas de 24 horas y semanas de 7 días, pero hablaba esencialmente de un ritmo análogo al de la inspiración y la expiración, ritmo naturalmente diferente de un misionero a otro y de un ministerio a otro. De hecho, la posibilidad de observar a la letra esta regla fue disminuyendo a medida que se iban diversificando los ministerios en la Congregación: misiones extranjeras, enseñanza en los seminarios, parroquias, etc. Sin embargo, el espíritu de dicha regla siempre es de actualidad, pero de una manera diferente y más asimilable.

En 1818 los oblatos no tomaban vacaciones ni días de asueto semanales. Si sumamos todos los días que, por término medio, pasa hoy un oblato fuera de su ministerio, incluyendo retiros, seminarios y reuniones de distrito, el total se eleva probablemente a unos tres meses por año. Lo que hacen los oblatos durante su tiempo libre, no es tal vez lo que pensaba el fundador al redactar la Regla, pero se sitúa, esperamos, en el mismo espíritu.

5. De 1818 a 1861

Un relato somero de los ensayos intentados para conciliar acción y contemplación en la vida del Fundador y en la de la Congregación mientras él vivió ocuparía fácilmente un centenar de páginas. La primera parte de la bibliografía aducida al final de este artículo proporciona algunos ejemplos patentes. Baste subrayar aquí la mejoría progresiva que resultó tanto en el plano personal como en el comunitario a pesar de la subsistencia de una actitud sutil que tendía a mantener el dualismo y a subordinar un elemento a otro.

Un ejemplo llamativo de la tensión continua que las dos partes de la vida oblata hacían pesar sobre el Fundador es el incidente ocurrido, después de 1818, entre el P. de Mazenod y uno de sus amigos íntimos, el P. Mario Suzanne. Se habían encontrado en 1816 e inmediatamente se habían comprendido. El Fundador se interesó tanto por él que quiso encargarse personalmente de su formación. Tenía grandes proyectos para aquel joven bien dotado. Le preparaba para ser superior del escolasticado donde iba a tener en sus manos el porvenir de la Congregación.

Ordenado en 1821, el P. Suzanne fue puesto al frente de uno de los centros misioneros más importantes: el Calvario de Marsella. Predicador entusiasta, tenía el don de atraer a la gente. A más de su cargo de superior y su intensa actividad misionera, tenía la responsabilidad de construir una iglesia nueva y de reunir los fondos necesarios. Evidentemente, le resultaba imposible acudir a todos los ejercicios de la comunidad. Cuando esto llegó a los oídos del Fundador, éste irrumpió personalmente en la comunidad y convocó una reunión de "culpa". Allí se vio claro que el P. Suzanne faltaba a muchos ejercicios comunitarios, entre ellos al rezo del oficio en común. Temperamento de fuego, el P. de Mazenod explotó y en una escena cargada de emoción depuso al superior. Anunció además que desde entonces él mismo desempeñaría las funciones de superior local para poner remedio al desorden. El P. Suzanne, humillado y aterrado, quedó con la única tarea de predicar misiones. La decisión, tan inesperada como brutal, hirió al joven religioso en forma indescriptible. Recibió el golpe con humildad y se aprovechó de su nueva libertad para intensificar esfuerzos en su tarea de evangelización. Pronto su salud se quebró; murió en Marsella el 31 de enero de 1829, teniendo a su lado a su amigo y padre espiritual cargado de remordimientos[27].

Uno podría comprender que la conducta del p. Suzanne haya irritado al Fundador, pero nada podría justificar su furor ni su comportamiento despiadado. Tal vez pensaba que eso serviría de ejemplo. Sabe Dios. De

[27] Cf. LEFLON, II, p. 605-608 [ed. españ., III, 34-36].

cualquier forma que se considere el incidente, parece, sin embargo, que Eugenio fue quien sacó la mejor lección. Aprendió a no volver a hacer jamás algo semejante y aprendió también que debía de haber una forma más cristiana de conciliar acción y contemplación. Todo indica que tomó en cuenta ambas lecciones.

Al fin de su vida, Mons. de Mazenod nos dejó su último testamento: "Practicad bien entre vosotros la caridad...la caridad...la caridad... y fuera, el celo por la salvación de las almas"[28].

Esta última voluntad atestigua la serena armonía a la que había llegado personalmente, al menos en su lecho de muerte, entre los dos aspectos de la vida de un apóstol. La caridad en casa, el celo por los otros. La caridad es la esencia misma de la contemplación que consiste en amar y servir a Dios y a los otros en él. El *ágape,* el amor a Dios, el amor a sí mismo y el amor a los otros es el corazón de la vida apostólica en todas sus dimensiones

III. Acción y contemplación en la Congregación de 1861 a nuestros días

Después de la muerte de Mons. de Mazenod, el texto sobre la suplencia de las órdenes desaparecidas tras la Revolución siguió prácticamente sin cambiar en nuestras Constituciones y Reglas hasta el concilio Vaticano II. Sin embargo, salvo desde el punto de vista de la historia de los orígenes de la Congregación, ya ampliamente internacional en 1861, esa referencia a la revolución francesa tenía poco interés. A medida que entrábamos y avanzábamos en el siglo XX, el acento se ponía más en la necesidad de adaptarse a los cambios considerables que se efectuaban y en el esfuerzo que se había de hacer para renovarse en función del futuro. Con todo, como muestran los dos ejemplos siguientes, las dimensiones ministeriales y espirituales de ese fin se han conservado.

Dimensión ministerial. "La Congregación entera es misionera y su primer deber es ir en socorro de los más abandonados [...] Según su tradición viva, ella está dispuesta, en la medida de sus posibilidades, a responder a las urgencias del mundo y de la Iglesia, mediante toda clase de trabajos y ministerios" (C y R de 1966, c 3).

Dimensión espiritual. "[...] los oblatos lo dejan todo para seguir a Jesucristo. Para ser sus cooperadores, se sienten obligados a conocerle más íntimamente, a identificarse con él y a dejarle vivir en sí mismos. Esforzándose por reproducirle en la propia vida..." (C y R de 1982, C 2).

---

[28] FABRE, J., Circular n. 9, 27-5-1861:*Circ. Adm.* I, p. 9 (54).

El ideal binario del Fundador se ha conservado también intacto, prácticamente a la letra, en nuestras Constituciones y Reglas hasta el Vaticano II. En una circular el P. J. Fabre, segundo superior general, subrayaba estos puntos: "¿A qué estamos llamados, mis queridos hermanos? A hacernos santos, para poder trabajar eficazmente en la santificación de las almas más abandonadas [...] Somos sacerdotes, somos religiosos; esta doble condición nos impone deberes [...] No perdamos de vista que precisamente para alcanzar esa meta nuestras santas Reglas nos prescriben pasar una parte considerable del año en el interior de nuestras casas a fin de aplicarnos ahí a convertirnos, mediante la práctica de todas las virtudes religiosas, en dignos instrumentos de las gracias de Dios"[29].

Tres puntos resaltan en este texto: nuestra vida interior está al servicio del apostolado, pero no se dice nada de la santificación alcanzada en y por el ministerio, verdad sobre la que hoy se insiste mucho; las expresiones "sacerdotes" y "religiosos" parecen reemplazar las de acción y contemplación, aunque éstas no desaparecen completamente; se sigue insistiendo en la división de nuestra vida en dos partes que funcionan a la par con una doble sospecha, a saber, que la vida contemplativa es de suyo superior a la activa y que la contemplación está en cierto modo amenazada por el ejercicio del ministerio.

Este último punto creaba un dilema cada vez más enojoso, como atestigua en informe del P. Fabre al Capítulo general de 1887: "Uno de los grandes obstáculos a la observancia de la Regla, es la multiplicidad de las obras exteriores. Según nuestras Constituciones, después de habernos entregado a nuestro ministerio activo durante una parte del año, debemos pasar la otra parte en el interior de nuestras comunidades, viviendo una vida de oración y de estudio. Sin duda, en varias de nuestras casas, sobre todo fuera de Francia, el ministerio que ejercitamos dura todo el año. Pero donde no podemos observar la Regla al pie de la letra ¿ nos imbuimos bien de su espíritu y nos esforzamos por conciliar nuestros trabajos del todo excepcionales con lo que es la esencia misma de nuestra vida?"[30].

En el texto la expresión "nuestros trabajos del todo excepcionales" no es clara. ¿Quiere decir el P. Fabre que cumplimos nuestro ministerio en forma excepcional, o que las actividades proseguidas a lo largo del año son una excepción a la Regla?. Es claro, no obstante, para él que la observancia de este punto del ideal fijado por el Fundador no era bastante "regular".

---

[29] Circ. N. 11, de 21-3-1862. *Circ. Adm.* I, p. 2-3 (70-71).
[30] Circ. N. 42, de 29-6-1887. *Circ. Adm.*II, p. 46-47.

Las Constituciones y Reglas de 1982 conservan bien el espíritu que el P. Fabre y todos los demás oblatos sinceros deseaban perpetuar. Tres realidades han dado ocasión a su expresión renovada.

Una de las razones por las que ya no podemos regresar a nuestras casas respectivas para pasar en ellas gran parte del año, es que éstas son, como tales, cada vez menos numerosas. Desde el decenio de 1970, la mayoría de las comunidades locales oblatas se han constituido en distritos más bien que en casas en el sentido canónico de la palabra.

Hoy más que nunca nos damos cuenta de que la oración, especialmente la contemplación, es no solo una ayuda esencial para el ministerio, sino que en sí misma es también un ministerio auténtico en la Iglesia[31]. Además, el ministerio constituye un excelente medio de santificación personal no solo para los beneficiarios de nuestra labor sino también para nosotros mismos[32]. El ministerio es una fuente continua de desafío, de purificación y de transformación para quienes están a la escucha de Dios presente en los otros[33].

El Fundador pensaba en la división bipartida de la vida del oblato. En el curso de un año determinado, el oblato debía concentrar sus esfuerzos por turno en la misión y en la observancia de una vida casi monástica. En el decenio de 1980, el espíritu de esa dialéctica de la vida apostólica ha revestido una forma nueva más flexible: ritmo armonioso de ministerio y de oración, de trabajo y de descanso, de compartir con el pueblo de Dios y con nuestros hermanos, de participación en reuniones, asambleas o encuentros.

Algo de este ritmo se da a sentir cada día: "Viviremos de modo que podamos celebrarla [la eucaristía] dignamente todos los días [...] En la oración silenciosa y prolongada de cada día, nos dejamos modelar por el Señor" (C y R de 1982, C 33).

Este ritmo es también periódico: "Nos reservaremos cada mes y cada año tiempos fuertes de oración personal y comunitaria, de reflexión y de renovación" (ib. C 35).

Este ritmo cotidiano o periódico se asemeja al código binario utilizado en informática. Las relaciones digitales cero/uno y viceversa determinan interacciones sumamente simples dentro de un conjunto increíblemente complejo. En la vida apostólica el ritmo de comunión con Dios y de servicio a los otros puede compararse también a la actividad mutua de las estrellas binarias. Estas son dos masas de energía cuya rotación armónica es mantenida por la fuerza de su gravitación mutua.

---

[31] Cf. NEMECK, F.K. y COOMBS, M.T. *Contemplation*, p. 141-146.

[32] Cf. TEILHARD DE CHARDIN, P., "La divinización de las actividades",en *El medio divino*, Madrid 1979, p. 21-48 y 73-88.

[33] Cf. C 1-5, 9, 11, 12, 24, 31; R 8-10.

El Fundador insistía en que cada oblato fuera a la vez *un misionero y un santo (Prefacio)*. Las Constituciones y Reglas de 1982 expresan de dos modos esta dimensión de la vida de fe: en forma de un principio general y de seis sugerencias concretas para ponerlo en práctica:

Principio general: "Los Oblatos realizan la unidad de su vida solo en Jesucristo y por El". Este principio presupone una relación íntima y permanente con la persona de Jesús "que por ellos se da a los otros, y por los otros, a ellos" (C 34)[34].

Sugerencias concretas: (1) "Manteniéndose en una atmósfera de silencio y de paz interior, (2) buscan la presencia del Señor en el corazón de los hombres (3) y en los acontecimientos de la vida diaria, (4) lo mismo que en la Palabra de Dios, (5) la oración (6) y los sacramentos. Como peregrinos, caminan con Jesús en la fe, la esperanza y el amor" (C 31)

En lo que toca a la observancia diaria de nuestra cadencia binaria acción/contemplación, las Constituciones y Reglas de 1982 no imponen lista detallada de reglamentos. Insisten más bien sobre la honradez en el discernimiento. Por un lado, "condiciones concretas que favorezcan el recogimiento, y un ritmo personal de oración" que permita armonizar ambos movimientos. Por otro lado, "cada uno dedicará a este aspecto de su vida toda la atención necesaria, con la ayuda de su superior o de un director espiritual: de ello dependen la eficacia de su ministerio y el desarrollo de su vida religiosa" (R 22).

IV. Hacia una síntesis personal de la cuestión

La cuestión de la acción y la contemplación es difícil: difícil en el plano personal por razón de lo que exige de don de sí y de honestidad en el discernimiento; difícil en el plano teológico, porque toca problemas numerosos y muy complejos cuyo alcance es grande. Abarca toda la vida, del nacimiento a la muerte.

Me gustaría compartir con mis hermanos algunos pensamientos que me han ayudado a comprender y a vivir en un equilibrio sereno mi vida oblata de oración y de ministerio. Ojalá este bosquejo pueda ayudar a otros oblatos a vivir este misterio en forma más consciente y más espontánea.

En virtud de la vocación universal a la santidad, toda persona, y con más razón todo oblato, está llamado a la contemplación[35]. Dios invita a cada

---

[34] Cf. C 1,2 y R 8.

[35] Cf. NEMECK, F.K. y COOMBS, M.T., *Contemplation*,13-20; *Spiritual Journey*, p. 19-52.

uno de nosotros a abandonarse amorosamente a él, al menos en el momento de la muerte.

La dinámica de toda oración contemplativa incluye un movimiento hacia ese abandono amoroso que los místicos llaman contemplación. Además, en toda vida humana, va apareciendo poco a poco un gusto por la contemplación, una propensión siempre creciente a permanecer, en lo íntimo del corazón, receptivos a la iniciativa divina[36]. A medida que ese gusto o afición se va intensificando, se acrecientan la conciencia que tenemos de su presencia y la voluntad de dejarnos invadir por él.

Pero tenemos que distinguir tres nociones ligadas entre sí, a saber, la oración contemplativa, el atractivo o propensión a la contemplación y la vida contemplativa. La oración contemplativa es la manera afectiva y receptiva de orar hacia la cual tiende espontáneamente toda oración. El atractivo hacia la contemplación se refiere a la apertura amorosa a Dios de todo el ser y de todas las actividades de la vida terrestre. La vida contemplativa es una vocación en sí; solo algunos son llamados a ella. Es un género de vida relativamente autónomo. Abarca y unifica armónicamente todos los aspectos de la vida y su única razón de ser es la contemplación de Dios[37]. En cuanto tal, la vida contemplativa no es mejor, ni más elevada, ni más perfecta que cualquier otro género de vida cristiana auténtica. Es la elección de Dios para algunos, aunque algo de su dinámica interna penetra a través de toda vida humana.

Cuando consideramos nuestra vocación de Misioneros Oblatos, el modo de vida comunitaria que nos es propio es claramente apostólico más bien que contemplativo o eremítico. Somos religiosos apostólicos y no monjes ni ermitaños[38]. Pero Dios es libre de llamar a uno u otro oblato de la vida apostólica a la vida contemplativa o, en casos rarísimos, a la vida eremítica. Por ser una Congregación espiritualmente viva, es preciso que esperemos eso de vez en cuando de parte del Señor. Sin embargo, un candidato en busca de vida contemplativa o eremítica no podría ser admitido normalmente en nuestras filas.

A la luz de lo que acabamos de afirmar, ya no tenemos que calificar nuestra vida de mixta. Por el hecho de nuestra vocación, nuestro estilo de vida es apostólico, con todo lo que eso implica. Además, nuestras vidas están animadas por una búsqueda de contemplación, estemos velando o durmiendo, trabajando o rezando, cumpliendo o padeciendo alguna cosa. Este atractivo por la contemplación viene de la acción inmediata y directa, en nuestro interior, de

---

[36] Cf. Idem, *Contemplation*,p. 27-35; *Spiritual Journey*, p. 75-95, 114-124; *The Way of Spiritual Direction*,p. 15-32.
[37] Cf. Idem, *Called by God*, t. I*A renewed Theology of Vocation*, p. 92-103.
[38] Cf. *ib*. p. 11-16, t. III, *Discerning Vocations*... p. 15-74.

Dios que nos conduce inexorablemente, en toda nuestra evolución y en todos nuestros actos, a la unión transformante con él.

Nuestra oración formal difiere ciertamente de nuestro apostolado. Los dos son, no obstante, ministerios a los que hemos de consagrar algo de nuestro tiempo y de nuestra vida. Con todo, cualquiera que sea el carácter discursivo de nuestra oración y la intensidad de nuestra actividad apostólica, al final, una y otra serán transformadas en un acto eminentemente contemplativo de abandono amoroso a Dios en la muerte[39].

Esto vale para una teología de la acción y la contemplación. Por lo que toca a su puesta en práctica, básteme citar una observación hecha en 1924 por el P. Teilhard de Chardin. Sus palabras atestiguan una conciencia universal creciente de la armonía que debe existir entre acción y contemplación, de la cual nuestras Constituciones y Reglas son testimonio elocuente: "Que trabaje o rece, que abra laboriosamente mi alma por el trabajo, o que Dios la invada por las pasividades de fuera y de dentro, tengo consciencia igualmente de unirme [...] Primero soy *in Christo Jesu;* solamente después, obro, o sufro, o contemplo"[40].

Francis Kelly NEMECK

---

[39] Cf. Idem. *Spitual Journey,* p. 39-52 y 223-226.

[40] "Mi universo", en *Ciencia y Cristo,* Madrid, 1973, p. 97.

BIBLIOGRAFIA

AA. VV. Artículo *Contemplation,* en *Dictionnaire de Spiritualité* [D.S] París 1949, t. II, col. 1643-2193; art. *Française (école), ib.* t. V, col. 782-784; art. *France,* ib. t. V, col. 785-997.
AA. VV. "Pour une spiritualité oblate..." en *Et. Obl.*10 (1951) p. 73-126 (sobre todo, 120 y 121).
BELANGER, Marcel, *Regina Congregationis nostrae,* en SEO, 14 (1984) p. 1-62.
BERNARD, Ch. A.,"Contemplation", en *Dictionnaire de la vie spirituelle,* París 1983, p. 177-187.
BLANCHARD, G., "Au coeur de notre spiritualité, en *Et. Obl.* 17 (1958) p. 193-211.
CIANCIULLI, Fr. S., "Aspirations au cloître dans l,âme du Fondateur", *Et. Obl.* 13 (1954) 228-231.
COOMBS, M.T. - NEMECK, Fr. K, *Called by God,* t.I *A renewed Theology of Vocation,* 1989, t. III,*Discerning Vocations...* 1991, Wilmington, DE.
CROTEAU, J., "Essai sur le caractère marial de notre spiritualité, en *Et. Obl.* 7 (1948) p. 137-162.
DEEGAN, J., "Oblate Spirituality and Prayer", en *Vie Oblate Life "(VOL)* 43 (1984) p. 159-170.
DROUART, J."The Apostolic Life", en *Et. Obl.* 31 (1972) p. 29-46.
DUGAL, M., "Our Oblate Life of Recollection", en *Et. Obl.* 9 (1950) p. 99-114.
GILBERT, M, "Vie active ou vie mixte?" en *Et. Obl.* 7 (1948) 286-290.
JETTÉ , F., "La *sequela Christi* en la vida oblata", en SEO, 6 (1982) p. 1-13.
--- "La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod" en *Et. Obl.* 20 (1961) p. 87-91.
--- "Esprit oblat et Règles oblates" en *Et. Obl.* 21 (1962) p. 4-21.
LAMIRANDE,E., "Las 'Dos Partes' en la vida del hombre apostólico..." en SEO, 9 (1983) p. 25-55.
---"Les Oblats et la suppléance des anciens ordres d'après Mgr de Mazenod" en *Et. Obl.* 19 (1960) p. 185-195..
LEVASSEUR, D., "Les Constitutions et Règles à la lumière de Vatican II", *Et. Obl.* 26 (1967) p. 97-202.
MARTINEAU, D., "L'apostolat moderne est-il conciliable avec la vie oblate", en *Et. Obl.* 6 (1947) p. 135-143.
NEMECK, F.K.*Teilhard de Chardin et Jean de la Croix,* Paris-Tourney-Montréal, 1975.
NEMECK, F.K - COOMBS, M.T., *Contemplation,* Wilmington, 1984.
--- *The Spiritual Journey...* Wilmington, 1987.
--- *The Way of Spiritual Direction,* Wilmington, 1985.
PIELORZ, J., *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod (1782-1812)...* Ottawa, 1956.
SCHAFF, N., "La psalmodie de l'Office divin en commun chez nous", en *Et.Obl.* 9 (1950) 115-128.
TACHÉ, A.,*La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod... aux origines de la Société (1812-1818..."* Roma, 1960.

APÓSTOLES

Sumario: **I. Pensamiento y enseñanza de Mons. de Mazenod :** 1. Seguir las huellas de los Apóstoles. 2. Los Apóstoles "nuestros primeros padres": llamados y formados por el Señor, enviados a anunciar la Buena Nueva...3. Otras referencias a los Apóstoles. 4. Devoción a los Apóstoles, especialmente a Pedro, Pablo y Juan. **II. Los Apóstoles en la tradición de la Congregación. Conclusión**

Más de cincuenta veces habla de los Apóstoles en sus escritos Eugenio de Mazenod. ¿De dónde le nace ese interés? Sin duda, de su amor a la Iglesia cuyo fundamento son los Apóstoles.

Al volver a Aix en 1802, Eugenio encontró la Iglesia de su país en una tan "lamentable situación" que instintivamente era preciso recomenzar la evangelización como al principio del cristianismo. Por eso se pregunta al comienzo de la Regla de 1818: "¿Qué hizo nuestro Señor Jesucristo? Escogió a unos cuantos apóstoles y discípulos que él mismo formó en la piedad y llenó de su espíritu y después de haberlos iniciado en su escuela y en la práctica de todas las virtudes, los envió a la conquista del mundo que pronto habían de someter a sus santas leyes. ¿Qué hemos de hacer a nuestra vez para lograr reconquistar para Jesucristo a tantas almas que han sacudido su yugo? Trabajar seriamente por hacernos santos; caminar resueltamente tras las huellas de tantos apóstoles que nos dejaron tan buenos ejemplos de virtud en el ejercicio de un ministerio al que nos sentimos llamados como ellos; renunciar completamente a nosotros mismos [...] y luego, llenos de confianza en Dios, entrar en la liza y luchar hasta la extinción por la mayor gloria de Dios"[1]. El P. de Mazenod se propone, pues, con sus colaboradores, trabajar por hacerse santos, como los Apóstoles, y luego, como ellos, evangelizar a los pobres.

La influencia de la escuela francesa de espiritualidad y de los sulpicianos aparece igualmente aquí. En la biografía del Sr. Olier (1608-1657) escribe Faillon: "Considerando el seminario como un cenáculo donde debía bajar de nuevo el Espíritu de Dios para formar hombres apostólicos que renovasen el conocimiento y el amor de Jesucristo, el Sr. Olier quiso que todos sus clérigos tratasen de adentrarse en los sentimientos y las disposiciones de los santos Apóstoles, y que estudiasen sin cesar sus virtudes. Hizo que los pintasen [...]en el cuadro principal de la capilla, para que el seminario recurriera a ellos como a canales muy abundantes de la gracia apostólica, cuyas primicias ellos habían recibido para los siglos futuros, y para que los honrara con un culto especial por ser ellos, después de Jesucristo, los fundamentos de la Iglesia [...][2]

---

[1] *Nota Bene* de la Regla de 1818: *Mis.* 78 (1951) 15-19.
[2] FAILLON, *M.. Olier*, t. III, 1873, 81-82.

San Juan Bautista de la Salle (1651-1719), otro heredero importante de la escuela beruliana, consideraba a los educadores cristianos como sucesores de los Apóstoles en su ministerio. Ha dejado a sus hijos elevados textos espirituales en los que repite: "Los que instruyen a la juventud son los cooperadores de Jesucristo en la salvación de las almas [...]; lo que Jesucristo dijo a los Apóstoles, os lo dice también a vosotros [...]; vosotros habéis sucedido a los Apóstoles en su cargo de catequizar y de instruir a los pobres [...]; agradeced a Dios la gracia que os ha hecho, en vuestro oficio, de participar en el ministerio de los santos Apóstoles, y de los principales obispos y pastores de la Iglesia [...]"[3].

Marchar por las huellas de los Apóstoles, imitarlos en sus virtudes y en su ministerio, son también pensamientos centrales en la espiritualidad mazenodiana[4]. Vamos a ver su enseñanza al respecto y la influencia que sus exhortaciones ejercieron en la Congregación.

I. Pensamiento y enseñanza de Mons. de Mazenod sobre los Apóstoles

1. " Caminar por las huellas de los Apóstoles"

Esta es la expresión que más a menudo reaparece en los escritos del Fundador. Significa casi siempre la imitación de la vida de unión a Cristo y de la misión propia de los Doce. Se encuentra primeramente en su primera carta al abate H. Tempier: "Hemos echado los cimientos de una fundación que proveerá habitualmente a nuestras zonas rurales fervorosos misioneros. Se ocuparán sin cesar en destruir el imperio del demonio, al mismo tiempo que darán ejemplo de una vida verdaderamente eclesiástica en la comunidad que van a formar [...] Tendrá usted cuatro compañeros: hasta ahora no somos más numerosos; y es que queremos escoger a hombres que tengan la voluntad y la valentía de caminar por las huellas de los Apóstoles"[5].

La exposición más explícita aparece en el texto de la Regla de 1818, ya mencionado; el sentido que el P. de Mazenod da a la expresión se desarrolla luego en el párrafo sobre *Otras observancias principales:* " Ya se ha dicho que los misioneros deben, en cuanto lo permite la fragilidad humana, imitar en todo los ejemplos de Nuestro Señor Jesucristo, principal fundador de la Sociedad, y de los Apóstoles , nuestros primeros padres. Imitando a esos grandes modelos, emplearán una parte de su vida en la oración, el recogimiento y la contemplación en el retiro de la casa de Dios en la que habitarán juntos. La otra parte, la consagrarán enteramente a las obras exteriores del celo más activo,

---

[3] Textos citados por DEVILLE, R., en L'école française de spiritualité, Desclée, 1987, 129-130

[4] Cf. GILBERT, M. "Sur les traces des Apôtres" en *Et. Obl.* 16 (1957) 294 ; SEO, n. 1,1980, p. 3-12.

[5] Carta a Tempier, 9-10-1815: *Ecr. Obl.* I, t. 6, 6-7.

como son las misiones, la predicación y las confesiones, la catequesis, la dirección de la juventud, la visita a los enfermos y prisioneros, los retiros espirituales y otros ejercicios semejantes. Pero, tanto en la misión como en el interior de la casa, pondrán su principal empeño en avanzar por el camino de la perfección eclesiástica y religiosa [...]"[6].

En la carta que el P. de Mazenod escribe al abate José Agustín Viguier el 6 de enero de 1819, explica así lo que entiende por la vocación misionera: "El misionero, por estar llamado propiamente al ministerio apostólico, debe aspirar a la perfección. El Señor lo destina a reproducir entre sus contemporáneos las maravillas realizadas en otro tiempo por los primeros predicadores del evangelio. Debe, por tanto, seguir sus huellas, plenamente persuadido de que los milagros que debe hacer no son efecto de su elocuencia, sino de la gracia del Todopoderoso que se comunicará por medio de él con tanto mayor abundancia cuanto más virtuoso sea, más humilde, más santo para decirlo de una vez [...]"[7]Aquí hay una idea ya expresada en la Regla que el Fundador no cesará de repetir: la gracia del Señor se comunica a través del misionero con tanto mayor abundancia cuanto este sea "más virtuoso, más humilde, más santo".

Durante su retiro anual a finales de octubre de 1831,el P. de Mazenod repasa la Regla. El 4 de noviembre escribe al P. Hipólito Courtès, superior de la casa de Aix. Le exhorta a él y a los padres y hermanos de la comunidad, a leer atentamente la Regla: "Tal vez les sorprenderá descubrir en ella lo que hasta ahora no habían visto. Por mi parte, añade, he aquí una de las reflexiones que he consignado en mis apuntes de retiro: Me he dicho, meditando nuestras Reglas, que nunca podremos agradecer debidamente a la bondad divina el habérnoslas dado, pues Dios solo es indiscutiblemente su autor [...]No me sorprende ya el *saluberrimi operis*,[8] cuando considero que el fin de nuestro Instituto es el mismo que se propuso nuestro Señor al venir a la tierra. Encuentro no sé cuántos pasajes que me demuestran cada vez más la perfección de nuestro Instituto y la excelencia de los medios que nos ofrece para seguir las huellas de Jesucristo y de sus Apóstoles. No terminaría nunca acerca de este tema"[9].

El 25 de agosto de 1837, Mons. de Mazenod da al P. J.F Hermite la obediencia para Notre-Dame de Laus. Le asigna la tarea de "confesar a los peregrinos y a los naturales que se dirijan a él"; le invita a hacerse "todo para

---

[6] C y R de 1818, 2ª parte, cap. 1, fin del párr. 4.
[7] *Ecr. Obl.* I, t. 6, 57.
[8] Expresión de León XII en la Carta apostólica de aprobación de la Regla, 21-3-1826.
[9] *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 40.

todos", es decir, a estar siempre disponible "como el divino Maestro a quien servimos y como los santos Apóstoles cuyas huellas seguimos"[10].

A finales de 1840 el Fundador proyecta establecer el noviciado en N.D. de l'Osier. Permite al P. Ambrosio Vincens, propuesto para maestro de novicios, acoger al primer postulante, el abate Melchor Burfin. Le invita, no obstante, a examinar bien las disposiciones de este eclesiástico: "Lo que pedimos a Dios, escribe, es que nos envíe sacerdotes según su corazón que, santamente enamorados de la dicha de vivir conforme a los consejos de nuestro divino Maestro, quieran marchar por las huellas de los Apóstoles y de los discípulos privilegiados que supieron imitarlos. Ese de quien habla usted en su carta al P. Tempier, parece ser de ese temple[...] No puedo menos de bendecir al Señor por la inspiración que le da de unirse a una sociedad de obreros evangélicos cuyo número es insuficiente para recoger la inmensa mies que el padre de familias le ha encargado de cosechar"[11].

Hacia 1845 Mons. de Mazenod escribe *Souvenirs sur les débuts de la Congrégation [Recuerdos sobre los comienzos de la Congregación]*Texto importante, cuyo original desgraciadamente se ha perdido, en el cual se lee esto: "[...] Mi intención, al dedicarme al ministerio de las misiones para trabajar sobre todo en la instrucción y en la conversión de las almas más abandonadas, había sido imitar el ejemplo de los Apóstoles en su vida de entrega y de abnegación. Estaba convencido de que, para obtener los mismos resultados con nuestras predicaciones, era necesario seguir sus huellas y practicar, en cuanto estuviera en nosotros, las mismas virtudes. Por eso miraba los consejos evangélicos, a los que ellos habían sido tan fieles, como un compromiso indispensable [...]"[12].

Después de enviar oblatos a las misiones extranjeras, esas mismas reflexiones se convierten a veces en directrices o bien en la comprobación de una realidad hecha de asombro y de agradecimiento. "No os dejéis enervar por el calor del clima, escribe al P. Esteban Semeria en Ceilán, el 25 de enero de 1848. Hay que servir a Dios en todas partes con fervor. Si pudiera pensar que degenerarais en esa tierra que debéis regar con vuestros sudores para devolver a unos a sus deberes y para instruir a los otros que no conocen al verdadero Dios, os declararía indignos de vuestra excelsa vocación y lamentaría haberos escogido con preferencia a tantos otros para la admirable misión de dar a conocer a Jesucristo y extender su reino marchando por las huellas de los Apóstoles. Pero no, jamás me daréis esa pena"[13].

---

[10] *Ecr. Obl.* I, t.9, p. 47.
[11] *Ecr. Obl.* I, t.9,p. 137.
[12] En RAMBERT, I, 187.
[13] *Ecr. Obl.* I, t.4,p. 8.

En 1848 felicita al P. Eugenio Dorey, nombrado maestro de novicios en Nancy: "¡Qué ministerio más hermoso que ese de formar en la virtud y sobre todo en las virtudes religiosas a esas almas escogidas llamadas por Dios para seguir las huellas de los Apóstoles y propagar el conocimiento y el amor de Jesucristo!"[14].

En 1855 entró en el noviciado de N.D. de l'Osier el abate Juan Luis Grandin con el fin de unirse a Vidal, su hermano menor, que había salido poco antes para el Noroeste canadiense. Habituado a "la actividad de servicio de una parroquia", le cuesta la vida demasiado tranquila de los novicios. Mons. de Mazenod le invita a aprovechar bien aquel "descanso momentáneo". "Usted no ha entrado, precisa, en los cartujos que hacen un noviciado para acostumbrarse a una soledad perpetua. Al contrario, ha sido admitido entre quienes, a imitación de los Apóstoles, cuyas huellas están llamados a seguir, pasan en retiro unos meses únicamente para volverse más aptos para la vida muy activa del misionero, el ministerio más variado y más fecundo en resultados realmente milagrosos"[15].

Parece que fue escribiendo al P. Antonio Mouchette, moderador de los escolásticos, cuando el Fundador empleó por última vez en sus cartas la expresión *marchar siguiendo las huellas de los Apóstoles:* "Las noticias satisfactorias que usted me da de su comunidad de Montolivet me colman de consuelo. Mis ojos y más todavía mi corazón se dirigen sin cesar hacia esos queridos hijos, esperanza de nuestra familia. Estoy contento de verlos comprender la sublimidad de su vocación y trabajar con valentía por ser santos religiosos. Tengo confianza de que honrarán su gran ministerio y de que todos se harán dignos de ser elegidos, los unos para combatir los combates del Señor entre los cristianos degenerados de Europa, y los otros para seguir las huellas de los Apóstoles, y hacerse ellos mismos verdaderos apóstoles para anunciar la buena nueva a las naciones infieles de las diversas partes del orbe"[16]

2. *Los Apóstoles, "nuestros primeros padres"*

En la Regla de 1818 y en comentarios que hace de ella con ocasión del retiro anual de octubre de 1831, el P. de Mazenod llama a los Apóstoles "nuestros primeros padres"[17]. Pocas veces hace consideraciones sobre lo que

---

[14] Carta de 15-10-1848: *Ecr. Obl.* I, t.10, p. 227.

[15] Carta de 4-12-1855: *Ecr. Obl.*.I, t.11, p. 296s.

[16] Carta de 11-3-1860: *Ecr, Obl.* I, t.12, p. 160. Notemos que aquí, por excepción, el Fundador dice que los oblatos que siguen las huellas de los Apóstoles no son los que trabajan en Europa, sino solo los que anuncian la buena nueva a los pueblos infieles.

[17] Cf C y R de 1818, *Nota Bene* y *De otras principales observancias*; notas de retiro de octubre 1831: *Ecr. Obl.* I, t.15, p. 225; carta al P. V. Mille, 3-11-1831: *Ecr. Obl.*.I, t. 8, p. 37.

entiende por *Apóstoles*. Con todo, emplea casi siempre la palabra en su sentido de *los Doce*[18], que han sido elegidos y llamados por Jesús[19], que le han seguido y han convivido con él[20], a quienes envió él luego por el mundo para continuar su misión y predicar el Evangelio[21].

Los oblatos, son, a su vez, como los Apóstoles, llamados por Jesús y por él formados y enviados para anunciar la Buena Noticia.

a. Elegidos y llamados por Jesús

La primera condición para ser apóstol en sentido propio es la elección divina[22]. Esta convicción tiene ya Eugenio poco después de entrar en el seminario. El 6 de enero de 1810 escribe a su madre que un "sacerdote sensual es a sus ojos un monstruo deforme". Invita a rezar para que el Señor "conceda a su Iglesia, no un gran número de sacerdotes, sino un número pequeño pero bien escogido. Doce Apóstoles bastaron para convertir al mundo"[23]. Durante los años de preparación al sacerdocio, Eugenio escribe a menudo a su madre para hablarle de su vocación, de esa llamada del Señor, tan evidente para él que no puede dejar de responder sin poner en peligro su propia salvación[24]. Más tarde, en algunas cartas a candidatos a la vida oblata, el P. de Mazenod subraya la importancia de ese llamamiento[25]. Durante la crisis que sobrevino al salir para Marsella los PP. de Mazenod y Tempier, en 1823, el novicio Hipólito Guibert, como algunos otros, piensa en dejar la Congregación. El Fundador le expresa su dolor y le escribe: "[...] Persuadido como estoy de que Dios nos le ha dado por nuestras oraciones y de que le ha llamado como a los Apóstoles con las señales más seguras de una vocación verdaderamente divina a seguirle y a servirle en el ministerio que más se asemeja al que prescribió a sus Apóstoles, a cuyos trabajos quiso asociarlo"[26]

Después de la aceptación de las misiones extranjeras, Mons. de Mazenod se asombra pensando que sus hijos, como los Apóstoles, anuncian la Buena Nueva de la salvación a quienes nunca la han oído; les manifiesta que

---

[18] Solo algunas veces, como después veremos, el Fundador usa la palabra en el sentido más amplio para los grandes predicadores del Evangelio.
[19] Mt 4, 18-22; Mc 1, 16-20; Lc 5, 1-11; Jn 1, 35-52.
[20] *Ibid.* y 1 Jn 1, 1-3.
[21] Mt 10, 1-4 y 28, 16-20; Mc 3, 13-19 y 16, 19-20; Lc 6, 12-16.
[22] Cf "Apôtres", en DTC, I, 1647-1649, y *Nota bene* de la Regla de 1818.
[23] *Ecr. Obl.* I, t. 14, p. 181.
[24] Cf especialmente: cartas de 6-4-1809: *Ecr. Obl.* I, t.14, p.136s; de setiembre de 1809: *ib.*p.160; de 11-10-1809: *ib.* p. 162-164. En la instrucción de 28-3-1813 en la Magdalena dirá todavía: "llamado por mi vocación a ser el servidor y el sacerdote de los pobres": *Ecr. Obl.* I, t. 15, p. 53 y 56.
[25] Carta a Viguier, 6-1-1819: *Ecr. Obl.* I, t.6, p. 57; y a X., 8-1-1830, en YENVEUX, VIII,24.
[26] Carta de 26-6-1823: *Ecr. Obl.*.I, t. 6, p.124.

han sido "escogidos"[27] y "llamados por Dios"[28] y que su vocación es "apostólica"[29]

b. Formados por el Señor.

La segunda condición para ser apóstoles, es haber "visto al Señor" (1 Jn 1, 1-3), haber vivido con él, haber escuchado sus instrucciones, etc. "¿Qué hizo nuestro Señor Jesucristo? escribe en la *Nota Bene* de la Regla de 1818. Escogió a unos cuantos apóstoles y discípulos que él mismo formó en la piedad y llenó de su espíritu, y una vez instruidos en su escuela y en la práctica de todas las virtudes, los envió a la conquista del mundo [...]"[30]

En la mitad de los pasajes donde menciona a los Apóstoles, el Fundador considera en ellos su vida de intimidad con Jesús, durante la cual los ha instruido y les ha hecho participar en sus virtudes y en su santidad. Comprende que él mismo y los suyos, para anunciar convenientemente como los Apóstoles la Buena Nueva de la salvación, deben ante todo como éstos convivir con el Señor, estar en escucha de él por la oración y el estudio, dejarse formar por él en la imitación de sus virtudes y por la práctica de los consejos evangélicos. Podemos decir, por otra parte, que sus muy numerosas invitaciones a la regularidad[31] solo miran a esto: vivir en la intimidad con Cristo, en la oración, la meditación del Evangelio y de las virtudes de nuestro Señor, la mortificación, etc. A este propósito habla con frecuencia de la necesidad de emplear los mismos medios que los Apóstoles para alcanzar los mismos resultados[32].

Durante su viaje a París en 1817, a fin de obtener la aprobación gubernamental del Instituto, escribe a menudo al P. Tempier, responsable de la formación de los novicios y escolásticos. Le dice que éstos deben dar buen ejemplo en el seminario mayor de Aix donde están siguiendo los cursos: "[...] todas sus acciones deben ser realizadas con la disposición en que estaban los Apóstoles cuando aguardaban en el cenáculo a que el Espíritu Santo,

---

[27] Cartas a P. Ricard, 8-1-1847: *Ecr. Obl.* I, t.1, p. 156;a E. Semeria, 25-1-1848: *Ecr. Obl.* I, t.4, p. 8; a H. Faraud, 28-5-1857 y 9-12-1859: *Ecr. Obl.* I, t.2, pp. 155 y 231; a Végreville, 17-4-1860: *ib.* p. 242.

[28] Cartas a . Semeria, 25-1-1848: *Ecr. Obl.*.I, t. 4, p. 8; a E. Dorey, 15-10-1848: *Ecr. Obl.* I, t.10, p.227; a Mouchette, 17-2-1859: *Ecr. Obl.* I, t.12, p. 115.

[29] Cartas a los oblatos del Río Rojo, 28-6-1855: *Ecr. Obl.* I, t.2, p. 107; al P. F.M. Le Bihan,3-9-1860: *Ecr. Obl.* I, t. 4, p. 221s.

[30] En el texto latino y en la traducción francesa subsiguiente ya no está la frase "en la práctica de todas las virtudes".

[31] Cf. BEAUDOIN, Y., "Le Fondateur et l'observance des Constitutions et Règles, d'après ses écrits", en *Vie Obl. Life,* 43 (1984) 81-112.

[32] Cf especialmente: *Nota Bene* de 1818; carta a Mons. Arbaud, 1-1-1819: *Ecr. Obl.* I, t. 13, p. 41; notas de retiro de octubre de 1826: *Ecr. Obl.* I, t. 15, p. 208; y carta al P. H. Courtès, 4-11-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 40.

abrasándolos en su amor, les diera la señal para volar a la conquista del mundo"[33].

Evidentemente, es en la Regla donde mejor expone el Fundador lo que entiende por imitación de las virtudes de los Apóstoles. El párrafo más largo del *Nota Bene* de la Regla de 1818 se consagra a este tema: "¿Qué hemos de hacer[...]? Trabajar seriamente por ser santos; caminar resueltamente por los senderos que recorrieron tantos apóstoles que nos han dejado tan hermosos ejemplos de virtud en el ejercicio de un ministerio al que nosotros somos llamados como ellos; renunciar por entero a nosotros mismos[...]; renovarnos sin cesar en el espíritu de nuestra vocación; vivir en estado habitual de abnegación y con el empeño constante de alcanzar la perfección [...]".

En el comienzo del párrafo sobre *Otras principales observancias* explica también cómo los oblatos deben imitar en todo los ejemplos de nuestro Señor Jesucristo y de "sus Apóstoles, nuestros primeros padres". "Imitando a esos grandes modelos, precisa, emplearán una parte de su vida en la oración, el recogimiento interior y la contemplación en el retiro de la casa de Dios, en la que habitarán juntos".

En una nota de los años 1818-1821, antes de la introducción del voto de pobreza en la Regla, escribe: "Se cree que los santos Apóstoles hicieron voto de pobreza y que a su ejemplo hicieron lo mismo los primeros fieles; vendiendo sus bienes, llevaban el importe a los Apóstoles para que todo estuviera en común".[34]

Cuando en 1819, antes de aceptar la dirección del santuario de N.D. de Laus, presenta sus misioneros al Sr. Arbaud, vicario general de Digne, no le oculta que ellos son religiosos que practican los consejos evangélicos: "Necesitamos hombres desprendidos, celosos por la gloria de Dios y la salvación de las almas, dispuestos, en una palabra, a seguir y practicar los consejos evangélicos. Sin esto, poco o ningún bien se puede esperar de ellos. Las misiones son la obra apostólica por excelencia; si queremos llegar a los mismos resultados que los Apóstoles y los primeros discípulos del Evangelio, tenemos que emplear los mismos medios [...]"[35].

Imitar a Cristo y a los Apóstoles es también participar en sus sufrimientos. Durante la misión de Rognac, en noviembre de 1819, los Padres encuentran muchas dificultades. El P. de Mazenod escribe entonces al P. Tempier: "¡Bendito sea Dios! Mis queridos y verdaderos apóstoles; mi corazón

---

[33] Carta de 4-11-1817 *Ecr. Obl.*.I, t. 6, p. 48.
[34] " Pauvreté évangélique" : *Ecr. Obl.* 15, p. 192.
[35] Carta de 1-1-1819: *Ecr. Obl.* 13, p. 41.

sufre por vuestra situación, pero se regocija al mismo tiempo al veros compartir la suerte de nuestros primeros padres, los discípulos de la cruz"[36].

En 1823, subraya un aspecto particular de la intimidad de los Apóstoles y de los oblatos con Jesús. En París, donde está acompañando a su tío nombrado para el obispado de Marsella, no quedó edificado por la ceremonia del jueves santo en las Tullerías. Escribe al P. Tempier para decirle que hubiera preferido con mucho estar con los suyos en Aix: "[...] Me trasladaba en espíritu a esa sala, *verdadera* imagen del cenáculo, donde los discípulos, preparados por las lecciones habituales que reciben en la sociedad, impregnados del espíritu del Salvador que vive en ella, se reúnen en nombre de su Maestro y representan a los Apóstoles, de quienes pudo decir Jesucristo: *Vos mundi estis* (Jn 13,10), aguardando en el silencio y el recogimiento a que el representante del Señor entre ellos , tras haber oído pronunciar el mandamiento del Señor, *mandatum*, se postre a sus pies, los lave y aplique (sus labios) sobre esos pies, que han sido bendecidos y preconizados varios miles de años antes por el profeta, ya que son los pies de los que evangelizan el bien, de los predicadores de la paz [...]"[37]

Después de 1823 es el P. Courtés, joven todavía, el responsable de los novicios y escolásticos en Aix. El Fundador le recomienda que no oculte nada a los postulantes, que les haga "saber toda la perfección que exigimos de aquellos que quieren enrolarse en una milicia que no puede combatir y vencer al demonio más que con las armas de la fe, a la manera de los Apóstoles"[38].

Durante su estancia en Roma, en 1825-1826, se entera de que el novicio Nicolás Riccardi, demasiado apegado a su madre, se ha ido a casa. Le escribe una larga carta el 17 de febrero de 1826 para invitarle a volver a la comunidad oblata en la cual "una parte de los miembros se preparan con la práctica de las virtudes más excelentes a hacerse dignos ministros de las misericordias de Dios para los pueblos [...]". Sin desprendimiento, añade, "no hubiera habido verosímilmente Apóstoles que pudieran seguir a Jesucristo, y desde el comienzo del cristianismo cuántos discípulos y después cuántos religiosos que se han santificado en la práctica de los consejos evangélicos, se habrían perdido para siempre con sus madres"[39].

Durante el retiro de octubre de 1826 el P. de Mazenod se examina sobre la obligación que tiene de tender a la perfección y exclama: "A qué santidad no obliga la vocación apostólica, quiero decir aquella que me consagra

---

[36] Carta de 16-11-1819: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 64.
[37] Carta de 27-3-1823: *Ecr. Obl.*. I, t. 6, p. 113s.
[38] Carta de 30-7-1824: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 157.
[39] *Ecr. Obl.* I, t.7 ,p. 36 y 38 [ed. españ.,p. 30 y 31].

a trabajar sin descanso en la santificación de las almas por los medios que fueron empleados por los Apóstoles"[40].

En el transcurso del retiro de octubre de 1831, medita sobre la Regla. Después de hablar del fin del Instituto escribe: "Los medios que empleamos para alcanzar ese fin participan de la excelencia de tal fin, son incluso incontestablemente los más perfectos puesto que son precisamente los mismos que emplearon nuestro divino Salvador, sus Apóstoles y sus primeros discípulos, es decir, la práctica exacta de los consejos evangélicos, la predicación y la oración, feliz combinación de la vida activa y la contemplativa, de que nos han dado ejemplo Jesucristo y los Apóstoles [...]"[41].

En agosto de 1838 el obispo de Marsella se alegra de recibir una carta de Mons. d'Astros, arzobispo de Tolosa, quien, poco favorable a la creación de equipos de sacerdotes diocesanos encargados de predicar misiones, propone más bien que se procuren vocaciones a las Congregaciones fundadas para eso, "las cuales tienen misión y por tanto gracia para este difícil ministerio que no puede ser ejercido dignamente más que por hombres especialmente consagrados a Dios y que practiquen, a ejemplo de los Apóstoles, los consejos evangélicos"[42].

c. Enviados para anunciar la Buena Nueva

Como Jesús es el enviado del Padre, los Doce, y los oblatos tras ellos, son enviados por Jesús para anunciar el Evangelio a los pobres (Jn 20,21,2 Co 5,20).

--- *Excelencia de esta misión* . Después de la aceptación de las misiones extranjeras en 1841, Mons. de Mazenod percibe sobre todo la excelencia de la misión de los Apóstoles y de los oblatos. Desde el comienzo de la Congregación consideraba por cierto las misiones parroquiales como un ministerio "evangélico" y "apostólico"; y hasta se maravillaba al comprobar el bien que hacían en las almas. En 1819, por ejemplo, escribía al abate Viguier que el misionero está "destinado a reproducir entre sus contemporáneos las maravillas realizadas en otro tiempo por los primeros predicadores del evangelio"[43]. En 1823 recuerda al novicio Hipólito Guibert, que vacila en su vocación, que Dios le ha llamado "a servirle en el ministerio que más se aproxima al que él prescribió a sus Apóstoles"[44]. La misma reflexión hace cuando escribe al diácono Nicolás Riccardi en 1826. ¿Cómo puede dudar en su

---

[40] *Ecr. Obl.* I, t.15, p. 208.
[41] *Ecr. Obl.*,I, t. 15, 217s. Lo mismo en cartas al P. Mille, 3-11-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 37; y al P. Courtès, 4-11-1831: *Ib.*,p. 40.
[42] *Journal*, 24-8- 1838. Después de 1841,al hablar de los Apóstoles, el Fundador subraya menos la imitación de las virtudes que la excelencia de su misión.
[43] Carta de 6-1-1819: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 57.
[44] Carta de 26-6-1823:*Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 124.

vocación, cuando ve a algunos de sus hermanos que están renovando las maravillas operadas por la predicación de los primeros discípulos del Evangelio?"[45] Durante la cuaresma de 1844, el obispo de Marsella , publica una pastoral sobre las misiones parroquiales en la que dice: " Desde hace unos meses, esta palabra santa resuena con los más admirables resultados en nuestra diócesis; se la ha escuchado en las aldeas y en el campo como en la ciudad episcopal, y se ha advertido que, trasmitida por Jesucristo a sus Apóstoles, no ha perdido nada de su eficacia al atravesar los siglos [...]"[46]

Pero la aceptación de las misiones extranjeras ocasiona un cambio de acento en sus cartas. Es la misma vocación misionera que ejercen los oblatos siguiendo a los Apóstoles: en los países de vieja cristiandad "para despertar a los pecadores" y entre los infieles "para anunciar y dar a conocer a Jesucristo"[47]; sin embargo, según él, las misiones extranjeras realizan este fin común de hacer que Jesucristo sea conocido y amado, en un sentido más pleno y más fuerte[48]. Mons. de Mazenod habla entonces con mucho entusiasmo de la alteza de la vocación misionera. Citemos simplemente algunos extractos de sus cartas. Al salir el P. Pascual Ricard para el Oregón en 1847, a petición de Mons. Magloire Blanchet, obispo de Walla Walla, le escribe el Fundador: "Nada digo de lo magnífico que es, a los ojos de la fe, el ministerio que van a cumplir. Hay que remontarse hasta la cuna del cristianismo para encontrar algo comparable. Es a un apóstol a quien van a asociarse, y las mismas maravillas que fueron realizadas por los primeros discípulos de Jesucristo se van a renovar en nuestros días por vosotros, mis queridos hijos, escogidos entre tantos otros por la Providencia para anunciar la Buena Noticia a tantos esclavos del demonio que yacen en la tinieblas de la idolatría y que no conocen a Dios. Ese es el auténtico apostolado que se renueva en nuestro tiempo. Agradezcamos al Señor el haber sido juzgados dignos de contribuir a él de forma tan activa"[49].

En 1851 explica todavía con más claridad su pensamiento al mismo Padre: "Las misiones extranjeras, comparadas con nuestras misiones de Europa, tienen un carácter propio de orden superior, ya que se trata de un verdadero apostolado para anunciar la Buena Noticia a las naciones que todavía no han sido llamadas al conocimiento del Dios verdadero y de su Hijo Nuestro Señor Jesucristo[...] Es la misión de los Apóstoles: *Euntes, docete omnes gentes!* Es

---

[45] Carta de 17-2-1826: *Ecr. Obl.*,I, t. 7, p. 36 [ed. españ.,p. 30]. Cf. al P. Mille, 3-11-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 37.
[46] Carta pastoral de 14-2-1844, p. 4, 19, etc.
[47] Carta al P. Mouchette, 17-2-1859: *Ecr. Obl.* I, t. 12, p. 115.
[48] Cf LAMIRANDE, E., "L'annonce de la parole de Dieu...", en *Et. Obl.* 18 (1959) 108-109 [SEO, n. 12, p.21-22].
[49] Carta de 8-1-1847: *Ecr. Obl.* I, t. 1, p. 156.

preciso que esta enseñanza de la verdad llegue hasta las naciones más apartadas para que sean regeneradas en las aguas del bautismo. Sois de aquellos a quienes Jesucristo dirigió esas palabras al daros vuestra misión como a los Apóstoles que fueron enviados para convertir a nuestros padres. Desde este punto de vista, que es verdadero, no hay nada por encima de vuestro ministerio"[50].

Las misiones más duras fueron las del Noroeste canadiense. Allí se sufría de soledad, de hambre y de frío. A esos misioneros sobre todo siente necesidad de animar Mons. de Mazenod, aunque por lo regular hacían falta dos años para recibir respuesta a las cartas. El 28 de mayo de 1857 felicita al P. H.J. Faraud, que está en la misión de la Natividad, cerca del lago Athabaska: " ¡Qué recompensa ya en este mundo contemplar los prodigios obrados en virtud de su ministerio! Hay que remontarse a la primera predicación de San Pedro para encontrar algo parecido. Apóstol como él, enviado para anunciar la Buena Noticia a esas naciones salvajes, el primero en hablarles de Dios, en darles a conocer a Jesús Salvador, en mostrarles el camino que lleva a la salvación, y en regenerarles en las santas aguas del bautismo. Hay que arrodillarse ante usted, por verle tan privilegiado entre todos sus hermanos en la Iglesia de Dios, porque Dios lo ha elegido para realizar tales milagros [...] Sé que ofrece a Dios todos sus sufrimientos por la salvación de esas pobres almas tan abandonadas a las que, por su gracia, usted conduce al conocimiento de la verdad, al amor de Jesucristo y a la salvación eterna. Esto es lo que me consuela, sobre todo cuando pienso que usted ha sido escogido como los primeros Apóstoles para anunciar la Buena Noticia a pueblos que sin usted nunca hubieran conocido a Dios [...] Es estupendo, es magnífico poder aplicarse las hermosas palabras del Maestro: *Elegi vos ut eatis*. ¡Qué vocación! ¡Qué recompensa será la suya, si, lo que no pongo en duda, sabe usted corresponder![51]

El 16 de julio de 1860 escribe a Mons. Alejandro Taché, obispo de San Bonifacio: "El obispo de Satala [Mons. Grandin] me había hablado de las proezas de nuestro P. Grollier y del éxito de los esfuerzos de su celo. En verdad hay que congratularse al ver que la buena nueva llega así por el ministerio de los nuestros hasta los confines de la tierra. Ese es el verdadero apostolado, los nuestros son enviados igual que lo fueron los Apóstoles"[52].

---

[50] Carta de 6-12-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 31. Cf carta a los PP. de Ceilán de 17-11-1851: *Ecr. Obl.* I, t, 4, p. 85, e *Instruction de notre vénéré Fondateur relative aux missions étrangères..*

[51] *Ecr. Obl.*, I, t. 2, p.155. Ver también cartas al P. Maisonneuve, 13-3-1857: *ib.* p. 149, y a los PP. Faraud y Clut, 9-12-1859: *ib.* p. 231..

[52] *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 248.Ver también cartas al P. Végreville, 17-4-1860, *ib.* p. 242, y al P. Mouchette, 11-3-1860: *Ecr. Obl.* I, p.160.

--- *Naturaleza de la misión de los Apóstoles.* Los Apóstoles fueron enviados para enseñar (Mt 28, 19-20), gobernar (Mt 18, 17-18) y santificar a los hombres (Lc 12, 19-20,n 20, 21-23). Para Mons. de Mazenod, los oblatos siguen las huellas de los Apóstoles porque tienden a la perfección practicando los consejos evangélicos, etc., pero también porque continúan la misión de enseñanza y santificación de ellos[53].

Recuerda esa doble misión con gran variedad de expresiones en la mayoría de los textos en que se trata de los Apóstoles. Algunos hablan de la misión en general, por ejemplo: "Doce Apóstoles bastaron para convertir al mundo" [54]; los escolásticos deben prepararse como los Apóstoles para "volar a la conquista del mundo" [55]. "¿Qué debemos hacer nosotros [...]? Llenos de confianza de Dios, entrar en la lid y luchar hasta la extinción por la mayor gloria de Dios [...]; hacer volver al redil a tantas ovejas descarriadas [...] enseñar a los cristianos degenerados quién es Jesucristo, arrancarlos de la esclavitud del demonio y mostrarles el camino del cielo [...]"[56]; "convertir a los pueblos extraviados con el brillo de las virtudes" [57]; "ganar a las almas para Jesucristo" [58]; "combatir y vencer al demonio" [59]; "tropa de avanzada que con tantos sacrificios hace conquistas para Jesucristo [...]"[60]; "extender el reino de Jesucristo", "combatir los combates del Señor" [61].

La mayoría de los textos relativos a los Apóstoles remiten a la misión de enseñar. Una expresión se repite constantemente: "anunciar la Buena Noticia de la salvación" [62]; pero hay también varias otras: "llevar al conocimiento del verdadero Dios y a la práctica de la virtud" [63], "iluminar", "admirable misión de

---

[53] La misión de gobierno es ejercida sobre todo por los obispos. En el retiro preparatorio para la toma de posesión de la diócesis de Marsella, Mons. de Mazenod escribe: "El episcopado es el apogeo de la perfección en la tierra. Sería preciso ser santos como los Apóstoles, a quienes suceden los obispos, para ejercitar dignamente las funciones y para cumplir debidamente todos los deberes episcopales" (mayo 1837):*Ecr. Obl.* I, t. 15, p. 276.

[54] A su madre, 6-1-1810: *Ecr. Obl.* I, t.14, p. 181 [ed. españ. P. 152].

[55] A Tempier, 4-11-1817: *Ecr. Obl.* I, t.6, p. 48.

[56] *Nota Bene* de la Regla de 1818.

[57] Carta a Mons. Arbaud, 1-1-1819: *Ecr. Obl.* I, t. 13, p. 41.

[58] Al abate Viguier, 6-1-1819: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 57.

[59] Al P. Courtès, 30-7-1824 : *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 157.

[60] Al P. Dassy, 12-2-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 201.

[61] Al P. Maisonneuve, 13-3-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 149, y al P. Mouchette, 11-3-1860: *Ecr. Obl.* I, t. 12, p. 160.

[62] Al P. P. Ricard, 8-1-1847: *Ecr.Obl.* I, t. 1, p. 156, y 6-12-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p.31; al P. Baret,24-1-1852: *Ecr. Obl.* I, t. 11, p. 74s.; al P. Faraud, 28-5-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 155, y 9-12-1859:*ib.*p.231; al P. Mouchette, 17-2-1859: *Ecr. Obl.* I, t. 12, p. 115, y 11-3-1860: *ib.* P. 160; al P. Le Bihan, 3-9-1860: *Ecr. Obl.* I, t. 4, p. 221s.

[63] Al P. Tempier, 4-11-1817: *Ecr. Obl.* I, t. 4, p. 49.

dar a conocer a Jesucristo" [64], "propagar el conocimiento y el amor de Jesucristo" [65], "propagadores de la doctrina de Jesucristo" [66], etc. Evidentemente es en la Regla donde la enseñanza del Fundador es más completa a este respecto. En el *Nota Bene* del comienzo, después de haber dicho: ¿qué debemos hacer?, escribe: "Los pueblos se corrompen en la ignorancia supina de todo lo concerniente a su salvación [...] Es, pues, urgente [...] enseñar a los cristianos degenerados quién es Jesucristo[...]". Consagra luego un capítulo de la Regla a la predicación, donde expone con fuerza lo que entiende por eso: "No debemos absolutamente poner la mira más que en la instrucción de los pueblos, ni considerar en nuestro auditorio más que la necesidad del mayor número de quienes lo componen, no contentándonos con romperles el pan de la palabra, sino masticándoselo, procurando en una palabra que al salir de nuestros sermones, no se sientan tentados de admirar neciamente lo que no han comprendido, sino que vuelvan edificados, conmovidos, instruidos, capaces de repetir, en el seno de sus familias, lo que hayan aprendido de nuestros labios".Ya en una instrucción de 1813 había anunciado a los fieles que, a imitación del apóstol Pablo, no había ido para anunciar el Evangelio de Jesucristo con los discursos elevados de la elocuencia y la sabiduría humana, sino con "la simple palabra de Dios, despojada de todo adorno, puesta en cuanto hemos podido al alcance de los más sencillos" [67].

Las expresiones que tratan de la misión de santificación son menos numerosas y menos variadas, pero suficientemente claras. Durante su seminario, Eugenio a menudo invitó a su hermana y a su abuela a recibir con más frecuencia la comunión. Eso es, escribe, un medio de santificación que practicaban los primeros cristianos según la intención de nuestro Señor "que les fue trasmitida por los Apóstoles" [68]. En una instrucción de cuaresma de 1813 trata de la confesión: "Todo cristiano sabe que hay un sacramento de penitencia instituido por nuestro Señor Jesucristo para perdonar los pecados cometidos después del bautismo. Y que los sacerdotes aprobados son los únicos ministros de este sacramento en virtud del poder que les ha sido dado por el Salvador [...] Ojalá pudiera haceros ver la constante tradición y el montón de testimonios que os mostraran la uniformidad y la perpetuidad de esta doctrina, remontándonos de nuestros tiempos hasta los Apóstoles" [69].

---

[64] Al P. Semeria, 25-1-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 4, p. 8.
[65] Al P. Dorey, 15-10-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 227.
[66] Al P. Végreville, 17-4-1860: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 242.
[67] Instrucción de 28-3-1813: *Ecr. Obl.* I, t. 15, p. 56.
[68] A su hermana. 12-7-1809: *Ecr. Obl.* I, t. 14, p. 152; a su abuela 3-12-1810: *ib.* p. 195.
[69] Instrucción de 28-3- 1813: *Ecr. Obl.* I, t. 15, p. 56.

Después de la fundación de la Congregación, habla bastante a menudo de esta misión de santificación, por ejemplo: nuestra vocación consiste en "trabajar sin tregua en la santificación de las almas por los medios que fueron empleados por los Apóstoles" [70]; los novicios y los escolásticos se preparan para ser "dignos ministros de la misericordia de Dios hacia los pueblos" [71], "sois vosotros los que compráis las almas con el precio de vuestra sangre" [72], enviados para "enseñarles el camino que conduce a la salvación [...], y regenerarlas en las santas aguas del bautismo [...]"[73]

Varios párrafos de la Regla exponen en detalle los diversos ministerios de los oblatos en orden a la santificación de los fieles: misiones, confesiones, dirección de la juventud, apostolado con los prisioneros y los moribundos, oficio divino, etc. Incluso cuando escribe a los misioneros, el fundador habla pocas veces del bautismo. Es que quería más bien que, a imitación de los Apóstoles , se dedicaran de lleno "a la oración y al ministerio de la Palabra" (Hch 6,4).

3. Otras referencias a los Apóstoles en los escritos del Fundador

Mons. de Mazenod se inspira en los Apóstoles en algunas otras circunstancias. En 1830 se relaciona con el P. J. A. Grassi, jesuita de Turín, acerca de un proyecto de fundación en los estados sardos, es decir, en Cerdeña, Piamonte o Saboya. Responde de antemano a algunas objeciones: "¿Se querrá objetar que somos extranjeros? Pero los miembros de una Congregación reconocida por la Iglesia, que tiene un jefe nombrado por el Papa, son católicos ante todo. Su vida está consagrada, según el espíritu de su vocación, al servicio de las almas sin acepción de personas ni de naciones, su ministerio es enteramente espiritual, pertenecen al país que los adopta y viven en él a la sombra tutelar de las leyes como súbditos fieles, ocupados únicamente del objeto de su misión celeste que intenta hacer cumplir todos los deberes, tanto para con Dios como para con el Príncipe, su representante entre los hombres. Los Apóstoles eran extranjeros en los países que nuestro Señor Jesucristo les encargó que evangelizaran" [74].

En 1837 el P. Vicente Mille acompaña a Mons. J. Bernet, arzobispo de Aix en visita pastoral. El predecesor del arzobispo había permitido a sacerdotes extranjeros predicar misiones en la diócesis. El P. Mille indica que esos predicadores se han retirado ya, tras haber hecho que se hablara mucho de ellos y haber anunciado grandes proyectos. El fundador anota entonces en su Diario:

---

[70] Retiro de octubre de 1826: *Ecr. Obl.*I, t. 15, p.208.
[71] Al novicio Nic. Riccardi, 17-2-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 36.
[72] Al P. Maisonneuve, 13-3-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 149.
[73] Al P. Faraud, 28-5-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 155.
[74] *Ecr. Obl.* I, t.13, p. 111

"Es el segundo tomo de los Misioneros de Francia a quienes pertenecen algunos de esos recién llegados. ¿Por qué se quiere actuar de otro modo que como hicieron los Apóstoles, nuestros modelos? Está escrito que ellos no iban a cosechar en el campo ajeno. Por eso Dios no ha bendecido sus obras, y nosotros tendremos el mérito de la resignación o del aguante que yo había recomendado tanto a los nuestros en los momentos penosos que era preciso dejar pasar"[75].

En la pastoral del 21 de diciembre de 1845, que ordena oraciones para el retorno de Inglaterra a la unidad católica, el obispo de Marsella observa que "espíritus rectos y sinceros" han visto que una Iglesia "era falsa si no tenía como fundamento a los Profetas, a los Apóstoles y a Jesucristo, piedra angular del edificio [...] No han querido confundir el cayado del pastor espiritual con el cetro del rey temporal, las llaves que abren a las almas el reino del cielo con la espada que protege los cuerpos; no les ha parecido que hayan recibido del cielo la misión de apacentar las ovejas y corderos del Salvador los poderes de este mundo, sino aquél a quien Dios expresamente dijo: Apacienta mis corderos y mis ovejas (Jn 21, 16 y 17), y aquellos que, con él, fueron investidos del ministerio pastoral, es decir, el Papa, sucesor de San Pedro y centro de la unidad, y junto con él los obispos, sucesores de los demás Apóstoles, todos aquellos a quienes se dijo: Id y enseñad a todos los pueblos, bautizándoles en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" [76].

Mons. de Mazenod emplea bastante a menudo la palabra Apóstol en el sentido más amplio de grandes misioneros del Evangelio. Lo hace primero dos veces en el *Nota Bene* de la Regla de 1818: "Una vez conocidas las causas, es más fácil aportar el remedio. Para ello es preciso formar apóstoles[...]" "¿Qué hemos de hacer [...]? Caminar resueltamente por las huellas de tantos apóstoles que nos han dejado tan hermosos ejemplos [...]"[77]. En 1819 escribe al P. Tempier y a sus compañeros, en misión en Rognac: "¡Bendito sea Dios! Mis queridos amigos y verdaderos apóstoles", y también a comienzos de 1826: "Recomiende a los Padres que predican el jubileo, que se comporten como santos, como verdaderos apóstoles" [78]. En febrero de 1848 escribe al P. L. T. Dassy, en Nancy, dándole noticias de los padres y hermanos de Ceilán y del Oregón, y concluye: "Que nadie se queje ya de nada entre nosotros cuando tenemos en la avanzada a una tropa tan generosa y que hace conquistas para Jesucristo con tantos sacrificios, pero también qué méritos adquieren a los ojos de Dios y de la Iglesia. Queridos hermanos ¡qué admirables son! Recemos mucho por ellos y estemos orgullosos de pertenecer a semejantes apóstoles del

---

[75] *Journal*, 6-9-1837.
[76] *Ecr. Obl.* I, t. 3, *Appendice*, n. 1, p. 184.
[77] "Para esto es preciso formar apóstoles"; la Regla de 1825-1826 traduce: "viri apostolici".
[78] Cartas de 16-11-1819 y de 30-3-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 64, y t. 7, p. 75.

Señor"[79]. La misma reflexión hace en 1852 en una carta al P. Carlos Baret: "Imposible encontrar una reunión de hijos más sabios y más fervorosos [...] Nunca habíamos tenido tantos en la Congregación . Así abrazamos la tierra entera por nuestros apóstoles cuyo celo y dedicación me arrancan lágrimas de gozo y de ternura"[80].

El fundador emplea poco el adjetivo "apostólico". Solo algunas veces llama a los oblatos "hombres apostólicos"[81]y habla de su "vocación apostólica"[82]; o también califica su misión como "obra apostólica", o "ministerio apostólico"[83]

4. Devoción a los Apóstoles, en especial a Pedro, Pablo y Juan, e interés por sus escritos

En el primer *Directorio de los novicios y de los escolásticos*, que la tradición oblata atribuye al P. Casimiro Aubert, colaborador cercano y discípulo amado del Fundador, figuran en el capítulo de las devociones: los Apóstoles, sobre todo San Pedro, San Pablo y San Juan[84]. Sus nombres aparecen ya en las letanías de los santos propias de la Congregación que se rezan en el examen particular desde los primeros años del Instituto.

Ya en 1805, para afianzar en la fe a su amigo Manuel Gaultier de Claubry, Eugenio le manda una serie de textos de la Escritura y añade: "No es Eugenio, es Jesucristo, es Pedro, Pablo, Juan quien le envía ese alimento saludable que, recibido con ese espíritu de fe de que usted es capaz, no dejará ciertamente de producir efecto" [85].

Eugenio amaba a San Pedro porque Jesús le confió las llaves de su Iglesia[86]y porque, como él mismo, fue especialmente objeto de la misericordia del Señor. Le tomó como "patrono de elección" durante el retiro de preparación al sacerdocio en diciembre de 1811[87]. A su amigo Carlos de Forbin-Janson, que visitaba Roma en 1814, le escribe: "Me queda todavía lugar para rogarte que ofrezcas mi corazón con el tuyo a San Pedro y a todos los otros santos de los que

---

[79] *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 201.
[80] Al P. Baret, 24-1-1852 y 9-11- 1856: *Ecr. Obl.* I, t. 11, p. 74, y t. 12, p. 25; al P. Maisonneuve, 13-3-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 149; a los oblatos de Colombo, 17-11-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 4, p. 85.
[81] *Nota Bene* de la Regla de 1818.
[82] Retiro de octubre de 1826: *Ecr. Obl.* I, t. 15, p. 208; carta a los oblatos del Río Rojo, 28-6-1855: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 107; carta al P. Le Bihan, 3-9-1860: *Ecr. Obl.* I, t. 4, p. 221s.
[83] Cartas a Arbaud, 1-1-1819: *Ecr. Obl.* I, t. 13, p. 41; a Viguier, 6-1-1819:*Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 57; al P. Mouchette, 2-12-1854: *Ecr. Obl.* I, t. 11, p. 253.
[84] Ms hacia 1835. Ver también *Et. Obl.* 16 (1957) 263-269.
[85] *Ecr. Obl.* I, t. 14, p. 29.[ed. esp. p. 45s].
[86] Al Sr. Mazenod, 16-8-1805: *Ecr. Obl.* I, t. 14, p. 23 [ed. esp., p. 41]; Instrucción de 23-3-1813: *Ecr. Obl.* I, t. 15, p. 56.
[87] *Ecr. Obl.* I, t. 14, p. 250s [ed. esp. p. 202].

está llena la Ciudad santa"[88]. En el transcurso de su propia estadía en Roma en 1825-1826, el P. de Mazenod celebra la misa sobre la tumba del Príncipe de los Apóstoles el 21 de diciembre de 1825 y, en sus cartas y en su Diario menciona la existencia de recuerdos o reliquias de San Pedro en una docena de iglesias[89].

"Devorado por el celo que henchía a los Apóstoles", según la expresión del canónigo Cailhol[90], es normal que Mons. de Mazenod haya sentido una admiración y una devoción especial hacia San Pablo, el apóstol de los gentiles. Cuando viajó a Roma en 1825-1826, fue a rezar sobre la tumba de ese Apóstol el 29 de enero de 1826, y encontró recuerdos de él en algunas otras iglesias[91].

San Juan, el discípulo predilecto, fue venerado sobre todo por razón de su intimidad con el Señor. Con ocasión de la muerte de Delfín, uno de sus domésticos, Mons. de Mazenod confió su dolor a su *Diario* y creyó necesario dar una explicación: "Tengo buenos motivos para agradecer a Dios el haberme dado un alma capaz de comprender la de Jesucristo, nuestro dueño, que ha formado y que inspira y anima la mía, mejor que todos esos fríos y egoístas razonadores que al parecer colocan el corazón en el cerebro y no saben amar a nadie porque en último análisis solo se aman a sí mismos. Y después de la venida de Jesucristo, después del ejemplo de San Pedro, después de las enseñanzas de San Juan se nos viene a despachar un género de perfección más digno de los estoicos que de los verdaderos cristianos"[92].

El Fundador conocía bien los escritos de estos tres Apóstoles. A menudo, en sus cartas y más todavía en sus pastorales, cita extractos de sus epístolas y del evangelio de San Juan. Se encuentran unas cincuenta citas de San Pedro, algunos centenares de San Juan y todavía más de San Pablo[93].

II. Los Apóstoles en la tradición de la Congregación

Los oblatos contemporáneos del Fundador no parecen haber compartido mucho su interés y su devoción por los Apóstoles, pero se han sentido animados por el mismo celo. A la verdad, habría que conocer mejor todo lo que han escrito para emitir un juicio objetivo, pero lo poco que se conoce, a través de biografías o notas necrológicas, nos parece que permite formular esa afirmación. En efecto, en los escritos publicados de los dos principales

---

[88] Carta de junio de 1814: *Ecr.Obl.* I, t. 15, p. 86.
[89] Cf índice onomástico en *Ecr. Obl.* I, t, 6 y 7; *Journal* de 1825-1826.
[90] Discurso del canónigo Cailhol, vicario general de Mons. de Mazenod, con ocasión del 50° aniversario de sacerdocio del P. Tempier, 7-4-1864:*Mis.* 3 (1864) 155.
[91] Cf índice onomástico de *Ecr. Obl.* I, t. 6 y 7.
[92] *Journal,* 4-9-1837. Idénticas reflexiones en carta al P. Tempier, 9-12-1825: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 218.
[93] Cf. MOTTE, René, "textes bibliques utilisés par le Bx Eugène de Mazenod dans ses lettres et mandements":*VOL,* 48 (1989) 335-392.

colaboradores de Mons. de Mazenod, los Padres Tempier y Casimiro Aubert, casi nunca se hace mención de los Apóstoles. Al responder a la primera carta recibida del abate de Mazenod, Tempier se sirve de los mismos términos que su comunicante: "Veo por lo demás lo que usted más busca al escoger a sus colaboradores: usted quiere sacerdotes [...] que estén dispuestos a marchar por las huellas de los Apóstoles [...]"[94].

El P. Aubert los menciona también una vez. El jueves santo de 1833 Mons. de Mazenod le invita a servir como diácono en la catedral. Escribe en sus notas de retiro: "No es ya en una iglesia donde se celebra la admirable institución de la Eucaristía, tú tienes la dicha de estar con los Apóstoles en la gran sala donde el adorable Jesús va a dar la prueba más espléndida de su amor a los hombres"[95]. Se sabe que el P. Domingo Albini, a fin de imitar a los Apóstoles, procuraba ir a pie a los lugares donde iba a predicar[96].

En una carta de 1863 al P. José Fabre, Mons. J. F. Allard presta a los basutos consideraciones que suponen ya, en algunos de ellos, un buen conocimiento de los Evangelios y de los Hechos de los Apóstoles: "Los basutos, escribe, encuentran muy adecuado el celibato de los misioneros católicos. Sabemos, nos dicen, que los Apóstoles lo dejaron todo y que algunos de ellos no estaban casados. Por eso, al ver a nuestros ministros protestantes, nos hemos preguntado dónde estaban los sucesores de los Apóstoles que habían renunciado a todo y vivían pobremente. Pero cuando hemos visto llegar a los misioneros católicos, nos hemos dicho: éstos son más bien los verdaderos sucesores de los Apóstoles porque siguen mejor sus huellas"[97].

En 1868, el P. Marcos de L'Hermite dice que el P. Tempier ha sido el discípulo preferido del Fundador como San Juan lo fue de Jesús. El P. Fabre hace la misma comparación en 1870 en la nota necrológica del P. Tempier[98], pero en sus numerosas cartas circulares solo menciona una vez a los Apóstoles, al hablar de la obediencia[99]. En la del 21 de marzo de 1863 recuerda que el fin de la Congregación es evangelizar; pero presenta como ejemplo no a los Apóstoles sino a San Vicente de Paúl y a San Francisco Regis[100].

---

[94] Carta de 27-10- 1815:*Ecr. Obl.* II, t. 2, p. 10.
[95] Retiro para el sacerdocio, 24 de marzo a 7 de abril de1833: *Ecr. Obl.* II, t. 5, p. 183s.
[96] Carta del P. J. A. Dupuy al P. de Mazenod, 14-1-1826.
[97] Carta de Mons. Allard al P. Fabre,13-1-1863, citada por BEAUDOIN, Y. en *El Beato José Gérard o.m.i.,apóstol de los basutos*...p. 35.
[98] BEAUDOIN, Y., *François de Paul Henry Tempier,* col. Ecr. Obl. II, t. 1, p. 173 y 232s.
[99] Circular n. 15 de 19-3-1864: *Circ. Adm.* I, p. 145.
[100] En *Circ, Adm.*I, p. 84. En 1887, durante el superiorato del P. Fabre, el P. Próspero Boisramé publicó sus *Méditations pour tous les jours de l'année à l'usage de la Congrégation*... Contienen dos meditaciones sobre San Pedro y San Pablo (29 y 30 de junio), y otra titulada *Nuestros primeros padres* (28 de junio): vol. II, 434-448.

El P. Luis Soullier menciona más a menudo a los Apóstoles. En su primera circular del 24 de mayo de 1893 dice que ha sido elegido por el Capítulo, al cual compara con el Cenáculo "donde los Apóstoles se habían retirado al bajar de la colina de la Ascensión. En el silencio y el recogimiento, íntimamente unidos por la caridad, y en unión orante con María, la Madre de Dios, aguardaron con confianza la realización de las promesas divinas, y una transformación maravillosa se efectuó [...]"[101].

En las importantes circulares sobre la *Predicación* y sobre los *Estudios*, el P. Soullier habla varias veces de los Apóstoles de la misma forma que el Fundador. Publica la de la *Predicación* en febrero de 1895. Tras una larga exposición acerca de la dignidad y la fecundidad de la predicación, añade: "Los Apóstoles enviados por Jesucristo apreciaban esta sublimidad. Obligados a escoger, confiaban las obras de caridad a ministros subalternos y se reservaban el cuidado de la predicación [...]"[102]

En la circular sobre los *Estudios* publicada el 8 de diciembre de 1896 menciona unas diez veces a los Apóstoles, que no bautizan pero ejercen por sí mismos el ministerio de la palabra (p. 32). Afirma que "el mejor medio para regenerar el mundo es volver al método de los Apóstoles" y explica en qué consiste ese método (p. 45-46). En el cap. V sobre el estudio y el oblato que vive en misión en el extranjero, dice: "Vosotros os halláis en la situación de los Apóstoles que tenían que conquistar el mundo para la fe [...]; vuestro cometido es, en cierto sentido, más arduo que el de los Apóstoles" porque "no solo tenéis enfrente al paganismo, tenéis a vuestro lado la herejía [...]" (p.58-59). En varios lugares habla del "hombre apostólico" que es "el propagador y el defensor de la fe" (p. 64,106)[103].

En la ocasión de la expulsión de los oblatos de Francia en 1903 ,el P. Casiano Augier escribe: "¿No tenemos que alegrarnos, a ejemplo de los Apóstoles, por haber sido considerados dignos de sufrir por Jesucristo (Hch 5,41)?"[104].

Mons. Dontenwill cita una vez en sus circulares el conocido pasaje de las *Memorias* del Fundador sobre los principios de la Congregación: "Mi intención, al consagrarme al ministerio de las misiones [...] había sido imitar el ejemplo de los Apóstoles en su vida de entrega y de abnegación [...]"[105]

El P. León Deschâtelets en la mayor parte de sus circulares habla del Fundador y menciona varias veces a los Apóstoles. En la circular 191 sobre

---

[101] En *Circ. Ad.m.* II, p. 123s.
[102] Circular n. 59, de 17-2-1895: *Circ. Adm.* II, 216.
[103] Circular n. 61, de 8-12-1896: *Circ. Adm.* II.
[104] Circular n. 76, de 3-5-1903: *Circ. Ad,* III, p. 16.
[105] Circular n. 113,de 25-12-de 1915: *Circ. Adm.* III, p. 177

nuestra vocación, los llama "nuestros primeros padres" [106]; en la que escribió en 1968 acerca del espíritu de renovación, cita el *Prefacio* respecto al modo en que nuestro Señor escogió y formó a los Apóstoles; insiste en la "ascesis que tiene su origen en las enseñanzas del Evangelio y de los santos Apóstoles"; invita luego a los oblatos a "marchar por las huellas de Cristo y de los Apóstoles" y añade que "los santos, los Apóstoles nuestros primeros padres siempre han pensado que nunca hacían bastante por seguir las huellas de Cristo" [107].

En las circulares de sus últimos años de superiorato, entre 1969 y 1972, a más de las expresiones tradicionales de "hombres apostólicos" y "vida apostólica", el P. Deschâtelets emplea otras nuevas como "compromiso apostólico", "vida comunitaria apostólica", "comunidad apostólica" [108].

En las pocas circulares del P. Richard Hanley se encuentra una vez la fórmula "comunidad apostólica" [109], mientras que el P. Fernando Jetté habla a menudo de "hombres apostólicos" [110], de "obra apostólica" [111], de "compromiso" y de "cuerpo apostólico" [112], de "períodos de actividad apostólica de los novicios" [113], de "los Apóstoles nuestros primeros padres, cuyas huellas seguimos" [114].

Las Constituciones de 1982, preparadas y aprobadas durante el mandato del P. Jetté, mencionan a los Apóstoles en tres artículos. El 3º, "En comunidad apostólica", expone una idea que no se encuentra expresamente en el Fundador: "La comunidad de los Apóstoles con Jesús es el modelo de su vida. El reunió en torno suyo a los Doce para que fueran sus compañeros y enviados (cf Mc 3,14). El llamamiento y la presencia del Señor en medio de los oblatos hoy los unen en la caridad y la obediencia, haciéndoles revivir la unidad de los Apóstoles con Él, y la común misión en su Espíritu". El P. Jetté recogió ese pensamiento en la circular 299 al convocar el Capítulo de 1986: "El Capítulo es ante todo un encuentro de familia en torno a Cristo, como el de los Apóstoles al regreso de su misión (Mc 6,30-32) o el de la tarde de Pascua [...]"[115].

El art. 6 de las Constituciones, "En la Iglesia" se inspira en el pensamiento del Fundador, muy adicto a la Iglesia y al Papa y que deseaba ver a

---

[106] Circular n. 191, de 15-8-1951 *Circ. Adm.* V, p. 324s.
[107] Circular n. 240, de 19-3-1968: *Circ. Adm.* VIII, p. 152 y 158-159; cf p. 165 y 168.
[108] Ver especialmente las circulares n. 241, de 1-4-1969: *Circ. Adm.* VIII, p. 198, 200, 201, 204-207; n. 245, de 15-1-1971: *ib.* p.317, 321-326; n. 246, de 17-2-1971: *ib.* p. 330, 331, 355, 368, 372; n. 247, de 11-4-1972: *ib.* p. 433, 440.
[109] Circular n. 248, en A.A.G. 1972, p. 17.
[110] A.A.G., 1975, p. 389; 1976, p. 33; 1978, p. 39-40.
[111] A.A.G. 1976, p. 33.
[112] A. A.G. 1978, p. 174; 1979, p. 401; 1982, p. 10.
[113] A.A.G. 1982, p. 45.
[114] A.A.G. 1980, p. 92; 1981, p. 208 y 267; 1982, p.31.
[115] A.A.G., 1985, p. 35-36.

los oblatos al servicio de los obispos[116].El artículo dice: "Por amor a la Iglesia, los Oblatos cumplen su misión en comunión con los pastores que el Señor ha puesto al frente de su pueblo; aceptan lealmente, con fe esclarecida, la enseñanza y las orientaciones de los sucesores de Pedro y de los Apóstoles"

El art. 45, sobre la formación con inspiración evangélica, repite expresiones que se hallan a menudo en los escritos del Fundador: "Jesús formó personalmente a los discípulos que había elegido y los inició en los secretos del Reino de Dios (cf Mc 4,11). Para prepararlos a la misión, los asoció a su ministerio; y para fortalecer su celo, les envió su Espíritu. Este mismo Espíritu forma a Cristo en aquellos que se comprometen a seguir las huellas de los Apóstoles. Cuanto más los introduce en el misterio del Salvador y de su Iglesia, más los impulsa a consagrarse a la evangelización de los pobres".

El P. Marcelo Zago, como el P. Jetté, nombra a veces a los Apóstoles[117]. Emplea también la expresión tradicional "hombres apostólicos" [118] y sobre todo las más recientes "espiritualidad apostólica", "prioridades apostólicas" [119] y muy frecuentemente "comunidades apostólicas" [120].

CONCLUSION

En la pastoral del 28 de febrero de 1848 el obispo de Marsella escribía: "El apóstol es más perfecto que el cenobita. Las virtudes de aquellos que predican la verdad, dice el papa San Gregorio, son los ornamentos de los cielos. Ahora bien, el apóstol, inspirado por una caridad sublime, se olvida a veces a sí mismo, y realiza una entera abnegación de todo lo que le es propio, para entregarse totalmente al cuidado de salvar a sus hermanos. Querría, como San Pablo, ser anatema por ellos [...]"[121].

Después de su regreso a Aix en 1802 y de su conversión entre 1805 y 1808, la gracia encendió en el corazón de Eugenio la llama del celo. Consagró luego su vida a la salvación de las almas y compartió la solicitud de todas las

---

[116] Cf CIANCIULLI, Fr. Saverio, "Mgr de Mazenod et le Pape..." *Et. Obl.* 15 (1956) 204-220; LAMIRANDE, E., "Los oblatos,hombres de los obispos, según Mons. de Mazenod", en *Et. Obl.* 16 (1957) 302-320 `[SEO, 20, p. 25-42].

[117] Por ejemplo: "marchar por las huellas de los Apóstoles": A.A.G. ,1986, p. 49, 1990, p. 88; "María presidía la oración como había hecho con los Apóstoles": A.A.G. 1988, p. 3; "Jesús escogió a sus Apóstoles": A.A.G. 1991, p. 22.

[118] A.A.G. 1986, p. 49.

[119] A.A.G. 1986, p. 49; 1989, p. 9.

[120] A:A:G. 1986, p. 47; 1988, p. 128, 141, 150-152; 1989, p. 53-54; 1990, p. 146; 1992, p. 23-26, 84, 117-121, 147-148, 218, 253; 1993, p. 10, 114, 118, 123.

[121] Pastoral de 28-2-1848.

Iglesias[122]. No sin razón al salir de una entrevista con él en 1850, Mons. L. Berteaud, obispo de Tulle, tradujo sus impresiones con estas palabras: "He visto a Pablo" [123].

Siempre los oblatos han estado animados del celo ardiente en que ardían los Apóstoles y Mons. de Mazenod. Con frecuencia éste se ha congratulado de la dedicación y de los éxitos apostólicos de sus hijos. El secretario del Capítulo general de 1838 cuenta, en el informe de la primera sesión, que el Fundador dirigió a los capitulares palabras muy paternales "en las que al principio no pudo evitar una viva emoción, que fue compartida con todos, al contemplar a su alrededor a hijos a quienes había visto nacer ante sus ojos y a quienes había formado con sus propias manos, convertidos ahora en apóstoles, en triunfadores, en hombres de milagro, ya que por una señalada protección del Señor, a sus pasos brotaban los prodigios [...]"[124]

Al regreso de su viaje a América en 1895, el P. L. Soullier, superior general, publicaba una carta circular en la que decía: "Sí, nuestros misioneros han seguido las huellas de los Apóstoles; con la cruz y el Verbo divino han convertido a naciones enteras y las han llevado, a través de la Madre de Misericordia, a Jesucristo,el Hijo de Dios" [125]

Los Superiores generales y los Papas han hecho a menudo las mismas comprobaciones. Los Oblatos han anunciado valientemente la Buena Noticia a los pobres y han formado cristiandades en muchos países. En 1932 el Papa Pío XI expresaba su admiración en estos términos: "Hemos visto una vez más cómo sois fieles a vuestra hermosa, gloriosa y santa especialidad, que es la de consagrar vuestras fuerzas, vuestros talentos y vuestras vidas a las almas más abandonadas en las misiones más difíciles [...]"[126]. En el Capítulo general de 1986 el Papa Juan Pablo II los invitaba a ser fieles a esa herencia: "Hijos de Eugenio de Mazenod, cuyo celo por el anuncio del Evangelio se ha comparado al viento mistral, herederos de un linaje dos veces secular de oblatos apasionados por Jesucristo, dejaos atraer más que nunca por las turbas inmensas y pobres de las regiones del tercer mundo, como también por este cuarto mundo occidental que yace en la miseria y con frecuencia en la ignorancia de Dios" [127].

Yvon BEAUDOIN

---

[122] Cf LAMIRANDE, E., "El celo por todas las Iglesias en Mons. de Mazenod": *Et. Obl.* 25 (1966) 108-146 [SEO, n. 5, 19-58].
[123] Cf. VERKIN, H. "Messieurs, j'ai vu Paul": *Et. Obl.* 25 (1966) 250-255.
[124] Cf PIELORZ, J., *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, Ottawa, p. 120-123.
[125] Circular , n. 59, 17-2-1895:*Circ. Adm.*II, p. 204s.
[126] En *Mis.* 56 (1932):*Circ. Adm.* P. 675.
[127] A.A.G. 1986, p. 9.

BIBLIOGRAFIA

DROUART, Jean, "The Oblate Apostolic Life", en *Et. Obl.* 31 (1972) 29-46.
DUCHARME Sylvio, "The Apostolic Formation of the Oblates...", en *Et. Obl.* 18 (1959) 224-230.
GILBERT, Maurice, "Sur les traces del Apôtres", en *Et. Obl.* 16 (1957) 293-301 [SEO, 1, 3-12].

ASOCIACION MISIONERA DE MARIA INMACULADA

Sumario: **I En vida de Eugenio de Mazenod. II. Comienzos. III. Iniciativas de los Superiores generales:** 1. L. Soullier; 2. C. Augier; 3. A. Dontenwill; 4. L. Deschâtelets. **IV. En las Constituciones y Reglas:** 1. Capítulos de 1972 y 1980; 2. Constituciones y Reglas de 1982.

I. En vida de Eugenio de Mazenod

Los orígenes remotos de la Asociación Misionera de María Inmaculada (AMMI) se sitúan, por decirlo así, antes incluso de que existiera la Congregación a la que debía sostener.

El primer recurso a la ayuda financiera, asegurando a cambio oraciones y ventajas espirituales, es anterior a la fundación misma de la Congregación. Al proyectar la apertura de la casa de la misión en Aix, Eugenio de Mazenod, como hombre práctico, comprendió que tenía que encontrar los fondos necesarios para hacer frente a todas las expensas de una comunidad de misioneros. Las asignaciones recibidas de su madre y la ayuda de la diócesis no serían suficientes; por eso compuso un "prospecto para las misiones" en el que esbozó sus proyectos para los Misioneros de Provenza:

"Pero una fundación que debe producir tan grandes frutos, una fundación que puede declararse tan necesaria, no puede formarse sin que los fieles concurran con su caridad. No hay duda de que quienes llevan en su corazón un amor sincero por la religión, se creerán en el grato deber de sembrar algunos bienes temporales para recoger otros eternos.

"¿Sería posible que quisieran privarse de las gracias que Dios no puede menos de otorgar a la cooperación a una obra tan santa?

"[...] Como medio de contribuir a ella en una forma muy poco onerosa, se proponen suscripciones o cuotas para varios años, según las posibilidades de cada uno.

" En la iglesia de las misiones de Aix se harán oraciones diarias por los bienhechores y durante el curso de las misiones se animará al pueblo a hacer lo mismo.

"*Fórmula de suscripción.* Prometo pagar anualmente durante...años, siempre que mis facultades me lo permitan, la suma de... para contribuir a los gastos de la fundación de la casa de las Misiones de Provenza, fundada en Aix, en el antiguo convento de las Carmelitas"[1]

En respuesta a una llamada lanzada por correo entre octubre de 1815 y enero de 1816, un bienhechor se declaró dispuesto a prestar a Eugenio de Mazenod 12.000 francos, sin interés, por un año, y un primo de su madre,

---

[1]*Mis.* 83 (1956) 234s.

Francisco José Roze-Joannis, le prometió enviarle 300 francos. Los miembros de la Asociación de la Juventud de Aix aportaron cada cual de uno a seis francos.

Aun antes del envío de los primeros oblatos a las misiones extranjeras, Eugenio, primero como vicario general y luego como obispo de Marsella, apoyó con entusiasmo la Obra de la Propagación de la Fe que en 1822 había fundado en Lyón Paulina Jaricot. Respondiendo a sus llamadas, los fieles de la diócesis de Marsella se distinguieron entre los más generosos de Francia[2]. En cambio, más tarde, no iba a dudar en solicitar fondos a los Consejos de la Obra, tanto en Lyón como en París[3].

En setiembre de 1842 otorgaba una participación espiritual en todas las obras buenas de la Congregación a los Sres. Olivier Berthelet, en gratitud por el don de una propiedad en Montréal, a la Sra. Jules Quesnel que había hecho varios donativos en dinero, y también a la Srta. T. Berthelet que había insistido ante su hermano para la donación de la casa[4].

En 1848 concedía una participación en los beneficios espirituales de la Congregación, a las Hermanas Hospitalarias de San José del Hospital de Montréal por los servicios temporales y espirituales prestados a los oblatos[5]. En 1861 hacía lo mismo a favor de las Hermanas de la Sagrada Familia de Burdeos[6].

Sin duda alguna, el Fundador admitía el principio de una participación de los laicos y de otros religiosos en la vida espiritual de la Congregación y en el fruto de sus buenas obras, en agradecimiento por la ayuda prestada con la oración y la limosna. En su pastoral de cuaresma de 1848, Mons. de Mazenod urgía a los fieles de su diócesis a seguir el ejemplo de Jesús trabajando por la salvación de los otros:

"Pues bien, muy queridos hermanos, venimos a proponer a vuestro celo este divino Modelo imitado por los Apóstoles, según la medida de vuestras fuerzas y dentro de los límites de vuestras obligaciones de estado. Venimos a exhortaros a santificar la Cuaresma con obras espiritualmente útiles para la salvación de nuestros hermanos; los que sienten en su corazón el celo por la verdad están obligados a usar todos los medios en su mano para hacerla triunfar en las inteligencias cerradas a la luz [...].

"No os sorprendáis si así queremos asociaros en cierto modo a nuestro ministerio, y haceros partícipar de la corona de los hombres apostólicos, como

---

[2] LEFLON, III, 127s. (ed. españ., 111).
[3] Cartas a los consejos de la Obra de la Propagación de la Fe en Lyón y París: *Ecr. Obl.* I, t. 5, p. 153-301.
[4] Carta de 25-9-1842: *Ecr. Obl.* I, t. 1, p. 27s.
[5] Carta de 24-5-1848:*Ecr. Obl.* I, t.1, p. 204s.
[6] Circular n. 5: *Circ. Adm.* I.

instrumentos gloriosos de la salvación eterna de las almas creadas a imagen de Dios y rescatadas por su sangre" [7].

Al afirmar que hay situaciones en las que los fieles deben proclamar la verdad con caridad a fin de llevar a los otros, sin herirlos, a la conversión, Mons. de Mazenod muestra que los laicos también están llamados a ser evangelizadores[8]. Enuncia entonces claramente un principio sobre el que se funda el apostolado de los laicos, lo cual constituye otro elemento en la asociación de los laicos a la Congregación.

En el Capítulo general de 1850 el Fundador se opuso a una moción que proponía crear una orden tercera laica asociada a la Congregación. La misma moción volvió a presentarse en el siguiente Capítulo de 1856. Entonces reconoció la oportunidad del asunto y anunció que dirigiría una solicitud a la Santa Sede para obtener el privilegio del escapulario de la Inmaculada Concepción, tal como había sido otorgado a los teatinos. Aunque este privilegio se concedió el 21 de setiembre de 1856, parece que no se llevó adelante el establecimiento de una cofradía. La falta de interés del Fundador por una asociación de laicos puede explicarse por el apoyo entusiasta que brindaba a la Obra de la Propagación de la Fe[9].

II. Los comienzos

Iniciativas de tres tipos distintos llevaron a la fundación de la Asociación misionera. Primero, las resoluciones de los Capítulos generales. Como ya vimos, en los Capítulos de 1850 y 1856 se presentaron mociones a favor de una organización que fuera como una especie de orden tercera.

El Capítulo de 1879 aprobó en principio la idea de una cofradía o tercera orden con el fin de afiliar a la Congregación a laicos para provecho de éstos y con miras a sostener las obras de aquélla.

El Capítulo general de 1893, inspirándose en las medidas tomadas por los oblatos de Francia e Inglaterra, aprobó dos resoluciones que proponían, una, la fundación de una asociación o tercera orden, y la otra, la creación de una asociación para el sostén financiero de los juniorados. El Capítulo de 1898 admitía la Asociación Misionera Mariana (*Marianische Missionsverein*) de la provincia de Alemania a participar de las oraciones, sufragios y buenas obras de la Congregación.

---

[7] Pastoral de cuaresma, 28-2-1848, p.4s.

[8] *Ib.* p. 9-11.

[9] KOWALSKY, N., "Mgr. De Mazenod et l'Oeuvre de la Propagation de la Foi": *Et. Obl.* 11 (1952) 239-260.

Con todo, estas diferentes resoluciones influyeron poco en el conjunto de la Congregación. La Administración general, en efecto, pidió a la Santa Sede la concesión de diversos favores de orden espiritual a los bienhechores y a las asociaciones fundadas en las provincias.

Si a nivel de la Congregación en conjunto hubo pocos esfuerzos comunes, en cambio, en diversas provincias se iban tomando medidas concretas. Entonces se procedía de dos maneras diferentes: por un lado, se intentaba suscitar ayuda para los juniorados, por otro, se trataba de crear una cofradía o una especie de tercera orden.

En 1896 aparecía en París un folleto titulado "Association des Oblats de Marie Immaculée", con el *imprimatur* de Mons. Mathieu Balaïn,o.m.i., arzobispo de Auch. Allí se trataba de una verdadera tercera orden con noviciado, oblación, encuentros, etc. No sabemos, sin embargo, si dicha asociación llegó a realizarse alguna vez.

Hasta 1906 todos los escolasticados con su personal dependían del superior general quien debía sostenerlos financieramente. Los juniorados, en cambio, estaban a cargo de las provincias, y eran justamente las provincias con juniorados las que fundaron asociaciones con el fin de sustentarlos.

La provincia del Mediodía de Francia creó una "caja de becas" para cubrir los gastos de la formación de los novicios y los juniores. Estas becas se constituían mediante suscripciones a la "Obra de los jóvenes misioneros". La provincia del Norte de Francia adoptó el mismo procedimiento. Más tarde, el proyecto tomaría el nombre de "Obra de las vocaciones". En 1907, los *Petites Annales* daban por primera vez a esa obra el nombre de "Asociación de María Inmaculada. Obra de las vocaciones". En 1912 se hablaba de ella como de la obra de las vocaciones religiosas y apostólicas bajo el patrocinio de María Inmaculada, o "Asociación de María Inmaculada para la promoción de las vocaciones religiosas y apostólicas".

En Inglaterra se abría también un juniorado y se constituía una caja de becas para sostenerlo. Gracias igualmente a las becas creadas por bienhechores, el provincial con su consejo decidía en 1877 dejar abierto el juniorado de Kilburn.

Poco tiempo después vemos que ocurre lo mismo en Canadá. En 1891 la provincia de ese país abría en Ottawa el juniorado del S. Corazón. Dos años más tarde, el mismo lanzaba su órgano oficial: *La Bannière de Marie Immaculée*. Al fin del volumen que abarca los años 1900-1906 se da una lista de abonados a quienes se da el nombre de "asociados". Se fundó también entonces el "Fondo del Sagrado Corazón" para el sostenimiento económico del juniorado.

En 1876 se establecía en Inchicore, Irlanda, al margen de la colecta de fondos para las vocaciones, una sociedad puesta bajo el patrocinio de la

Inmaculada Concepción. En 1883, el provincial, P. William Ring, organizaba en Irlanda la primera peregrinación de Inglaterra e Irlanda a Lourdes y fundaba, a raíz de la misma, la "Asociación del mes de mayo". En 1888, al dejar sus funciones de provincial, consagraba todos sus esfuerzos a esa Asociación , cuyos excedentes financieros debían servir al sostenimiento del noviciado, del juniorado y de las misiones. La misma recibió el nombre de "Asociación de María Inmaculada".

En 1891 nacía en Londres la revista *The Missionary Record.* Funcionaban además en esa provincia los "círculos apostólicos" fundados por el P. Matthew Gaughren, que iba a ser después vicario apostólico de Kimberley. Estos círculos, formados de doce colaboradores, rezaban y hacían donativos en favor de las misiones oblatas.

Fue en 1893 cuando salió a la luz el primer número de la revista *Maria Immaculata*, publicada en Valkenburg, Holanda, por el juniorado de San Carlos de la futura provincia de Alemania, e impresa en este país. Al año siguiente el escolástico Maximiliano Kassiepe fundaba en San Carlos la Asociación Misionera Mariana (*Marianischer Missionsverein*) con el fin de sostener, con la oración y las limosnas, las misiones oblatas y el juniorado. En 1897 la oficina se instaló en Hünfeld.

III. Iniciativas de los superiores generales

1. P. Luis Soullier

En 1893 el P. Soullier obtenía de León XIII cierto número de indulgencias en favor de los miembros de la "Asociación de María Inmaculada para la promoción de las vocaciones religiosas y apostólicas". En su solicitud el P. Soullier había declarado que el primer objetivo de esa asociación era promover, mediante limosnas y oraciones cotidianas, las vocaciones religiosas y sacerdotales entre niños pobres que, una vez ordenados, podrían consagrarse a las misiones.

2. P. Casien Augier

Por razón de la diferencia de nombre y también de una pequeña diferencia de objetivo, el P. Augier pidió que las indulgencias se extendieran a la Asociación Misionera Mariana, cuya finalidad era el sostenimiento de las casas y misiones de la Congregación en Alemania y en sus colonias. El favor fue otorgado por Pío X.

3. Mons. Agustín Dontenwill

En su informe a la Congregación con ocasión de Capítulo general de 1920, Mons. Dontenwill dice que el objetivo de la Asociación de María

Inmaculada había sido ayudar a las vocaciones únicamente en los juniorados y que debía ampliarse de modo que englobara todos los esfuerzos apostólicos de la Congregación. El centro de la Asociación estaría en adelante en la Casa general. Sin embargo, todas las provincias y los vicariatos podrían pedir al superior general permiso para establecer su propio centro. Los provinciales eran invitados a difundir la Asociación. El permiso de fundar un centro comprendía también la facultad de crear revista, boletín, etc. como medio de contacto entre los directores y los miembros de la Asociación.

A petición del Capítulo de 1928, se insertó en el título de la Asociación el vocablo 'misionera'.

En 1929 Mons. Dontenwill dirigía a toda la Congregación la circular titulada *La Asociación de María Inmaculada.* Ahí pedía a todos los provinciales que nombraran un director provincial de la Asociación y describía las principales responsabilidades del mismo. Nombraba también al P. Juan Pietsch primer secretario general de la Asociación.

"La Asociación de María Inmaculada es como una prolongación de nuestra Congregación entre los fieles; intenta agrupar a nuestro alrededor a los amigos de nuestras obras y, sobre todo, de nuestras misiones. Sus miembros se proponen trabajar, por los medios a su alcance, para sostenernos y ayudarnos en nuestro apostolado misionero. Bajo la protección de María Inmaculada, Madre de Misericordia, se hacen los apóstoles-auxiliares de los Misioneros Oblatos; forman, en cierto modo, parte de nuestra familia religiosa, tomando parte en sus alegrías y sus penas, en sus combates y sus luchas, congratulándose de nuestros éxitos, dando a conocer cada vez más nuestra Congregación, procurándole nuevos amigos, propagando sus publicaciones, atrayéndole vocaciones y sosteniendo con limosnas su apostolado. En compensación, les concedemos una participación en las oraciones y buenas obras que se realizan entre nosotros, en los sacrificios y en los méritos de nuestros misioneros; rezamos especialmente por ellos y hacemos que recen por sus intenciones nuestros juniores así como los miembros de nuestras cristiandades antiguas y nuevas [...] Por medio de ella, diseminamos en el mundo grupos de almas que nos son adictas, que miran como suya nuestra familia religiosa y toman a pecho sus intereses y dirigen hacia ella vocaciones cada vez más numerosas"[10].

Mons. Dontenwill no dudaba en fijar el objetivo de la Asociación: "Se trata, pues, ante todo, de hacer prosperar nuestras casas de formación, a fin de procurar a nuestra familia religiosa los obreros que reclaman nuestras provincias y las misiones confiadas a nuestra responsabilidad.

---

[10] Circular n. 141: *Circ. Adm.* IV, p. 151s.

"Para llegar a este resultado, nos hallamos frente a una verdadera necesidad de perfeccionar nuestros métodos de propaganda [...]

"El Capítulo general de 1926 se ocupó ampliamente de esta situación. Estudió diversos métodos aptos para intensificar la propaganda en favor de nuestra Congregación, recomendó con calor nuestras obras de prensa y llamó nuevamente la atención sobre una organización que poseemos desde hace tiempo, que ya ha producido excelentes resultados y que se trata de mejorar todavía. Es nuestra Asociación de María Inmaculada"[11].

Aunque apoyaba fuertemente la Asociación, la circular no exigía uniformidad y no intentaba poner delante un modelo único de organización; más bien reconocía la necesidad de adaptarla a las situaciones particulares:

"En cada provincia, la organización podrá adaptarse a la situación y al espíritu del país. Sacaremos provecho de las experiencias ya hechas por nosotros o por otros, en la Congregación o incluso fuera, para darle la forma que más convenga al ambiente en que se trabaja y al público a quien nos dirigimos"[12].

Se dejaba, pues, una gran libertad a los directores provinciales para responder a las necesidades de sus provincias. Acaso sería mejor, entonces, hablar, no de una sola asociación extendida por el mundo oblato, sino de una federación de asociaciones que, teniendo los mismos objetivos, utilizan los medios que son más convenientes para las personas y las situaciones particulares.

A raíz de esta circular, se dio una verdadera expansión de la Asociación a través de la Congregación, como lo muestran los informes de varias provincias en el Capítulo general de 1947. Los capitulares pidieron al superior general que expusiera detalladamente en una circular las condiciones del compromiso, los beneficios espirituales otorgados a los miembros, las misas que celebrar, etc.

4. El P. Léo Deschâtelets

Fue el P. Deschâtelets, recientemente elegido superior general, quien cumplió ese mandato del Capítulo, publicando el 25 de enero de 1948 una circular sobre "La Asociación misionera de María Inmaculada". Después de haber delineado la historia de la Asociación y de haber corregido el error repetido desde el tiempo del P. Fabre, en que se atribuía la fundación de la misma a Mons. de Mazenod en 1840, expuso sus deseos acerca de la Asociación: "Queremos que una verdadera armada de fieles se agrupe en torno a nosotros, formando como la retaguardia del gigantesco campo de batalla donde nuestros valientes misioneros están empeñados en los santos combates de la Fe y

---

[11] *Ib.* p. 150s.
[12] *Ib.* p, 157.

de la Caridad. Serán padres de familia y jóvenes sinceramente cristianos que se interesan por nuestros juniores, nuestros novicios y nuestros escolásticos como si fueran sus hijos y sus hermanos. Y quisiéramos que la divisa de esa gran armada de la Caridad fuera la consigna que lanzó a la cristiandad entera el gran Papa de las misiones: "Todos los fieles por todos los infieles", a la que añadimos la frase de nuestras Santas Reglas: "Nihil linquendum inausum ut proferatur imperium Christi" [...]

"Uno de los fines de la Asociación, que consideramos como el primero y más importante, es la formación profundamente cristiana de nuestros Asociados [...] Si consideramos que éstos forman parte, en cierto modo, de nuestra familia religiosa, debemos trabajar seriamente por su santificación personal y por formar en ellos un verdadero espíritu misionero [...].

"Lejos de nosotros la idea de mirar como objetivo supremo de la Asociación la ayuda material que nos puede procurar; la ayuda mayor a nuestros ojos será siempre la oración que pedimos a nuestros Asociados, y esa oración será tanto más eficaz cuanto más animada esté por una piedad sincera y por una devoción filial a la Santísima Virgen. Debemos, pues, inducir a nuestros Asociados hacia la vida interior en la medida en que sea compatible con sus deberes de estado [...] La Virgen Inmaculada, Reina de las Misiones, que es la Madre y el Modelo de los oblatos, será también el modelo que hemos de proponer a la imitación de nuestros Cooperadores en la obra de la redención de las almas [...].

"Nuestro ideal de oblatos de María Inmaculada es tan hermoso que vale la pena imbuir de él el corazón de los fieles. Es un tesoro que tenemos que compartir"[13].

El elemento más positivo de esta circular era la insistencia que ponía en la formación espiritual de los miembros. Indicaba también el título preciso que había de darse a la Asociación en francés, en inglés, en alemán, en holandés, en polaco, en italiano y en español. Se hacía obligatoria la inserción de la palabra *misionera* en el título. El secretario general de la Asociación pasaba a ser el director general. La carta afirmaba también que la Asociación era una pía unión, según la definición del canon 707 del código de 1917. Lo cual no era exacto.

Se había dado un impulso para crear en la Asociación una uniformidad que hasta entonces no existía e incluso estructuras desconocidas en muchas partes de la Congregación. La revista misionera de una provincia sería considerada como órgano de la Asociación. Después de los esfuerzos realizados, al principio, en algunas provincias, la Asociación continuó

---

[13] Circular n. 182: *Circ. Adm.* V, p. 43.

existiendo y funcionando como antes en la mayoría de los lugares. La Asociación misionera siguió siendo de hecho una federación de asociaciones que funcionaban cada cual a su modo, como había sucedido hasta entonces. El centro y el corazón de las actividades de la Asociación misionera no está en Roma, en la casa general, sino en las provincias donde se toman en cuenta la historia y las necesidades de cada lugar.

Un nuevo elemento se añadía también: una tasa del 15% de todos los ingresos de la Asociación, cuyo fruto debía enviarse dos veces al año al Superior general para ayudar a las misiones extranjeras. Esta disposición iba a cambiarse en aportación voluntaria por el Capítulo de 1953, antes de caer, poco tiempo después, en el olvido.

IV. En las Constituciones y Reglas

1. Capítulos generales de 1972 y 1980.

El director general presentó una petición de algunos directores provinciales que deseaban que las Constituciones mencionaran en un artículo la Asociación misionera de María Inmaculada. El Capítulo de 1972 respondió decretando la inserción de la Regla 89 bis, que sonaba así:

"La Asociación misionera de María Inmaculada se recomienda vivamente como una asociación de las más importantes y como ayuda eficaz, de parte del laicado, en favor de nuestro compromiso y de nuestra perspectiva misionera"[14].

El Capítulo de 1980 en dos artículos separados (R 27 y 28) distinguió claramente entre la parte activa de ciertos laicos "en la misión, en los ministerios y en la vida comunitaria de los Oblatos" y la pertenencia a la "Asociación misionera de María Inmaculada". Los orígenes históricos y la naturaleza peculiar de la Asociación quedaban así respetados. No se la intentaba trasformar en otra cosa, pero, al mismo tiempo, se dejaba la puerta abierta a otras iniciativas que permitieran a los laicos participar en la misión de la Congregación.

2. Las Constituciones y Reglas de 1982

Las Constituciones y Reglas de 1982 reproducen el pensamiento del Capítulo en la regla 28, que dice así acerca de la Asociación: "Nuestras comunidades pondrán empeño en colaborar con los directores provinciales de la 'Asociación misionera de María Inmaculada' para suscitar y animar grupos de

---

[14] Capítulo de 1972, *Las estructuras administrativas*, n 42.

laicos que deseen participar en la espiritualidad y en el apostolado de los Oblatos".

Dirigiéndose a los directores provinciales de la Asociación reunidos en Roma, el superior general de entonces, el P. F. Jetté, el 12 de febrero de 1978, exponía en forma precisa la naturaleza y el objetivo de la Asociación misionera de María Inmaculada. Tras haber citado a Mons. Dontenwill (véase arriba), añadía: "fijaos en las fórmulas: 'una prolongación de nuestra Congregación entre los fieles', 'sus miembros...pasan a ser los apóstoles auxiliares de los Misioneros Oblatos; forman en cierto modo parte de nuestra familia religiosa' , 'miran como suya a nuestra familia religiosa', 'son laicos y permanecen integralmente laicos, pero al mismo tiempo tienen el corazón oblato y forman, en cierto modo, parte de la familia oblata"[15].

Hablando del papel de la Asociación, el superior general subrayaba la reciprocidad de intercambios entre oblatos y miembros de la Asociación misionera:

"Lo que nos aporta la A.M.M.I.

"Lo que nos aportan los miembros de la Asociación, es ante todo ciertamente un interés especial por nuestras obras, por nuestra actividad misionera, por la promoción de las vocaciones, para el desarrollo de nuestra familia religiosa. Lo hacen con la oración, la propaganda, una propaganda inteligente, la dedicación a nuestras obras, y el apoyo financiero.

"Todos estos beneficios se captan fácilmente, son sobre todo externos. Pero hay otro apoyo que nos brindan, todavía más importante y mucho más interior, más espiritual, que yo sentí profundamente en el momento de la beatificación de Mons. de Mazenod: su fe en la Congregación y su forma de verla. Su fe en la Congregación es un estímulo para muchos oblatos y viene de alguna manera a confirmar nuestra propia fe, y su forma de mirar a la Congregación , a menudo más objetiva, más libre de las minucias y mezquindades de la vida cotidiana interna, viene a purificar nuestra propia mirada volviéndola más capaz de admiración, de una admiración sana ante lo que hay de admirable en nosotros. ¡Necesitamos a los laicos para vivir sanamente!

"Lo que nosotros debemos aportar a los miembros de la A.M.M.I.

"Por otra parte, como oblatos, nosotros mismos podemos y debemos proporcionar mucho a los miembros de la A.M.M.I. Al hacerse miembros -se indica en la *Circular* n. 182- tienen derecho a oraciones especiales y 'participan en los méritos de las oraciones, sufragios y buenas obras de todos los Oblatos' (p. 7). Ya es algo importante, pero nuestro deber no para ahí. Aceptando a esos

---

[15] JETTE, F., *El Misionero Oblato de María Inmaculada,* Roma, 1985 [México, C.V.H. 1987, 89-90].

hombres y mujeres en la Asociación misionera, nos comprometemos a ayudarles a crecer en la vida interior y en la espiritualidad oblata"[16].

William H. WOESTMAN

FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

DESCHÂTELETS, Leo, Circular 182: *L'Association missionnaire de Marie Immaculée: Circ. Adm.* V, 204-221.
DONTENWILL, Mons. Agustín, Circular 141: *L'Association de Marie Immaculée: Circ. Adm.* IV, 149-167.
GUTHANS, Juan B., *L'Association missionnaire de Marie Immaculée. Un peu d'histoire*, ms. 82 p.
HALL, Anthony W., "L'Association missionnaire de Marie Immaculée, (AMMI)" en *Documentation OMI,* 77/78, 1-11.
KOWALSKY, Nikolaus, "Mons. de Mazenod et l'Oeuvre de la Propagation de la foi":*Et. Obl.* 11 (1952) 239-260.
PIETSCH, Jean, "Quelques notes sur l'histoire de l' Association de Marie Immaculée":*Et. Obl.*8 (1949) 371-384.

[16] *Ib.* p. 124-125.

AUDACIA

Sumario: **I. El Fundador y su época:** 1 El Prefacio de las CC y RR. *Nil linquendum inausum.* 2. Otros escritos. 3. Gestos de audacia. 4. Primeras conclusiones. **II. La audacia misionera, sin el nombre (1861-1947). III. La audacia misionera expresada (de 1947 hasta hoy). IV. La audacia, virtud misionera.**

Introducción

Nil linquendum est inausum ut proferatur imperium Christi...dice el texto del Prefacio de nuestras Constituciones y Reglas de 1826. Como traducción literal, propongo: "No hay que dejar nada por osar, para promover, para llevar más lejos el Reino de Cristo". Esta fórmula ha sostenido y sigue sosteniendo el impulso misionero de la Congregación; es la frase clave para una reflexión sobre la audacia, una audacia con más frecuencia vivida que formulada.

Paradójicamente, la búsqueda en los escritos de los oblatos resulta bastante decepcionante. La fórmula no parece que haya sido repetida por Eugenio de Mazenod y la palabra "audacia" está ausente del índice temático de sus escritos. Hay que esperar hasta la elección del P. Léo Deschâtelets como superior general en 1947, para que la fórmula sea expresamente señalada como constitutiva del ser misionero oblato. Por otra parte, la audacia no es objeto de un artículo ni en el *Dictionnaire de Théologie catholique,* ni en el *Dictionnaire de Spiritualité.* Pasando al Nuevo Testamento, de 19 lugares en que aparece la raíz *tolmaô,* solo dos o tres ofrecen interés para nosotros, en San Pablo justamente[1]. Se plantea, pues, la cuestión de los contornos que dar al tema.

Pero es la práctica, la historia, la vida por tanto, la que nos dice, mejor que las formulaciones, lo que es la audacia. La tradición escrita raramente está a la altura de lo vivido. Eugenio de Mazenod y sus oblatos no teorizaron, fueron misioneros llenos de audacia *para llevar más lejos el Reino de Cristo.* Estas prácticas audaces solo podrán ser evocadas, pues requerirían volúmenes. Pero son ellas las que constituyen el núcleo de un estudio sobre la audacia. Pues el anuncio del Evangelio es "demostración del Espíritu y del poder" confiada a seres "débiles, a veces incluso tímidos y temerosos...", como Pablo hubo de experimentar[2]

---

[1] 2 Co 10, 2; Fil 1,14; Rom 5, 7.
[2] Cf. 1 Co 2, 3-5.

I. EL FUNDADOR Y SU ÉPOCA

1. EL PREFACIO DE LAS CONSTITUCIONES

a. Nil linquendum inausum

La frase halla su formulación definitiva en la edición de 1826 de las Constituciones. Se sabe que el Prefacio es una obra original de Eugenio de Mazenod, el escrito quizás en que más puso de sí mismo, de su carisma, de aquello que quiso compartir con otros que junto con él formarían la familia de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada. Vamos a fijarnos en las expresiones sucesivas de dicha fórmula y a buscar las fuentes y las coordenadas de la misma.

b. En las Constituciones y Reglas de los Misioneros de Provenza

En las Constituciones y Reglas de 1818, el capítulo primero *Del fin del Instituto* se divide en tres secciones: 1. Predicar al pueblo la palabra de Dios; 2. Suplir la ausencia de los cuerpos religiosos; 3. Reformar el clero. Al artículo 3 sigue un *Nota Bene* de 130 líneas, cuyo penúltimo apartado es éste: "¡Qué inmenso campo que recorrer! ¡qué noble empresa! Los pueblos se corrompen en la ignorancia crasa de todo lo que atañe a su salvación. La secuela de esta ignorancia ha sido el debilitamiento, por no decir casi la aniquilación de la fe y la corrupción de las costumbres. Es, pues, urgente hacer volver al redil a tantas ovejas descarriadas, enseñar a esos cristianos degenerados lo que es Jesucristo, arrancarlos de la esclavitud del demonio y mostrarles el camino del cielo, extender el imperio del Salvador, destruir el del infierno, impedir millones de pecados mortales, promover la estima y la práctica de toda clase de virtudes, volver a los hombres razonables, luego cristianos y finalmente ayudarles a hacerse santos"[3].

En la frase "es urgente" hallamos como un eco de "el amor de Cristo nos apremia" (2 Co 5,14).Este reclamo se apoya en la visión del triste estado de los pueblos y de la pérdida de la fe, que se pone en relación con la "salvación" ofrecida en Jesucristo Salvador, con los "millones de pecados mortales" que impedir, y con la vocación universal a la santidad.

c. Las Constituciones y Reglas de 1925[4]

"¡Qué inmenso campo que recorrer! ¡qué noble y santa empresa! Los pueblos están sumidos en la ignorancia crasa de todo lo que atañe a su salvación; la secuela de esta ignorancia ha sido el debilitamiento de la fe, la

---

[3] "*Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence*": *Mis.*78 (1951) p. 15-19.
[4] El texto del Prefacio va al frente de las Constituciones de 1982.

corrupción de las costumbres y todos los desórdenes que son inseparables de ella. Es, pues, muy importante, es urgente hacer volver al redil a tantas ovejas extraviadas, enseñar a esos cristianos degenerados lo que es Jesucristo, arrancarlos del predio del demonio y mostrarles el camino del cielo. Hay que intentarlo todo para extender el imperio del Salvador, destruir el del infierno, impedir miles de crímenes, promover el aprecio y la práctica de toda clase de virtudes, volver a los hombres razonables, luego cristianos y finalmente ayudarles a hacerse santos".

El *Nota Bene* de 1818 se ha convertido en el *Prefacio*, con ciertas modificaciones en el párrafo citado. Ya no se habla de "aniquilación de la fe", sino solo de su "debilitamiento". Los "millones de pecados mortales" que "impedir" se han vuelto "miles de crímenes". La frase "es muy importante" añade una nota de valor, de peso, a la idea de premura expresada por "es urgente". Sobre todo, aparece aquí por vez primera el concepto "hay que intentarlo todo para extender el imperio del Salvador"

d. Las traducciones latinas de 1825 y 1826.

Fue la traducción latina de 1825, recogida y modificada en 1826 con ocasión de la aprobación, la que transformó el "hay que intentarlo todo" en una fórmula nueva y llena de osadía: *nihil linquendum inausum,* en 1825, y después en 1826: *nil linquendum est inausum.* Esta frase abre una nueva etapa de significado. Por vez primera sale a la luz el tema de la audacia, reforzado por una doble negación, apoyada incluso en un *nihil,* que luego se cambia en *nil* en 1826. *Nil* es más incisivo y da todavía más fuerza a la fórmula.

¿Quién influyó en este cambio? ¿fue obra del Fundador mismo, o más bien se debe a los traductores, los Padres Domingo Albini o Hipólito Courtès? El hecho de que Eugenio de Mazenod no haya vuelto nunca a usar personalmente esa fórmula, suscita una duda; pero hay que notar que tampoco volvió a usar otras expresiones del Prefacio. No hay, pues, certeza sobre este punto, pero dicho cambio no pudo menos de ser ratificado por el Fundador mismo.

2. LOS OTROS ESCRITOS HASTA 1826

a. Antes de la ordenación sacerdotal

En las numerosas cartas a su madre, en las que se esfuerza por justificar sus opciones vocacionales, a las cuales su madre tenía tanta dificultad en consentir, se presentan dos ideas bastante afines a nuestro tema. Primero, la de la dedicación total: "[...] que yo me disponga a ejecutar todas las órdenes que él quiera darme para su gloria y la salvación de las almas que rescató con su

preciosa sangre"[5]. La otra es la de la urgencia: "[...] ¿podría uno ser tan cobarde que no ardiera por acudir en socorro de esta buena Madre [la Iglesia] en situación casi desesperada?"[6]. Con todo, la idea de audacia está ausente.

Pero hay que notar la carta que escribe a su padre el 16 de agosto de 1805. En ella se trata del rechazo opuesto por Fortunato de Mazenod al posible ofrecimiento de una sede episcopal: "¡Cómo! Cuando uno lleva la librea de Jesucristo ¿puede temer alguna cosa? ¿no debe esperar en aquél que nos conforta? Recordemos bien los deberes que nos imponen el carácter de cristiano y el de sacerdote. Luego, consultemos con nuestra conciencia para ver si ella no nos reprocha nuestra excesiva modestia, que degenera en pusilanimidad"[7]. De todos los escritos de Eugenio de Mazenod, aquí tenemos el que más eco hace al tema de la audacia. Se trata del porvenir de la Iglesia, de la responsabilidad del sacerdote y simplemente del cristiano. Eugenio es todavía un laico e incluso, en ese momento de su vida, está bastante alejado de la perspectiva de una vocación sacerdotal. Con todo, el uso que hace del "nos imponen" da a entender una curiosa identificación con su tío canónigo... Cómo extrañarnos de que ese rechazo de la pusilanimidad resurgiera más tarde como audacia a través de un reconocimiento renovado de las necesidades de la Iglesia y cuando siente más vivamente que nunca lo que significa "llevar la librea de Jesucristo". La misma palabra "pusilanimidad" reaparece en otra carta a su padre, del 6 de setiembre de 1817, donde nuevamente se trata de la misma propuesta de un obispado y del mismo posible rechazo de parte de Fortunato.

b. En torno a la fundación de los Misioneros de Provenza

La correspondencia de Eugenio con Carlos de Forbin-Janson nos informa con bastante precisión de su estado de espíritu en esa época. Esas cartas son tanto más reveladoras cuanto que el amigo de Eugenio está empeñado en un trabajo idéntico de fundación. De entre los dos amigos, Forbin-Janson se revela, con mucho, más audaz, hasta el punto que Eugenio tiene que invitarlo a más moderación.

En 1813, Carlos de Forbin-Janson tiene algo más de 27 años; hace 14 meses que fue ordenado y es vicario general de Chambéry. El 17 de febrero le escribe Eugenio: "Experimento un consuelo especial por los diversos éxitos de tu celo [...] Pero, querido amigo ¿me escucharás siquiera una vez en la vida? Modera ese celo para que sea más útil y tenga más duración". Prosiguen los consejos en la misma línea; citemos solo éste: "Hace falta aceite para engrasar esas ruedas que giran sin cesar con alarmante rapidez". Y, a modo de

[5] Carta de 29-6-1808: *Escritos espir.t.*14, p. 69.
[6] Carta de 28-2-1809: *Escritos espir.*.t. 14, p. 108.
[7] En *Escritos espir.* t. 14, p. 42.

conclusión[8]: "Llegará tal vez un día en que yo te diga: matémonos ahora, no valemos más que para eso. Vamos adelante hasta la extinción".

Las mismas observaciones le hace el 9 de abril de 1813. Se habla de un "celo que no me parece regulado por la sabiduría" al que hay que poner límites. Y el 19 de julio de 1814, Eugenio reprocha a su amigo una "inconcebible inestabilidad de proyectos". También es significativo este pasaje de la carta del 28 de octubre de 1814, cuando Forbin-Janson está embarcado en la fundación de los Misioneros de Francia: "No es que yo crea probable que me sea posible ir a juntarme a vosotros. No conozco todavía lo que Dios me exige, pero estoy tan resuelto a hacer su voluntad apenas se me dé a conocer, que partiría mañana hacia la luna, si hiciera falta"[9].

Ocurre luego el golpe de audacia de emprender las gestiones de la fundación. La primera carta al abate Enrique Tempier es del 9 de octubre de 1815. La que dirige a Carlos de Forbin-Janson es del 23 y 24 del mismo mes: "Ahora te pregunto y me pregunto a mí mismo cómo yo, que hasta ahora no había podido determinarme a tomar partido en este asunto, me encuentro de golpe con que he puesto en marcha esta máquina y me he comprometido a sacrificar mi descanso y a arriesgar mi fortuna para realizar una fundación cuyo valor reconocía pero hacia la cual solo sentía un atractivo combatido por otras miras diametralmente opuestas. Es un problema para mí y es la segunda vez en mi vida en que me veo tomando una resolución de las más serias como movido por una fuerte sacudida externa. Cuando pienso en ello, me persuado de que Dios se complace así en dar fin a mis irresoluciones. Tanta es la tarea que estoy metido en ella hasta el cuello; y te aseguro que en esas ocasiones soy del todo distinto. No me volverías a llamar culo de plomo si vieras cómo me desenvuelvo; casi soy digno de compararme contigo, tan grande es mi autoridad [...] Ya hace casi dos meses que estoy haciendo la guerra a mis expensas, a veces abiertamente y a veces en secreto. Tengo la paleta en una mano y la espada en la otra, como aquellos buenos israelitas que reconstruían la ciudad de Jerusalén [...] Si yo hubiera previsto el ajetreo, la preocupación, las inquietudes y la disipación en que esta fundación me lanza, creo que no habría tenido bastante celo para emprenderla [...]"[10].

En el mismo sentido va la carta del 19 de diciembre: "[...] hago la guerra a disgusto, pues solo me sostengo en medio de este ajetreo por las miras sobrenaturales que me animan, pero que no me impiden experimentar todo el peso de mi situación, tanto más penosa, cuanto que no me veo ayudado ni por el

---

[8] Nótese el paso del "tú" al "nosotros", que implica a Eugenio.
[9] *Ecr. Obl.* t. 6, p. 3.
[10] *Ib.*, p. 8,9,11.

gusto ni por el atractivo, los cuales al contrario son en mí totalmente opuestos al género de vida que abrazo"[11].

"Aunque los orígenes de cada instituto son diferentes, su dinámica de conjunto parece que podría reducirse a tres líneas de fuerza. La primera es la de prestar un servicio determinado a la Iglesia y a los hombres en un período dado de la historia. La segunda está caracterizada por el aspecto conflictivo que ha dado origen a ciertos institutos: conflictos no solo con la sociedad laica de su tiempo, sino también con la sociedad religiosa, incluso con sus autoridades jerárquicas, no siempre abiertas al espíritu profético y carismático de los fundadores. La tercera línea, en fin, está marcada por la presencia de un hombre o de un grupo que, bajo el impulso del Espíritu Santo y con plena docilidad a su acción, llevan a buen término su obra en virtud del carisma recibido"[12].

c. De 1816 a 1826

Los escritos que se conservan de este período son escasos, y por eso mismo más preciosos. Algunos esclarecen nuestro asunto.

En 1817 Eugenio realiza una larga estadía en París, "con la esperanza de que su sociedad, bastante obstaculizada en Aix, fuera oficialmente reconocida por el gobierno, y con el fin de obtener algo para su padre y sus tíos"[13]. En carta del 22 de agosto al P. Tempier insiste en "ese espíritu de entrega total por la gloria de Dios, el servicio de la Iglesia y la salvación de las almas", que "es el espíritu propio de nuestra Congregación", precisando que tenemos que "emplear toda nuestra vida y dar toda nuestra sangre" para "llevar a bien la gran obra de la Redención de los hombres" que "Jesucristo encargó de continuar". Luego prosigue: "Cada sociedad en la Iglesia tiene un espíritu que le es propio; este es inspirado por Dios según las circunstancias y las necesidades de los tiempos en que Dios tiene a bien suscitar esos cuerpos de reserva o, mejor dicho, esos cuerpos selectos que se adelantan al cuerpo del ejército en la marcha, que lo superan por su bravura y que consiguen también victorias más brillantes"[14]. La misma expresión se repite en una carta del 28 de agosto a su padre y a sus tíos: "Estoy preparando al obispo de Marsella una tropa escogida"[15].

El *nil linquendum inausum* queda ilustrado con la actuación de Eugenio cuando en otoño de 1825 - recordamos la intervención del P. Albini- se dirige a Roma para obtener la aprobación de la Congregación. La petición que formula le da ocasión de ensanchar notablemente los horizontes. Lo atestiguan

---

[11] *Ib.* p. 16.
[12] ARRUPE, P. discurso del 30 de mayo de 1974 a la Unión de los Superiores Generales.
[13] BEAUDOIN, Y., en *Ecr. Obl.* t. 6, p. 29.
[14] *Ib.* p. 38.
[15] *Ecr. Obl.* t. 13, p. 27.

dos cartas. La primera va dirigida al cardenal Pedicini, ponente de la causa y probablemente lleva la fecha del 2 de enero de 1826: "[...] una de las principales razones que nos han movido a pedir la aprobación de la Santa Sede es precisamente el ardiente deseo que tenemos de propagar el beneficio de los ministerios a los que se consagran los miembros de nuestra Sociedad, en cualquier parte del mundo católico en que se encuentren para ser llamados tanto por el Padre común de todos los fieles, como por los obispos respectivos de las diversas diócesis [...] Varios miembros de la Congregación irían con gusto a predicar entre los infieles; y cuando los sujetos sean más numerosos, podrá suceder que los Superiores los manden a América, ya para atender allí a los pobres católicos desprovistos de todo bien espiritual, ya para realizar nuevas conquistas para la fe"[16].

En la carta del 20 de marzo de 1826 al P. Tempier dice: "Se había creído al principio que no pedíamos más que para Francia; el cardenal ponente me decía: 'Acepte ahora eso, lo demás vendrá después'. No fui de su parecer y el asunto se arregló según nuestros deseos. Debo decir que me bastó indicar que nuestra Congregación no limitaba su caridad a un rinconcito de la tierra, y que todas las almas abandonadas, dondequiera que estuviesen, serían siempre el objeto de nuestro celo y tendrían derecho a nuestros servicios, para que se volviera a mi pensamiento"[17]. En esa fecha la Congregación contaba con 22 profesos.

3. UNA SUCESIÓN DE GESTOS DE AUDACIA

Eugenio de Mazenod es un apóstol, por tanto un hombre de acción. Si queremos discernir su personalidad, su carisma, su manera de responder a la llamada del Señor, hemos de prestar atención a su actividad, a sus opciones, a sus compromisos. Sobre todo en los tiempos de crisis, que son por definición momentos decisivos, momentos de decisión. Entonces es cuando se revela la audacia apostólica, en fidelidad al mandato siempre actual: "Id..." "Olvido lo que dejé atrás y me lanzo a lo que está por delante, corriendo hacia la meta, para alcanzar el premio a que Dios me llama desde lo alto en Cristo Jesús" (Fil 3, 13-14). La fórmula de Pablo ilumina lo que ha querido y practicado Eugenio de Mazenod.

Inicialmente las opciones audaces del Fundador le conciernen solo a él, pero van a implicar cada vez más profundamente a sus compañeros y "discípulos". Los límites de este artículo no permiten analizar, como lo merecerían, esas diversas decisiones. Solo podemos aquí recordar algunas y

---

[16] En *Ecr. Obl.*t. 13, p. 85-86.
[17] En *Escr. Obl.* t.7, p. 54.

remitir a estudios más detallados. Pero la simple acumulación de ellas tiene valor de testimonio.

En 1808 Eugenio deja su familia para escoger, ya, el servicio de los pobres. En San Sulpicio, para ayudar a los cardenales y afirmar la libertad de la Iglesia, da prueba de mucha valentía frente a las pretensiones de la policía del Emperador. Opta luego por volver a Aix y por no entrar en la organización diocesana, quedando libre para ocuparse de la juventud, de los criados, de los prisioneros enfermos de tifus...Escoge predicar en lengua provenzal y hará que sus compañeros compartan esa opción. Viene luego la etapa de la fundación y la invitación a compañeros, como atestigua la carta al abate Tempier. Ante las fragilidades del grupito de los Misioneros de Provenza, va a París en 1817, acepta el santuario de Notre-Dame du Laus y opta por la vida religiosa, apelando, contra todas las conveniencias, a los tres escolásticos, acepta para sí mismo y para el P. Tempier el cargo de vicario general, viaja a Roma para obtener la aprobación papal. Es significativo el "no hay que vacilar" de la carta del 14 de julio de 1824 al P. Tempier, a propósito del proyecto de fundación en Niza, que entonces quedaba fuera de Francia.

Esta actitud es todavía más manifiesta en la opción por las misiones extranjeras para su Congregación. Tras fracasar el intento de fundación en Argelia, habrá que esperar unos diez años. Cada una de las fundaciones sucesivas merecería ser analizada desde el punto de vista de la audacia apostólica, ya se trate del Canadá, del Río Rojo, de Ceilán, del Oregón, de Natal, de Texas. Las cartas a los PP. Honorat, Guigues, Semeria y Allard incitan a ir adelante, siempre más lejos.

Este recorrido, apenas esbozado, me parece revelador. La reflexión sobre el carisma del Fundador debe centrarse en su práctica, en sus opciones apostólicas. Las cartas utilizan habitualmente un lenguaje clásico. A fortiori los textos más formales. E incluso las notas de retiro de octubre de 1831, que nos ofrecen el comentario más extenso que Eugenio hizo de la Regla. Ahí subraya diversas fórmulas tomadas del Prefacio, pero no el *nil linquendum inausum*, no citado aquí ni en ninguna otra parte. Los escritos del Fundador son una fuente esencial, pero parcial, a veces hasta unilateral.

¿Pueden aventurarse hipótesis para explicarlo? No hay que olvidar los límites de la enseñanza teológica en esa primera mitad del siglo XIX, sobre todo en eclesiología y teología pastoral. La teología, lo mismo que la predicación y la catequesis, no está a la altura de los desafíos que plantean a la Iglesia la cultura y la sociedad contemporáneas y por tanto la misión. No se piensa en elaborar las herramientas conceptuales que serían necesarias, o incluso se las rechaza. Para las formulaciones o incluso las imágenes de la Iglesia, se permanece en lo

repetitivo. Una fórmula como la de nuestras Constituciones de 1982: "abrirán con audacia nuevos caminos" es impensable en la época del Fundador.

El Capítulo general de 1850 introdujo en la Regla un párrafo sobre los seminarios mayores. Uno de los artículos es particularmente significativo: "Los directores se apartarán con cuidado de las opiniones no aprobadas por la parte más considerable y más sana de la escuela; y para actuar con mayor seguridad, no innoven nada, ni siquiera en las palabras, fuera de lo que es tradicional"[18]. La fórmula del papa Esteban I (254-257) "no se innove nada fuera de lo que es la tradición"[19] se refería a la no reiteración del bautismo de los herejes. Se convirtió en una ley para la enseñanza de la teología, y se reforzó con el inciso "ni siquiera en las palabras" (*ne quidem verbo)* cuyo origen habría que buscar. El artículo siguiente insiste: "Nó solo el Superior general, sino también los provinciales y los superiores de seminarios deben velar muy atentamente por la observancia íntegra de los dos artículos precedentes, ya que interesan en sumo grado a la Congregación entera"[20].

Lo más extraño es que, a través de la estrechez y los límites de las fórmulas, el Espíritu, mediante el trabajo misionero del Fundador y de los oblatos, lanzaba la misión adelante, siempre más lejos, sin hacer caso de las fórmulas demasiado constrictivas.

Habría que añadir otro análisis. Tal vez, si exceptuamos a Allard y a algún otro, los misioneros no tenían necesidad de que el Fundador los empujara a ir adelante. Esto les era normal. El Fundador debía más bien recordarles la importancia de los fundamentos, como la regularidad y la obediencia...así unilateralmente subrayadas. Siendo audaz de suyo la práctica, esas llamadas a la Regla debían ayudar a mantenerla centrada y a fundarla más sólidamente. Por consiguiente, nuestra lectura de hoy corre el riesgo de ser incompleta y parcial.

Finalmente, hay que destacar de parte de Eugenio de Mazenod una audacia doctrinal con gran resonancia pastoral, la única sin duda, pero de incalculable importancia. Se trata de la adopción de la teología moral de San Alfonso de Ligorio. A ello contribuyó muy poco su estadía en Nápoles y Palermo. Las razones son principalmente pastorales: la preferencia por la misericordia, por Jesús redentor y salvador, a quien se trata de anunciar y de revelar en la predicación y en la celebración del sacramento de la penitencia. Esta audacia le procuró a él y a los oblatos muchas dificultades serias con los párrocos y hasta con los obispos. Las posturas teológicas son de aquellas que en la Iglesia suscitan más oposiciones[21].

---

[18] C y R de 1928, art. 75.
[19] Dz 46.
[20] C y R de 1928, art. 76.
[21] Cf. los problemas del P. Guibert en N.D. du Laus y sus dificultades para obtener la jurisdicción.

4. *PRIMERAS CONCLUSIONES*

El carisma de Eugenio de Mazenod es la primera referencia para la Congregación. Este carisma se manifiesta en su personalidad y en sus opciones más que en sus escritos. La fórmula *nil linquendum inausum* queda aislada, pero las prácticas están llenas de audacias apostólicas.

Es difícil afirmar que esa audacia tiene su fuente en el temperamento de Eugenio. En varias ocasiones muestra en sus confidencias que, a la inversa, se siente más bien inclinado a la tranquilidad. Piénsese en la carta del 23 y 24 de octubre de 1815 a Carlos de Forbin-Janson, donde atribuye a "una fuerte sacudida externa" la decisión que "pone fin a sus irresoluciones".

Piénsese también en sus notas de retiro de mayo de 1818: "Dios sabe que si me entrego a las obras exteriores, es más por deber que por gusto, es para obedecer a lo que creo que el Señor exige de mí; tan es así, que lo hago siempre con extrema repugnancia de la parte inferior. Si siguiera mi gusto, no me ocuparía más que de mí contentándome con rezar por los otros. Pasaría la vida estudiando y rezando. Pero ¿quién soy yo para tener una voluntad respecto a esto? Toca al Padre de familia fijar el género de trabajo que tiene a bien confiar a sus obreros. Ellos siempre se ven demasiado honrados y demasiado felices por haber sido elegidos para roturar su viña"[22]

Al respecto escribe Juan Leflon: "El P. de Mazenod, con todo su aplomo externo, con sus aires tajantes y sus modos de botafuego, se muestra por naturaleza indeciso, lleno de aversión por los negocios y tan remiso para arrancar que su amigo Janson, siempre dispuesto a correr aventuras, le trataba rotundamente de "culo de plomo". Pero cuando actúa como superior, como más tarde cuando actúe en calidad de obispo, su seguridad se vuelve imperturbable; su ímpetu irresistible y su audacia arrostran los peores obstáculos. Esta aparente contradicción se explica por el profundo sentido sobrenatural de su misión apostólica; cuando ésta lo exige, nada puede arredrarle, porque cuenta con la Providencia que le guía para suplir la falta de medios y alcanzar la meta que asigna a su celo la voluntad de Dios. Más de una vez, sin disponer de los hombres ni de los recursos necesarios, sabrá tomar, en el momento oportuno, decisiones de muy largo alcance e iniciativas sumamente atrevidas; hay que reconocer que el método le resultó y que, en forma inverosímil, el método recompensó, a una con su confianza, la ruda violencia que se impuso"[23].

La fuente de las audacias de Eugenio no es, pues, su temperamento, sino las necesidades de salvación de los hombres, a las cuales le llama a

---

[22] En *Ecr. Obl.* t. 15, p. 173.
[23] LEFLON, II, P. 170 s. [ed. españ.,p. 84].

responder su fe en Jesucristo salvador, en forma personal primero, y luego con su Congregación, "dispuesto a partir para la luna si fuera preciso". Lo expresa con vigor en una carta del 19 de octubre de 1817 a los Padres H. Tempier y E. Maunier. Hablando de las dificultades que encontró en Mons. F. de Bausset-Roquefort, nombrado arzobispo de Aix, que sostiene a los opositores de los Misioneros de Provenza, escribe: "Me ha sido necesaria una gracia muy especial para no contradecir abiertamente al prelado que pudo dejarse embaucar hasta el punto de caer de cabeza en todas las pasiones de los hombres que nos estorban y nos persiguen desde hace tanto tiempo [...] Ese es acaso el mayor sacrificio que he hecho de mi amor propio. Decenas de veces, al conversar con el Prelado, tuve la tentación de levantarme [...] Pero la misión, la Congregación, y todas las almas que esperan todavía de nuestro ministerio la salvación, me retenían, me clavaban a esa dura cruz que la naturaleza apenas puede soportar [...] Dejen de lado todo lo que es humano, no miren más que a Dios, a la Iglesia y a las almas que hay que salvar"[24].

Ultima observación que aducimos: la comparación con Carlos de Forbin-Janson está llena de interés. Este es un improvisador, en el límite de la irreflexión. Ya aludimos a ello. Los conflictos de los Misioneros de Provenza con los Misioneros de Francia lo van a mostrar. De sus 20 años de episcopado, Mons. de Forbin-Janson, no pasará efectivamente más que 6 en su diócesis de Nancy, y los otros medio desterrado. Juan Leflon habla de "las demasías, torpezas y errores" y también de "la administración caprichosa y autocrática de ese espíritu desordenado". Audacias, sin duda alguna, pero irrazonables. La única de sus obras que perdurará será la de la Santa Infancia. Es de notar que Mons. de Mazenod rehusará su apoyo a esa fundación de su amigo, porque la veía en competencia con la Propagación de la Fe. Frente a Carlos de Forbin-Janson, Eugenio de Mazenod, provenzal como él, parece un moderado y un prudente. No le falta audacia, pero esta audacia está regulada por la razón iluminada por la fe y por la sumisión a la voluntad del Señor. Y sus obras han permanecido.

II. LA AUDACIA MISIONERA, PERO SIN EL NOMBRE (1861-1947)

Si bien son numerosos los trabajos consagrados al Fundador y a su época, no pasa lo mismo con este segundo período de la historia de la Congregación. La insuficiencia de la investigación da un carácter de hipótesis a los ensayos de interpretación. Lo recordaremos aquí.

---

[24] En *Ecr. Obl.* t. 6, p. 41-42.

Se pueden escoger los años 1861 y 1947 como fechas límite del segundo período de historia oblata. El año 1861 es el de la muerte del Fundador y de la elección del P. José Fabre como superior general, y el año 1947 es el de la elección del P. León Deschâtelets para el mismo cargo. El repaso de los documentos decepciona. El tema de la audacia está prácticamente ausente de las circulares administrativas y de las actas de los capítulos generales. El comentario del P. José Reslé sobre las Constiuciones y Reglas revela el mismo espíritu. Pero, paradójicamente, para la Congregación ese período es un período de audacia misionera, en total contraste con lo limitado de las fórmulas. Los oblatos son audaces, pero no saben cómo decirlo o bien no osan decirlo con franqueza.

1. BREVE RECORRIDO DOCUMENTAL

a. El tema de la audacia está casi del todo ausente en los documentos oficiales

Las circulares administrativas de los superiores generales son de géneros literarios muy diversos. Solo las exhortaciones interesan para nuestro tema. A excepción del P. L. Soullier, de quien luego vamos a hablar, nadie cita, ni siquiera hace alusión al *Nil linquendum inausum.*

El P. Fabre se refiere de continuo a las Constituciones y Reglas. "Por nuestras santas Reglas vivimos". En ese contexto cita el prefacio, pero nunca la frase sobre la audacia. Con todo, conviene destacar la circular n. 14 del 19 de junio de 1867. Entre los indultos que pide y obtiene de la Santa Sede sobre indulgencias, altares privilegiados y misas de requiem, aparece en el nº IX "la facultad de leer los libros prohibidos en el Indice", "privilegio de gran utilidad en la situación actual de los espíritus, tanto en Francia como en las regiones heréticas".

Mons. Agustín Dontenwill subraya que el Capítulo de 1920 se ha permitido efectuar "una fuerte brecha" en un principio tradicional, al crear una provincia lingüística en San Juan Bautista de Lowell. Razón: "para nosotros y entre nosotros, la preocupación por la salvación de las almas tiene primacía sobre todas las consideraciones [...]"[25]. Al informar de su visita en Africa del Sur escribe: "El presente son cristiandades fervorosas que nuestros padres han formado pacientemente, las obras [...], las escuelas [...] en una palabra, un conjunto de iniciativas en las que la audacia y la tenacidad son coronadas por el éxito"[26]. Así, Mons. Dontenwill es, tras el P. Soullier, el segundo superior

---

[25] Circular n. 128, del 13-4-1921: *Circ. Adm.* t. III, p. 9 (366).
[26] Circular n. 130, de 6-1-1923:*Circ. Adm.* t. IV, p. 3 (9).

general que utiliza el término audacia en un documento oficial. Hay que notar que lo hace para reconocer el trabajo de los oblatos en un territorio de misión.

En la carta circular que siguió a su elección, el P. Teodoro Labouré recoge la tradición de los oblatos que hace de ellos los "especialistas de las misiones difíciles". Tras recordar que "el amor a los pobres es nuestra sola y única razón de ser", explica: "Si alguna vez se nos da la ocasión de elegir entre una obra hermosa, rica, espléndida, en el seno de nuestras metrópolis, y una obra pobre, abandonada, desalentadora, difícil, ya sea en nuestros suburbios rojos, ya en las misiones extranjeras, no vacilemos: tomemos lo que es oscuro, ignorado y penoso"[27]. La audacia no está ausente, pero se acentúa más bien la humildad y el trabajo oscuro.

b. Una excepción: el P. Soullier

El P. Luis Soullier, superior general de 1892 a 1897, es una notable excepción. Nos quedan de él dos circulares importantes. La primera se titula: *De la predicación del Misionero Oblato según S. S. León XIII y las Reglas del Instituto*[28]. En ella se cita el texto del Prefacio sobre la audacia indispensable. Es la primera vez después de 70 años; luego habrá que esperar hasta 1947. Más notable todavía es la forma en que dicha cita se pone de relieve. Tras haber recordado que "la primera ley que se impone es que la predicación esté ante todo impregnada del espíritu y de la doctrina de Jesucristo", añade: "Empapaos, pues, sobre este punto [...] de nuestras Reglas y del espíritu apostólico de nuestra querida familia: 'es sumamente importante, es urgente, hacer que vuelvan al redil tantas ovejas descarriadas, enseñar a los cristianos degenerados quién es Jesucristo [...] No hay que descuidar nada para promover el imperio de Jesucristo, destruir el reino de Satán [...]"[29]. El texto latino se aduce en nota, subrayando con cursivas la frase *docere christianos degeneres quis sit Christus* El texto francés utilizado por el P. Soullier -"no hay que descuidar nada"- no es el de las Constituciones y Reglas de 1825, probablemente desconocido entonces, sino una traducción hecha por él para la ocasión. Puede presumirse que si se cita de memoria un texto, es porque la fórmula resulta familiar. Para un texto menos habitual, se consultan los libros para copiar literalmente. Este uso del Prefacio por el P. Soullier está muy a tono con el espíritu de toda la circular, en la que una de las afirmaciones fuertes es ésta: "En una palabra, seamos misioneros, ése es nuestro carácter [...]"[30] , afirmación que apoya directamente en el ejemplo del Fundador.

---

[27] Circular n. 152, de 3-12-1932:*Circ. Adm.*t. IV, p. 4.10 (238, 244-245).
[28] Circular n. 59, de 17-2-1895: *Circ. Adm.*.t. II, p. 1-44 (203-246).
[29] *Ib.* p. 34.
[30] *Ib.* p. 41.

En la otra notable circular del P. Soullier: *De los estudios del Misionero Oblato de María Inmaculada*[31], una de las principales insistencias es la necesidad para el misionero de adaptar la predicación a su auditorio. "No es el auditorio el que se acomoda al predicador, sino el predicador quien debe adaptarse al auditorio. ¿Qué hará entonces el misionero? ¿dará una serie de sermones estereotipados, invariables en el fondo y en la forma, encerrados en un cuadro rígido?"[32]. Es preciso, pues, preocuparse de conocer ese auditorio, de hacer "indagaciones" y de conocerse también a sí mismo.

Después, el P. Soullier precisa: "Vengamos ahora a algo muy práctico: '*Studebunt*, dicen nuestras santas Reglas, *novas ad proximas missiones comparare dicendorum materias*' [cuidarán de recoger nuevos materiales de sermones para las misiones ulteriores]. Es muy notable que nuestras santas Reglas nos piden siempre algo nuevo. Y no hay que hacer distinción entre jóvenes y viejos, novicios y veteranos, pues la prescripción es absoluta. Es que nuestras Reglas suponen el avance y el progreso del espíritu en el campo de la ciencia teológica [...], no pierden de vista la gran diversidad de los auditorios que se suceden ante nosotros, ni las variaciones paralelas que deben darse en nuestros sermones. Por eso justamente nos piden siempre algo nuevo"[33]. La regla citada (art. 297) concierne a la vida en las casas; está ya literalmente presente en las Constituciones de los Misioneros de Provenza de 1818 y viene de la mano del Fundador. Hay que subrayar el uso que hace de ella el P. Soullier. Se puede pensar que esto vale a fortiori para las misiones extranjeras.

c. El comentario del P. Reslé

Aunque publicado en 1958, el comentario de las Constituciones y Reglas del P. José Reslé debe ser situado en el período anterior. No consagra más que seis páginas al Prefacio y no menciona el *nihil linquendum inausum.*

2. LA AUDACIA MISIONERA MÁS PRESENTE QUE NUNCA

En 1859, el P. Henri Grollier funda la misión de Good Hope, cerca del círculo polar. En 1872, a continuación del P. Luis Babel, el P. Carlos Arnaud toma contacto con los inuits del Labrador. En 1917 el P. Arsenio Turquetil hace los primeros bautismos de inuits en la Bahía de Hudson.

---

[31] Circular n. 61 de 8-12-1896: *Circ. Adm.* t. II, p. 261-389.
[32] *Ib.* p. 35.
[33] *Ib.* p. 89-90.

En octubre de 1865 el P. José Gérard administra los primeros bautismos en el poblado de la Madre de Dios en Basutolandia (Lesotho). En Ceilán (Sri Lanka) Mons. Cristóbal Bonjean se aplica a desarrollar las escuelas católicas. En 1876 lanza un periódico publicado en inglés y en tamul. El mismo año ordena al primer sacerdote autóctono formado en el seminario fundado por él.

Es la época de la caballería de Cristo en Texas, a lo largo del Río Grande. El P. Y. Kéralum y otros varios dejarán allí la vida. Al principio de nuestro siglo, en lo que hoy es Namibia, tras tres o cuatro intentos infructuosos, se funda la misión del Okavango bajo la dirección del P. José Gotthardt.

Hay que añadir el trabajo apostólico en los países cristianos, desde el Sagrado Corazón de Montmartre en París, donde se conoce el papel desempeñado por el cardenal Hipólito Guibert y los capellanes oblatos, hasta la universidad de Ottawa. En 1868 los oblatos fundan en Lowell. A partir de 1932, la primera provincia de Estados Unidos se orienta al apostolado con los negros.

No podemos más que recordar las fundaciones en Pilcomayo en 1925, en el Congo belga en 1931, en Laos en 1935, en Filipinas en 1939, en Haití en 1943 y en el Brasil en 1945.

La evocación solo puede ser breve. Cada una de las decisiones muestra que los misioneros, padres y hermanos, y sus superiores optan por ir adelante, hasta los confines de la tierra para no dejar nada por osar. Dos expresiones simbolizan la vida y el trabajo misionero de los oblatos en este período: la expresión "especialistas de las misiones difíciles" se atribuye al Papa Pío XI. *Apóstoles desconocidos* del P. Pedro Duchaussois indica el puesto ocupado por los Hermanos en esa expansión misionera[34]. Los oblatos están llenos de audacia, lo dicen con su vida pero no saben formularlo o bien no se atreven a hacerlo.

III. LA AUDACIA, VALOR MISIONERO EXPRESADO (de 1947 hasta nuestros días)

1. EL P. DESCHÂTELETS

El P. León Deschâtelets es elegido superior general el 2 de mayo de 1947. Ya el 13 de junio se dirige a toda la Congregación : "Queridos padres y hermanos ¿esperáis de mí en este momento una consigna? Os diré, según el espíritu del último Capítulo: repensad vuestras santas Reglas. Volved a verlas en el siglo XX y en el año 1947, pero según el mismo espíritu de nuestro fundador y de nuestros primeros padres [...] para ser hombres de verdadera vida interior [...] religiosos auténticos [...] sacerdotes modelo [...] verdaderos

[34] DUCHAUSSOIS, P. *Apóstoles desconocidos* (París, 1928) Madrid , 1948.

misioneros [...] los conquistadores de los pueblos infieles [...]" Luego explicita: "Para ser verdaderos misioneros, hombres del Papa y de los obispos, predicadores de las almas todavía fieles, pero hombres que saben intentarlo todo --*nihil linquendum inausum*-- para hacer volver a Dios las masas populares que los errores modernos han arrancado del seno de la Santa Iglesia"[35]. Aquí se encuentra la primera mención formal de la audacia como valor constitutivo del misionero oblato.

En su circular sobre *Nuestra vocación y nuestra vida de unión íntima con María Inmaculada*, nos invita a ponernos "ante las riquezas de nuestra vocación para hacer un inventario minucioso y serio de las mismas. Con ello podremos comprender mejor toda la fuerza del *nihil linquendum inausum*, tan inspirador, de nuestras santas Reglas"[36]. Este texto es citado otra vez cuando se trata del ser misionero.

En el informe al Capítulo general de 1959 se lee: "el anhelo de perfección que debe guiarnos desde el punto de vista espiritual debe inspirarnos también en el enfoque apostólico. El *nihil linquendum inausum* conserva su virtud estimulante y nos apena el no poder hacer más"[37].

La insistencia principal del P. Deschâtelets en su discurso de apertura del Capítulo general, el 25 de enero de 1966, recién clausurado el Vaticano II, es la renovación. Precisa: "El Fundador [...] no querría vacilaciones, no querría que nos aferráramos a un pasado en cuanto tal o a situaciones que impidieran la renovación. En su tiempo, no vaciló en crear audazmente una Congregación nueva que se distinguía de las antiguas órdenes a fin de que pudiese servir eficazmente a la Iglesia de su país y de su tiempo [...] El haría saltar todo lo que le pareciera un obstáculo. Y lo haría refiriéndose siempre a la Iglesia y a su carisma de fundador, a su sentido profético incluso"[38].

Y un poco después añade: "Nuestro Capítulo debe ser el de la renovación, según el título mismo del decreto conciliar: *De accommodata renovatione vitae religiosae* [...] La Congregación entera está aguardando toda esta renovación de nuestra vida y pone su esperanza en nosotros. Sería inmensa su decepción si no llegáramos a satisfacer ese sagrado deseo. Sentimos a fondo esta responsabilidad que no nos aplasta pero sí nos estimula y nos alienta: *Nihil linquendum inausum*"[39]

2. LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS DE 1966 Y 1982

---

[35] Circular n. 175, de 13-6-1947: *Circ. Adm.* t. V, p. 6.
[36] Circular n. 191, de 15-8-1951: *Circ. Adm.* t. V, p. 2 (299).
[37] Circular n. 208, de 1-9-1959: *Circ. Adm.* t. VI, p. 88 (307).
[38] El 25-1-1966: *Circ. Adm.* t. VII, p. 16-17 (240-241).
[39] *Ib.*,p. 31 (255).

Las Constituciones y Reglas de 1966 afirman que "según la tradición viviente, [la Congregación] está pronta, en toda la medida de sus posibilidades, para responder a las urgencias del mundo y de la Iglesia [...]" (C 3). Más significativa es la C 12: "Moldeado por el mismo Espíritu, [el oblato] intentará con audacia abrir caminos nuevos para ir al encuentro de este mundo, ofreciéndole con humildad, pero con seguridad, la Palabra de la Salvación. No se dejará quebrantar por ningún obstáculo ni dificultad [...]"

En el margen se indican tres referencias: dos son del Vaticano II; la primera es de los *Hechos de los Apóstoles,* 4, 13 y 29-31 donde se expresa la entera seguridad de los Apóstoles en el anuncio de la Palabra de Dios. En la del decreto *Ad Gentes* se trata de las cualidades del misionero[40]. Y en la del decreto *Presbyterorum Ordinis* se remite a este texto: "Y el mismo Espíritu Santo, al tiempo que impulsa a la Iglesia a que abra nuevas vías de acceso al mundo de esta época [...]"[41]. Para formar la constitución 12, el capítulo agregó a este texto conciliar la expresión "con audacia", refiriéndose muy seguramente al Prefacio y también a las invitaciones al menos indirectas del P. Deschâtelets.

Las Constituciones y Reglas de 1982 tienen una fórmula muy similar: "No temerán presentar con claridad las exigencias del Evangelio y abrirán con audacia nuevos caminos para que el mensaje de salvación llegue a todos los hombres" (C 8). Hay que subrayar el "llegue a todos los hombres": la perspectiva debe ser universal y eficaz. Estaba ya presente de esta forma en la carta del Fundador al P. Tempier, el 20 de marzo de 1826, lo cual refuerza la exigencia de mostrarse audaces[42].

3. EN LOS SUPERIORES GENERALES

El tema de la audacia forma ya parte del vocabulario oficial. Nos vamos a contentar con tres ejemplos entre muchos otros.

"Debemos intentarlo todo y en forma audaz, *nihil linquendum inausum,* actuando resueltamente *acriter* por los otros, dispuestos si es preciso a sacrificar nuestra vida, incluso en muerte violenta, *usque ad internecionem,* por promover los valores del Reino de Dios[43].

"Durante la presente visita, hemos escuchado como una triple llamada: una llamada a mayor audacia, una llamada a compartir más y otra llamada a una esperanza más profunda. Una llamada a mayor audacia. Saber salir de los

---

[40] AG, 25.
[41] PO, 22.
[42] Carta n. 231: *Ecr. Obl.* 7, p. 65 [ed. españ. p.54].
[43] HANLEY, R., circular n. 248, de 1-6-1872: *Acta Adm.* I, p. 12.

caminos trillados para responder a las necesidades nuevas del mundo de los pobres. La conciencia actual de los cristianos se ha hecho mucho más sensible a los pecados colectivos, como la explotación, la falta de justicia social, el menosprecio de los derechos humanos. En un signo de los tiempos y para nosotros, oblatos, esto se vuelve un llamamiento de Dios a nuevas formas de evangelización[44].

Frente a esta situación [del Canadá] nuestra vocación nos invita a no replegarnos en nosotros mismos perdiendo confianza en nosotros. Es preciso saber navegar mar adentro, es decir, dejarnos sacudir por las necesidades misioneras del mundo de hoy y buscar caminos adaptados para responder a ellas según las fuerzas disponibles y los medios posibles. Como en el tiempo del Fundador, hay que osar, en Canadá como en otras partes"[45].

4. AUDACIA MISIONERA

El vocabulario de la audacia es ahora frecuente; lo usan los oblatos en múltiples publicaciones, oficiales o no. Un ejemplo entre otros. Las provincias de Francia publicaron en 1985 y 1986 dos obras: la primera sobre el Fundador se titula *Oser grand comme le monde* [osar vasto como el mundo][46]. Para el segundo, que presenta la Congregación, los autores escogieron el título *Audacieux pour l'Evangile* [audaces por el Evangelio][47]. La acogida dada a esos dos títulos atestigua que las fórmulas expresaban ciertamente uno de los valores característicos que define a los oblatos.

No corresponde a los límites de este artículo indicar si la audacia misionera continúa caracterizando la vida y la práctica de los oblatos de hoy. Recojamos simplemente la memoria de varios de ellos que han muerto de muerte violenta: Mauricio Lefebvre en La Paz, Bolivia, en 1971; Juan Franche en Inuvik, Canadá, en 1974; Miguel Rodrigo en Buttala, Sri Lanka, en 1987; Mons. Yves Plumey en Ngaounderé, Camerún, en 1991; tres misioneros belgas en Zaire, en 1964; siete misioneros franceses e italianos en Laos, entre 1960 y 1969. Todo da a entender que han sido asesinados a causa de su compromiso misionero y de los riesgos que han asumido. Sin vacilar, se les puede calificar de "mártires oblatos".

---

[44] JETTÉ, F. "A los Oblatos de Africa del Sur", el 31-1-1976, en *Cartas a los Oblatos*, p. 129.
[45] ZAGO, M. Circular n. 323, 2-12-1991, en *Act. Admin.* V (1991) p. 39.
[46] LECA, N., GEREY, J. y otros, *Oser grand comme le monde*, París, 1985.
[47] *Audacieux pour l'Évangile*, Fayard, 1986.

IV. LA AUDACIA, VIRTUD MISIONERA

1. LA AUDACIA, COMO VIRTUD[48]

La psicología reconoce comportamientos humanos específicos cuando en el desenvolvimiento de su vida la persona se ve confrontada a dificultades, amenazas o peligros. Entonces el simple deseo –"me gustaría"—no basta. Hace falta una tensión de todo el ser, que hace pasar a otro registro de actitudes y de comportamientos, en un juego de inquietudes y de audacia, de miedos y de coraje, de retrocesos y de agresividad. Pueden ser movimientos pasajeros, *passiones* en el vocabulario de Tomás de Aquino, que hoy llamaríamos emociones, impulsos del corazón. Puede tratarse también de rasgos más duraderos de temperamento: unos son temerosos o timoratos, otros gustan del riesgo, de la aventura, de las grandes causas.

Estas pasiones y estos rasgos de temperamento pueden situarse en el nivel de las reacciones espontáneas de la psicología elemental. Pueden también integrarse en el dinamismo total de la persona, y esto de muchas maneras. Una de estas maneras es la virtud, mediante la cual pasiones y rasgos temperamentales no son negados sino puestos al servicio del bien, del proyecto de Dios. Cosa que, en definitiva, no puede hacerse sino con la gracia.

En este cuadro es donde se puede tratar de la audacia. La mira está puesta en la realización de un proyecto. Pero aparecen peligros y amenazas. Hay que correr riesgos. ¿Cómo se comportará el hombre?

Algunos se encerrarán en el miedo; otros huirán buscando terrenos protegidos, más familiares, donde se creerán en seguridad; para otros, finalmente, se podrá hablar de resignación. De cualquier forma, ya no se puede hablar para éstos de mantener el dinamismo de un proyecto, de una ambición. En cambio, otros tienen el gusto del riesgo, de la aventura. Un filme de James Dean tiene el título *El furor de vivir*. ¿Hay que evocar a los exploradores, a los navegantes solitarios, a los alpinistas, a los motoristas o automovilistas, a los soldados? En otro sentido, podemos también pensar en los creadores de empresas, en los artistas que se lanzan por caminos nuevos, en los profetas que denuncian las rutinas perniciosas, en los líderes políticos. Se trata de poner en tensión todas las energías, de no dejarse desconcertar por los riesgos o las amenazas, de tener el coraje de innovar y de afrontar.

---

[48]El tema de la audacia parece haber sido muy poco explorado, como por lo demás toda la teología de las virtudes, es decir, aquí de la santidad apostólica. Nos contentaremos, pues, con unas reflexiones iniciales que abran, así esperamos, pistas de investigación.

2. *LA MISIÓN*

Etimológicamente, el apóstol, el misionero es un enviado. Se subraya así el origen de ese envío: Dios, el Espíritu Santo, la Iglesia, los superiores. No se ha fijado acaso bastante la atención en el destino. Es siempre un lugar distinto del propio, del familiar, es siempre en otra parte, más allá de una frontera. Pedro es llamado a la casa de un incircunciso de Cesarea. Pablo es invitado a pasar a Europa, mientras que Marcos había tenido miedo de seguirle en las montañas de Pisidia. Lo mismo ocurrió con Francisco Javier, Alejandro Taché o José Gérard.

A los once el Resucitado les dice primero: "Id", es decir, poneos en camino. Y según san Juan: "Yo os he elegido a vosotros y os he destinado para que vayáis y deis fruto" (Jn 15, 16). En la célebre fórmula recogida por Lucas (10, 2) y Mateo (9, 38): "Rogad al dueño de la mies que envíe obreros a su mies", el verbo griego traducido por enviar no es el frecuente *apostellein,* ni siquiera el joánico *pempein,* sino *ecballein,* utilizado para lanzar fuera o para expulsar a los demonios, cosa que no se da sin *violencia.* El "id" exige que el *misionero* ejerza cierta violencia sobre sí mismo para abandonar su entorno y alcanzar un más allá.

El más allá es primero geográfico, y la historia de las misiones va trazando las etapas: de Cesarea y de Antioquía a Corinto y luego a Roma, después a Inglaterra con Agustín, al Japón con Francisco Javier, a las Américas, a Africa. Es el aspecto más visible. Pero el más allá es sobre todo cultural: desde los gentiles, las naciones del Nuevo Testamento hasta los inuits, los basutos o los hmongs. Este más allá cultural se da también allí donde hay proximidad geográfica e identidad de lengua. La encíclica *Redemptoris missio* usa la expresión "areópagos de los tiempos modernos"[49] para designar estos más allá de las comunidades eclesiales.

¿Puede decirse que no hay misión sin salir de la propia casa, sin cruzar fronteras, sin pasar al otro lado de la barrera, y por tanto sin tratar de existir en otra parte, lo que también quiere decir existir de otra manera?

En los siglos pasados, el viaje geográfico estaba lleno de dificultades. San Pablo conoció esos peligros: "peligros de ríos, peligros de salteadores [...] peligros en despoblado, peligros por mar"(2 Co 11, 26). Las duras condiciones de vida del misionero se han puesto de relieve a menudo: frío y nieves polares, calores tropicales, enfermedades, instalación precaria. Lo más difícil es el desplazamiento cultural, empezando por el aprendizaje de las lenguas. Por definición, uno nunca alcanza el objetivo. Estos pasajes de frontera, estos saltos nunca acabados son constitutivos de la tarea misionera.

---

[49] JUAN PABLO II, RM, n. 37.

Para ser fiel a la Palabra de Dios, la existencia misionera exige, por tanto, valentía e incluso audacia:

- la valentía de ir a otra parte y de intentar existir allí física y culturalmente;
- la valentía de afrontar, en nombre del Evangelio, la sociedad a la que uno es enviado y de interpelarla, ("¿Creéis que estoy aquí para dar paz a la tierra? No, os lo aseguro, sino división") y de aguantar las repercusiones, a menudo el rechazo, a veces la expulsión o la muerte.
- la valentía de innovar y la creatividad, pues el Espíritu no se deja encerrar en modelos preestablecidos de métodos misioneros, de comunidades que construir, de ministerios que instituir. "La caridad lo abarca todo; y para necesidades nuevas, ella inventa, cuando hace falta, medios nuevos", escribía Mons. de Mazenod.
- podemos añadir, la valentía de soportar las críticas, a veces muy severas, de las comunidades eclesiales que enviaron al misionero. Los Hechos de los Apóstoles dan varias veces el ejemplo.

3. LA AUDACIA, VIRTUD MISIONERA

El diccionario Robert define la audacia como "disposición o movimiento que induce a acciones extraordinarias, al desprecio de los obstáculos y de los peligros". No hay fidelidad personal al Evangelio ni construcción de la Iglesia sin lucha, sin aceptación de riesgo, sin audacia. San Pablo habla de "la necedad de Dios que es más sabia que la sabiduría de los hombres". La sabiduría del mundo - el ser razonable - no es la del Evangelio. "Ha escogido Dios lo necio del mundo para confundir a los sabios" (1 Co 1,27).

Osar es "emprender, intentar con seguridad y audacia, una cosa difícil, insólita o peligrosa" (diccionario Robert) "El Evangelio es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree". Imposible que el Evangelio alcance a los hombres, a todos los hombres sin que sea proclamado en todas partes, en todos los más allá con confianza y audacia. Esto se dice y se vive en cada página de la historia de las misiones.

Por supuesto, pueden darse desbordamientos y excesos. La audacia es entonces imprudencia, temeridad, exposición gratuita. No es cosa rara, pero ¿quién puede juzgarla ya que el discernimiento es difícil y exige humildad? Por el contrario, las faltas de audacia, las cobardías, las pusilanimidades, los repliegues sobre sí mismo, sobre los propios hábitos y la propia seguridad son, para el Evangelio, defectos de muy diversa gravedad. La *parrhesia*, la confianza, la total libertad de palabra en nombre de Dios son cualidades misioneras. Hay que releer la 2ª carta a los Corintios, capítulos 2 a 6. Y hay que volver a escuchar el "¡Ay de mí si no predicara el Evangelio!".

Se han hecho comparaciones entre el misionero y el aventurero. Las desviaciones nunca quedan excluidas, y la historia muestra que algunos se han dejado llevar. Los misioneros han tenido aventureros en sus filas. Pero más a menudo la fe, la fidelidad al Espíritu Santo y el celo apostólico han logrado guiar e integrar el sentido de la aventura, el gusto del riesgo, el coraje de cruzar fronteras. Lo que era un rasgo del temperamento se vuelve virtud. Frente a las dificultades, la virtud expresa la continuidad, la constancia: uno no desiste. Indica la reacción espontánea en el sentido del bien; no se tiene miedo, no se deja uno desconcertar o aplastar. Finalmente, significa la seguridad gozosa y apacible. También habría que recordar el papel fundamental de esa sabiduría práctica que Santo Tomás llama prudencia, la cual sabe pesar los riesgos y afrontarlos razonablemente, es decir, a veces es ¡la locura de Dios!.

Pero la virtud cristiana de fortaleza no depende del temperamento. Se construye también en personas menos dispuestas. Con ella el misionero supera los miedos y las timideces para realizar la obra del Evangelio. Se vuelve capaz de ir adelante, de afrontar, de innovar, de "no dejar nada por osar". Tomás de Aquino recuerda que la fortaleza no es solo virtud sino también don del Espíritu Santo. Y relaciona este don con la bienaventuranza de los que "tienen hambre y sed de justicia" (Mt 5, 6). ¡Todo un programa!

Las virtudes son en primer lugar personales. Pero las comunidades de Iglesia como tales son también capaces de virtud. Hay comunidades timoratas o replegadas en sí mismas, y hay comunidades valientes e incluso audaces. La audacia es virtud constitutiva de los institutos misioneros.

4. LOCURA DE LA CRUZ. HAMBRE Y SED DE JUSTICIA

"Lea esta carta al pie de su crucifijo": esta era la primera llamada de Eugenio de Mazenod al sacerdote Tempier[50]. De ahí nació la Congregación de los oblatos. El crucifijo es la evocación de "la locura de la cruz", fuente del Evangelio, poder de salvación para todos. El obrero apostólico es atormentado por el hambre y la sed de la justicia. El modelo en esto es San Pablo y, primero, Jesús. A continuación de ellos, los oblatos son llamados a ser hombres con la voluntad y la valentía de seguir las huellas de los Apóstoles. Para esto "no hay que dejar nada por osar".

Michel COURVOISIER

---

[50] Carta de 9-10-1815: *Ecr. Obl.* t. 6, p. 6.

CARIDAD

Sumario: **I. La caridad en la experiencia del Fundador.** 1. En marcha hacia una respuesta definitiva al amor. 2. Eugenio responde al amor. **II. La caridad, rasgo distintivo de la familia oblata:** 1. En el centro de nuestro carisma. 2. Caridad y unidad de la Congregación. **III. Los superiores generales. IV. La pedagogía de la caridad:** 1. Características de la caridad. 2. Testimonio para el mundo de hoy.

I. LA CARIDAD EN LA EXPERIENCIA DEL FUNDADOR

No podemos hablar de la caridad de Eugenio de Mazenod únicamente en el sentido de apreciación moral o de virtud. El amor en su vida es mucho más que un simple comportamiento moral. No es una virtud sino una Persona, Dios mismo.

I. EN MARCHA HACIA UNA RESPUESTA DEFINITIVA AL AMOR

No estudiaremos aquí el esfuerzo moral realizado por Eugenio o el itinerario que recorrió para adquirir esta virtud. Veremos más bien el proceso seguido por Dios, el mismo Amor, para entrar progresivamente, en forma cada vez más radical, en su vida, apoderarse de su corazón e inflamarlo.

a. "Creado únicamente para amar"

Eugenio no vino santo al mundo[1]. Sin embargo, justamente al reflexionar sobre su vida, descubrirá, al comienzo de ella, la presencia activa de Dios. Le gusta subrayar que Dios le ha dado gratuitamente ciertas actitudes que han determinado su forma de ser: "Es difícilmente comprensible que, a pesar de un carácter como el mío que acabo de describir, mi corazón sea tan sensible: lo es en exceso. Sería demasiado largo citar aquí todos los rasgos de mi infancia que me han contado: son de verdad sorprendentes. Era corriente que diera mi desayuno, aun cuando sentía mucha hambre, para aliviar la de los pobres; llevaba leña a los que se quejaban de frío y de no tener medios para comprarla. Un día hasta llegué a despojarme de mi ropa para vestir a un pobre, y mil otras cosas parecidas. Cuando había ofendido a alguien, aunque fuera un

---

[1] Un excelente retrato caracterológico de Eugenio se halla en PIELORZ, J., La vie spirituelle de Mgr de Mazenod.... Ottawa, 1956,p. 181-194.

criado, no quedaba en paz hasta el momento en que pudiera reparar la falta haciendo algún regalo o algún gesto de amistad o incluso alguna caricia a aquellos que tenían motivo de queja contra mí. Mi corazón no ha cambiado con la edad"[2]. Como vemos, Eugenio ha sido "creado por Dios con un alma sensible, un corazón tierno, amante y generoso"[3]. Al mismo tiempo, desde que él se recuerda, encuentra en su corazón un atractivo extraordinario por Dios que abraza toda su vida: "Dios había puesto en mí, diría, casi como una especie de instinto para amarle; cuando todavía no estaba formada mi razón, me gustaba estar en su presencia, elevar a él mis débiles manos , escuchar su palabra en silencio como si la hubiera comprendido. Siendo de natural vivo e impetuoso, bastaba llevarme ante los altares para obtener de mí la mansedumbre y la más perfecta tranquilidad, tanto me encantaban ya entonces las perfecciones de mi Dios por instinto como he dicho, porque a esa edad no podía conocerlas"[4].

Según el contexto, este amor para el que Eugenio se siente creado no se limita a los sentimientos, sino que supone una consagración total al servicio de Dios: "Quiso dar un sacerdote a la naturaleza, quiso crear un ser que tuviese relaciones con él [...], que pudiera amarle. Ese ser, me he dicho, ese ser soy yo. Mi alma es una emanación de la divinidad, que tiende naturalmente hacia ella, que nunca hallará descanso fuera de ella; ha sido creada únicamente para amar a Dios. Y mi cuerpo igualmente solo ha sido formado para servirle, para rendir gloria y homenaje a Dios"[5]. Puede decirse: ahí está Eugenio tal como ha salido de las manos del Creador. Todos estos rasgos le han sido confiados gratuitamente, como "un talento" (Mt 25, 15) que debe hacer fructificar durante su vida.

b. "Una continuación de la creación"

Eugenio tiene 9 años cuando empieza para él el período de once años de emigración que él considera como continuación de la acción creadora de Dios: " He recorrido así las diversas situaciones en que el Señor me ha colocado [...] He considerado estas gracias como una continuación de la creación, como si Dios, después de haberme formado, tomándome de la mano, me hubiese colocado así sucesivamente, diciéndome: te he creado para que me ames, para que me sirvas [...] hago más: débil criatura como eres, te coloco aquí y allí para que logres más fácilmente ese fin [...]"[6].

---

[2] Retrato para el Sr. Duclaux, 1808, *Escr. Esp.* t. 14, p. 79.
[3] Retiro para el sacerdocio, 1811: *Escr. Esp.* t. 14, p. 206.
[4] *Ib.* p..204.
[5] *Ib.* p.203.
[6] *Ib.* p.206.

Intentemos descubrir los acontecimientos y las personas de las que se sirve la mano creadora de Dios para continuar su obra en Eugenio. Según los testimonios, la estancia en Turín es sin duda para él un tiempo fuerte de encuentro muy personal con Cristo en la Eucaristía[7]. Eugenio estaba lejos de sus parientes, en un país extranjero, obligado a comunicarse y a estudiar en una lengua que no era la suya. Dios era su único amigo. Aprendió entonces que Dios solo basta y aprendió bien esta lección[8]. En el colegio de los Nobles, se levanta "cada día una hora antes que los otros alumnos" para rezar él solo en su cuarto[9]. En Venecia, Don Bartolo Zinelli [10] traza para él una espiritualidad apropiada a su edad y a su temperamento. Le propone la actitud llena de ternura que le va a permitir sumergir en la vida espiritual toda su personalidad. Le enseña a amar a Dios con un amor verdadero, vivo, tierno, capaz de expresarse también en signos exteriores[11]. Está libre del sentimentalismo, pero también del jansenismo y del rigorismo moral. Pasa gran parte del tiempo leyendo y estudiando algunos temas escogidos. En efecto, no solo conoce su fe, sino que la profesa con orgullo y está dispuesto a defenderla[12]. Por otra parte, la fe no es para él solamente una cuestión de corazón ni una cuestión de convicciones, sino una relación muy personal con Dios.

Hasta entonces Eugenio había tenido ocasión de familiarizarse con el misterio de Dios. Por el momento, debe integrar su vida interior en su vida social de cada día. Llega a Palermo. Hasta esa ocasión, había sido obligado a vivir "sin haber tenido nunca la ocasión de encontrar a un solo niño ni de aprender ninguna diversión que fuera mínimamente mundana"[13]. Sin exagerar, podemos considerar como providencial su estadía en Palermo. Si tomamos en serio la confesión de Eugenio de que "de los 12 a los 16 años el alejamiento de las personas del otro sexo tenía algo de salvaje"[14], y que no quería "dar la mano a las damas, excepto a las viejas"[15], hay que reconocer que su permanencia en Palermo aportó un complemento esencial a su formación humana. En este caminar Eugenio no está solo. Dios, "que ha velado siempre por [él] desde [su] tierna infancia, le abre ahora las puertas de la familia de Cannizzaro. El duque y la duquesa lo acogen ambos con gran afecto"[16].El encuentro con la duquesa de

---

[7] RICARD, A.Ch., *Monseigneur de Mazenod, évêque de Marseille*...Paris, 1982, p. 12.
[8] REY, I, p. 18-19.
[9] *Ib.* p. 17-18; ARNOUX, A. en Positio super virtutibus II, Romae, 1936, p. 870.
[10] MAZENOD, E., Diario, *Ecr. Obl.*, t. 16, p. 40-43; REY, I, p. 25.
[11] PIELORZ, J., *o.c.* p. 59-61.
[12] Diario: *Ecr. Obl.* t. 16, p. 43, 53-55.
[13] *Ib.* p. 56.
[14] *Ib.*
[15] Carta de Carlos Antonio de Mazenod a su hijo, 26-10-1801.
[16] Diario: *Ecr. Obl.* t. 16, p. 87.

Cannizzaro sobre todo fue providencial. Esta mujer de unos 40 años, feliz esposa y madre de tres hijos, considera a Eugenio como su propio "hijo", y él la llama su "segunda madre". "La ama"; siente por ella mucha "ternura"[17] y aprende a manifestar sus sentimientos a través de pequeñas señales, pensando por ejemplo en ofrecerle "un ramillete"[18].

Por su parte, la duquesa se siente responsable de la formación humana y espiritual de Eugenio. Le lleva al teatro y de paseo. Algunas tardes, lee con él, por ejemplo, "las tragedias de Racine"[19]. Al mismo tiempo, comparte "a menudo" con Eugenio su fe, le da consejos[20]. El padre de Eugenio llama a la duquesa "la madre de los pobres y de los afligidos" que "sin reservarse nada para sí" hace "inmensas caridades". Eugenio pasa a ser "el confidente de todos sus proyectos, el cooperador y distribuidor de todas sus buenas obras"[21]. Él participa igualmente en la vida social. La duquesa le ha presentado a su hermana, la princesa de Ventimilla. Su hija, "hermosa como un ángel", le cuenta "en el número de sus más queridos amigos", y él "la ama con toda la ternura de un hermano"[22]. Sin embargo, Eugenio no se comporta como un atolondrado. Según sus propias palabras, experimenta "constantemente [...] una especie de horror por todo género de disipación" y la deplora "con disgusto en los otros". Aspira "a una alegría bien diversa"[23]. Al dejar Palermo, Eugenio parece haber conservado la lección. Se presenta como una persona madura, abierta a Dios, aunque también al mundo. Ve en el hombre "la obra más hermosa del Creador"[24]. No tiene vergüenza de llorar[25], ni de amar tiernamente[26], ni de ser débil, o de que su mano "tiemble un poco"[27]. Es capaz de reírse de sí mismo[28]. Siente "mucho gusto por la música" y queda prendado de "los soberbios fragmentos de Paisiello, Cimarosa, Guglielmi, etc."[29]. Tiene interés por los libros de historia y de literatura, pero conoce también los

---

[17] Carta de Carlos Antonio a su hijo, 2-5-1802.
[18] Carta a su padre, 21/22-10-1799. Solo algunas cartas de Eugenio a su padre se han publicado, en *Ecrits Oblats* I, t. 14 y 15.
[19] Cartas a su padre, 4 y 7-11-1799 y 3-5-1802.
[20] Diario: *Ecr. Obl.* t. 16, p. 87.
[21] Carta de Carlos Antonio de Mazenod a su mujer, 14-5-1802.
[22] Cartas a su padre, 15-11 y 3-12-1806.
[23] Diario: *Ecr. Obl.* t. 16, p. 91-94; carta a Francisco de Cannizzaro,1816 : *Ecr. Obl.* t. 15,p. 150; cf BEAUDOIN, Itinerario espiritual del B. Eugenio de Mazenod, Asunción 1993, p.23.
[24] Notas sobre "Raison, folie...": *Escr. Esp.* t. 14, p.29.
[25] Carta a su padre, 2-5-1802.
[26] Carta a su padre, 3/10-5-1802.
[27] Carta a su madre, 3-9-1802.
[28] Carta a su padre, 16-5-1802.
[29] Carta a su hermana, 12-3-1802.

Coloquios con Jesucristo en el santísimo sacramento del altar[30] y siente necesidad "de un libro de oraciones que pertenecía a [su] madre"[31].

El 34 de octubre de 1802, Eugenio vuelve a Francia y vive entre la diversión y la melancolía. Durante el carnaval de 1803, se le ve bailar y participar en conciertos. A su padre le describe cómo se divierte[32]. No obstante, su corazón no está sereno. El joven se vuelve cada vez más sarcástico, incluso a veces agresivo y cínico[33]. "A menudo" hace "paseos solitarios"[34]. Permanece "algunas veces por tres semanas" "triste" y sin visitar a nadie[35]. A partir de 1804, entre los conciertos, picnics y vodeviles, va encontrando cada vez con más frecuencia tiempo para visitar las iglesias. Los documentos atestiguan que en este período se opera en su interior una evolución interesante. En el mes de mayo de 1804 anota: "Cuando entro en una iglesia para poner a los pies del Eterno mis humildes súplicas, el pensamiento de que soy un miembro de esa gran familia cuyo Jefe es Dios mismo, el pensamiento de que en esa circunstancia yo soy, por decirlo así, el representante de mis hermanos, de que hablo en su nombre y por ellos, parece dar a mi alma un vuelo, una elevación que es difícil expresar. Siento que la misión que cumplo es digna de mi origen[36].

Semejante texto manifiesta sin duda una gran madurez espiritual. Y luego tenemos las 17 páginas de "Notas sobre el *Genio del Cristianismo* del Sr. de Chateaubriand". Estas notas son de enero de 1805. Leyéndolas "podemos reconocer el buen juicio de Eugenio y especialmente admirarnos de su interés y de sus conocimientos sobre el cristianismo, la apologética"[37] y la patrística. Vemos que la fe no es para él cuestión de poesía, de emoción, de humanismo o de promoción de la libertad, sino el asunto "esencial de la vida eterna"[38]. Tiene también viva conciencia de la alta dignidad de la proclamación de la Palabra de Dios, de la vocación sacerdotal y del puesto central que ocupa el mensaje de la Cruz en la transmisión del Evangelio[39]. Finalmente, en los últimos meses de 1805 o al comienzo de 1806 se compromete en el apostolado. Va "de chabola en chabola" para atender a los pobres y a los enfermos. Si es preciso, hace la cama a los enfermos, barre sus cuartos, venda sus llagas, llama al sacerdote en el

---

[30] Carta a su padre, 14/15-5-1802
[31]
[32] Carta a su padre, 9-5-1802.
[33] Cartas a su padre, 12-4, 7 y 29-6- 1804 y 21-3-1805.
[34] Carta a su padre, 9-3-1804.
[35] Carta a su padre, 12-4-1804.
[36] "Misceláneas", mayo 1804: *Escr. Esp.* t. 14, p. 33.
[37] BEAUDOIN,Y.: *Escr. Esp.* t. 14, p. 34, nota 24.
[38] Carta a E. Gaultier de Claubry: *Escr. Esp.*t. 14, p.45; a E. Dedons de Pierrefeu, 20-3-1806; a su padre, 4-7-1806; a su abuela, 7-8-1806.
[39] Cf reflexiones sobre un discurso de M. Blanche, 2-12-1806: *Escr. Esp.* t. 14, p. 52.

momento oportuno y cierra los ojos "de aquellos a quienes había cuidado hasta el último suspiro". "Varias veces por semana" se dirige al hospital adonde dice que va "a honrar y servir a Jesucristo en sus miembros sufrientes"[40]. El 30 de diciembre de 1806, el alcalde de Aix le propone ser administrador de prisiones. Eugenio acepta, y hace luego esta consideración: "No le diré cuánto le cuesta a un corazón como el mío vivir, por decirlo así, en medio de todas las miserias y los sufrimientos de todas clases y sobre todo cuando considero el endurecimiento y la perseverancia en el mal"[41].

2. EUGENIO RESPONDE AL AMOR

Hemos visto cómo "muchas veces y de muchos modos" (Hb 1,1),a través de las personas y de los acontecimientos, Dios se hizo presente en el itinerario de Eugenio. Llegamos ahora al año 1807. El análisis imparcial de los escritos de Eugenio muestra que se trata de un momento decisivo de su marcha. En ese momento, aunque ignoremos cómo ocurrió todo exactamente, Dios "le habló por su Hijo" (Hb 1,2), dibujando a sus ojos los trazos de "Jesucristo Crucificado" (Ga 3,1). Se puede decir que ese Viernes santo es el día de la victoria de Dios en la vida de Eugenio. Dios que desde hacía mucho tiempo le había perseguido sin tregua, le conquistó finalmente y le convirtió en su amador. Ante la revelación del amor de Dios en Cristo crucificado, Eugenio, despojado e impotente, pero lleno de un atractivo indecible en la búsqueda infatigable de los pecadores que él lleva con delicadeza extraordinaria, no puede quedar indiferente. Debe responder. Y es ,en primer lugar, su corazón quien responde.

a. Una respuesta del corazón

Al principio, hay silencio y lágrimas que brotan del corazón[42]. Luego viene la admiración. Eugenio es consciente de que las palabras son incapaces de expresar lo que "esa infinita, esa incomprensible bondad" le hace experimentar[43]. Pero al mismo tiempo siente la necesidad imperativa de contarlo. La primera cosa que le asombra es la profusión con que Dios derrama "sin medida" sus favores sobre él[44]. Su asombro crece cuando comprende que Dios en un bienhechor del todo desinteresado. Profundamente maravillado exclama: "Me ha aguantado, ha hecho como si no se diera cuenta de los ultrajes sangrientos que yo no dejaba de inferirle; siempre el mismo, me abría su

---

[40] REY, I, p. 54-55.
[41] Carta a su padre, 19-1-1807.
[42] Retiro de diciembre de 1814: *Ecr. Obl.* t. 15, p.99.
[43] Retiro de diciembre de 1811: *Escr. Esp.* t. 14, p. 205.
[44] Conferencia espiritual, 1810:*Escr. Esp.* t. 14, p. 168.

corazón amoroso [...] ¡Cuánto tiempo ha durado esa escena prodigiosa de amor por un lado, de barbarie, de locura por otro?"[45]. Se da cuenta de que Dios, a pesar de su "majestad soberana"[46], no toma en cuenta las ofensas, no quiere actuar con él "como dueño, como podría"[47] sino que se muestra "como padre tierno y querido" que lucha por la felicidad del hijo. Así el estupor de Eugenio sobrepasa el nivel de la inteligencia e impregna todo su ser, convirtiéndose en adoración: "[...] *glorificabo nomen tuum in aeternum quia misericordia tua magna est super me* [glorificaré eternamente tu nombre, porque tu misericordia ha sido grande conmigo]"[48].

La adoración no es "un ejercicio de piedad" en la vida de Eugenio; es toda su vida que está llena de encanto y de asombro. Busca, como los enamorados, el nombre más digno para llamar a Dios. Lo llama "Dueño excelente, rico, generoso" y lo invoca: "¡Oh mi Salvador, oh mi Padre, oh mi Amor!", "mi buen Jesús". Pero, siempre insatisfecho de su búsqueda, prefiere "admirar su bondad"[49]. En su vida, la adoración se vuelve así "la feliz necesidad de pensar únicamente en este divino Salvador, de servirle con más ardor y de amarle sin interrupción"[50]. Sin hablar mucho de sus experiencias, a Eugenio le gusta permanecer en silencio ante el santísimo Sacramento, "conmovido e impregnado de amor". Su adoración es la presencia silenciosa de los enamorados, uno al lado del otro. Con gran familiaridad, desahoga "su corazón en el seno de aquél que [le] ama", se complace en "pasar unos instantes en su compañía"[51] y se maravilla del "exceso de su ternura"[52].

Otro sentimiento "embarga" el corazón de Eugenio: es el *agradecimiento* de quien se siente perdonado y amado a pesar de sus faltas. Mostrarse agradecido se vuelve gradualmente una de las preocupaciones principales de Eugenio. Parece que Dios se sirvió justamente de este sentimiento para introducirlo cada vez más en su intimidad. A Eugenio que afirma apreciar hasta "el más pequeño servicio que brota del corazón", Dios le ha mostrado simplemente su corazón magnánimo, con lo que conquistó su "eterna" gratitud. [53] Contrariamente a lo que se hubiera podido prever, la relación de Eugenio con Dios no fue una relación de deudor a bienhechor ni de ofensor a ofendido. Nada

---

[45] Retiro para el sacerdocio, 1811: *Escr. Esp.* t. 14, p. 205-206.
[46] Retiro de diciembre de 1814: *Ecr. Obl.*. t. 15, p. 116.
[47] *Ib.*
[48] Conferencia espiritual 19-3-1809: *Escr. Esp.*, t. 14, p. 113.
[49] *Ib.*; también retiro de diciembre de 1811: *ib.* p. 203.
[50] Retiro de ingreso en el seminario, 1808: *Escr. Esp.* t. 14, p.71.
[51] Reglamento hecho en el retiro de diciembre de 1812: *Ecr. Obl.*, t. 15, p. 33.
[52] *Ib.*,p. 32.
[53] *Ib.* p. 20.

de eso. La relación fue la de un *tierno amor de amistad*[54]. He aquí una de sus numerosas notas de retiro: "Dios mío, esto se acabó ya y para toda la vida. Vos, solo vos seréis el único objeto al que tiendan todos mis afectos y todas mis acciones. Agradaros, obrar por vuestra gloria será mi ocupación cotidiana, la ocupación de todos los instantes de mi vida. No quiero vivir más que por vos. No quiero amar más que a vos y todo lo demás en vos y por vos. Desprecio las riquezas, pisoteo los honores. Vos sois todo para mí, me hacéis las veces de todo. ¡Dios mío, mi amor y mi todo! [...]"[55].El deseo expresado en esta oración no es de ningún modo marginal, un deseo entre tantos. Eugenio es suficientemente claro cuando dice: "¡Oh Salvador mío, oh Padre mío, oh amor mío! Haced que os ame. No pido otra cosa, porque sé bien que ahí está todo. Dadme vuestro amor"[56]. No menos elocuente es el hecho de que celebró su primera misa con la intención de obtener "el amor de Dios sobre todas las cosas"[57]

b. Una respuesta de la vida

Es sin duda el amor lo que da a la vida de Eugenio su dinamismo. Sin embargo, él está muy lejos de encerrarse en el sentimentalismo o el intimismo espiritual. Es impulsado a expresar su amor en la vida cotidiana.

Después de la experiencia del vienes santo, se da en él una preocupación especialmente fuerte por ser fiel a Dios. Simplemente es la expresión del amor de quien *desea no tener más que una sola voluntad con el Amado* y es feliz cuando el Amado se siente libre para hacer de él todo lo que le agrada. Eugenio quiere actuar en todo "únicamente por Dios" sin búsqueda alguna de sí mismo ni de la opinión de los hombres[58]. No se contenta con una obediencia exterior; desea amar sinceramente la voluntad de Dios: "[...] trataré de llegar a amar más lo que es conforme a la voluntad del Señor, la única que debe dirigir no solamente mis acciones sino también mis afectos"[59]. En esta búsqueda de la voluntad de Dios, podemos ver otra característica de aquellos que caen en el enamoramiento; al lado de su docilidad, se da en él el deseo del "abandono total". En este abandono quiere ser radical hasta "el sacrificio de sí mismo" y el "renunciamiento a sí mismo"[60]. Si es cierto que Eugenio busca y sigue la voluntad de Dios, hay, con todo, momentos en que confiesa que "la

---

[54] Cf ARNOUX, A, y LEMIUS,J.B., Positio super virtutibus, II, p. 875 y 878.
[55] Retiro de diciembre de 1811: *Escr. Esp.* t. 14, p. 205.
[56] *Ib.* p. 205.
[57] Intencion de las misas, navidad de 1811: *Escr. Esp.* t. 14, 217.
[58] Retiro de diciembre de 1811: *Escr. Esp.* t. 14, p. 210.
[59] Retiro de 1816: *Ecr. Obl.* t. 15, p. 157-158.
[60] Retrato para el Sr. Duclaux: *Escr. Esp.* t. 14, p. 77-80

marcha de la Providencia es un gran misterio para [él]"[61] y en que los "decretos" y los "secretos" del Señor le resultan "impenetrables"[62]. Entonces su actitud siegue siendo la misma: "adoremos los designios de Dios".

Siguiendo la dinámica del amor, Eugenio ha llegado todavía más lejos; ha sentido el deseo de *hacerse cargo de la misión del Amado.* Consciente de que Jesús fue enviado especialmente para evangelizar a los pobres, quiere "seguir las huellas de Jesucristo" (*Prefacio*) y ser el cooperador del Salvador, el corredentor del género humano[63]. Escoge como divisa de la Congregación las palabras con las que Jesucristo describe su propia misión (Lc 4, 18). El deseo de "seguir a Cristo" hace de Eugenio el misionero de los pobres". Ahora bien, este deseo le lleva aún más lejos. No se contenta con compartir la misión de Cristo; quiere estar unido a él. Este deseo abarca toda su vida y hasta los más íntimos repliegues de su ser. Eugenio sueña con *unirse a Cristo hasta identificarse con él.* El término "la conformidad con Jesucristo" se repite continuamente en sus escritos. Desea ser "semejante" a él, imitarle con todas sus fuerzas y "vivir" su vida[64]. Al prepararse para el sacerdocio, anota: "me apliqué a considerar a N.S. Jesucristo, amable modelo al que debo y quiero, con su gracia, conformarme"[65]. "¡Ay!, exclama, cómo puedo decir *Vivo ego jam non ego, vivit enim in me Christus* [y no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí (Ga 2,20)]. No hay término medio, si quiero ser semejante a Jesucristo en su gloria, es preciso que antes le sea semejante en sus humillaciones y en sus sufrimientos, semejante a Jesús Crucificado; procuremos, pues, conformar en todo mi conducta con ese divino modelo a fin de poder dirigir a los fieles estas palabras de San Pablo: *Imitatores mei estote sicut et ego Christi* [sed imitadores míos como yo lo soy de Cristo: 1 Co,11, 1][66]. Este deseo de unión a Cristo hasta la identificación alcanza su apogeo en el martirio al cual aspira. Estando aún en el seminario, quiere "seguir al Maestro hasta el Calvario"[67]. Desde que es sacerdote, "cada día en la elevación del cáliz" pide la gracia de morir como "mártir de la caridad"[68]. Desea "ardientemente" esa clase de muerte[69] y envidia la suerte de quienes pudieron "sacrificarse por las almas de sus hermanos como nuestro divino

---

[61] Carta al P. C. Aubert, 26-9-1836: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 227.
[62] Carta al P. Mille, 29-5-1839: *Ecr. Obl.* I, t. 9, p. 111; al P. Amoux, 22-10-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 3, p. 111.
[63] C y R de 1818: *Missions* 78 (1951) p. 15.
[64] Retiro de diciembre de 1811. Resolución general: *Escr. Esp.* t. 14, p. 218.
[65] Retiro de diciembre de 1811: *Ib.*, p.202.
[66] Retiro de diciembre de 1814: *Ecr. Obl.*.I, t. 15, p. 118-119.
[67] Conferencia espiritual, 19-3-1809: *Escr. Esp.* t. 14, p. 115.
[68] Retiro para el episcopado,1832: *Ecr. Obl.* I, t. 15, p.235.
[69] Carta al P. Tempier, 19-7-1835: *Ecr. Obl.* I, t. 15, p. 151.

Maestro que murió por la salvación de los hombres"[70]. En el primer artículo del primer texto de las Constituciones y Reglas, Eugenio trasmite su ideal a la Congregación: "El fin del Instituto [...] es en primer lugar [...] imitar las virtudes y los ejemplos de nuestro Salvador Jesucristo"[71]. Cuando después desarrolla su pensamiento, es todavía más fuerte y más audaz: "En una palabra, procurarán hacerse otros Jesucristo"[72]. Es difícil decir más. Para Eugenio "todo está ahí"[73].

Antes de morir, el 21 de mayo de 1861, dijo a sus oblatos: "Practicad bien entre vosotros la caridad, la caridad, la caridad, y fuera el celo por la salvación de las almas". En esto se ha reconocido espontáneamente el testamento espiritual que resume el verdadero espíritu del que deseaba imbuir la vida de la Congregación[74]. Para captar toda la riqueza de ese testamento, no podemos contentarnos con el aspecto moral del amor. Hay que considerarlo en la perspectiva de la "historia del amor" que Eugenio vivió con Dios: "Quien no ha experimentado en la propia vida lo que es el haber sido amado por Cristo y el haber costado el precio de su sangre, no podrá jamás comprender perfectamente todo el contenido de la vocación oblata [...] Ahora bien, no hay hombre apostólico, no puede haberlo, si ese hombre no ha encontrado primero personalmente el amor de Cristo hacia él. Esta fue la experiencia primera del Padre de Mazenod"[75]. Esta experiencia del amor de Cristo es el manantial mismo de donde brotó el carisma.

Kazimierz LUBOWICKI

II. LA CARIDAD, RASGO DISTINTIVO DE LA FAMILIA OBLATA

Eugenio de Mazenod hizo partícipe de su experiencia de amor a toda su Congregación, de tal suerte que la caridad vino a ser el rasgo distintivo de los oblatos.

El conectó indisolublemente la caridad fraterna con la obra misionera de su Instituto. El testamento del Fundador constituye una de las cimas de su enseñanza. En efecto, si nuestra relación personal con Cristo es la fuente de

---

[70] Carta al P. Guigues, 1-8-1835: *Ecr. Obl.*. I, t. 8, p. 157-158.
[71] C y R de 1818: *Mis.* 78 (1951) p. 13.
[72] *Ib.*, p. 55.
[73] Retiro de octubre de 1831: *Ecr. Obl.*, I, t. 15, p. 220.
[74] TEMPIER, Circular de 29-1-1862,p. 2; DUBOIS, GANDAR, LEMIUS, en Positio super virtutibus, II, 1034, 1007, 1012; GILBERT, M. "Les 'Novissima verba' du Fondateur, en *Et. Obl.*. 28 (1969) 45-59; C y R de 1982, C 32.
[75] JETTÉ, F. *El Misionero Oblato de María Inmaculada*, p. 36.

nuestra vida y de nuestro apostolado, la caridad fraterna es el fruto y el signo de la vida nueva que nace de él.

1. LA CARIDAD FRATERNA EN EL CENTRO DE NUESTRO CARISMA

Es la caridad fraterna la que nos hace comunidad, la que nos hace testigos, la que nos hace oblatos. Ella está en el centro de nuestro carisma; es parte esencial de nuestro espíritu de familia; es característica de nuestra identidad[76]. Conocemos todos las últimas palabras del Fundador: "Entre vosotros, la caridad...,la caridad...,la caridad". Pero no fue solo al fin de su vida cuando tuvo esa visión de sabiduría; la asumió, en efecto, desde el principio como fundamento de la formación y de la animación del Instituto. En 1830, visita a la comunidad de N.D. de Laus; la falta de regularidad que allí encuentra le apena. En la carta que escribe luego desde Friburgo vuelve a tocar el tema. Recordando la observancia de las Reglas, indica el principio unificador de toda nuestra vida: "[...] es preciso que haya un espíritu común que vivifique este cuerpo particular. El espíritu del cisterciense no es el del jesuita. El nuestro también nos es propio. Los que no lo han captado, por no haber hecho un buen noviciado, son entre nosotros como miembros dislocados. Hacen sufrir a todo el cuerpo y ellos mismos no están a gusto. Es indispensable que se sitúen en su lugar". Para ilustrar este espíritu, habla de la caridad en su triple expresión: para con Dios, para con los compañeros y para con los otros. "La caridad es el eje sobre el que gira toda nuestra existencia. La que debemos tener para con Dios nos ha hecho renunciar al mundo y nos ha consagrado a su gloria por toda clase de sacrificios, incluso el de nuestra vida [...] La caridad para con el prójimo forma también parte esencial de nuestro espíritu. La practicamos primero entre nosotros amándonos como hermanos, considerando a nuestra Sociedad solo como la familia más unida que existe en la tierra, alegrándonos de las virtudes, de los talentos y de las demás cualidades que poseen nuestros hermanos como si las poseyéramos nosotros mismos, aguantando con mansedumbre los pequeños defectos que algunos no han superado todavía, y cubriéndolos con el manto de la más sincera caridad, etc. ; y para con el resto de los hombres, considerándonos solo como servidores del Padre de familia encargados de socorrer, de ayudar y de conducir a sus hijos con el trabajo más asiduo [...]"[77]

---

[76] Esta segunda parte del artículo contiene una parte de la carta del P. M. Zago, superior general, a los jóvenes oblatos en formación primera,*Documentación OMI*, 1994, n. 197.
[77] Carta al P. Guibert, 29-7-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 206s. [ed. esp. p. 163].

La caridad no es algo exclusivo de los oblatos. Es el mandamiento nuevo dado por Jesús a sus discípulos. El Vaticano II define la vida religiosa misma en función de la caridad. Esta es también la regla última en el ejercicio de la misión, como recuerda Juan Pablo II en su encíclica misionera"[78].

Entonces ¿qué hay de nuevo en la caridad oblata? El Fundador nos quería ante todo cristianos auténticos, verdaderos religiosos, misioneros celosos. Deseaba que nuestras comunidades fueran reflejo de la comunidad cristiana primitiva como está descrita en los Hechos de los Apóstoles. La expresión "un solo corazón y una sola alma" nos remite a ese ideal vinculado al testimonio y a la fecundidad apostólica. Quería que continuáramos el espíritu y las obras de las órdenes religiosas suprimidas. En otros términos, quería que viviéramos el alma de la vida consagrada: "Movidos por la caridad, que el Espíritu Santo derrama en sus corazones, viven más y más para Cristo y su Cuerpo, que es la Iglesia"[79]. Quería que fuéramos misioneros celosos, es decir, imbuidos de amor activo y creativo hacia las almas amadas y salvadas por Cristo.

Con todo, el Fundador exigía algo de más específico en nuestro modo de vivir la caridad. Esta peculiaridad es observada por los otros. Quienes frecuentan los capítulos y congresos de diversos institutos, y vienen entre nosotros dicen haber notado algo de diferente justamente en nuestro modo de vivir la fraternidad y de comportarnos unos con otros, en la cordialidad siempre sencilla y abierta, en la vida de familia. Esta coloración fraternal tiene su incidencia en la obediencia y en nuestro modo de vivir la vida comunitaria. Aunque no podamos decir con precisión lo que en concreto nos distingue de los otros religiosos, lo importante es que seamos lo que somos y que vivamos integralmente aquello a lo que somos llamados.

El P. Mauricio Gilbert, fundador de *Vie Oblate Life* y gran especialista del Fundador, concluía así su artículo sobre las últimas palabras de San Eugenio: "Tomás Merton [...] nota simplemente esta reflexión: 'El ideal franciscano de pobreza parece desempeñar en la vida espiritual el mismo papel que el del silencio y la soledad en las órdenes puramente contemplativas'. Las dos vías, en efecto, coinciden en el término: la purificación del alma y su unión a Dios. Es lícito preguntarse en forma parecida cuál es para el oblato el camino de la santidad, su forma peculiar de tomar parte en el misterio pascual de Cristo. No es ciertamente el silencio y la soledad del contemplativo ni tampoco la pobreza del franciscano. ¿No sería justamente su ideal de caridad fraterna y apostólica? [...] Recogiendo la frase de Tomás Merton, creemos que se puede decir: 'el ideal oblato de caridad parece que puede desempeñar el mismo papel

---

[78] Cf. *Redemptoris Missio*, n. 60

[79] PC, 1; cf. 15.

que el silencio y la soledad en las órdenes puramente contemplativas'. El 'testamento del corazón del Fundador' expresa bien 'el alma de nuestra alma'"[80]. Estoy de acuerdo con esta conclusión y yo añadiría el celo a la caridad. El ideal oblato de caridad y de celo es una característica de nuestro carisma. Es la vía privilegiada de nuestra purificación interior y de nuestra unión a Dios, nuestro camino hacia la santidad. Es nuestra manera de transmitir el misterio pascual.

Las Constituciones de 1982 subrayan aún más las exigencias de la caridad. Presentan un ideal de comunidad que, antes de ser funcional y estructural, es evangélica, esto es, animada por la caridad. La palabra "caridad" se emplea para indicar las relaciones fraternales animadas por la fe, mientras que "amor" designa, con preferencia, las relaciones con Dios[81]y con la Iglesia. Siguiendo el pensamiento del Fundador, el término caridad va asociado al de obediencia[82] para indicar una complementariedad significativa. Se emplea el término "hermano" o "fraternal" para designar a todos los oblatos[83] y su tipo de relaciones[84].

La constitución 37 indica la relación esencial entre caridad, comunidad, testimonio y misión. "A medida que va creciendo nuestra comunión de espíritu y de corazón, damos testimonio ante los hombres de que Jesús vive en medio de nosotros y nos mantiene unidos para enviarnos a anunciar su Reino". Caridad y testimonio están conectados de modo especial con el voto de castidad[85].

El libro de las Constituciones y Reglas de 1982 presenta dos textos antiguos de la Regla sobre la caridad fraterna. El que se ha insertado en la sección sobre la comunidad apostólica es de 1825. Subraya el soportarse mutuo, la caridad gozosa y el respeto de unos a otros (p. 44). El otro, de 1850, se pone al final, como una especie de síntesis de las Constituciones y Reglas. Invita a renovarse en el espíritu de la vocación y en la audacia apostólica. Termina así: "Que, guardando en su memoria estas palabras (resumen admirable de toda nuestra Regla) 'todos unidos por los lazos de la más íntima caridad bajo la dirección de los superiores' formen un solo corazón y una sola alma" (p. 141).

---

[80] GILBERT, M., "Les '*novissima verba*' du Fondateur": *Et. Obl.* 28 (1969) 58-59.
[81] Cf C 2, 12, 33, 34, 59, 63, 73.
[82] Cf C 3, 38, 81.
[83] Cf C 42, 71, 80, 81, 84.
[84] Cf C 18, 35, 53, 89, 113.
[85] Cf C 15, 16.

2. CARIDAD Y UNIDAD DE LA CONGREGACION

Para el Fundador, la caridad no se limita a la comunidad local, haciendo de ella un hogar íntimo y dinámico para la misión. La caridad debe abarcar a toda la Congregación, a todos sus miembros y a todas sus comunidades. Debe crear una unidad que permita superar las dificultades y haga misionera a toda la Congregación[86]. En los escritos de San Eugenio hay un hecho sorprendente que manifiesta su sentido profético. En un tiempo en que casi todos los oblatos eran franceses y se conocían entre sí, él vinculaba con insistencia caridad y unidad. Hoy tal unidad asume gran importancia dada nuestra extensión geográfica y nuestra diversidad cultural.

Eugenio de Mazenod quería que su Congregación fuera una familia unida, un cuerpo, un edificio, un árbol. Hacia el fin de su vida escribía a los oblatos del Canadá: "A cualquier distancia que os encontréis del centro de la Congregación, pensad que debéis vivir la vida de la familia de la que formáis parte. Es consolador en las extremidades de la tierra donde os encontráis pensar que vivís de la misma vida y en la comunión íntima con vuestros hermanos repartidos por toda la superficie del globo"[87]. Y también: "Congratulémonos, pues, mutuamente de todo el bien que se realiza por los nuestros en las cuatro partes del mundo. Todo se hace solidariamente entre nosotros. Cada uno trabaja por todos y todos por cada uno. ¡Oh, qué hermosa y qué conmovedora la comunión de los santos!"[88].

De este lazo de unidad es un elemento central la persona de Eugenio. Su paternidad espiritual, fruto de su carisma peculiar de fundador, une a todos los oblatos entre sí[89]. El menciona a menudo las relaciones que se dan entre ellos y él, "relaciones que parten del corazón y que forman entre nosotros verdaderos lazos de familia [...] esto no lo he encontrado en ninguna parte [...] Digo que es este sentimiento, que reconozco venido de Aquél que es la fuente de toda caridad, el que ha provocado en los corazones de mis hijos esta reciprocidad de amor que forma el carácter distintivo de nuestra querida familia". Antes había dicho en la misma carta: "Que los hermanos oblatos se imbuyan todos del espíritu de familia que debe existir entre nosotros"[90].

Es bien conocida su última consigna antes de morir: "Entre vosotros la caridad, y fuera el celo por la salvación de las almas". Menos conocido pero igualmente significativo es el encargo que hizo a Mons. Guibert, en el momento en que éste le llevaba el santo viático, de que dijera en su nombre a los oblatos:

---

[86] Cf ARENA, D.*Unità e missione nelle lettere del b. Eugenio de Mazenod,* Roma, 1991.
[87] Carta a los PP. A, Maisonneuve y J. Tissot, 24-11-1858: *Sel Text,* 350.
[88] Carta al P. J.M. Fleury Baudrand: *Sel.Text.* 346.
[89] Cf DEMERS, F. La paternidad del Fundador, VOL 54 (1995) 17-29 [SEO n. 47, 15-31].
[90] Carta al P. Mouchette, 2-12-1854, *Ecr. Obl.*, I, t. 11, p.253-254.

"[...] dos cosas: que nos había amado siempre y siempre nos amaría, y que quería que, a nuestra vez, nosotros nos amáramos como hermanos; que este mutuo afecto nos haría dichosos, santos y fuertes para el bien"[91]. Tomaba muy a pecho la caridad entre los oblatos y veía en ella el espíritu común que vivifica a la Congregación.

El Fundador dio ejemplo amando intensamente a sus oblatos. Ciertos lectores apresurados han llegado incluso a escandalizarse del tono afectuoso de sus cartas a algunos de sus hijos. San Eugenio, al contrario, veía en este amor a los oblatos - y no solamente a ellos - un don de Dios, una actitud semejante a la de Cristo, un medio de verdadera santidad. Escribía al P. Carlos Baret: "Sabes, muy querido hijo, que mi gran imperfección es amar apasionadamente a los hijos que Dios me ha dado. No hay amor de madre que lo iguale"[92]. Y al P. Antonio Mouchette: "Amo a mis hijos incomparablemente más que ninguna criatura humana podría amarlos. Es un don que tengo de Dios y que no ceso de agradecerle porque dimana de uno de sus más hermosos atributos [...]"[93]. Dos años después escribía al mismo: "A menudo le he dicho a Dios que, puesto que me ha dado un corazón de madre y me ha dado hijos que merecen por tantos títulos mi amor, es preciso que me permita amarlos sin medida. Es lo que hago muy conscientemente. Me parece que cuanto más amo a personas como usted, mi querido hijo, más y mejor amo a Dios, principio y vínculo de nuestro mutuo afecto"[94].

En su Diario explica las razones de sus sentimientos tan intensos: "Declaro que no concibo cómo pueden amar a Dios aquellos que no saben amar a los hombres dignos de ser amados. [...] Que quien se sienta tentado de censurarme sepa que me atemoriza poco su juicio y que yo triunfaría probándole que tengo plena razón para agradecer a Dios el haberme dado un alma capaz de comprender mejor la de Jesucristo, nuestro Maestro que ha formado y anima e inspira la mía, mejor ,digo, que todos esos fríos y egoístas razonadores, que parecen colocar su corazón en el cerebro y no saben amar a nadie porque, en último análisis, sólo se aman a sí mismos [...]. No hay término medio. 'Hemos recibido de él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano' (1 Jn 4,21). Que se estudie a San Juan y que se sondee el corazón de San Pedro y su amor a su divino Maestro, que se profundice principalmente todo lo que emana del corazón tan amante de Jesucristo no solo para con todos los hombres, sino en especial para con sus Apóstoles y sus Discípulos, y después que tengan

---

[91] TEMPIER, H.,Circular n. 2, 29-1-1961: *Circ. Adm.* I, p. 2.
[92] Carta de 17-1-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 11, p. 30.
[93] Carta de 24-4-1855: *ib.* p. 266.
[94] Carta de 22-3-1857: *Ecr. Ob.* I, t. 12, p. 43.

la osadía de venir a predicarnos un amor especulativo, ayuno de sentimiento y sin afecto"[95].

Debido a su profundo amor, el Fundador exigía de sus oblatos que tuvieran correspondencia regular con él. Reaccionaba con muestras de afecto o con reproches. Se relacionaba con ellos en la oración, se alegraba con sus visitas y sufría por sus faltas contra la caridad fraterna, sobre las cuales emitía juicios muy severos[96]. Aunque sus enseñanzas teóricas sobre la caridad son solo ocasionales, no por eso son menos ricas[97].

III. LOS SUPERIORES GENERALES

Los superiores generales han vuelto a insistir constantemente en el tema de la caridad fraterna[98]. El P. José Fabre, sucesor de San Eugenio, escribe: "Nuestra vocación nos llama a no tener entre nosotros más que un solo espíritu, y debemos sentirnos felices por ello; pero ella pide también que no haya más que un solo amor y nos ordena que nos amemos todos como verdaderos hermanos, hijos del mismo Padre. Sin duda, al entrar en la vida religiosa, traemos nuestros defectos y nuestras miserias personales; la vida de comunidad nos ayuda a hacerlos desaparecer y nos enseña por lo menos a soportarlos; justamente por el afecto que nos tenemos unos a otros se debe reconocer que somos verdaderos Oblatos de María Inmaculada. Ese es el signo por el que nos reconoceremos entre nosotros y por el que debemos ser reconocidos fuera. Es preciso, pues, que nos estimemos y nos amemos unos a otros; ciertamente este afecto no puede ni debe llegar a forjarnos ilusiones acerca de nuestros defectos demasiado reales, ni acerca de cualidades que no tenemos. [...] Reanimémonos todos en el amor a nuestra querida familia, a todos nuestros hermanos, y en una sumisión afectuosa a todos nuestros superiores y a todas nuestras Reglas, a fin de que cada vez más se realice entre nosotros el deseo de nuestro muy amado padre moribundo: 'El celo por las almas... *la caridad... la caridad...la caridad...*"[99]

En sus cartas circulares vuelve a mencionar a menudo el amor como rasgo característico del oblato. "Una palabra acerca de la virtud, escribe en 1863, que debe caracterizar al Oblato de María Inmaculada, la caridad fraterna

---

[95] Diario, 4-9-1857: *Sel. Text.* n. 327.

[96] Cf *Sel. Text.*, n 324-326, 329-332, 341, 343-344, 349.

[97] Cf LUBOWICKI, K.*Mystère et dynamisme de l'Amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod*, Roma, 1990.

[98] Para esta 3ª parte recurrimos al artículo de GILBERT, M. "La charité fraternelle chez les Oblats...*Et. Obl.* 28 (1969) 60-79.

[99] Circular n. 11, 21-3-1862: *Circ. Adm.* I, 8-10.

y la caridad por las almas: esa es nuestra virtud especial: *Sicut fratres habitantes in unum... arctissimis charitatis vinculis connexi* (Const.). Nuestro venerado Padre nos recomienda en todas las formas la práctica de la caridad. Durante su vida nos dio los más admirables ejemplos de ella [...] Y ¿qué nos recomendó con sus labios moribundos? La caridad, siempre la caridad"[100]. "Estrechemos, pues, mis queridos hermanos, escribe en 1865, los lazos que nos unen entre nosotros y que nos vinculan a nuestros superiores: no formemos más que una sola y misma familia, organizada según la voluntad de Dios"[101].

La caridad es "la virtud predilecta de sus oblatos ; que siempre se les pueda reconocer por esa señal como se reconocía en otro tiempo a los primeros cristianos, y que se pueda decir de ellos lo que se decía de éstos"[102]. "Que en todas partes y siempre se nos reconozca por esa señal"[103].

La última exhortación del P. Fabre, en 1892, concuerda con toda su enseñanza: "Amémonos unos a otros, como Nuestro Señor Jesucristo nos ha amado. Recordemos cada vez más la recomendación de nuestro Padre venerado; que la caridad nos anime siempre en la tierra para seguir uniéndonos en el cielo. Así sea"[104].

El P. Luis Soullier continúa en la misma línea cuando afirma: "Que el espíritu de amor y de caridad, que debe ser el carácter distintivo del Oblato de María Inmaculada reine siempre más y más [...]"[105].

El P. Casiano Augier recoge nuevamente el tema de la caridad que caracteriza a los oblatos, cuando pregunta a la Congregación: "¿En qué punto estamos acerca de esta virtud de caridad que nos ha sido legada como el rasgo característico, en cierto modo, como el aire de familia de los oblatos? ¿cómo nos juzgamos ? ¿cómo hablamos unos de otros?"[106]. En Francia, la supresión de las congregaciones religiosas y la dispersión de sus miembros dan ocasión al superior general para recomendar más la unidad, fruto de la caridad: "La unión, una unión más fuerte, más íntima de los espíritus y de los corazones. Es la gracia que Nuestro Señor pedía para sus Apóstoles: *Ut unum sint, sicut et nos unum sumus* (Jn 17,22). Que sean uno como nosotros somos uno [...] Permanezcamos unidos y seremos fuertes, y los más violentos ataques nada podrán contra nosotros. Esta unión existe [...] Las circunstancias deben

---

[100] Circular n. 13, 21-11-1863, *ib* . p. 13.
[101] Circular n. 15, 19-5-1865. *Ib.* p. 15-16.
[102] Circular n. 24, 5-3-1872, *ib.* p. 6-8.
[103] Circular n. 40, 8-12-1886, *Circ. Adm.* II, p. 3.
[104] Circular n. 46, 21-9-1892, *ib.* p. 6.
[105] Circular n. 55, 1-1-1894, *ib.* p.6; cf Circ. N 60, 5-5-1895, *ib.* p.5.
[106] Circular n. 70, 19-3-1899, *ib.* p. 23.

estrechar y fortalecer estos lazos de caridad. Más que nunca, hemos de ser solamente un corazón y un alma con nuestros superiores y con nuestros hermanos"[107].

El deseo del P. Augusto Lavillardière es igualmente el ver a la Congregación unida, en fidelidad a su vocación. "¡Ojalá esta unión sea siempre la nota característica de nuestra querida Congregación! Unión de las inteligencias, unión de los corazones, unión en nuestras relaciones mutuas, unión en la observancia de nuestras santas Reglas, unión en nuestras tradiciones apostólicas [...] Ella nos permitirá alcanzar el fin de nuestra misión sublime ¿no es ella la fuente de la fortaleza, de la paz y de la santidad?"[108].

Ante el desarrollo de la Congregación y su constante expansión, Mons. Agustín Dontenwill siente la necesidad de reforzar los lazos de unidad, sobre todo por una mejor comunicación de noticias. El ve en la revista *Missions* uno de los instrumentos más adecuados para el conocimiento mutuo, elemento indispensable para la unidad, para "evitar que la distancia [sea] causa de una lenta disolución de los lazos de la caridad fraterna. [...] Estaríamos tentados de decir que el incremento providencial de nuestro instituto aumenta aun más los motivos de informarnos unos a otros acerca de lo que ocurre en cada una de sus partes. Nos resulta grato, cuando vamos a visitaros, oír en todas partes esas preguntas afectuosas acerca de la actividad de nuestros hermanos que han sido enviados lejos a quienes hemos tenido la dicha de ver los años anteriores. Pero nos resulta doloroso percibir, bajo la afluencia de esos interrogantes, la ansiedad o la pena que se ocultan o tratan de ocultarse, disimulando mal esta reflexión que a veces se ha escapado ingenuamente a alguno: '¡La Congregación crece tanto! Ya no sabemos nada unos de otros' [...] Ya hemos indicado la solicitud que hemos encontrado en todas partes por conocer las noticias de la Congregación. Gracias a Dios, hemos podido visitar casi todas las provincias y vicariatos y podemos dar fe de la unión estrecha que existe entre todas las ramas de la familia. La obra de Mons. de Mazenod se ha desarrollado admirablemente; su actividad se ha extendido por las cinco partes del mundo y nunca podremos agradecer bastante a Dios y a nuestra Madre Inmaculada ese incremento, signo indudable de bendición. Pero no debemos olvidar que semejante prosperidad solo se nos ha dado por añadidura: la última oración de nuestro venerado Padre tenía por objeto el celo y la caridad. Antes que la multiplicación indefinida de los Oblatos de María Inmaculada, tenemos el deber de desear y asegurar la entrega sobrenatural de ellos y su unión fraternal"[109].

---

[107] Circular n. 76, 3-5-1903, *Circ. Adm.* III, p. 13.
[108] Circular n. 92 , 21-4-1907, *ib.* p. 2-3.
[109] Circular n. 143, 17-5-1930: *Circ. Adm.*IV, p. 3-4.

El P. Teodoro Labouré subraya una vez más el nexo entre el carácter internacional de la Congregación y su unidad. "Para quienquiera que haya viajado, es evidente que en todas partes, cualquiera que sea su nacionalidad, los Oblatos son oblatos, hijos amantes y entregados de Mons. de Mazenod. Este amor de la familia ha sido una de las características más llamativas y más consoladoras de nuestro Capítulo de 1932"[110]. En su informe sobre ese Capítulo, escribe que el mismo se ha mostrado "solícito de conservar e incluso de desarrollar la vida de la familia oblata [...] Ha recurrido a las obras de prensa , a las publicaciones oblatas y a los escritos de familia. Estas publicaciones se clasificarán naturalmente en dos categorías: unas tendrán como objetivo unir fuertemente entre sí y con el jefe de la familia a los Oblatos de todos los países, de todas las razas, de todas las naciones; las otras permitirán a la Congregación sumergirse de nuevo en sus orígenes participando más abundantemente en el pensamiento, en el espíritu y en la vida misma de nuestro Fundador y de sus primeros compañeros"[111].

En sus escritos, los Padres León Deschâtelets y Fernando Jetté han profundizado de nuevo la visión tradicional de la caridad como elemento característico de la vida oblata. Los textos abajo citados sobre la pedagogía de la caridad expresan bien el pensamiento del P. Marcelo Zago. La misma se recoge en la carta que sobre la caridad fraterna dirigió a los oblatos en formación primera.

IV. LA PEDAGOGÍA DE LA CARIDAD

La caridad, escribe el P. Zago, no es algo automático o espontáneo. No es como cierto amor humano que es con frecuencia ciego. Es el fruto de una conquista, de una ascesis. Es participación en el misterio pascual que es muerte y también resurrección. Es don del Espíritu[112].

1. LAS CARACTERÍSTICAS DE LA CARIDAD

Hay dos características de esta virtud que son como las dos caras de la misma medalla. La caridad oblata debe ser encarnada y debe ser consagrada, es decir, debe responder a las exigencias de las personas consagradas a Dios y dedicadas a la misión. Decir que la caridad debe ser encarnada es decir que ella debe ser concreta e integral. Comprende la inteligencia y el espíritu, el corazón y los sentimientos, lo interno y lo externo. Debe ser afectiva y efectiva, sensible y servicial, reflexiva e inventiva. Exige el respeto y aprecio recíproco, la mutua

---

[110] Circular n. 152, 3-12-1932, *ib.* p. 7-8.
[111] Circular n. 154, 1-2-1933, *ib.* p. 10-11.
[112] Esta 4ª parte, como la 2ª, se toma de la carta del P. Zago a los jóvenes en formación primera, 1994.

ayuda en el crecimiento personal y en la fidelidad a la vocación, el compartir de la propia vida, también de la vida interior. Se vuelve comunión e interdependencia que no se limitan a sectores particulares sino que se abren fundamentalmente a todas las dimensiones de nuestra vida, sobre todo a las más importantes como la misión y la consagración, la vida de fe y de oración, el progreso personal y las exigencias humanas. "No os digo: quereos mucho unos a otros, esta recomendación sería ridícula; pero sí que os diré: cuidaos unos a otros y vele cada uno por la salud de todos"[113].

Nuestro amor fraternal debe ser a la vez consagrado. Es decir que sus modalidades deben expresar nuestra consagración especial a Dios. Tiene, por tanto, exigencias y manifestaciones distintas de las propias del amor de los casados o de los que viven solteros en el mundo. Para amar como consagrados hay que dejarse modelar por la Palabra de Dios que ilumina e indica el camino. No solo los textos acerca de la caridad[114], sino toda la Palabra de Dios nos lleva a entrar en las actitudes de Cristo. Comparándonos con ella y cultivando una amistad verdadera con Jesús, nos volvemos "aptos para amar con el corazón de Cristo" (R 12). Y justamente la identificación progresiva con él nos habitúa a ver "a través de la mirada del Salvador crucificado [...] el mundo rescatado por su sangre" (C 4) y, por tanto, a amar, como él, a todos los hombres, empezando por nuestros hermanos. Así los oblatos están "dispuestos a sacrificar bienes, talentos, descanso, la propia persona y vida por amor de Jesucristo, servicio de la Iglesia y santificación de sus hermanos" (*Prefacio*).

En su amor, el Fundador se dejó modelar por la Palabra de Dios, leída y meditada cada día, y por su experiencia de Cristo renovada en la oración constante. En su primer comentario a la Regla escribía: "Intimamente unidos a Jesucristo, su cabeza, sus hijos no serán más que una cosa entre sí, muy estrechamente unidos por los lazos de la más ardiente caridad, viviendo bajo la obediencia más perfecta, para adquirir la humildad que les es tan necesaria, *arctissimis charitatis vinculis connexi*. No deben, pues, ponerse mala cara, no deben contristarse con signos de indiferencia o de frialdad. *Arctissimis charitatis vinculis connexi, omnes sanctae obedientiae sub superiorum regimine exacte subiicientur*. Aquí no se trata solo del superior general, ¿qué decir entonces de las murmuraciones? ¿qué decir de las prevenciones?"[115]

En el campo de la caridad, los aspectos más difíciles en la práctica son el perdón recíproco cuando hay heridas y la corrección fraterna. Tradicionalmente existía entre nosotros un ejercicio comunitario llamado "la

---

[113] Carta al P. Mye, 19-6-1825, en *Sel. Text.*.n. 377.
[114] Cf Mt 5, 43-48; Jn 13, 17; Rom 12, 9-16; 1 Co 13; Ga 5, 13-24; 1 Jn 3, 11-18.
[115] Notas de retiro, 8-10-1831, en *Sel. Text.* n. 338.

culpa". Se perdió el uso del mismo tal vez porque se había perdido su sentido profundo.

El documento *Testigos en comunidad apostólica* tiene, en efecto, afirmaciones que han impresionado a más de uno: "No es apenas posible evitar las heridas que provienen de la vida o del ministerio; de ahí que la comunidad tiene un papel de curación y de reconciliación. Si no se presta este servicio, las incomprensiones acumuladas destruirán la confianza y harán las relaciones comunitarias superficiales y formales" (n. 23, 4).

En efecto, no existe comunidad ideal ni caridad perfecta, ni siquiera entre consagrados que viven en comunión cotidiana con el Señor. Frente a las dificultades y las incomprensiones que surgen en comunidad y entre los hermanos, solo hay una solución: perdonarse y reanudar el camino de los discípulos de Jesús. La vía evangélica está en la reconciliación, empezando de nuevo a amarse como hermanos. En esas circunstancias vale también para nosotros el dicho de Jesús: "Si amáis a los que os aman ¿qué recompensa vais a tener? [...] Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial" (Mt 5, 43-48). Entonces se podrá disfrutar mejor incluso que en las experiencias idílicas de los primeros tiempos aquello de : "¡Oh, qué bueno, qué dulce habitar los hermanos todos juntos!" (Sal 132, 1).

Por lo demás, el ayudarse mutuamente a llevar las cargas (cf Ga 6,2), el dar la vida (cf Jn 15, 13), el perdonarse mutuamente (cf Ef 4,32) y el prestarse mutua ayuda para crecer y superar nuestros defectos forman esencialmente parte de la caridad fraterna. La comunidad es verdadera cuando se ayudan unos a otros con el perdón y la corrección fraterna. El Fundador escribía al director del seminario de Ajaccio: "[...] seamos humildes y que la caridad de Cristo nos inspire, sin eso corremos el riesgo de ser solo fariseos, muy hábiles para ver la paja en el ojo de los hermanos y ciegos para descubrir la viga que nos lastima a nosotros mismos"[116].

2. UN TESTIMONIO PARA EL MUNDO DE HOY

La caridad tiene una importancia especial en nuestro mundo así como en la vida de la Congregación hoy. Nos volvemos, en efecto, cada vez más una Congregación internacional y multicultural. Solo gracias a la caridad nuestras comunidades multiétnicas pueden ser auténticas y dar un testimonio en nuestro mundo. Las comunidades internacionales van siendo cada vez más frecuentes en las casas de formación en América Latina y en Africa e incluso en Norteamérica y en Europa, porque las sociedades modernas se hacen cada vez más pluralistas y pluriétnicas. Esta situación plantea evidentemente desafíos concretos para una

[116] Carta al P. Telmon, 14-10-1836: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 233.

vida común eficaz que sabe superar no solo los choques sino también la superficialidad de las relaciones. Esta situación empuja a nuestras comunidades a construirse sobre el Evangelio. Nuestra vida común no encuentra su origen y su crecimiento en los lazos de la carne, de la sangre o de la cultura, sino en el llamamiento de Jesucristo (cf C 1) y en la caridad evangélica (cf C 3), que hacen de nosotros misioneros (cf C 37).

La comunidad que vive en la caridad es una respuesta a nuestro mundo dividido, cerrado en sí mismo, dominado por los egoísmos y las injusticias[117]. "Impugna de forma profética el individualismo del mundo y lo arbitrario del poder, fuente de desdicha para tantos pobres. Al mismo tiempo, da a este mundo razones para esperar, en su esfuerzo por salir de su disgregación y dispersión. Al estilo de Cristo que siempre atento invita a su banquete, así nuestra vida comunitaria tendrá la humilde autoridad de una propuesta que nunca abusa ni fuerza"[118].

Una comunidad donde reina la caridad es signo de la vida nueva que Cristo nos ha traído. La caridad comunitaria es motivo de credibilidad en nuestro ministerio, que invita a la reconciliación, a la superación del egoísmo, a la solidaridad y a la justicia. Ella suscita normalmente conversiones y vocaciones porque permite al Señor actuar en nosotros y a través de nosotros. Concluyamos como hacía el Fundador en su primera circular del 2 de agosto de 1853, cuando resumía todas sus recomendaciones y sus deseos con estas palabras del Apóstol San Pablo a los Corintios: "Por lo demás, hermanos, alegraos; sed perfectos; animaos; tened un mismo sentir; vivid en paz, y el Dios de la caridad y de la paz estará con vosotros. Saludaos mutuamente con el beso santo...La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros" (2 Co 13, 11-13)[119].

Fabio CIARDI

---

[117] Cf *Testigos en comunidad apostólica*, n. 3 y 4.
[118] *Ib.* n. 8.
[119] En *Ecr. Obl.* I, t. 12, p. 186.

CARISMA

Sumario: **I. Una identidad específica:** espíritu, espiritualidad; existencia de una espiritualidad oblata; sus fuentes. **II. Articulaciones posibles de la espiritualidad oblata:** superiores generales, literatura . **III. Valores oblatos y perspectiva misionera. IV. El carisma oblato. V. Proseguir la búsqueda.**

El Espíritu Santo anima, renueva y vivifica continuamente la Iglesia, en Cristo, de forma que ésta pueda cumplir cada vez más plenamente su misión de ser signo y sacramento de salvación y de unidad para la humanidad entera. Es él quien la guía en su caminar hacia el Padre, hacia los cielos nuevos y la tierra nueva donde reinará la justicia. En ese designio de salvación, el Espíritu da a su Iglesia los carismas necesarios para que, según las necesidades de los tiempos, pueda responder adecuadamente a su misión.

En este misterio de salvación, Eugenio de Mazenod aparece como una persona que se ha dejado conducir dócilmente por el Espíritu y se hizo su instrumento para suscitar en la Iglesia una nueva presencia de vida carismática para la evangelización de los pobres.

La reflexión sobre la naturaleza de la vocación oblata dentro de la categoría de carisma es más bien reciente. Por más de cien años se ha hablado comúnmente de "espíritu". Solo a partir del decenio de 1940 al término "espíritu" ha ido sucediendo lentamente el de "espiritualidad". Y hay que esperar a la época posconciliar para que se llegara a reformular la vocación oblata en calidad de "carisma".

Más allá de la terminología, que también tiene su importancia, intentaremos precisar cómo los oblatos han percibido su propia identidad en la Iglesia.

I. UNA IDENTIDAD ESPECÍFICA

La vida precede siempre a la reflexión y los oblatos, en todo el transcurso de su historia, han pensado sobre todo en vivir, en cumplir su propio trabajo misionero con entrega y valentía, más preocupados de suscitar la vida en torno suyo que de formular en conceptos su propia vida. Todavía recientemente se ha planteado esta cuestión: "¿Debemos identificarnos por fórmulas o enunciados propagandistas, o por la vida y la orientación pastoral realizada?" La respuesta inmediata es: "el desafío está en la vida"[1].

En 1959, dirigiéndose a los educadores oblatos de los Estados Unidos, el P. Léo Deschâtelets denunciaba la falta de reflexión crítica sobre la

[1] ZAGO, Marcello, "Quel type de missionnaires sommes-nous?": Et. Obl. 29 (1970) p. 45.

espiritualidad oblata. "Nuestro venerado fundador mismo nunca redactó un tratado científico sobre la cuestión. Solo estos últimos años algunos de nuestros teólogos han intentado formular exactamente lo que llamamos la espiritualidad oblata.

"Si el fundador mismo no dejó ninguna exposición clásica sobre nuestra espiritualidad, podemos suponer razonablemente que él esperaba que los otros superiores generales explicaran oficialmente en qué consiste con precisión. Pero no ha sucedido así. Mis predecesores han escrito varias cartas circulares inspiradoras sobre diversos aspectos de nuestra vida religiosa y espiritual. Pero falta todavía la circular o el documento que revele el verdadero sentido de la espiritualidad oblata. Y tal documento no vendrá mientras nuestros teólogos y especialistas en las cuestiones espirituales no hayan realizado una investigación exhaustiva en el campo de nuestra doctrina religiosa y espiritual. Al presente, a pesar de la publicación de cierto número de artículos serios apoyados en una documentación fiable, y aunque ciertos puntos han quedado definitivamente establecidos, el estudio de nuestra espiritualidad parece sencillamente como una inmensa catedral en construcción, donde numerosos obreros especializados están poniendo los fundamentos, mientras el terreno en torno está cubierto de materiales que esperan más obreros. La investigación en este campo está progresando. Pero estamos todavía buscando un arquitecto capaz de llevar a remate esta obra monumental [...]"[2]

La prioridad de la vida no impide que se reflexione sobre lo ya vivido; al contrario, esta reflexión es necesaria. Podemos afirmar que "vale más estar imbuido del espíritu oblato que conocer su definición"[3].

Pero no podemos negar la necesidad de comprender cada vez más profundamente los elementos que se relacionan con lo vivido, si queremos alcanzar un crecimiento armonioso y progresivo, y efectuar, según las necesidades, las nuevas opciones que se imponen en el proceso de la historia y bajo el impacto de las nuevas culturas.

1. El espíritu

Aunque en los orígenes del Instituto no se dé una reflexión explícita y sistemática de naturaleza propiamente doctrinal sobre su identidad propia, siempre ha sido clara la conciencia de su existencia. Eugenio de Mazenod habló con convicción , y como si se tratara de un dato adquirido, de un espíritu propio de la Congregación. Ya en 1817 escribía al P. Tempier: "Cada sociedad en la Iglesia tiene un espíritu peculiar; Dios lo ha inspirado según las circunstancias y

---

[2] DESCHATELETS, Léo, "Oblate Spirituality":*Et. Obl.* 8 (1949), 155-156.
[3] BÉLANGER, Marcel, "Vocation Oblate": *Et.Obl.* 3 (1944) p. 83.

las necesidades de los tiempos cuando tiene a bien suscitar esos cuerpos de reserva, o mejor dicho, esos cuerpos escogidos [...]"[4].

Y más tarde al P. Guibert: "Hay que impregnarse de nuestro espíritu y vivir solo de él. La cosa cae de su peso y no necesita explicaciones. Lo mismo que en una sociedad hay un hábito común y unas reglas comunes, es preciso que haya un espíritu común que da vida a ese cuerpo particular. El espíritu del cisterciense no es el del jesuita. El nuestro también nos es propio"[5].

En el período que siguió a la muerte del Fundador, los oblatos, empezando por los superiores generales, continuaron hablando espontáneamente de espíritu oblato o de espíritu de familia[6]. Se afirma simplemente la existencia de dicho espíritu, como si se tratara de una evidencia tangible. Es clara la conciencia de pertenencia a la Congregación, como también la plena continuidad entre lo que el Fundador propuso como modelo de vida y la tradición de familia que se fue estableciendo poco a poco. No se plantea siquiera el problema de saber si hay o no hay un espíritu peculiar: tan evidente parece.

El P. José Fabre, primer sucesor de Eugenio de Mazenod al frente de la Congregación, contribuyó en forma determinante a mantener vivos el sentido de la familia y el recuerdo del Fundador y de su espíritu[7]. Fue reconocido por sus contemporáneos como el auténtico continuador de la obra de Eugenio, hasta el punto que el primer compañero del Fundador pudo decir: " Siempre, sin duda, lloraremos a nuestro primer Padre y usted lo llorará con nosotros. Pero, permítame decírselo, ese Padre no se ha ido del todo; le ha dejado a usted su espíritu y su corazón"[8].

Consciente de que no podía llenar el vacío dejado por la muerte del Fundador, y de que no podía hablar con la misma autoridad y con el mismo ardor, el P. Fabre se declaraba, con todo, dispuesto a dejarse "animar por su espíritu", a fin de poder, al mismo tiempo que todos los oblatos, renovarse constantemente "en el espíritu de nuestra santa vocación" y seguir sus huellas[9]. De ahí la voluntad firme de mantener viva la herencia recibida: "Renovarnos en el amor de nuestra santa vocación, y afianzarnos en el afecto filial de aquello que constituye la fuerza y la vida de la misma, es el objeto de mis constantes

---

[4] Carta a Tempier, 22-8-1817: *Sel. Text.* n.448.
[5] Carta a Guibert, 29-7-1830: *Sel. Text. n. 450.*
[6] Basta recorrer los índices analíticos de *Missions*, en las palabras: *esprit de la Congreg., esprit oblat, esprit de famille, esprit du Fondateur...*
[7] BOUDENS, R. en *Et. Obl.* 20 (1961) 309-313; BEAUDOIN, Y. en *Et. Obl.* 21 (1962) 97-120.
[8] Discurso en el aniversario de la elección del P. Fabre: *Missions,* 2 (1863), p. 140.
[9] Circular n. 11, 21-3-1862: *Circ. Adm.* I, p. 2 (70).

preocupaciones, y considero mi primer deber aprovechar todas las circunstancias para reanimar estos sentimientos en vuestros corazones"[10].

Exige esa misma actitud de parte de todos los superiores, a quienes pide "mantener el espíritu de familia", inculcar "el amor de nuestra santa vocación" y exigir la observancia de las Constituciones y Reglas, ya que "no se podrá amar a la Congregación sin amar las Reglas que la constituyen, que la hacen vivir con una verdadera vida"[11].

Para mantener vivo el espíritu del Fundador y salvaguardar la unidad y la identidad de la Congregación, escribe algunas cartas fundamentales en las que expone cuidadosamente los temas relacionados con nuestra vocación, como la fidelidad a la Regla, la evangelización de los pobres, el amor a la familia religiosa, la caridad y la unidad fraterna. Además pone en pie un conjunto de instrumentos concretos de animación. Hace publicar regularmente las notas necrológicas, que permiten conocer la experiencia espiritual de los oblatos. Funda la revista *Missions O.M.I.*,que en seguida se revela como riquísima minauna para el conocimiento de la vida de la Congregación. Instituye el uso del retiro anual en las provincias. Hace publicar el primer manual de oración y el ceremonial usual de los oblatos...

Posteriormente, los superiores generales, así como también los oblatos en general, siguieron hablando de espíritu oblato y de espíritu de familia. Eran conscientes de ser los herederos de valores que caracterizaban plenamente su propia vida, valores que veían contenidos sobre todo en las Constituciones y Reglas y especialmente en el Prefacio. A lo largo de la historia de la Congregación, se ha hecho constantemente referencia al Prefacio como lugar privilegiado para identificar el espíritu oblato.

2. La espiritualidad

Aunque desde siempre se habló de "espíritu" oblato, la cuestión de la existencia de una espiritualidad específicamente oblata es más bien reciente. Ya el capítulo general de 1939 había sentido la necesidad de una profundización sistemática en este sentido. En una de las mociones presentadas "se expresaba el deseo de ver desarrollarse una espiritualidad específicamente oblata, cuyos elementos se sacarían de nuestras santas Reglas, de los escritos de nuestro venerado Fundador y de las tradiciones de familia; se sugería la creación de organismos especiales para activar ese desarrollo.

"El Capítulo no cree que los principios y las prácticas de nuestra vida espiritual oblata estén ya suficientemente integrados en un cuerpo de doctrina

---

[10] Circular n. 15, 19-3-1865: *Circ. Adm.* I, p. 131.
[11] Circular n. 24, 5-3-1872: *Ib.* p. 242-243.

capaz de otorgarle un puesto entre las grandes escuelas clásicas de espiritualidad. Declara, sin embargo, que los oblatos tienen un espíritu peculiar, que debe ser cultivado sin cesar en los retiros anuales y mensuales, en las conferencias espirituales, sobre todo en las casas de formación y antes que nada por la explicación y la práctica de la Regla, de nuestras tradiciones y de nuestra historia oblata".

Pero no parecía haber llegado el tiempo todavía: "En cuanto a los organismos destinados a constituir una espiritualidad oblata, no juzga llegado el tiempo de crearlos; pero quiere animar las iniciativas personales y los esfuerzos individuales destinados a desarrollar esa espiritualidad oblata, aunque bajo la vigilancia especial tanto de los reverendos Padres provinciales como de la Administración general"[12].

Para ver los primeros resultados de esta investigación hay que esperar a los años que siguen inmediatamente a la segunda guerra mundial, cuando los estudios orientados a definir la espiritualidad oblata se inscriben en un cuadro eclesial más vasto en el que cada familia religiosa está buscando su propia identidad. En el campo de la teología, el estudio académico de la espiritualidad, que se remonta al decenio de 1920, comienza a aportar sus primeros frutos y se aplica a la investigación de la espiritualidad en numerosas familias religiosas.

Si hasta entonces se ha hablado generalmente de espíritu, ya se prefiere, por el influjo de esa nueva sensibilidad eclesial, hablar de espiritualidad en el sentido de una reflexión sistemática y científica sobre el espíritu que anima lo que se vive. Entonces se plantean las cuestiones siguientes: ¿Puede hablarse de espiritualidad oblata? ¿Existe una espiritualidad oblata? ¿Podemos hablar resueltamente del espíritu oblato en términos de escuela de espiritualidad? Y también ¿De qué fuentes ha bebido la espiritualidad oblata?

Ciertos factores internos en la Congregación inspiran también este nuevo período de reflexión. Por esta época se inicia un intenso trabajo de búsqueda acerca de la persona, los escritos y la obra de Eugenio de Mazenod, trabajo exigido por la intervención de la sección histórica en el proceso de beatificación y suscitado por el interés del nuevo superior general, el P. L. Deschâtelets. Se trabaja con ardor en la preparación de una biografía del Fundador, escrita por Juan Leflon, en la búsqueda de nuevos documentos, en la organización sistemática del fruto de esa búsqueda y en la publicación de sus escritos y de los estudios hechos acerca de él[13]. En Roma comienzan a aparecer las primeras tesis de doctorado sobre la espiritualidad oblata. Durante esos años nacen también la revista *Etudes Oblates* y las Ediciones de los estudios oblatos, que en

---

[12] Circular n. 164, 19-3-1939: *Circ. Adm.* IV, 345-346.

[13] Cf. MITRI, A., *Le bienheureux Eugène de Mazenod*, Roma 1975, p. 181-185.

seguida se convertirán en lugar de referencia obligatorio para la reflexión sobre la vivencia oblata[14]. Roma y Ottawa constituyen los polos principales de atracción y de incitación.

a. La existencia de una espiritualidad o de una escuela de espiritualidad

El P. Marcel Bélanger es uno de los primeros oblatos que, dentro de ese nuevo contexto y esa nueva sensibilidad eclesial se pregunta: "¿Hay un espíritu que nos sea propio, un espíritu que nos señale comúnmente y nos distinga de los otros Institutos?"[15]. Es un interrogante que en adelante va a guiar la investigación de varios autores.

Identificando la originalidad de la fundación con la de la espiritualidad que va vinculada a ella, el P. Ovila Meunier reconoce que existe una escuela de espiritualidad oblata: "Así como las fundaciones de Eugenio de Mazenod se distinguen netamente por una fisionomía propia e inédita, así su doctrina espiritual constituye, en sus líneas maestras, una síntesis original, una manera personal de ir hacia Dios"[16].

Sin embargo, más comúnmente se prefiere hablar de espíritu *especial,* de espíritu *nuevo,* de espiritualidad *nueva,* y más todavía de "doctrina espiritual verdaderamente propia"[17], de "un todo completo, equilibrado y orgánico"[18].Esta espiritualidad se percibe, en lo que mira al oblato, como un instinto sobrenatural, y, de la parte de Dios, como un plan suyo, una idea divina, una vocación, una economía de las "miras de Dios" acerca de nosotros[19].

En su libro *Missionnaire Oblat de Marie Immaculée,* modesto en apariencia, pero profundo, Yves Guégen no habla de escuela de espiritualidad ni tampoco propone sistema. No tenemos, afirma, "un sistema netamente marcado y distinto de las grandes corrientes espirituales [...] En este sentido, no tenemos, por tanto, espiritualidad propia". Existe, no obstante, entre los oblatos "cierta mentalidad determinada, bastante neta aunque no exclusiva, cierta concepción teórica y práctica de la unión con Dios por la caridad y de los medios que adoptar para llegar a ella". Solamente en este sentido se podrá hablar de espiritualidad oblata. Así entendida, "está fuera de duda que poseemos una espiritualidad oblata"[20]

---

[14] Cf. GILBERT, M. en *Et. Obl.* 25 (1966) p, 354-366.
[15] BÉLANGER, M. en *Et. Obl.* 3 (1944) p. 84-85.
[16] MEUNIER, O., en *La Bannière,* Ottawa, 1941, p. 39.
[17] LESAGE, G. en *Et. Obl.* 3 (1944) p. 50-52.
[18] --- en *Et. Obl.* 5 (1946) p. 86.
[19] BELANGER, M. en *Et. Obl.* 3 (1944) p. 86.
[20] GUÉGUEN, Y., *Missionnaire Oblat de Marie Immaculée,* Ottawa, 1947.

En 1950, la revista *Etudes Oblates* lanzaba una encuesta sobre la existencia, la naturaleza y las características de la espiritualidad oblata, presentando una primera definición: "Por 'espiritualidad oblata' se entiende una doctrina de vida espiritual que abarca los aspectos de la vida interior y apostólica, los medios de santificación, una ascesis y una mística que convienen especialmente a los miembros de nuestra familia religiosa"[21]. Al mismo tiempo brindaba un buen cuestionario para la investigación[22]. A la pregunta "¿Se puede y se debe hablar de espiritualidad oblata?", el conjunto de las respuestas, una vez descartada la posibilidad de considerar la experiencia oblata como "una escuela de espiritualidad"[23], es francamente positivo, aunque se hayan expresado ciertas dificultades ante el término mismo de "espiritualidad oblata", y se haya manifestado alguna preferencia por otras expresiones como "el estilo oblato" (*the Oblate way*) de enfocar la vida espiritual, o la expresión más tradicional y concreta: "el espíritu de los Oblatos de María Inmaculada"[24].

Al año siguiente aparece una circular del P. León Deschâtelets. Puede considerarse como la cima de este período de búsqueda acerca de la espiritualidad oblata, búsqueda que, no obstante, va a proseguir. La circular n. 191, *Notre vocation et notre vie d'union intime avec Marie Immaculée*, constituye, en efecto, una etapa decisiva en la toma de conciencia de la propia identidad por parte de toda la Congregación. Describe "la originalidad propia de nuestra vida de oblatos", "un género de vida propio de nuestro instituto", "un espíritu, una forma peculiar de mentalidad, de vida espiritual religiosa y apostólica, un estilo de vida bien distinto con líneas netamente definidas, con sus gracias, sus exigencias, sus principios de acción, su tradición ininterrumpida, su técnica de santificación personal, sus ministerios con métodos bien precisados", "un tipo de hombre espiritual y apostólico"[25].

---

[21] "Enquête sur la spiritualité oblate: *Et. Obl.* 9 (1950) p. 138.

[22] *Ib.* p. 139.

[23] Nuevamente ha negado la existencia de una espiritualidad oblata St. A. LA ROCHELLE: "Los oblatos no pueden pretender poseer su propia escuela o institución de espiritualidad, al modo de los benedictinos, los franciscanos, los dominicos, los jesuitas o los carmelitas. - Una escuela de espiritualidad es también un estilo peculiar de vida espiritual, pero mucho más estudiado y desarrollado gracias a las tres ventajas siguientes: Un grupo de personas ha establecido y defendido un sistema orgánico de tender a la perfección; vive de él y pone en común las experiencias de todos y de cada uno. Además, ese grupo manifiesta en la meditación y el apostolado una preferencia notable por ciertas ideas, virtudes o prácticas como medios característicos de santificación. Finalmente su forma de pensar y de vivir está ya sancionada por una floración concreta de santidad. - Mons. de Mazenod nos ha dado orientaciones precisas en espiritualidad, pero sin pretender aportar mucho de nuevo ni presentarse como jefe de escuela. Ninguno de sus sucesores al frente de nuestra familia religiosa ha enseñado a los oblatos un estilo bien específico de vida espiritual". *Et. Obl.* 26 (1967) 22-23.

[24] Resumen de las respuestas a la encuesta en *Et. Obl.* 10 (1951) 74-76.

[25] Circular n. 191, 15-8-1951: *Circ. Adm.* V, p. 300-302.

El hecho de que existe una espiritualidad oblata ya es en adelante una convicción firme confirmada en cierto modo por Pablo VI a los miembros del capítulo general de 1966[26].

En todo caso, la cuestión del vocabulario permanece abierta y ,de hecho, se ve como secundaria respecto a la conciencia de la existencia de una identidad oblata peculiar. A este propósito podríamos recoger una página perfectamente clara de Emilien Lamirande, que parece resumir el camino recorrido en el estudio sobre la "espiritualidad oblata". Expresa a la vez una sensibilidad nueva que va a encontrar su plena expresión en la reflexión sobre el carisma oblato. "Para algunos la misma palabra 'espiritualidad' evoca la idea de sistema cerrado, incluso de 'receta' o de 'fórmula'. Ella haría perder de vista la unidad de la vida cristiana, animada por el único evangelio de Jesucristo. Así algunos se complacen en afirmar que su Orden no tiene espiritualidad propia sino que se alimenta directamente en las fuentes puras de la gran espiritualidad católica.

"Más bien que de espiritualidad, muchos prefieren, pues, hablar de estilo de vida o de acción, de espíritu, de forma de vivir (*way*), de tradición de familia, de mentalidad o fisonomía propias.

"No disimularé mis preferencias por la antigua palabra espíritu, varias veces usada por Mons. de Mazenod al tratar de la Congregación, la cual tiene la ventaja , como subrayaba Mons. Garrone, de poder hacer referencia al Espíritu. Es un término que traduce la espontaneidad de la vida como se evoca muy bien en un estudio sobre San Vicente de Paúl. : "El espíritu es a la vez resorte y movimiento, intuición y expresión. No se deja captar y nadie puede aprisionarlo. Sin cesar, se inventa y se revela a través de nuevas formas. Vive únicamente transformándose para permanecer el mismo. Misteriosamente se da a luz y se libera a fin de sobrevivir"[27].

b. Las fuentes de la espiritualidad mazenodiana

La investigación sobre la existencia de una espiritualidad específica ha requerido, naturalmente , que se estudiaran también sus fuentes. Ya en el primer número de *Etudes Oblates* hallamos sobre el tema un estudio sintético y, con todo, ya completo. Según ese artículo, en la formación de Eugenio de Mazenod "tres grandes escuelas aportan una colaboración fraternal. La escuela francesa

---

[26] 5 de febrero de 1966. Con todo, alguien, como el P. F. Trusso sigue escéptico ante la expresión "espiritualidad oblata" y prefiere hablar de características propias: *Et. Obl.* 34 (1975) 127-128.

[27] LAMIRANDE,E., *Et. Obl.* 26 (1967) p. 45. Otra forma interesante de describir la vocación oblata es presentarla como una "inspiración". Cf. LA ROCHELLE, S. , *Et. Obl.* 26 (1967) 22-24.

inspira, a través de San Sulpicio, la fórmula de su piedad y coopera, por San Vicente de Paúl, a la elaboración de su Regla.

"Con San Felipe Neri, San Carlos Borromeo y San Leonardo de Puerto Mauricio, la escuela italiana se insinúa primero en nuestra legislación religiosa y luego, con San Alfonso de Ligorio, extiende su acción y deja su huella en todos los campos de nuestra vida familiar.

"Finalmente, a través de la Regla y los Ejercicios de San Ignacio y de las obras espirituales de los Padres Judde y Rodríguez, la Compañía de Jesús ejerce una incontestable influencia en el discípulo del P. Magy y, por él, en toda la familia de la que es jefe.

Y si se admite que, a su vez, la escuela francesa se inspira en Santa Teresa de Avila y en los místicos alemanes del siglo XIV, y que la escuela ligoriana se vincula, no solo con San Felipe Neri y San Vicente de Paúl, sino también con Santa Teresa, San Juan de la Cruz y San Francisco de Sales ¿no podemos concluir que el Fundador de los oblatos pertenece a una de las más ricas, más puras y más brillantes alcurnias espirituales de la hagiografía cristiana?"[28].

Los estudios subsiguientes, más amplios y mejor documentados en el aspecto crítico, han confirmado sustancialmente la contribución de todas esas corrientes espirituales[29].

Uno podría sentir por eso la tentación de imaginar un Eugenio de Mazenod ecléctico y sin identidad propia. Por el contrario, sería más justo destacar el espíritu eclesial del Fundador y el aspecto positivo de su arraigo en la gran tradición espiritual cristiana. "Nuestra Congregación, notaba ya el P. Deschâtelets a este respecto, ¿no ha nacido del deseo de prolongar las antiguas Ordenes e Institutos, aceptando su imponente herencia de vida espiritual y religiosa?"[30]. Esto es lo que permitirá a cada generación de oblatos permanecer continuamente abierta a las corrientes espirituales del pasado y del presente, sin perder su propia identidad. Esto protege además del "mito de la independencia" y de la "seducción del monopolio" , como indica el P. Bélanger: "A más de ser una pretensión ilusoria, es una tentación inconsciente de suicidio espiritual el querer afianzar la propia personalidad en un puro afrontamiento con respecto a las otras familias religiosas. Semejante tentativa no podría menos de ser empobrecimiento y renuncia a los tesoros espirituales acumulados por la Iglesia

---

[28] MEUNIER, O., en *Et. Obl.* 1 (1942) p. 39-40.

[29] Para el estudio de las fuentes de la espiritualidad mazenodiana, cf. DELPEUCH, L., en *Miss.* 14 (1876) 203-212; DROUIN, P. *Et. Obl.* 210-220; MORISSETTE, N., *Et. Obl.* 3 (1944) 265-271; RESLÉ, J. *Et. Obl.* 25 (1966) 231-249. Sigue siendo fundamental la obra del P. G. COSENTINO, *Histoire de nos Règles,* Ottawa, 1955, p. 69-239.

[30] Circular n. 191: *Circ. Adm.* V, p. 301.

a lo largo de los siglos". Sobre la 'seducción del monopolio', el mismo autor escribe: "Por supuesto, nuestra personalidad se compone de elementos, de notas que nos pertenecen incontestablemente [...] Pero, tomado separadamente, ninguno de esos elementos nos es propio en sentido exclusivo. Todos se encuentran en otra parte, en uno u otro Instituto [...] Por consiguiente, nuestra personalidad o fisonomía espiritual no consiste en la posesión de un elemento u otro en exclusiva. Y es extraviarse por una pista falsa intentar definir al oblato de este modo, aunque uno se sienta instintivamente llevado a hacerlo [...] La personalidad [...] es asunto de unidad en el ser mucho más que el resultado de una adición o yuxtaposición de cualidades en número más o menos considerable; irreductible a cualquier otra unidad, la unidad en el ser se traduce concretamente por una manera propia, personal, de ser o de poseer lo que ya los otros son o poseen de una manera diferente"[31].

El problema será entonces el de saber si existe un modo característico de vivir los elementos comunes a todos y si hay un elemento organizador que unifique la experiencia espiritual del oblato. Pasamos así a diversas tentativas de articulación y de síntesis de los componentes de la espiritualidad.

II. Las articulaciones posibles de la espiritualidad oblata

La reflexión sobre el espíritu o la espiritualidad oblata no se ha limitado, naturalmente, a un discurso abstracto sobre su existencia o no existencia, ni a la investigación de las fuentes de las que dicha espiritualidad dependería. Este trabajo preliminar se ha hecho con el objeto de despejar el contenido mismo de la espiritualidad oblata, de esquematizarlo y de elaborar una síntesis en forma coherente y sistemática.

Repasando la bibliografía oblata, nos damos cuenta de que, hasta mediados de este siglo, no se ha intentado una síntesis o una presentación de conjunto homogénea. Las cartas de los superiores generales, como también los escritos de los otros autores, se limitan a hablar de las virtudes oblatas, como el celo, la modestia, la humildad y sobre todo la caridad. En otras palabras, se insiste en el espíritu de familia, casi siempre entendido como espíritu de caridad y de unidad, con referencia constante al testamento del Fundador. Más generalmente, se nos remite al espíritu que Eugenio ha comunicado al Instituto o al de nuestra santa vocación. A una descripción abstracta de la vocación oblata, se prefiere una presentación concreta a través de lo vivido. A este respecto, es bastante significativa la descripción del oblato que nos da uno de los primeros opúsculos destinados a dar a conocer la Congregación, *Notice sur*

---

[31] BÉLANGER, M. "Regina Congregationis nostrae..." *Et. Obl.* 16 (1957) p. 104-105 [SEO 14,1984].

la Congrégation OMI, publicado ya en tiempos del Fundador y, por tanto, seguramente bajo su dirección[32]. Una forma ulterior de describir la espiritualidad oblata consistirá en un comentario de algunos artículos de las Constituciones y Reglas y especialmente del Prefacio que, como se ha escrito, "bastaría por sí solo para caracterizar una escuela"[33].

Naturalmente, es el mismo Eugenio de Mazenod quien, el primero, esboza en varias ocasiones una descripción concisa de su propio ideal de vida. Esa descripción presenta, de una vez a otra, diferentes matices y perspectivas. Escribe, por ejemplo, comentando el primer artículo de las Constituciones y Reglas: "Todo está ahí: *Virtutes et exempla Salvatoris nostri Jesu Christi assidua imitatione prosequendo.* Que se graben esas palabras en el corazón, que se escriban por todas partes para tenerlas constantemente ante los ojos"[34].

En otros momentos, la síntesis se construye en torno a la misión específica del Instituto: "¿Tendremos alguna vez una idea justa de esta sublime vocación? Haría falta para ello comprender la excelencia del fin de nuestro Instituto, incontestablemente el más perfecto que pueda proponerse aquí abajo, ya que el fin de nuestro Instituto es el mismo que intentó el Hijo de Dios al venir a la tierra: la gloria de su Padre celestial y la salvación de las almas [...] El fue enviado particularmente para evangelizar a los pobres, '*evangelizare pauperibus misit me*' y nosotros hemos sido instituidos precisamente para procurar la salvación de las almas y especialmente para evangelizar a los pobres"[35].

Otra síntesis lapidaria, que como un estribillo se repite en sus escritos, se realiza en torno al trinomio: gloria de Dios, bien de la Iglesia, salvación de las almas: "Este espíritu de entrega total por la gloria de Dios, el servicio de la Iglesia y la salvación de las almas es el espíritu propio de nuestra Congregación"[36].

Otras veces la síntesis se articula en torno al perfil interior del oblato: "Por amor de Dios, no cese de inculcar y de predicar la humildad, la abnegación, el olvido de sí mismo, el menosprecio de la estima de los hombres. Que esos sean para siempre los fundamentos de nuestra pequeña Sociedad, lo cual, unido a un verdadero celo desinteresado por la gloria de Dios y la salvación de las almas, y a la más tierna caridad, bien afectuosa y bien sincera entre nosotros, hará de nuestra casa un paraíso en la tierra y la establecerá en

---

[32] Cf. LAMIRANDE, E., *Et. Obl.* 18 (1959) p. 186-189.
[33] LESAGE, G., *Et. Obl.* 3 (1944) p. 55.
[34] "Nos Saintes Règles": *Circ. Adm.* I, p. 125.
[35] Notas de retiro, 8-10-1831: *Sel. Text.*,n. 9.
[36] Carta al P. Tempier, 22-8-1817: *Ecr. Obl.* t. 6, p. 38.

forma más sólida que todas las ordenanzas y todas las leyes posibles"[37]. Podríamos, además, tomar en cuenta la descripción que hace del candidato oblato: "El que quiera ser de los nuestros, deberá arder en deseos de la propia perfección, estar inflamado en amor a Nuestro Señor Jesucristo y a su Iglesia, y en celo ardiente por la salvación de las almas. Deberá desprender su corazón de todo afecto desordenado a las cosas de la tierra y del apego exagerado a los parientes y a la tierra natal; no tener deseo alguno de lucro, mirando más bien a las riquezas como barro, para no buscar más ganancia que Jesucristo; tener el anhelo de consagrarse únicamente al servicio de Dios y de la Iglesia, ya sea en las misiones, ya en otros ministerios de la Congregación. Deberá, finalmente, tener la voluntad de perseverar hasta la muerte en la fidelidad y la obediencia a las Reglas de nuestro Instituto"[38].

El elemento unificador y como la clave de lectura de esta dimensión interior de la vocación oblata, viene a ser la caridad, "eje sobre el que rueda toda nuestra existencia": ella es la que guía y anima la vida de consagración, la vida comunitaria y la evangelización[39].Con todo, el Fundador no se preocupa de formular en forma sistemática su propio pensamiento, convencido como está de haber trasmitido su espíritu de manera suficientemente clara en las Constituciones y Reglas.

1. Los superiores generales[40]

Para encontrar una primera síntesis, hay que esperar a que venga el sucesor del Fundador, el P. José Fabre. Sus reflexiones no se alejan de las Constituciones y Reglas. Su objetivo explícito es permanecer lo más posible fiel a los dictados de ellas, convencido como está de que la Regla "es el tesoro de la familia, su bien más precioso"[41].

Precisamente partiendo del primer artículo de la Regla comienza su descripción del espíritu oblato: "He aquí el fin que nos ha asignado nuestro venerado padre. Debemos evangelizar a los pobres, a las almas más abandonadas, y para llevar a bien esta sublime vocación, debemos imitar las virtudes de las que nos ofreció tan admirables ejemplos nuestro divino Maestro. Ser misioneros de los pobres y vivir la vida religiosa, esa es la vocación del

---

[37] Carta al P. Tempier, 12-8-1817: *Ecr. Obl.* t. 6, p. 34.
[38] Const. y Reglas de 1853, citado en C y R de 1982, p. 52.
[39] Cf. carta al P. Guibert, 19-7-1830: *Ecr. Obl.* t. 7, p. 206 [ed. esp. p.163]
[40] No hay todavía un estudio sistemático sobre el pensamiento de los superiores generales. Pero hay tres artículos que sirven bien como punto de partida: GILBERT, M. *Et. Obl.* 28 (1969) p. 60-79; LEVASSEUR, D. *VOL,* 42 (1983) p. 307-320; y ROY, L. *VOL,* 49 (1990) p. 271-298.
[41] Circular n. 24, 5-3-1872: *Circ. Adm.* I, p. 243.

verdadero Oblato de María Inmaculada, es la vuestra, es la nuestra"[42]. La clave de interpretación del espíritu oblato se resume en estas dos palabras que se repetirán constantemente en sus escritos: "Somos sacerdotes, somos religiosos"[43]. De ahí se deduce "lo que debemos hacer: evangelizar a los pobres, y lo que debemos ser: verdaderos religiosos"[44].

Semejante bipolaridad constituye como el estribillo de sus cartas circulares. "¿A qué somos llamados, mis queridos hermanos?, escribe al comienzo de su mandato, en 1862. A hacernos santos, para poder trabajar eficazmente en la santificación de las almas más abandonadas. Ahí está nuestra vocación, no la perdamos de vista y apliquémonos ante todo a comprenderla bien" [45].

Esta bipolaridad se mantendrá constantemente en la enseñanza de todos los superiores generales que vendrán después[46]hasta el P. Fernand Jetté quien elaborará su propia síntesis en torno a dos temas: "El Oblato, un hombre apostólico" y "El Oblato, un religioso"[47]. Antes de pasar adelante, hay que precisar que bipolaridad no significa necesariamente dualismo, aunque, en la vida concreta, se ha corrido más de una vez este riesgo. Expresa más bien la riqueza, la complejidad y la fecundidad de una vida que se inscribe en la paradoja misma del cristianismo, radicalizando, bajo ciertos aspectos, los elementos más paradójicos del mismo. Podríamos dar aquí un anticipo del camino que recorrerá la Congregación en su historia, recogiendo las palabras que el P. Jetté dirigía al Capítulo general de 1880: "Muchos temen todavía mucho el dualismo. La unidad entre oración y acción, vida religiosa y apostolado es esencial en una vocación como la nuestra [...] Que nuestra oración, nuestra vida comunitaria, nuestros votos, lejos de apartarnos de los hombres y de la acción, nos empujen a ello más bien, y que, a su vez, el encuentro con los hombres y la acción apostólica se vuelvan por sí mismos fuentes y alimentos de nuestra oración [...] Esta unificación de nuestro ser [...] es el trabajo de toda una vida"[48].

El pensamiento del P. Luis Soullier quedó marcado ciertamente por su experiencia y sus contactos con el mundo concreto de la misión. Durante 25 años desempeñó el cargo de primer asistente general. Así tuvo ocasión de visitar casi todas las provincias y todos los territorios de misión, cosa que debió seguir

---

[42] Circular n. 13, 21-11-1863 : *Circ. Adm.* I, p. 84.
[43] Circular n. 11, 21-3-1862: *ib.* p. 7 (71).
[44] *Ib.* p. 96.
[45] *Ib.* p. 2 (66).
[46] Cf. LEVASSEUR, D.,*VOL*, 42 (1983) p. 308-311.
[47] "El oblato, un hombre apostólico y un religioso", en *El misionero Oblato de M. I.* p. 49-64.
[48] Informe al Cap. XXX: AAG, V, suppl. p. 13.

haciendo incluso como superior general. Por esa razón se había vuelto especialmente sensible a la realidad de la evangelización. Así, en su síntesis del espíritu oblato, se coloca más bien en el punto de vista de la evangelización: "Y también nosotros, Oblatos de María, somos enviados por la santa Iglesia para predicar; es nuestro objetivo y nuestra misión, es nuestro deber"[49].

"Si el lado característico de nuestro apostolado [...] es la misión; nuestra vocación especial es ser misioneros; pero lo que hace principalmente al misionero es la predicación"[50] Y justamente a la predicación consagra una de sus más importantes circulares. En ella traza el perfil del hombre apostólico. Refiriéndose al Prefacio y a la Regla, trata de describir las características del mismo y de evidenciar los instrumentos necesarios para alcanzar la santidad indispensable al hombre apostólico: "Nuestras santas Constituciones trazan al oblato de María un plan completo de esa vida de piedad que debe animar nuestro ministerio". El espíritu de entrega total, que traduce la palabra misma 'oblación', es el primer rasgo del hombre apostólico: " Cuando Dios hace un apóstol, le pone en la mano una cruz y le dice que vaya a mostrar y a predicar esa cruz. Pero, primero, la planta en su corazón y según que la cruz está más o menos hundida en el corazón del apóstol, la cruz que lleva en la mano hace más o menos conquistas.

"Oblatos de María, que lleváis al pecho la cruz como signo auténtico de vuestra misión, miradla como el símbolo de todos los sacrificios que os impone vuestro santo ministerio para cumplirlo digna y fielmente"[51]. Sigue en seguida , en su carta, la descripción del perfil interior del oblato, "espejo de todas las virtudes"[52], y la de los medios de santificación.

El P. Casiano Augier vuelve a señalar la dimensión bipolar de la vocación oblata. Al final de las Actas del Capítulo de 1899 escribe: "Sabemos que está formada de dos elementos tan unidos que no se los podría separar sin peligro: el elemento religioso y el elemento apostólico. El oblato debe ser hombre de regla y de sacrificio a la vez que hombre de celo y de entrega"[53]. Para probarlo, no precisa más que citar abundantemente el Prefacio para concluir luego con la descripción de los rasgos interiores de los hijos de Mons. de Mazenod: "El celo por nuestra propia santificación, el espíritu de renunciamiento y de inmolación, la vida de oración y de recogimiento, la caridad para con nuestros hermanos, el respeto sobrenatural y la sumisión filial

---

[49] Circular n. 59, 17-2-1895: *Circ. Adm.* II, p. 10.
[50] *Ib.* p. 13.
[51] *Ib.* p. 20-21.
[52] *Ib.* p. 24.
[53] Circular n. 70, 19-3-1899: *Circ. Adm.* II, p. 35 (379).

para con nuestros superiores, el amor de las almas y la disposición de no retroceder ante ningún sacrificio para salvarlas"[54]

Monseñor Agustín Dontenwill prosigue en la misma línea: "Somos misioneros, pero somos también religiosos. ¿Qué digo? Somos religiosos antes de ser misioneros, y debemos ser religiosos fervorosos para ser y permanecer fervorosos misioneros"[55]. En su circular con ocasión del primer centenario de la fundación, traza el ideal de la vocación oblata según ese doble parámetro.

Podríamos encontrar otra descripción importante del oblato, especialmente de su perfil interior, en la circular que presenta las Actas del Capítulo de 1920. Ahí se indican también los medios de crecimiento en la vida espiritual hasta que se alcance la santidad[56].

El P. Teodoro Labouré acentuó fuertemente la dimensión evangelizadora de la Congregación, viendo en ella el elemento unificador de su propio programa de vida. Al principio de su generalato escribe: "No es necesario, al comienzo de mi generalato, hablar de programa de acción: está bien trazado por nuestras Santas Reglas y nuestras tradiciones: *evangelizare pauperibus misit me*; y en mi último día, cuando vaya a dar cuenta a Dios de mi gestión, espero poder decir como mis venerados predecesores: *pauperes evangelizantur*.

"Justamente porque los oblatos se han mostrado siempre fieles a su vocación, el Papa tiene para ellos la estima que conocéis. ¡Cuántas veces ha alabado, en público y en privado, el celo de nuestros Padres y su espíritu de pobreza, de abnegación, de entrega y de sacrificio que han hecho de ellos los 'especialistas de las misiones difíciles'!"[57].

Dice también: "El amor de los pobres es nuestra sola y única razón de ser: para evangelizar a los pobres fundó Mons. de Mazenod la Congregación de los Oblatos; para evangelizar a los pobres nos ha recibido en su seno la Iglesia; a nuestro amor a los pobres debemos el ser hoy una sociedad activa, floreciente, numerosa, bella y gloriosa. No olvidemos este dicho del Papa al representante de otra Congregación muy meritoria, que se había visto obligado, por falta de personal, a rehusar misiones pobres: 'Me he dirigido ya a otros varios, usted mismo me rehúsa; entonces no tengo más que un recurso, el de dirigirme a mis queridos oblatos. Ellos nunca dicen "no"'[58].

La evangelización toma su rasgo característico precisamente de esa audacia y de esa preferencia por los pobres: "Muy queridos Padres y Hermanos,

---

[54] *Ib.* p. 37 (381).
[55] Circular n. 113, 25-12.1915: *Circ. Adm.* III, p. 277.
[56] Circular n. 127, 9-11-1920: *Circ. Adm.* III, p. 405-411.
[57] Circular n. 152, 3-12-1932: *Circ. Adm.* IV, p. 238.
[58] *Ib.* p. 244.

si alguna vez se nos brinda la ocasión de escoger entre una obra hermosa, rica, espléndida, en el seno de nuestras metrópolis , y una obra pobre, abandonada, desalentadora, difícil, ya en nuestros suburbios rojos, ya en las misiones extranjeras, no vacilemos: tomemos lo que es oscuro, ignorado, penoso. ¿No somos los pìoneros del Evangelio, los misioneros de los pobres, los hijos de Monseñor de Mazenod? En una palabra ¿No somos oblatos?"[59]

Para el P. Labouré otro elemento característico del espíritu oblato es la unión fraterna que, en este período de la historia, está llamada a manifestarse plenamente en respuesta al desafío lanzado por los diferentes nacionalismos - estamos en las vísperas de la segunda guerra mundial - que se hacen cada vez más evidentes dentro de la Congregación. Si, anteriormente, el P. Augier había temido "el espíritu de nacionalidad" en el seno del Instituto[60], el P. Labouré puede entonces dar testimonio de una actitud y de una sensibilidad diferentes por parte de los oblatos: "El espíritu oblato no se traduce entre nosotros solamente en lo exterior por la unión de las fuerzas y de las voluntades en el campo del apostolado; se traduce también por la necesidad que se siente de conocerse mejor y de permanecer estrechamente unidos con los vínculos de una misma caridad [...] En el pasado como en el presente, nuestra familia estuvo compuesta por hombre venidos *ex omni tribu, et lingua, et populo, et natione*; y con todo, siempre el trabajo de evangelización se ha hecho con éxito, porque se ha hecho '*more oblatorum*'. No había entonces preocupación por canalizar nuestros esfuerzos de acuerdo a nuestra nacionalidad: un oblato iba adondequiera que lo llamara la obediencia y se daba por entero a la obra de Dios y de la Iglesia, a la evangelización de los pobres, sin preguntarse si sus compañeros eran o no de su mismo país. Eran oblatos: esto bastaba, y la unión de corazones hacía la unión de las fuerzas"[61].

A raíz del Capítulo general de 1939, el P.Labouré subrayará también los rasgos interiores más destacados de la vocación oblata, con objeto de "realzar el nivel de nuestra vida espiritual [...] a la luz de nuestras santas Reglas y de nuestras tradiciones de familia"[62].

El largo e intenso generalato del P. León Deschâtelets marcó una etapa fundamental en la comprensión de la espiritualidad oblata, no solo porque es el período en que por primera vez en la Congregación se estudia a fondo y en forma explícita este tema, sino también porque él mismo tuvo un papel determinante en esta orientación. Su pensamiento experimentó una evolución gradual, al menos en lo que concierne a la sistematización de los aspectos de la

---

[59] *Ib.* p. 245.
[60] Circular n. 84, 2-7-1905: *Circ. Adm.* III, p. 76.
[61] Circular n. 152, 3-12-1932: *Circ. Adm.* IV, p. 241-243.
[62] Circular n. 164, 19-3-1939: *Circ. Adm.* IV, p. 341.

vocación oblata. En efecto, guió a la Congregación en un período de cambios profundos: los años del desarrollo de la posguerra y de los fermentos preconciliares, y los años cruciales del Concilio y del posconcilio[63].

Su trabajo más considerable y más completo de sistematización de la espiritualidad se halla consignado en la circular nº 191, que lleva el significativo título: *Notre vocation et notre vie d'union intime avec Marie Immaculée* [nuestra vocación y nuestra vida de unión íntima con María Inmaculada]. Ahí describe el tipo de hombre espiritual y apostólico que es el oblato de María Inmaculada, tal como emerge de su lectura personal intensa, apasionada y atenta de la Regla, resumiéndolo en los siguientes rasgos: "El tipo de hombre espiritual y apostólico descrito por la Regla es a) sacerdote, b) religioso, c) misionero, d) oblato, es decir consagrado a tender a la santidad y a las tareas apostólicas al estilo de los mismos Apóstoles, e) encendido en amor por Jesús, nuestro Dios Salvador, y por María, la Inmaculada Madre de Dios y nuestra; amor que se alimenta sin cesar en un profundo espíritu de oración, f) aprendiendo ahí también un desprendimiento total de sí mismo por la obediencia, la pobreza y la recta y sencilla intención, g) con la caridad familiar y fraternal más auténtica, h) tomando de Ellos un corazón lleno de celo sin límites y de misericordia inagotable, especialmente para correr hacia las masas pobres más abandonadas". Toda la larga carta será un comentario de estos elementos característicos.

Son rasgos que componen un cuadro armónico y unitario, como él mismo se empeña en subrayar: "Aunque recordados aquí por separado, estos rasgos, lejos de oponerse entre sí, se reclaman mutuamente y concurren todos a componer la noción integral del Oblato de María Inmaculada. Incluso cuando se los separa, es preciso a la vez considerarlos en su universalidad y con ese influjo mutuo que ejercen unos sobre otros en la composición del cuadro de conjunto"[64].

Más tarde propondrá una nueva síntesis: "Somos religiosos que viven en comunidad, religiosos dedicados al apostolado y a la vida misionera. Es una fórmula especial la de esta vida de contemplación que debemos mirar como nuestra y la de la vida misionera que nos pertenece también[...]. Somos por vocación contemplativos-activos [...] contemplativos misioneros"[65].

Después del concilio Vaticano II, el P. Deschâtelets resume su pensamiento al final de su circular sobre la evolución de la vida religiosa: "Religioso, sacerdote, misionero, el oblato no vive una vida dividida en compartimientos, sino que en todas partes y siempre lleva en su persona y en sus

---

[63] Sobre el desarrollo de su pensamiento cf. LA ROCHELLE, S., en *Et, Obl.* 28 (1969) p. 117-134.
[64] Circular n. 191, 15-8-1951: *Circ. Adm.* V, p. 302-303.
[65] Circular n. 208, 1-9-1959: *Circ. Adm.* VI, p. 226, 274.

obras esta triple característica de consagrado [religioso], de santificador [sacerdote] y de predicador del mensaje evangélico [misionero]. Los oblatos son sacerdotes o coadjutores del sacerdocio que, a fin de satisfacer más plenamente a las exigencias del ministerio apostólico, han aceptado la vida religiosa como el medio más apto para llegar a ser apóstoles auténticos"[66].

En 1969 dará en una fórmula lapidaria, según un orden de valores, los cinco criterios de la vocación oblata: somos "misioneros - para evangelizar - a los pobres - según las urgencias de la Iglesia y del mundo - en comunidades apostólicas"[67].

Al fin de su vida, el P. Deschâtelets parece volver a su intuición primitiva. Al iniciar su generalato, había resumido el ideal oblato en una palabra: la caridad: "Queridos Padres ¿qué es la espiritualidad oblata? ¡Caridad, caridad, amor, amor! La caridad y el amor llenan las páginas de la vida del Fundador y de las Reglas que él nos dio para guiar nuestras vidas y nuestro apostolado. Podríamos hacer muchas distinciones, pero espiritualidad oblata quiere decir amor"[68].

En Ottawa, poco antes de morir, propone de nuevo la misma magnífica síntesis en una carta a los novicios italianos[69].

La enseñanza de los PP. Fernando Jetté y Marcelo Zago, la presentaré después cuando hable de la última etapa en la evolución del pensamiento de la Congregación acerca de su propia identidad, que se traducirá en expresiones como "valores oblatos", "perspectiva misionera" y "carisma". La aportación de estos dos superiores generales en la nueva etapa de la reflexión ha sido determinante. El P. Jetté trabajó con esmero en la definición de los valores oblatos, y el P. Zago sobre el tema de la perspectiva misionera y del carisma. Aunque sin nombrarlos expresamente, vamos a encontrar su pensamiento en la 4ª parte de este artículo. Bastará aquí recordar las palabras clave, remitiendo directamente a sus escritos para una profundización de su pensamiento. El P. Jetté ha subrayado la dimensión "netamente apostólica de nuestra vocación": "En la Iglesia de Dios, el oblato es un hombre apostólico; todo lo demás tiene ahí su explicación"[70]. El P. Zago ha puesto de relieve sobre todo la dimensión típicamente misionera de la vocación oblata[71].

---

[66] Cirular n. 230, 15-8-1965:*Circ. Adm.* VII, p. 189-190.
[67] Circular n. 241, 2-4-1969: *Circ. Adm.* VIII, p. 205.
[68] En *Et. Obl.* 8 (1949) p. 157.
[69] Cf. carta a los novicios de Marino 15-3-1973, citada por TOURIGNY, I., *Le père Léo Deschâtelets*... Ottawa, 1975, p. 128-131.
[70] JETTÉ, F.,en *Et. Obl.* 21 (1962) p. 17.
[71] Del P. ZAGO podrán leerse sobre todo los artículos de *Et. Obl.* 29 (1970) p. 16-46; 30 (1971) p. 9-16 y 92-100; 31 (1972) p. 67-80; *VOL,* 33 (1974) p. 241-151; 34 (1975), p. 181-193; 36 (1977) p. 187-

2. La literatura oblata

Los que han estudiado la espiritualidad oblata y escrito sobre ella han tratado, por su parte, de hacer una presentación metódica de ella. Han trabajado en tres direcciones. El primer campo de investigación ha sido la indagación histórica acerca del itinerario espiritual de Eugenio de Mazenod a fin de captar los elementos fundamentales y las constantes del mismo. Han trabajado en esta dirección autores como Mauricio Gilbert[72], José Morabito[73], José Pielorz[74]y Alejandro Taché[75]. En el segundo campo de investigación, en el que se han distinguido sobre todo Emiliano Lamirande, nuevamente Mauricio Gilbert, Fernando Jetté y otros, se ha buceado en los diferentes temas de la espiritualidad, como la relación con Cristo, la Iglesia, los pobres, la vida religiosa y sacerdotal, el espíritu mariano etc.. El tercer campo ha tenido por objeto una presentación global y orgánica de la espiritualidad. Nosotros vamos a tratar de seguir ahora esta tercera corriente, escogiendo los ejemplos más significativos y procediendo por orden cronológico, sin pretender, con todo, ser exhaustivos.

En su comentario de la Regla, Alfredo Yenveux fue uno de los primeros que definió en forma clara los principales caracteres distintivos de la Congregación[76]. Adelanta en gran parte los resultados de las investigaciones posteriores. Este escrito probablemente era desconocido de la mayoría por razón de las vicisitudes por las que pasó su manuscrito a la hora de su publicación[77]. Uno queda impresionado, por ejemplo, por la convergencia que descubre al confrontar los resultados de su indagación con los que ofreció el Congreso sobre el carisma del Fundador tenido en 1976 en la casa general. Comentando el primer artículo de las Constituciones y Reglas, escribe el P. Yenveux: "Según el primer artículo de nuestras santas Reglas, la Congregación debe tener siete principales caracteres distintivos: 1. debe ser pequeña y humilde; 2. debe estar dedicada especialmente a María Inmaculada; 3. sus miembros deben ser sacerdotes seculares, vinculados a la Sociedad por los votos de religión, y 4. unidos íntimamente entre sí por los lazos de la caridad fraterna; 5. Su función es ser misioneros y, especialmente 6. misioneros de los pobres y de las almas abandonadas, a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo; 7. En efecto, una

---

201; 40 (1981) 155-185. Las cartas anuales a los oblatos en formación primera son muy interesantes para nuestro tema.

[72] *Et. Obl.* I (1942), p. 81-99, y 4 (1945) p. 201-228.

[73] "Je serai prêtre": *Et. Obl.* 13 (1954) p. 3-200.

[74] "La vie spirituelle de Mgr de Mazenod, 1782-1812", Ottawa, 1956.

[75] "La vie spirituelle de Mgr de Mazenod...1812.1818" Roma, 1963.

[76] *Les saintes Règles*, Paris, 1903, vol. I, p. 25-41.

[77] NORMAND, L. en *VOL*, 34 (1975) p. 3-19.

conformidad completa con las virtudes y los ejemplos de nuestro divino Salvador debe constituir el objeto de sus constantes esfuerzos".

--El primer carácter distintivo del Instituto emana de su cualidad de *parvae Congregationis* (pequeña Congregación). *Parvae* se refiere no a la escasez del número de sus miembros o a la importancia de sus obras, sino a "la humildad, la modestia y la sencillez de ellos", sin pretexto de rivalidad respecto a otras órdenes o congregaciones, hacia las cuales, al contrario, hay que guardar una grande estima.

--El 2º carácter, mariano, se deduce del análisis del nombre mismo de la Congregación.

--El 3º concierne a su naturaleza sacerdotal.

--El 4º mira a la caridad fraterna, considerada como "el sello especial de los Oblatos de María", "su espíritu de familia", la "fisonomía propia" de los hijos de Eugenio de Mazenod.

--El 5º carácter - misionero - brota también del nombre de *Misioneros*: "El título de *Misioneros* es su nombre principal y verdaderamente característico". El P. Yenveux hace aquí referencia a la imitación de los Apóstoles y concluye así: "Se puede decir que el título de *Misioneros* explica todas las Reglas que Mons. de Mazenod nos ha dejado, las cuales forman como el código del *Misionero Oblato*. Se puede incluso añadir que las Reglas de santificación personal que él nos trazó no tienen más fin que el de hacernos Misioneros poderosos en obras y en palabras".

--El 6º concierne a los destinatarios de la evangelización: los pobres. El análisis de los textos del Fundador le lleva a definirlos así: "Por pobres, *pauperibus,* no hay que entender simplemente aquellos que están en la indigencia espiritual de los bienes de la gracia, aun poseyendo en suerte los dones de la fortuna, sino los pobres propiamente dichos".

--El 7º y último carácter es la conformidad con Cristo, como rasgo distintivo de la perfección del oblato: "Cada sociedad religiosa, aunque proponiéndose en forma general tomar como modelo a Nuestro Señor Jesucristo, escoge ordinariamente en la vida de este divino Maestro una virtud especial, de la que hace como su sello distintivo; es de ordinario la virtud que ha destacado con mayor brillo en el Fundador del Instituto. Así los discípulos de San Francisco tienen como virtud predilecta la pobreza. El oblato de María, al tener como fin suplir, en cierta medida, a todas las antiguas órdenes religiosas destruidas durante los desórdenes de 1793, debe esforzarse por reproducir las virtudes de todas esas sociedades, volviéndose una copia perfecta y completa de Nuestro Señor Jesucristo. Es preciso que pueda decirse de él: *Oblatus alter Christus*".

Además, el P. Yenveux enumera las virtudes que se exigen de manera especial al oblato: renuncia, humildad, mansedumbre, paciencia, obediencia, castidad, pobreza, desprendimiento del mundo y de la familia, amor al retiro, a la oración y al estudio, pureza de intención, presencia de Dios, espíritu de penitencia, fortaleza de alma, fidelidad a la Regla, virtudes teologales, caridad y espíritu de familia, buen ejemplo, amor a Nuestro Señor Jesucristo con la más tierna devoción a la Santísima Virgen, la mayor dedicación a la Iglesia y el celo más ardiente por las almas.

El P. Meunier propone cuatro rasgos característicos de la espiritualidad, o si se prefiere, de la piedad oblata:

--La piedad salvatoriana, por la cual toda la vida del oblato gravita en torno al misterio de la redención;

--La primacía del amor. Esta tiene su origen en el temperamento peculiar de Eugenio de Mazenod: su espíritu es "una dialéctica de amor", donde "todo viene del amor y todo vuelve al amor". De ese amor dimana la relación de amor entre los mismos oblatos, el amor a Nuestro Señor Jesucristo y, finalmente, el amor a todos aquellos a quienes los oblatos son enviados;

--El optimismo cristiano que se manifiesta tanto en el anuncio del amor redentor de Dios con la predicación, como en la actitud llena de misericordia que contrasta con el rigorismo jansenista;

--El culto a María y la devoción a la Santa Sede. "Hay que ir a Jesús por María Medianera y por la Iglesia romana". El aspecto eclesial de la vocación oblata se percibe ante todo en la relación con la Cátedra de Pedro, con la Iglesia de Roma, a la que los oblatos están llamados a mostrar una fidelidad particular[78].

El P. Bélanger establece su síntesis partiendo de tres elementos. Lo que ante todo caracteriza a los oblatos es su índole misionera. Se presentan como hombres apostólicos. Ahí está el cimiento de su personalidad. El carácter específico - segundo elemento en la descripción del oblato - es dado por la orientación misionera peculiar: la evangelización de los pobres. La tercera pincelada del retrato viene de los modelos propuestos para el seguimiento: el Salvador y María Inmaculada. La síntesis así presentada se halla en tres pasajes de las Constituciones y Reglas de 1928: "Hombres apostólicos [...] obreros evangélicos" (*Prefacio*, art. 263); "se consagran principalmente a la evangelización de los pobres, imitando asiduamente las virtudes y los ejemplos de Jesucristo, nuestro Salvador" (art. 1); "bajo la advocación y el patrocinio de la Santísima e Inmaculada Virgen María" (art. 10). El conjunto se vive a la luz de la misericordia: el oblato es querido, escogido y enviado por Dios para

---

[78] En *La Bannière*, Ottawa, 1941, p. 39-56.

difundir la misericordia divina en nuestros tiempos. El plan de salvación es, por tanto, percibido como un plan de misericordia, en que Cristo aparece como la misericordia encarnada y María como el primer fruto de la misericordia[79].

El P. Germán Lesage propone "diez elementos que parecen constituir la base de nuestra vida interior: 1. Imitación de las virtudes de Jesucristo y de los Apóstoles; 2. Culto de la gloria de Dios; 3. Dedicación al servicio de la Iglesia; 4. Salvación de los pobres y de las almas más abandonadas; 5. Amor al Salvador en su obra de Redención; 6. Devoción al Sagrado Corazón de Jesús; 7. Devoción a María Inmaculada; 8. Obediencia al Papa y a los obispos; 9, Caridad fraterna dentro de la familia; 10. Celo y entrega por las almas"[80].

Lo que unifica todos esos aspectos diversos, es la orientación hacia la obra de la Redención. Cada elemento de la espiritualidad oblata encuentra ahí su carácter específico: "Nuestra devoción al Sagrado Corazón y a María Inmaculada, nuestro culto de la gloria de Dios, de la Iglesia, del papado y del episcopado, así como nuestra práctica de la caridad fraterna se ordenan a la salvación de las almas, sobre todo de las más abandonadas, conforme al ejemplo dado por Jesucristo en su obra de Redención"[81]. La otra orientación que determina la espiritualidad es la de ir a evangelizar a los pobres especialmente: "Nuestro celo por la salvación de las almas debe llevarnos sobre todo hacia las de los pobres, hacia las que están más abandonadas, de manera que nos haga seguir así las huellas de nuestro divino Salvador"[82].

El P. Lesage concluye diciendo: "La espiritualidad mazenodiana es la que mira a reproducir la vida apostólica del Salvador, por la imitación y el amor reparador, en un apostolado jerárquico y mariano. Más brevemente aún, la espiritualidad oblata sería la que intenta reproducir concretamente la vida apostólica del Salvador"[83].

El mismo autor intenta en otro estudio una sistematización más filosófica y teológica de la espiritualidad, definiendo ésta partiendo de las tres causas (admitiendo que la causa material de la espiritualidad se sitúa en la vida cristiana misma y que por tanto es común a todas las espiritualidades).

La causa final está en el empeño por la salvación de las almas mediante la transmisión de la verdad, es decir, la evangelización. La causa formal, hay que buscarla en el ejemplo de Cristo y de los Apóstoles. La causa eficiente está en la vida mixta en la que se equilibran antropocentrismo y teocentrismo. Así llega a la siguiente definición de la espiritualidad mazenodiana: "Una forma

---

[79] "Vocation oblate", en *Et. Obl.* 3 (1944) p. 83-102.
[80] "Thèmes fondamentaux de notre spiritualité" *Et. Obl.* 4 (1945) p. 7.
[81] *Ib.* p. 18.
[82] *Ib.* p. 25.
[83] *Ib.* p. 27

particular de vida cristiana que tiene como objetivo cooperar con el Salvador a la redención del género humano, buscando la gloria de Dios, el servicio de la Iglesia y la salvación de las almas mediante la evangelización de los pobres y el ejercicio de las virtudes y ministerios de las antiguas órdenes religiosas; gracias a actividades que ponen en ejecución a la vez el dinamismo de su fin y una poderosa ascesis, orienta a las almas hacia la reproducción de la vida apostólica de Jesucristo mediante la idea capital de colaboración a su obra, que se concretiza 1. en el recurso a poderosos mediadores por la devoción al Sagrado Corazón y a María Inmaculada; 2. en la práctica de un apostolado jerárquico por la obediencia al papa y a los obispos, y 3. en la unidad de la acción apostólica por la caridad fraterna y el celo por el prójimo"[84].

En su libro *Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, el P. Yves Guéguen muestra sobre todo cómo el espíritu de familia se caracteriza por la caridad fraterna, el celo apostólico y la sencillez. La espiritualidad se describe luego en cuatro trazos: mariano, cristocéntrico, eucarístico y apostólico[85].

El P. Robert Becker destaca tres características en el oblato: la amplitud de sus horizontes misioneros: todo lo que reclaman la Iglesia y la gloria de Dios; el celo, la audacia y el don total de sí; y María. Al término de su estudio presenta esta definición concisa: "El oblato es un religioso que siempre y en todas partes está en su puesto allí donde la gloria de Dios y la salvación de las almas lo llaman, impulsado irresistiblemente a ir adelante por un amor que no calcula ni vacila, que se entrega sin reserva a su santificación personal y al apostolado, que está animado de un celo ardiente por la salvación de las almas y unido a sus hermanos por los lazos de una profunda caridad, y que, guiado por las manos maternales de la Inmaculada Virgen María y apoyado en ellas, no reconoce más que un solo gran objetivo: *Ut in omnibus glorificetur Deus, qui omnes homines vult salvos fieri* [que en todas las cosas sea glorificado Dios, que desea que todos los hombres sean salvos]"[86].

La encuesta realizada en 1950-1951 por la revista *Etudes Oblates* reveló una convergencia de fondo entre los diversos autores al indicar los elementos principales de la espiritualidad oblata. Hay acuerdo completo, no solo acerca del doble carácter cristocéntrico y mariano, sino también en varios otros puntos, que van desde la dimensión misionera a la vida comunitaria y hasta a ciertas características de familia, como son la amabilidad, la jovialidad, la

---

[84] En *Et. Obl.* 5 (1946) p. 85.

[85] P. 91-92 (ed. de Ottawa, p. 105-106). Poco antes el P. Gaetano LIUZZO había escrito un libro que tuvo mucho éxito en Italia: *Missionari di tutti i climi*... Turín, 1946, donde veía el secreto de las hazañas misioneras en cuatro conceptos: cristocentrismo, María, caridad y celo: "Pensamos que el ardiente espíritu de la Familia oblata, espíritu centrado en Cristo y en María, dotado de una caridad y un celo niversales, es el gran secreto de los especialistas de las misiones más difíciles".

[86] En *Et. Obl.*8 (1949) p. 195.

disponibilidad al servicio de la Iglesia, el don total de sí en la oblación... Mucho más complejas y variadas son las tentativas de jerarquización y unificación de los diferentes elementos en torno a un eje central, con el problema siempre subyacente de la unificación de los aspectos apostólico-activo y contemplativo. El informe sobre la encuesta es un texto capital para comprender toda la problemática de la espiritualidad oblata[87].

Varios autores fundan sus estudios sobre el análisis del nombre propio del Instituto y así destacan su dimensión misionera, oblativa y mariana[88].

El P. Gérard Fortin, por su lado, propone una síntesis más articulada: "El oblato es un imitador apasionado del Salvador y de sus Apóstoles. Imita el ministerio de ellos, su vocación es predicar el Evangelio a los pobres. Imita también sus métodos, se consagra él mismo para que sean también consagradas en la verdad las almas más abandonadas.

"La vida religiosa provee del mejor modo a su consagración al apostolado. Metido en la brecha la mayor parte del tiempo, el oblato adquiere y practica sobre todo en el ejercicio de su ministerio las virtudes religiosas que aseguran la fecundidad del mismo. Pero la comunidad a la que vuelve con mucho gusto después de sus expediciones apostólicas, no deja de obligarle a 'ejercitar' esas mismas virtudes [...]

"Este esfuerzo del misionero [...] es asunto de caridad entre oblatos, de celo por las almas más abandonadas, de obediencia a los superiores [...]

"Esta vida religiosa y apostólica se organiza en torno a la Eucaristía.

"Todas las otras virtudes - especialmente la oración que se detiene en la consideración de las virtudes y de los ejemplos del Salvador - tapizan la vida de caridad y de celo. Así es como los oblatos quieren hacerse otros Jesucristo, derramando por doquier el buen olor de sus amables virtudes.

"Su cruz de misioneros [...] les recuerda constantemente que, como 'cooperadores del Salvador', hijos de un Instituto cuyo espíritu es espíritu de reparación, deben estar dispuestos a sacrificar hasta su vida por el amor de Jesucristo, el servicio de la Iglesia y la santificación del prójimo. El martirio es la caridad apostólica auténticamente heroica"[89].

La investigación para comprender en profundidad y en forma sistemática la espiritualidad y traducirla en términos objetivos y, por decirlo así, escolásticos ha ocupado un período que nos ha llevado desde el decenio del 40 a los años del concilio. Esta búsqueda ha sido fructuosa. Se ha desarrollado en los campos de

---

[87] Cf. informe de las respuestas a la encuesta en *Et. Obl.* 10 (1951) p. 73-126.

[88] Cf. SERVEL,J - PELLEGRIN, P., *La vie du Missionnaire O.M.I*, Lyón, 1956, p. 34-49; SIMON, J.M.,en *Et. Obl.* 15 (1956) p. 221-259; BÉLANGER, M., en *Et. Obl.* 16 (1957) p. 97-135 y 19 (1960) p. 219-241[SEO, 14 (1984) p. 1-62].

[89] En *Et. Obl.* 23 (1964) p.92-93.

la historia, de la teología y de la psicología. El interés fijado en la evolución histórica, en el examen profundo de los diversos componentes y en la sistematización doctrinal ha llevado a un vasto conocimiento y a una comprensión doctrinal de la espiritualidad oblata. Aunque las síntesis y presentaciones de conjunto que han sido elaboradas difieran entre sí, resulta que estos años de indagaciones y de estudios han abarcado prácticamente todo el campo de la espiritualidad oblata, brindando un conjunto de elementos que constituyen los valores fundamentales de la misma.

III. Valores oblatos y perspectiva misionera

La nueva sensibilidad cultural, espiritual y pastoral de los años conciliares llevó a los oblatos a pensar de nuevo su propia vocación con un enfoque más existencial. El interés manifestado por una presentación sistemática, casi escolar, de la espiritualidad oblata cede el paso a nuevos intereses como el *aggiornamento* y la renovación. La Congregación entera se afanó en la revisión de las Constituciones y Reglas pedida por el Concilio, trabajo enorme que, una vez más, exigió una reflexión sobre la vocación partiendo de los nuevos horizontes eclesiales y de las nuevas exigencias misioneras. Trabajo que iba a dilatarse por una veintena de años. Durante este período, se registran diversas tendencias que podemos agrupar en torno a tres temas: los valores oblatos, la perspectiva misionera y el carisma.

En los primeros años se nota un cambio de ritmo. Hasta entonces, la mirada se dirigía más bien al pasado (el Fundador y la tradición oblata). Ahora se vuelve más al porvenir. Se prosigue la investigación de los elementos esenciales que caracterizan al oblato, pero teniendo la mira puesta en las nuevas necesidades de la sociedad y de la Iglesia. La palabra "espíritu" o "espiritualidad" cede el puesto a otra expresión clave: "los valores oblatos". Se investigan los valores permanentes que caracterizan al oblato a fin de poderlos reencarnar en forma nueva. Ya no se trata, pues, de una construcción sistemática y, en ciertos aspectos, de una espiritualidad, sino de una atención dirigida a sus componentes dinámicos.

La segunda corriente se desarrolla en torno a la idea de la perspectiva misionera. La mirada dirigida al mundo - que es al mismo tiempo del orden de la psicología y del orden de la fe,- ofrece un nuevo fundamento de unidad y un sentido particular al conjunto de los valores oblatos.

La tercera tendencia consiste en servirse de los resultados de la indagación acerca de los valores percibidos por los oblatos con su sensibilidad actual y de los estudios sobre la perspectiva misionera. Al mismo tiempo

recupera la dimensión histórica del pasado. Este tercer movimiento gravita en torno a la idea de "carisma".

Estas tres corrientes se interfieren y a la vez se suceden en el tiempo. Son los Capítulos generales de 1966, 1972 y 1980 los que constituyen los principales puntos de referencia en el estudio de la toma de conciencia y de la nueva elaboración de la espiritualidad y del carisma oblatos.

El Capítulo de 1966 - ciertamente el más revolucionario de toda la historia del Instituto - ha sido estudiado con cierta atención porque rehizo por completo las Constituciones y Reglas, reinterpretando enteramente los datos de la tradición oblata. Remitiendo a los estudios sobre el tema, no señalamos aquí más que la estructura de conjunto de la primera parte de las Constituciones. Los seis artículos que la componen "están construidos sobre cinco palabras clave, consideradas por el Capítulo como las características esenciales de la Congregación: art. 1. A la llamada de Cristo que los congrega, art. 2. miembros de la Iglesia, art. 3. para evangelizar a los más abandonados, 4. y en particular, a los pobres, art. 5. en comunidades apostólicas, art. 6. bajo el patrocinio de María Inmaculada"[90].

El Capítulo de 1972 constituye otro jalón en el camino posconciliar. El trabajo preparatorio fue más considerable que nunca en el pasado. El Consejo general extraordinario de 1970 había invitado a la Conferencia general de la Misión a preparar, para el Capítulo, un documento de trabajo cuya parte doctrinal se centraría en el tema de la perspectiva misionera con el fin de "ayudar al próximo Capítulo a hacer de esta perspectiva misionera un importante factor de unidad entre todos los oblatos, cualquiera que sea su ministerio, y destacar en forma sintética los valores de nuestra consagración religiosa, vivida en comunidad apostólica, al servicio de la misión"[91].

Al año siguiente, un número completo de *Etudes Oblates* se consagraría al tema de la perspectiva misionera[92].

También en preparación del Capítulo, el consejo general extraordinario, tenido del 28 de octubre al 8 de noviembre de 1970, trazaba el perfil del "oblato misionero hoy". "Bajo este título - se lee en la relación - se mencionan tres realidades de base: Oblato (consagrado); misionero (para la evangelización); hoy (frente a la situación actual), que recogen la intuición del Fundador nacida de una triple mirada: mirada a Cristo Salvador (comunión con su persona y en su misión de amor y de salvación para los hombres); mirada a la Iglesia (a su

---

[90] *Dans une volonté de renouveau...* Roma, 1968, p. 28. Cf. GILBERT, *Et. Obl.* 25 (1966) p. 273-353; LEVASSEUR,D., *Et. Obl.* 26 (1967) p. 97-202; DE BRETAGNE, G.,*ib.* p. 310-342; GARGANTINI, F., *Et. Obl.* 27 (1968) p. 77-88 y 116-132; GUTHANS, J.B., *Et. Obl.* 28 (1969) p. 201-218.

[91] "La perspectiva misionera del Oblato de hoy" , en *Documentation OMI,* 21/71, p. 3.

[92] *Et. Obl.* 30 (1971) p. 133-216.

misión que compartimos según nuestros propios límites, frente a las situaciones del momento); y mirada al mundo (a su pobreza y a su miseria espiritual)"[93].

Siguiendo en el marco de la preparación al Capítulo general de 1972, el P. Juan King, en nombre de la comisión precapitular, resume el sentido de nuestro compromiso oblato en cuatro valores fundamentales[94]: la primacía de la dimensión religiosa de la vida; la identificación con Cristo Salvador; la vida y el apostolado en comunidad; y el sacerdocio[95].

Otro trabajo de preparación al Capítulo consistió en la elaboración y el envío de un cuestionario detallado; las respuestas al mismo (reunidas en tres volúmenes) constituyen una mina preciosa para descubrir la conciencia que tenían los oblatos de su propia vocación.

Dentro del conjunto de las respuestas, se puede percibir ante todo una repulsa neta a describir la vocación oblata en forma dualista: "En verdad, nuestro apostolado es de naturaleza religiosa y nuestra religión es apostólica [...] Nuestra misión o es religiosa o no existe. Nuestra religión o es misionera o no existe"[96].

Aun dentro de la extrema variedad de las respuestas, se puede comprobar una convergencia acerca de algunos valores fundamentales, captados como comunes a todos los oblatos y patrimonio inalienable: vida religiosa apostólica con el cumplimiento total de los consejos evangélicos; vida comunitaria; congregación de tipo sacerdotal; relación vital de comunión profunda y de fidelidad a la Iglesia; evangelización de los pobres; espíritu mariano[97].

Por otra parte, para algunos, la búsqueda de los valores parece ser todavía "una hermosa cuestión abstracta, que se repite sin cesar y que, en la práctica, apenas cambia nada". Por eso, preferirían hablar "del sentido de nuestro compromiso oblato"[98]. Otros manifiestan cierto fastidio frente a la reflexión sobre la propia identidad: "Hay en la Provincia cierto sentimiento respecto a que nuestros valores y nuestras orientaciones oblatas parecen ordenados al mantenimiento del sistema más bien que a su renovación, metiéndonos la cabeza, como avestruces, en la arena de los objetivos y de las estructuras del pasado, en lugar de buscar nuevas metas o incluso formas enteramente nuevas de vida oblata"[99].

---

[93] En *Documentation OMI*, 22/71, p. 4-10.

[94] "Por valores fundamentales entendemos aquí lo que somos como oblatos: misioneros, religiosos, sacerdotes". Cuestionario de la Circular n. 246, en *Missio*, 98-1 (1971), anexo II, p. IX.

[95] En *Documentation OMI*, 25/71, p. 12-14.

[96] *Missio* 98-1 (1971) suppl. I, p. 63-64. Cf. 13-15, 116-117, 288-289; 98-3 (1971) p. 80-82, 372, 449.

[97] *Missio* 98-1 (1971) suppl. I, p. 317-318; II, p. 239-242, 458-461.

[98] *Missio*, 98-2 (1971) suppl. II, p. 5 y 22.

[99] *Ib.* p. 92.

Se nota también una diferencia de acentos. Unos se muestran más sensibles a la dimensión misionera; otros, a los valores interiores que animan y guían las opciones misioneras.

Los primeros parten del hecho de que "buen número de entre nosotros se han sentido atraídos a los oblatos por su obra esencialmente misionera. Uno es misionero en primer lugar, y la vida oblata permite realizar ese ideal"[100].Los segundos prefieren acentuar la dimensión del ser, donde nace el compromiso por la evangelización.

Como se ha observado con razón, los motivos que han llevado a optar por la vida oblata pueden ser subjetivos; pero en todo caso deben integrarse en el proyecto oblato en su conjunto: "Es preciso que adoptemos *un género de vida,* un estilo peculiar de vida, no dictado simplemente por nuestra propia reflexión personal, sino orientado por el Instituto al que hemos decidido pertenecer. Es una función que supone un *estilo de vida.* Es una *manera de vivir el Evangelio* que permite *predicarlo.* Cada oblato se muestra sensible a los valores que le han atraído a la comunidad de los oblatos. Entre los nuestros, algunos confiesan que pidieron su admisión en los oblatos y no en otra parte porque querían ir a las misiones del norte del Canadá (misiones indias). Otros entraron en los oblatos para "santificarse", "seguir a Cristo", "huir del mundo" dispuestos a hacer todo lo que el Instituto recomendara para alcanzar ese ideal. No hay que basarse en las ambiciones de uno u otro para determinar el verdadero sentido del compromiso oblato. Este compromiso no es simple, es complejo: comprende, además de una *misión,* un *estilo de vida*" [101].

En general, las respuestas tienden a subrayar la integración de los diversos componentes de la vocación oblata en un todo sistemático y unificado. "En lo que nos atañe, nuestro compromiso es un compromiso por una 'misión'. Pero para nosotros la misión no es sinónimo de función; implica el 'ser' tanto como el 'hacer'. Nuestra vocación por la misión no es, pues, una 'simple consagración a una función'. Comprende una forma de vida fundamental, y no estamos comprometidos en esta forma de vida más que en la medida en que la misma se ha revelado esencial para un servicio eficaz a los pobres. Nosotros somos *misioneros* para los pobres y esto implica más que las funciones del 'hacer'"[102].

Al término de sus trabajos, el Capítulo presenta en uno de sus documentos, *La perspectiva misionera,* un perfil del oblato en forma descriptiva más que a través de una definición escolástica: "Nos vemos a nosotros mismos como apóstoles, según el espíritu del Padre de Mazenod y la enseñanza de la

---

[100] *Ib.* p. 79.
[101] *Ib.* p. 239.
[102] *Ib.* p. 312-313.

Palabra: hombres llamados a ser testigos del Dios vivo hasta las extremidades de la tierra (Hch 1, 8.21.22); hombres que han experimentado primero en sí mismos el amor bienhechor de Dios hecho visible en la persona de Jesús (Ti 2, 11.13); hombres impulsados por su amor a arriesgar la propia vida por el Evangelio (2 Co 5,14; Hch 15, 26); hombres que viven su pobreza apostólica a fin de liberarse de todo lo que pueda obstaculizar su misión (Mt 10, 9-10); hombres que celebran su esperanza común en el Reino con la fracción del pan en el Señor, juntos y en la alegría y la sencillez del corazón (Hch 2, 44.47) agrupados en torno a la Virgen María, como lo estaban los primeros Apóstoles (Hch 1,14)"[103].

En definitiva, superando las tentativas de sistematización de los años 1940-1960, se volvió a hablar de la vocación oblata siguiendo la metodología descriptiva o narrativa de los inicios de la Congregación.

IV. El carisma oblato

Aunque increíble, es verdad: después de todo este inmenso trabajo, en el Capítulo de 1974 "algunos oblatos han hablado de una falta de 'espiritualidad' y otros han pedido, en términos más bien abstractos, una clarificación acerca de nuestros 'valores fundamentales' o una afirmación oficial de nuestra 'vida consagrada'"[104]. ¿Era señal de cierto desasosiego ante la dimisión del superior general, Richard Hanley, o la necesidad de volver a encontrar los fundamentos históricos y tradicionales a través del proceso de modernización iniciado en la Congregación? Sea lo que sea, para disipar todo equívoco y toda dicotomía entre vida religiosa y vida apostólica, "la Administración general [...] decidió situar la misión oblata [...] en otro contexto: no solo la enseñanza de la Iglesia y la situación actual de la misión en el mundo de hoy, sino también, en tercer lugar, el carisma del Fundador"[105].

Por eso la Administración general anunció la celebración de un congreso sobre el carisma del Fundador que tendría lugar en Roma del 26 de abril al 14 de mayo de 1976. Es el comienzo de la tercera etapa en la reflexión posconciliar de los oblatos, etapa que conducirá a la Congregación a una nueva lectura de la vocación oblata, partiendo, esta vez, del carisma. Esta lectura dará como fruto las Constituciones y Reglas de 1982.

En 1972, un número entero de *Etudes Oblates* se había consagrado al tema del carisma[106]. Ahí se había puesto a prueba esta clave de lectura ya

---

[103] *La perspectiva misionera*, n. 18, p. 30-31.
[104] AAG, vol V, 1ª suppl. p. 120-121.
[105] *Ib.* p. 121.
[106] *Et. Obl.* 31 (1972) p. 249-326.

utilizada, a raíz del Vaticano II, por el Capítulo general de 1966. Sin embargo, el congreso de Roma reflexionó sobre el carisma oblato con una metodología y tal vez también con una profundidad no conocidas hasta entonces[107].

El congreso se desarrolló en cuatro etapas que revelaron un método hermenéutico dinámico y fecundo. Una etapa de introducción para favorecer un clima de discernimiento auténtico del carisma en un crescendo de relaciones fraternas. En esta primera fase, a través del análisis de las experiencias personales y de lo vivido tal como puede encontrarse en la región geográfica de cada uno, aparecían ya los diferentes aspectos que caracterizan el carisma oblato. El método basado en la experiencia se mostró especialmente adaptado para la introducción del proceso hermenéutico. Ayudó, en efecto, a tomar conciencia inmediatamente del hecho que el carisma no es un dato fijo del pasado, sino una realidad viviente, vivida por quienes están llamados, en virtud de una vocación peculiar, a formar parte del Instituto.

Vino luego la segunda etapa, consagrada al estudio del carisma del Fundador, sobre todo desde el punto de vista histórico, gracias también a la intervención de expertos en conferencias y mesas redondas. Se trató de un momento fundamental, necesario como el del enfoque existencial. La lectura de los orígenes y de la historia, confrontada con los elementos surgidos de lo vivido, permitió recuperar dimensiones que no habían aparecido claramente al analizar la conciencia actual del carisma. Ante lo vivido, otros elementos presentados por la investigación histórica aparecieron como irremediablemente superados. La utilización conjunta y discreta del método de la experiencia y del método histórico se reveló fecunda y condujo a describir el carisma del Fundador con nuevos trazos esenciales.

En la tercera fase, se emprendió el trabajo hermenéutico propio para el discernimiento del carisma tal como puede ser vivido hoy en la Congregación, según las llamadas de la Iglesia y las necesidades del mundo. Los nuevos rasgos esenciales con los que se ha descrito el carisma del Fundador han sido profundizados, según los grupos de intereses y de competencias, partiendo de seis enfoques diferentes y complementarios: el enfoque histórico, para precisar el sentido exacto de cada elemento del pensamiento del Fundador; el enfoque misionero, para captar las necesidades del mundo tomando como base cada una de las características del carisma y para confrontar los valores con las llamadas del mundo; el enfoque oblato, para discernir las necesidades de la Congregación con relación a los aspectos del carisma; el enfoque bíblico, para captar las dimensiones evangélicas trasmitidas por el Fundador y la resonancia bíblica de las características del carisma; el enfoque teológico, para discernir el sentido

---

[107] Cf. las actas del Congreso en *VOL*, 36 (1977) p. 3-310.

dado a los elementos del carisma y los acentos nuevos acordes a la teología de hoy; el enfoque de la evaluación, para analizar cómo había captado el congreso los valores del carisma y para indicar las constantes y las divergencias manifestadas. Este trabajo, reasumido sucesivamente por toda la asamblea, permitió pasar a la última fase[108].

Objeto de la última etapa del congreso fue la búsqueda de nuevas vías para el porvenir de la Congregación y la indicación de pistas concretas para la renovación y la animación[109].

En su declaración final los miembros del congreso pusieron de relieve los elementos esenciales que constituyen el carisma del Fundador tal como los oblatos intentan vivirlo hoy[110]. Aquí van resumidos:

1. Cristo
2. evangelizar
3. los pobres
4. la Iglesia
5. en comunidad
6. la vida religiosa
7. María
8. sacerdotes
9. las necesidades más urgentes.

Los 10 primeros artículos de las Constituciones y Reglas de 1982 recogerán estos temas y juntarán el primer capítulo " Misión de la Congregación" con el segundo "Vida religiosa apostólica" bajo un solo epígrafe "El carisma oblato"[111].

El camino trazado por el congreso de 1976 se prosiguió luego por el estudio profundo de los diversos componentes del carisma. Así se tuvieron dos sesiones de estudio sobre dos aspectos del carisma: *La evangelización* y *La comunidad apostólica oblata.* El primer tema se abordó en un congreso celebrado en Roma, del 24 de agosto al 14 de setiembre de 1983[112], y el segundo en el congreso tenido en Ottawa del 6 al 11 de agosto de 1989[113].

Por fin, otro texto de notable valor por su descripción del carisma oblato se nos brinda en el documento del Capítulo general de 1986: "Misioneros en el hoy del mundo"[114]. En este texto, el ministerio por la justicia se sitúa plena y

---

[108] Cf. ZAGO, M. *ib.* p. 269-298.
[109] Cf. la declaración final, *ib.*,299-307.
[110] *Ib.*
[111] Sobre la espiritualidad y el carisma oblato expresado en las CC y RR actuales, cf. MOTTE, R., en *VOL,* 43 (1984) p. 37-60, y JETTÉ, F.*Hombre apostólico* (Roma, 1992), Asunción, 1994.
[112] Cf. actas del congreso en *VOL* 42 (1983) p. 97-394.
[113] Cf. *VOL,* 49 (1990) p. 109-373.
[114] AAG, vol. IX (1986) p. 25-57.

armónicamente dentro del carisma oblato, como una explicitación y un componente inalienable.

Los últimos Capítulos generales, desde el de 1966, han trazado un camino nuevo con relación a los Capítulos precedentes. A diferencia de todos los otros, se han consagrado, de hecho, directamente a la reflexión sobre la identidad oblata. Así pues, constituyen puntos de referencia fundamentales que revisten autoridad en la comprensión del carisma oblato.

V. Proseguir la investigación

Hablar de la vocación oblata en términos de carisma parece el mejor camino para describirla en toda su amplitud y evitar la dicotomía siempre latente entre acción y contemplación, misión y vida interior, en otras palabras, entre los fines del Instituto y su espíritu o su espiritualidad.

Remitiendo a otros lugares el estudio de la noción de "carisma"[115], querría, a modo de conclusión, indicar algunas pistas de reflexión para proseguir el trabajo de investigación acerca del carisma oblato. Se trata de un proceso que nunca tendrá fin. En efecto, justamente porque el carisma es algo viviente, cada generación está llamada a reinterpretar y actualizar el que ella ha heredado.

1. Descripción dinámica del carisma

Siendo una "experiencia del Espíritu" como afirma *Mutuae relationes* (n. 11), el carisma del Fundador es, por su naturaleza, dinámico: un proceso evolutivo que difícilmente puede ponerse en forma de regla o de definición. En este sentido, yo creo que la metodología seguida para presentar la vocación oblata, como se hacía en los comienzos de la Congregación y como se ha seguido haciendo durante tantos años, es legítima. Consiste simplemente en "contar" la experiencia (aunque no se haya utilizado este término) vivida por Eugenio de Mazenod y compartida por sus primeros compañeros y luego por el conjunto del Instituto.

Es la metodología que ha vuelto a tomar en forma excelente el P. Jetté, quien evita con cuidado definir el carisma oblato, prefiriendo describirlo y contarlo. Ya en 1962 describía los orígenes de la espiritualidad oblata[116]. Después permaneció fiel a ese método. Por ejemplo, la primera carta que dirigió

---

[115] Cf. CIARDI, F. "Theology of the Charism of Institutes", en *VOL*, 46 (1987) p. 153-168.
[116] "Esprit oblat et Règles oblates", en *Et. Obl.* 21 (1962) p. 2-21.

como superior general a la Congregación, es reveladora[117], como lo son sus otros documentos de orientación, como "El carisma oblato" de 1975[118].

Ciertamente, es legítimo y aun necesario realzar los componentes del carisma y organizarlos de modo que se permita una comprensión cada vez mayor de los mismos. Cada hombre necesita expresar su propia experiencia y clarificar para sí mismo su propio itinerario y los motivos que lo animan[119]. Pero toda organización resulta provisional. No puede pretenderse fijar el carisma de una vez por todas, lo mismo que el Espíritu que lo da escapa, por naturaleza, a la definición y permanece dinámico. No se puede definir la vida. Se puede comprender el carisma por experiencia, por gracia, tomando parte en su dinamismo intrínseco. Por eso, las definiciones son sólo "fórmulas limitadas" que, de tiempo en tiempo, reinterpretan y traducen la experiencia siempre viva del Espíritu según las nuevas necesidades. Sin embargo, cada nueva formulación deberá ser leída a la luz del camino seguido históricamente por el Fundador y, tras él, por toda la Congregación. Podríamos recurrir a la analogía con las fórmulas de fe. Estas expresan la Buena Nueva en un movimiento que va del Evangelio al Credo. Pero el Credo deberá ser releído siempre a la luz del Evangelio, recorriendo así el camino inverso: del Credo al Evangelio.

Cada generación está llamada a releer esta historia y a reinterpretarla. Está llamada a considerar su propio pasado como sus propias raíces, de manera que pueda extender cada vez con mayor energía sus ramas y producir fruto en el presente. Como escribía el P. Deschâtelets, usando una imagen feliz, "el árbol vive de sus raíces"[120]. El pasado es una raíz, una realidad viva que ayuda a vivir; no es una tumba, algo definitivamente muerto, material de archivos. Se lee el pasado para interpretar el presente y tener la clave para responder a las exigencias contemporáneas y para preparar de manera creativa el porvenir: el Fundador no queda atrás, está "delante de nosotros, nos llama, marcha a nuestra cabeza"[121].

Aquí es donde se plantea el problema de la hermenéutica: ¿cómo leer el pasado y como reactualizarlo en el presente?

2. El objeto de la hermenéutica: el carisma del Fundador y del Instituto

---

[117] "Orientaciones para los años venideros" en *Cartas a los Oblatos de María Inmaculada*, 1984, p.9-14.
[118] *El Misionero Oblato de María Inmaculada*, 1985, p. 32-48.
[119] Pueden verse las observaciones pertinentes de J.M. SIMON, en *Et. Obl.* 15 (1956) p. 221-228.
[120] DESCHÂTELETS, L. *Documentation OMI* 38/72 p. 2.
[121] GEORGE, F. en *VOL*, 36 (1977) p. 39.

El problema de la hermenéutica comprende la determinación del objeto, del sujeto y de la metodología de la interpretación[122].

El carisma del Fundador constituye el objeto principal del proceso hermenéutico. Por carisma del Fundador se entiende el contenido de la experiencia que, nacida de una inspiración sobrenatural, le sirve de guía en la comprensión existencial del misterio de Cristo y de su Evangelio. Ella le vuelve atento a ciertos signos de los tiempos y le lleva a determinar el carácter de una obra que, respondiendo a exigencias precisas, se traduce en un servicio a la Iglesia y a la sociedad.

El objeto de la hermenéutica del carácter no se limita al estudio del Fundador. Al nacimiento de una familia religiosa contribuyen, a menudo en forma determinante, otras personas que se sitúan al lado del Fundador: los primeros compañeros.

Normalmente, la inspiración dada en el origen de una obra en la Iglesia va adquiriendo toda su evidencia y su carácter a medida que toma cuerpo en su realización concreta, al pasar de la inspiración como momento de iluminación a la 'encarnación' en estructuras y formas de expresión. Los primeros compañeros aportan su cooperación en la explicitación del contenido y de las líneas esenciales del carisma peculiar otorgado al fundador. Realizan la experiencia del mismo en su propia vida y sus propias iniciativas , hasta que la inspiración adquiere un aspecto cada vez más definitivo, con características bien identificables. Para comprender el carisma oblato, por tanto, habrá que tener presentes en el espíritu la influencia y la contribución de personalidades tales como los Padres Enrique Tempier, Hipólito Courtès, Hipólito Guibert, Domingo Albini etc.

Aunque reservando a los orígenes el momento de la fundación y de los modelos, el estudio del carisma no puede limitarse a indagar en esta primera fase. El carisma, como recuerda *Mutuae relationes* (n. 11) no es algo que solo deba ser conservado y profundizado, sino que también debe desarrollarse a lo largo de la historia. El carisma del fundador pasa a ser el carisma del instituto. Con esta segunda expresión entendemos el itinerario histórico y las diferentes modalidades de adaptación del carisma del fundador, es decir, del contenido carismático vivido y expresado por el fundador en cuanto tal. El carisma del Instituto es como el reflejo colectivo del carisma del fundador. Entra en relación con la vida y los carismas de las personas destinadas por el Espíritu a perpetuar dinámicamente en el tiempo toda la fuerza de la inspiración primitiva del fundador y a desplegar en todas partes las expresiones de que ella es capaz.

---

[122] Sobre la cuestión de la hermenéutica cf. GEORGE, *ib.* y CIARDI, F. en *Claretianum* 30 (1990) p. 5-47.

Constituye la identidad de la vocación expresada por la comunidad entera, que encarna en el tiempo y de diversas formas la misma inspiración y las mismas intenciones carismáticas del fundador.

En su caminar a través de la historia, el carisma del fundador, tal como es vivido por el instituto, en la identidad así como en la fidelidad, desenvuelve cualidades imprevistas y se enriquece con una creatividad siempre nueva.

Entonces, para comprender totalmente el carisma oblato, tendríamos que recorrer toda la historia de la Congregación. Se trata de un crecimiento en la santidad y en las diferentes modalidades de adaptación a los tiempos, a los lugares y a las urgencias siempre nuevas. Se descubre, en efecto, una verdadera evolución y un verdadero desarrollo de la vida oblata[123].

Fue ante todo la apertura a nuevos campos de apostolado, ya en nuevos territorios, ya en nuevas actividades o formas de evangelizar, lo que ha contribuido al desarrollo del carisma de la Congregación. Por ejemplo, la aceptación del santuario de Montmartre en París ocasionó en la Congregación un desarrollo notable de la devoción al Sagrado Corazón. A finales del siglo XIX, el Capítulo de 1898 atrajo la atención de toda la Congregación hacia dos ministerios especiales: la pastoral de la juventud y la evangelización de las personas más alejadas de la Iglesia, "para no quedar rezagados en relación con nuestro siglo"[124].

Asimismo, el Capítulo de 1904, ante los cambios del comienzo de siglo, la revolución industrial y las cuestiones sociales y obreras, empuja al instituto a nuevos ministerios, declarando: "Aunque las misiones sean el fin primero y principal del Instituto, sin embargo, el apostolado con los obreros, bajo todas las formas aprobadas [...] no solo es conforme al fin del Instituto, sino que también debe ser vivamente alentado en los tiempos actuales"[125]

El Capítulo de 1938 fija su atención en la cuestión de la Acción Católica y en la necesidad de comprometerse activamente en ese nuevo movimiento que constituye una nueva prioridad para responder a las necesidades de la Iglesia de entonces. El Capítulo de 1947 invita a renovar los métodos de apostolado a fin de poder alcanzar a las masas que están abandonando la Iglesia[126].

El testimonio de vida de nuestros "santos" contribuye a su vez a acentuar y a desarrollar ciertos aspectos del carisma. La introducción de las causas de beatificación ha ayudado también a toda la Congregación a hacerse consciente

---

[123] Sobre la historicidad y la evolución del carisma oblato cf. DESCHÀTELETS,*Et. Obl.* 8 (1949) p. 156-161; LAMIRANDE, *Et. Obl.* 26 (1967) p. 42-54; GILBERT, *Et..Obl* 19 (1960) p. 97-107; KING, *Documentation OMI,* 25/71 p. 15-18.

[124] Circular n. 70, 19-3-1899: *Circ. Adm.* II, p. 27 (371).

[125] Circular n. 84, 2-7-1905: *Circ. Adm.* III, p. 93.

[126] Circular n. 181, 1-11-1947: *Circ. Adm.* V, p. 174-175.

de su espiritualidad. Múltiples factores ponen de relieve ciertos aspectos de la vida espiritual. Pienso, por ejemplo, en el desarrollo del aspecto mariano de la espiritualidad oblata, como atestiguan, entre otros hechos, la introducción del escapulario o el acto de consagración de la Congregación pedido por el Capítulo de 1906. El Capítulo de 1932 recomienda igualmente "al conjunto de los Padres de la Congregación que enseñen y prediquen más frecuentemente y con más insistencia a los juniores, novicios y escolásticos y a todos los fieles que evangelizamos, el culto y la devoción a la Inmaculada Concepción de María"[127].

Naturalmente, no se trata de indicaciones elaboradas en una mesa de trabajo, sino de momentos privilegiados que testimonian una verdadera sensibilidad ya presente y que a la vez constituyen un punto de partida hacia nuevos desarrollos.

También habría que tomar en consideración la incidencia que ha tenido el carisma fuera de la comunidad de los oblatos, como, por ejemplo, en la Asociación Misionera de María Inmaculada[128] o en las familias religiosas e institutos de vida consagrada que han nacido de la relación con los oblatos[129].

Es claro que el carisma prosigue su camino y que, sin perder su identidad, está en constante crecimiento. Podríamos decir que la Congregación, igual que la Iglesia, en vez de estar siempre en reforma, está siempre en evolución.

3. *Intérprete del carisma: la comunidad oblata*

El carisma de un instituto de naturaleza comunitaria, no puede ser interpretado más que por el conjunto del instituto. La comunidad oblata es, pues, la intérprete del carisma oblato.

Se trata ante todo del conjunto del instituto que tiene sus momentos hermenéuticos privilegiados en los Capítulos generales. Vienen luego las comunidades locales, llamadas a una constante reflexión sobre sí mismas a fin de efectuar las opciones cotidianas y concretas de vida y de ministerios que responden a requerimientos siempre nuevos. Finalmente, es precisa la aportación constructiva de cada uno de los miembros del instituto.

Aunque permaneciendo unidas a la Congregación entera, un conjunto de comunidades que viven en un ambiente determinado, pueden ser llamadas a una lectura especial del carisma, que tomará en cuenta las llamadas particulares provenientes de un territorio preciso o de una cultura peculiar. En este sentido

---

[127] Circular n. 154, 1-2-1933, en *Circ. Adm.* IV, p. 259.
[128] Cf. TOURIGNY,I., en *Et. Obl.* 10 (1951) p. 49-62; LALONDE, A. en *Documentation OMI*, n. 177.
[129] Cf. GILBERT,M., en *VOL*, 47 (1988) p. 177-208; 313-348 y 48 (1989) p. 103-137.

deben comprenderse las tentativas realizadas por las diversas regiones de la Congregación; las aportaciones de América latina son ejemplos reveladores[130].

Para cumplir su propia función hermenéutica, la comunidad debe someterse a la dinámica del discernimiento comunitario que se funda en la presencia del Señor resucitado en medio de ella. El acontecimiento de Emaús, contado por Lucas, resulta un modelo para este tipo de proceso hermenéutico comunitario. El Resucitado, juntándose a los discípulos , *diermèneusen:* explica, interpreta la Escritura (cf Lc 24, 27). "La presencia del Señor en medio de los Oblatos" (C 3) brinda a la comunidad el don del Espíritu también para la comprensión del carisma. Siendo obra del Espíritu, el carisma no puede ser comprendido si uno no está animado del mismo Espíritu.

El estudio y la actualización del carisma requiere también una metodología especial para no caer en el subjetivismo o la arbitrariedad. Con todo, no es éste el lugar para presentar tal método[131]. De todas formas, será preciso que todo trabajo sobre el carisma oblato se efectúe teniendo presentes en el espíritu las necesidades y las llamadas del hombre de hoy en su ambiente cultural y dentro de la perspectiva más amplia de la Iglesia. El carisma oblato es, en efecto, un carisma de evangelización; un carisma en la Iglesia y para la Iglesia; un carisma que se desarrolla en armonía con el Cuerpo de Cristo en perpetuo crecimiento" (*Mutuae relationes,* n. 11); un carisma entre tantos otros carismas con los cuales está llamado a vivir en íntima comunión.

Creo poder terminar este estudio reafirmando que la comprensión de la vocación oblata deberá partir siempre del relato de nuestros orígenes y que debe volver a ellos. Personalmente, cuando se me pregunta: "¿cuál es vuestro carisma?", no puedo menos de contar la historia de un joven, Eugenio de Mazenod, que realiza en sí mismo la experiencia del amor misericordioso de Dios en Cristo crucificado, Salvador. Rescatado por él, se siente llamado a ser, en él y con él, un instrumento de redención, cooperador de Cristo Salvador. A la luz de este misterio, con los nuevos ojos de la fe, los mismos del Salvador puesto que se identifica con El, mira a la Iglesia y la reconoce como Esposa de Cristo, fruto de su martirio; la ve en su estado de abandono, la oye llamar a gritos a sus hijos y se declara dispuesto a responder. Queda conmovido de compasión a la vista de los pobres por quienes Cristo ofreció su sangre y decide consagrarles

---

[130]Cf. SULLIVAN, J., *The Charism of Eugene de Mazenod... and Liberation Theology* Saint- Louis, 1975, dact. REARDON, F.,*The Charism of the Congregation according to the Oblates in Latin America* ...Sao Paulo, 1975, dact. En *VOL,* 35 (1976) p. 243-257. Resume así el carisma oblato para América Latina: "Nosotros, oblatos en América Latina somos llamados por Dios en su Iglesia, como comunidad apostólica misionera,a vivir y a anunciar sin descanso todo el evangelio de Jesucristo, el liberador, a los pobres y a los oprimidos".

[131] Se podrá seguir con provecho el método adoptado en el congreso sobre el carisma oblato en 1976 y lo que he propuesto en el artículo citado en la nota 122.

toda su vida en el sacerdocio, para darles a conocer por el ministerio de la evangelización quién es Jesucristo, de forma que se hagan conscientes de su dignidad de hijos e hijas de Dios. Toma consigo a otros sacerdotes, y luego a laicos, con quienes elige vivir los consejos evangélicos y la vida común, a ejemplo de los Apóstoles, a fin de vivir con radicalidad y plenitud la vocación cristiana a la santidad y lanzarse juntos al ministerio de la evangelización de todo el hombre y de todos los hombres, especialmente de los más pobres y los más abandonados. Descubre gradualmente la presencia de María en su propia vida y en su ministerio, se reconoce instrumento de su amor misericordioso para con los hombres y se siente llamado a conducir hacia ella, Madre de Misericordia, a los hijos de Dios dispersos. Con sus hermanos, comienza a ir hacia aquellos a quienes alcanza más difícilmente la pastoral ordinaria de la Iglesia, allí donde los otros no quieren o no pueden ir, con un estilo de evangelización audaz, de vanguardia. Es capaz de abrir, osándolo todo, nuevos caminos , en los que se compromete del todo.

Fabio CIARDI

CASTIDAD

Sumario: **I. La castidad en la vida del Fundador. II. Directrices del Fundador. III. La castidad en las Constituciones y Reglas:** 1. De 1818 a 1966. 2. CC y RR de 1966: nuevo contexto, nuevo orden de valores y visión renovada. 3. CC y RR de 1982: proyecto de texto, nueva versión del texto, modificación de la estructura del texto. **IV. La espiritualidad oblata y la castidad:** dimensión cristológica, dimensión profética, dimensión comunitaria y dimensión mariana. **Conclusión.**

Introducción

Tenemos abundante literatura sobre el celibato por el Reino de los cielos, en la que se tocan muchos aspectos diferentes. En este artículo no se pretende presentar la teología del voto de castidad, ni resumir el resultado de las discusiones que han tenido lugar sobre el tema en la Iglesia en los últimos decenios. Tampoco se trata de dar consejos prácticos o hacer propuestas ascéticas para vivir según los consejos evangélicos. El único fin intentado es presentar, a partir de los textos existentes, el modo como los Oblatos han comprendido y comprenden el voto de castidad en el marco de su espiritualidad, teniendo en cuenta los signos de los tiempos y estando atentos a las directrices de la Iglesia. Luego se harán resaltar los lazos existentes entre el celibato consagrado y algunos elementos del carisma oblato. Por último, se hace una invitación a reflexionar sobre las posibilidades que ofrece nuestra espiritualidad oblata de acceder a esta forma de vida, tantas veces contestada en nuestros días.

1.- LA CASTIDAD EN LA VIDA DEL FUNDADOR

Refiriéndose a su hijo Eugenio, el padre del Fundador (Carlos Antonio de Mazenod) escribe en una carta desde Palermo el 6 de Mayo de 1814: "Es firme como una roca y puro como un lirio"[1]. Eugenio tiene entonces 32 años y hace dos y medio que es sacerdote. La elección de una vida celibataria no parece le haya creado dificultades. Antes de su ordenación de subdiácono escribió a su madre: "¿Qué tiene el subdiaconado que pueda asustar? ¿el voto de castidad que se hace? Pero, sinceramente ¿se piensa en ello?"[2]. No niega los valores naturales y sobrenaturales del matrimonio. En carta a su hermana, en vísperas de su boda, escribe: "Siendo santo el matrimonio, no puede ser un obstáculo para la santidad"[3]. " Es algo bueno para los que son llamados"[4]. El no sentía ningún atractivo hacia ese estado; más bien sentía por él "una aversión y un hastío tales

---

[1] *Positio super introductione causae,* Romae, 1935, p. 651.
[2] Carta de 29-11-1809, en: *Escr. Obl.* t. 14, p. 146.
[3] Carta de 4-12-1808, *ib.* p. 88.
[4] Carta a su madre, 29-11-1809, *ib.* p. 146.

que la sola idea le ponía enfermo"[5]. El proyecto de matrimonio que su madre le había urdido unos años antes revelaba ya claramente ese malestar[6]. En nuestros días se advierte a los candidatos al sacerdocio que no se deben "acomodar" al celibato; al joven Eugenio uno se vería obligado a advertirle que no podía acomodarse al matrimonio solo por "razones de familia".

El joven noble jamás se prestó a aventuras amorosas. En sus relaciones con las jóvenes de su edad se mostraba tan reservado que en su ambiente se burlaban de él y "era objeto de bromas"[7]. Tal reserva por parte de un joven puede suscitar extrañeza, pero de acuerdo al espíritu de la época, convenía perfectamente al joven sacerdote. A este propósito él mismo escribe: "Nada tengo que aclarar con las mujeres con las que, en general, solo tengo relaciones muy distantes y acompañadas de muchas precauciones"[8]. Tal reserva no es,con todo, una instintiva autodefensa, sino más bien, piénsese lo que se quiera, una actitud claramente querida.

Por otra parte, él sintió siempre verdadero horror a todo amor venal y a toda sensualidad grosera: "la sola vista de sus objetos tan vilmente prostituidos en sus sucios adoradores [...] me han alejado para siempre del palacio real en las horas que parecían consagradas al libertinaje", escribía desde París en 1805[9]. Conviene hacer notar que Eugenio no era de ningún modo extraño al mundo. En Palermo, en París y en Aix tuvo ampliamente ocasión de conocerlo[10]. No es precisamente porque haya estado muy bien protegido por lo que es "firme como una roca y puro como un lirio", sino más bien porque en toda circunstancia quiere ser fiel a sí mismo. Por otra parte, él todo lo atribuye a la gracia de Dios. Escribe en sus notas en el retiro de preparación al sacerdocio: "He dilapidado mi patrimonio, aunque no con las hijas de Babilonia, porque el Señor por su inconcebible bondad me preservó siempre de esta especie de mancha[...]"[11].

A su fuerza de carácter se une una gran nostalgia de amistad y de amor. Con todo, el ideal que tiene de esto es tan alto y las exigencias que le atribuye son tan grandes que apenas deja resquicio para el erotismo y la sensualidad. "Nada de carnal se mezcla a los deseos que parten de la parte más noble de mi corazón; de tal suerte es esto verdadero que siempre he rechazado todo relacionamiento con las mujeres, porque esta suerte de amistad entre distintos sexos es más bien asunto de los sentidos que del corazón"[12]. No hay

---

[5] *Ib.*

[6] Carta a su padre, 10-5-1804: *Escr. Espir.* t. 14, p. 32.

[7] *Positio*... p. 640.

[8] Notas de retiro de 1813. *Ecr. Obl.* t. 15, p. 74.

[9] En PIELORZ, J.*La vie spirituelle de Mgr de Mazenod,* Ottawa, 1956, p. 59.

[10] Cf. *Escr. Espir.* t. 14, introd. P. 13-14.

[11] Retiro en Amiens, diciembre de 1811, "Sobre el hijo pródigo": *Escr. Espir.* t. 14, p. 211.

[12] Retrato de Eugenio para el Sr. Duclaux, octubre de 1808: *Escr. Espir.* t. 14, p.80.

lugar aquí para determinar el papel jugado por las disposiciones psicológicas, la parte correspondiente a la educación y al control de sí mismo y aquello que es obra de la gracia. Parece, sin embargo, que su actitud de conjunto le permitió más fácilmente tomar la decisión de consagrar su vida a un amor exclusivo a Dios y a la humanidad. En todo caso, ella maduró y se transformó en aquella "caridad sacerdotal" que ha de ser para él, y para tantos oblatos después de él, la fuerza motriz de su compromiso misionero.

II. DIRECTRICES DEL FUNDADOR

"[...] el voto de castidad: me sería muy fácil hacer sentir sus grandes ventajas"[13], escribe el seminarista Eugenio a su madre. Contrariamente a las alabanzas abundantes y a las justificaciones detalladas que el fundador de los misioneros de Provenza dedica a la pobreza y a la obediencia en la Regla de 1818, en el caso de la castidad se conforma con esta indicación: "Siendo esta virtud tan querida por el Hijo de Dios y tan necesaria al obrero evangélico"[...][14]. Significativa según el espíritu de su tiempo, pero menos convincente para nosotros es la referencia que hace a la "pureza de los ángeles"[15] que los misioneros deben imitar. No dirá más sobre las "ventajas".

Las reglas de conducta, de otro tipo, son más frecuentes, aunque también sean poco numerosas. Tratan sobre todo de prudencia en la relación con las mujeres, y de "extrema prudencia" igualmente en el confesionario. "Nunca se recomendará lo suficiente la precaución que se de tener al confesar a personas de otro sexo"[16]. Las visitas a casas de laicos requieren el permiso del Superior, que asignará un acompañante. Todo el texto de la Regla a propósito de la castidad, el Fundador lo ha tomado de la Regla del San Alfonso María y de la de San Ignacio de Loyola. En la Circular n. 2 que dirige a la Congregación, menciona este artículo de la Regla: "¿Qué diré del voto de castidad? Que no es demasiado para conservar tan preciosa virtud observar fielmente cuanto la Regla prescribe para hacer de nosotros hombres de Dios, verdaderos religiosos [...] Agregad que si uno no está animado del espíritu de mortificación y penitencia, si no se esfuerza por dominar la carne, se expone a ser el juguete de la concupiscencia [...][17]".

El Fundador ve en la mortificación el medio mas eficaz para salvaguardar la castidad. Lamenta "con estupefacción y dolor" que algunos,

---

[13] Carta a su madre, 29-11-1809: *ib.*p. 147.
[14] CC y RR de la Sociedad de los Misioneros de Provenza, parte 2ª, c. 1, parr. 2.
[15] *Ib.*
[16] *Ib.*
[17] Circular n. 2, 2-2-1857, en *Ecr. Obl.* t. 12, p. 194.

"desconociendo el espíritu de nuestro Instituto", releguen las prácticas de la mortificación al noviciado o al escolasticado, por más que ellos tengan mucha más necesidad de esa precaución que los jóvenes[18]. En ese contexto, una vez más cita el articulo de la regla: "Nadie debe permitirse la licencia de comer fuera de casa"[19]. Agrega a este propósito: "Obrando de otro modo, ¿no se correría el peligro que la regla pretende evitar a todos los miembros del Instituto en relación a la castidad?"[20].

Parece ser que el Fundador no tuvo motivos para advertir a sus Oblatos de los peligros del teatro, de los espectáculos y de los bailes. En su tiempo era inconcebible que un religioso asistiera a ellos. Por el contrario, no cesa de conjurar literalmente a su hermana[21], a sus jóvenes congregacionistas[22] y a sus diocesanos[23] que se abstengan de ellos, pues "este demonio, este vicio de la impureza, ya que hay que pronunciar ese nombre, ¿no se muestra en los espectáculos con todo todo su poderío?"[24].

Con relación a los religiosos, le parece más oportuna otra clase de avisos. El 16 de marzo de 1846 señala al maestro de novicios de Ntra. Sra. de L'Osier, P.Santiago Santoni, con qué espíritu deben vivir los votos los novicios: "La castidad les obliga a evitar no solo todo lo que está prohibido en esta materia, sino también a precaverse de cuanto pudiera dañar lo más mínimo a esta hermosa virtud. Ello explica que tengamos tanto horror a esas predilecciones sensuales que se llaman amistades particulares, para darles un nombre decente, cuando amenazan realmente a una virtud tan delicada que un soplo puede empañar. Sea inexorable en este punto [...]"[25]

Las directrices del Fundador son, pues, ante todo invitaciones a la prudencia, advertencias acerca del peligro, que él expresa en forma de prohibiciones concretas. La mejor protección consiste en llevar una vida religiosa pura y sólida en un "continuo recogimiento del alma" y "marchar continuamente en presencia de Dios". El espíritu de mortificación tiene aquí una importancia especial[26]. " Por lo demás, este artículo no tiene necesidad de ser explicado"[27]. La consigna dominante entonces era: cuanto menos se hable de ello, mejor.

---

[18] *Ib.* p. 111.
[19] Cf. CC y RR de 1953, parte 2ª, c. 3, par. III, art. 4.
[20] Circular n. 2, p. 195.
[21] En *Escr. Espir.* t. 14, p. 87 y 89; 171.
[22] Reglamento de la Congregación de la juventud cristiana,1816: *Et. Obl.*. t. 15, p. 141.
[23] Por ej., la pastoral de cuaresma de 1843.
[24] *Ib.*
[25] En *Ecr. Obl.* t. 10, n. 892, p. 118.
[26] Circular n. 2, p. 194-195.
[27] CC y RR de la Sociedad de los Misioneros de Provenza, parte 2ª, c. 1, par. 2.

Podemos así ver, en el aspecto positivo, cómo antes las cosas eran simples y menos preocupantes, o bien, desde el lado negativo, cuántos valores quedaban ignorados y cuántas riquezas sin explotar. Lo poco señalado nos deja fácilmente a disgusto. Todo eso nos parece bastante negativo y lleno de miedos. No se puede negar que se da ahí cierta manera unilateral de ver las cosas y cierta fijación sobre los peligros. Podemos alegrarnos de que se hayan quedado atrás. En cambio, la experiencia dolorosa del descalabro de gran número de vocaciones al celibato por el Reino debiera preservarnos de toda presunción y de todo juicio despreciativo. El peligro también se da hoy como una realidad. Los santos hablan la lengua de su tiempo, pero su voz nos invita a examinar nuestros propios caminos. Cuando el Fundador dice que "hemos hecho voto de renunciar a nosotros mismos por la obediencia, a las riquezas por la pobreza y a los placeres por la castidad"[28], puede parecernos que solo presenta una faceta de la realidad. Pero teniendo en cuenta el contexto en que fueron dichas sus palabras, pronto se descubre, en su necesidad y en su amplitud, el fundamento de esta actitud de renuncia: "La caridad es el eje sobre el que gira toda nuestra existencia. La que debemos tener para con Dios nos ha hecho renunciar al mundo y nos ha consagrado a su gloria por toda clase de sacrificios, incluso el de nuestra vida"[29]. A partir del carácter esencial y absoluto que reconoce en la caridad, el Fundador ha comprendido su propia vocación religiosa y su voto de castidad.

III. LA CASTIDAD EN LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS

1. De 1818 a 1966

El texto que ha determinado cómo los Oblatos debían vivir la castidad, ha permanecido prácticamente inalterable durante cerca de ciento cincuenta años. Se reducía a cinco artículos de gran concisión. Dos razones justifican la castidad: es virtud "muy querida por el Hijo de Dios y muy necesaria al obrero evangélico". Su meta se ha colocado muy alta: "imitar la pureza de los ángeles". La Regla solo da un consejo práctico: "[...] con las mujeres [...], la mayor precaución".

En 1850 se añade explícitamente que los oblatos se comprometen a la castidad con voto. En el mismo Capítulo general se suprime la formulación de 1826: "fomentar una pureza angelical" y se vuelve a la expresión original de 1818: "imitar la pureza misma de los ángeles"[30].

---

[28] Carta al P. Guibert, 29-7-1830: *Ecr. Obl.* t. 7, p. 206 [ed. españ., p. 163].
[29] *Ib.*
[30] Cf. COSENTINO,G.*Histoire de nos Règles,* III, p. 68.

En 1910 ya en el título del párrafo sobre la castidad se distingue con precisión el voto de la virtud y en el primer artículo (217) se precisan, de acuerdo a las normas emitidas por la Iglesia en 1909[31], las obligaciones que se desprenden del voto. Directrices prácticas vienen a completar el párrafo: la oración, la mortificación y sobre todo (*praesertim vero*) la devoción a la Inmaculada ayudan a vivir conforme al voto[32].

2. Las CC.y RR de 1966

La nueva redacción de 1966 representa un salto cualitativo en la historia de nuestras CC.y RR.. En el tema de la castidad basta analizar la extensión notablemente mayor que adquiere en el texto. La nueva versión contiene seis CC.y cinco RR, casi todas más extensas que los cinco breves artículos anteriores.

a) Nuevo contexto.

Durante los decenios que precedieron la celebración del Concilio Vaticano II, las ciencias humanas han dado máxima importancia a la dimensión corporal del hombre y de su sexualidad. El conocimiento de sus estructuras biológicas y psicológicas se ha ampliado. El hombre no se conforma con explicar científicamente las condiciones y el desarrollo del crecimiento y de la maduración de la persona humana. Los resultados ejercen también impacto en la educación, la formación y las otras formas de conocimiento. La conciencia social y el comportamiento que la acompaña quedan igualmente modificados por la aceptación del cuerpo en su naturaleza y la superación de tabúes en el terreno sexual. Se insiste más en el derecho a un desarrollo individual y libre y a un acercamiento mucho más libre entre los sexos. La igualdad de derechos para la mujer y su lugar en todos los estamentos de la vida social son exigencias y temas irrenunciables. Todo esto tiene también un impacto sobre la vida religiosa. La teología de la vida religiosa ha seguido progresando. Ella plantea la cuestión del valor y del sentido de la vida religiosa en relación con las otras vocaciones cristianas, en particular con el matrimonio y la familia, y del valor significativo de los votos y su relación con la gracia bautismal.

Todo esto ha creado una urgente necesidad de *aggiornamento* de la vida religiosa en la Iglesia y ha llevado a reformular en consecuencia las reglas que la gobiernan. El Concilio acometió la empresa. La constitución *Lumen gentium* (nn. 43-47) y el decreto *Perfectae caritatis* dan los motivos y las líneas directrices de la renovación de la vida consagrada. En el decreto *Presbyterorum*

---

[31] *Ib.* V, p. 99. Para la historia de las Normas, cf. *ib.* p. 6, 7, 90-100, 283 (nota 340).

[32] El P. J. RESLÉ ofrece un comentario detallado y sólido, aunque condicionado por su época, de ese antiguo texto:*Commentarium privatum Constitutionum et Regularum,*Ottawa, 1956, p.49-60.

Ordinis el Concilio aborda el celibato. En este contexto y siguiendo las normas del Concilio, el Capítulo general de 1966, inspirándose netamente en los mismos textos conciliares, asumió la tarea de dar una nueva formulación a las Constituciones y Reglas.

Además de los textos del Concilio, el Capítulo disponía de un texto revisado que una comisión había elaborado, a petición del Capítulo general de 1959. En las cuatro constituciones que tratan del voto de castidad (aquí no hay reglas del Capítulo como en otras partes del texto) los autores del documento reconocen que "el voto de castidad no es el registro de un tabú"[33]. En efecto, se aprecia el esfuerzo por presentar el tema de manera positiva, dándole una motivación sólida y teniendo en cuenta los factores antropológicos y una ascesis positiva. Por otra parte, todavía se pone mucho el acento en las medidas de prudencia. En el apostolado con mujeres, se aconseja a los oblatos limitar su celo expresamente a lo que exige la cortesía y el deber de una auténtica caridad: *"suam navitatem iis continent limitibus quos urbanitas et officium authenticae caritatis postulent"*[34].En la definición de la obligación del voto "se ha guardado la fórmula negativa para hablar con precisión": "abstenerse de todo acto contrario a la castidad"[35].

b. Un nuevo "orden de valores"

Hay que subrayar en primer lugar, que a diferencia del uso corriente en la enumeración de los consejos evangélicos, el voto de castidad ocupa ahora el primer lugar. El texto sigue en esto la presentación del Concilio en la *Lumen Gentium* ,n. 43, que atribuye a la castidad por el Reino de los cielos un lugar eminente. "Es un don precioso de la divina gracia que el Padre otorga a algunos" y "una fuente extraordinaria de fecundidad espiritual en el mundo" (LG, 42).

Los comentaristas señalan que la Iglesia quiere expresar así claramente que ella considera la virginidad libremente escogida como "el fundamento del estado religioso" (R. Shulte). En efecto, la pobreza y la obediencia pueden vivirse en otras vocaciones, mientras que por la virginidad libremente elegida por el reino de los cielos, una persona se abandona a Dios en forma especialmente radical. En una época en que en la Iglesia tanto insisten la doctrina y los maestros en el sentido y el valor de la vocación al matrimonio sacramental, es muy importante presentar como contrapartida la vocación al celibato por el Reino de los cielos.

---

[33] *Textus revisus ac emendatus.*Romae, 1966, p. 20, notas A. G.
[34] *Ib.* C 78-81.
[35] *Ib.* p. 20.

Igualmente cabe señalar que esta preferencia es conforme a lo que enseña la S. Escritura: "El Nuevo Testamento atestigua la existencia de un estado de vida consagrado a Dios, en relación con los carismas, que se expresa sobre todo por la virginidad" (J.Daniélou). Podemos ver asimismo en esta preferencia el hecho de que la vocación religiosa es una vocación al amor y no una renuncia a amar, pues en la virginidad más que en ninguna otra parte se da la realidad de "un corazón indiviso"[36]. El P. F.Jetté escribe: "Este voto constituye nuestra respuesta, una respuesta radical, al primer mandamiento: 'amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón'.[...] Igualmente es la expresión privilegiada del amor hacia nuestros hermanos y hermanas de la tierra [...] En este sentido, responde al segundo mandamiento"[37]. Es verdad que el P.Jetté dice esto en otro contexto, pero no deja de ser una preciosa indicación del lugar armonioso y espiritualmente significativo otorgado a la castidad.

c. Una visión renovada.

" Empleando el leguaje teológico conciliar con preferencia al empleado en el siglo pasado, se ha buscado una formulación más inspiradora de actitudes que normativa, más bien positiva que negativa, más estimulante que imperativa"[38]. Cuanto aquí se dice en general de la Regla de 1966, vale también para la nueva formulación de los artículos sobre la castidad.

No se trata tanto de preservarse cuanto de expandirse: "El Oblato no se contentará con conservarse casto, sino que desarrollará sin cesar las riquezas de amor depositadas por Dios en él"(C y R 1966, C 21). Es menos cuestión de pureza angelical que de madurez humana: "[...] afecto sincero, profundamente humano, directo y puro [...]"(C 22). Entra en una dimensión apostólica: "Por la castidad religiosa, el Oblato [...] se entrega directamente a El [Cristo] y a los hombres, sus hermanos" (C 19), "amar a los hombres con el corazón de Cristo"(C 23).

El voto se integra en una ascesis vivida:

---En la comunidad: "La vida de comunidad tendrá un puesto capital en esa maduración. Cada uno procurará integrarse en ella sin reserva"(R 42).

---En el compromiso apostólico, en el que los oblatos "encontrarán el desarrollo de la propia personalidad y la auténtica salvaguarda de la castidad" (R 43).

---En la oración: "Los misioneros acudirán asiduamente a la oración"(R 46).

---En la mortificación: " [...] la mortificación, la sobriedad, la guarda de los sentidos"(R 46).

---

[36] Cf. *Dans une volonté de renouveau*, Roma 1968, p. 108-109. GILBERT, M. *Réflexions sur la vie oblate à la lumière des nouvelles Constitutions et Règles*, p. 55.

[37] JETTÉ, F., *Hombre apostólico*,p. 95.

[38] *Dans une volonté de renouveau*, p. XIII y XIV.

---En un sano equilibrio entre trabajo y descanso: "Evitarán la fatiga excesiva y el agotamiento nervioso lo mismo que la ociosidad"(R 44).
---En la relación con la Inmaculada: "María Inmaculada, Virgen y Madre, será para él modelo y guardiana de su amor consagrado(C 24).

Finalmente, el voto tiene valor de signo: "Manifestará así la profundidad de la fe que la Iglesia profesa a Cristo, su único Esposo, y la fecundidad apostólica de esta misteriosa unión. Evocará a los ojos de los hombres la caridad perfecta, que no se manifestará en su plenitud sino en el Reino futuro (C 21).

Se podría sintetizar esta nueva visión con las tres palabras puestas como título al margen de las constituciones 19-21: "castidad, voto, caridad" o con el título que el P. Maurice Gilbert da a su comentario de este voto: "La castidad, amor consagrado"[39]

3. Las Constituciones y Reglas de 1982

a. Postura ante el proyecto del texto

. Las Constituciones y Reglas de 1966 entraron en vigor en forma experimental. Como muchos reconocen, poco se pusieron en práctica. Concebidas como provisionales e inusuales, no pudieron ejercer gran influencia en la vida de los oblatos. Sin duda también influyó el impacto del 1968, al poner en tela de juicio toda regla, norma, autoridad o prescripción lo que produjo, como consecuencia frecuente, el descrédito de las mismas. La situación cambió con la preparación del Capitulo de 198O, al que se había asignado como tarea principal la aprobación de un texto renovado y definitivo de la Regla. Toda la Congregación estuvo implicada en esta preparación. Teniendo en cuenta las numerosas recomendaciones que había recibido, la comisión precapitular propuso un texto para someterlo al Capítulo[40]. Las observaciones suscitadas casi en todas partes por ese texto fueron remitidas a los capitulares como instrumento de trabajo para la elaboración de un texto definitivo. Las reacciones al texto propuesto por la comisión no expresan ciertamente toda la amplitud de la vida espiritual oblata tal como se estaba viviendo. Con todo, son bastante instructivas para merecer ser citadas y constituyen una fuente de información para quien quiera comentar el texto de la Regla.

Acerca del voto de castidad, se pueden apreciar las siguientes tendencias: Los Oblatos querían un texto donde no hubiera atisbos de una actitud elitista en relación al celibato consagrado como si la elección de esta forma de vida fuese de entrada la mejor y la que más agradase a Dios. Todos los

---

[39] GILBERT, M., en *Et. Obl.* 25 (1966) p. 322.
[40] Constituciones y Reglas... Proyecto preparado por la comisión de revisión para el Capítulo de 1980, Roma 1979.

bautizados están llamados a la perfección y todas las vocaciones pueden testimoniar el amor de Dios y ser signos de la venida de su Reino.

La castidad o el celibato consagrado en ningún modo debe presentarse como dando la impresión de querer disminuir la dignidad y la importancia del matrimonio sacramental, que lleva en sí una capacidad de signo igualmente valido.

Se desea claramente que, sobre todo en este campo, el lenguaje teológico sea preciso, correcto y espiritualmente estimulante. En buen número de observaciones se desearía que la palabra castidad se cambiase por celibato; en otras, se expresa el deseo opuesto. Igualmente se plantea el tema de la mortificación. Algunos tratan de darle un sentido más positivo. Se nota también (ya) una sugerencia clara y masiva de que se emplee el lenguaje inclusivo.

Hay una fuerte insistencia sobre la importancia de la comunidad y de la vida fraterna en común, en orden a encontrar el desarrollo personal en una vida celibataria. Por otro lado, se plantean algunos interrogantes acerca de la recomendación de la amistad.

Se desea que aparezca con claridad que elegimos esta manera de vivir no solo por amor a Dios, sino también por amor a los hombres. Esto manifiesta la espiritualidad misionera de los oblatos[41].

b . Nueva versión del texto.

El Capitulo había aceptado el proyecto presentado por la comisión precapitular como documento de trabajo. Cada una de las cuatro partes del texto ha sido revisada por una comisión que debía someter por etapas los resultados de su trabajo a la sesión plenaria. Sólo hablaremos de las modificaciones aportadas por el Capitulo en la medida en que ellas representen intuiciones sobre aspectos esenciales del voto. No tendremos en cuenta modificaciones puramente lingüísticas o de estilo, ni correcciones aducidas para mayor precisión.

c. Modificación de la estructura del texto.

Casi a última hora, el Capítulo en sesión plenaria decidió unir las partes I y II bajo el titulo: "El carisma oblato", para que quedara bien claro que el envío a la misión y la vida religiosa de los oblatos forman un todo indiviso, que somos religiosos para ser misioneros y que somos misioneros en cuanto somos religiosos. Esta innovación espiritual, conscientemente adoptada, atribuye a los votos un lugar en la estructura del conjunto (forman la primera sección del segundo capítulo, que lleva por titulo: "Vida religiosa apostólica") y se les reconoce de ese modo un valor netamente misionero. Así la expresión del

---

[41] Cf. *Constitutiones et Regulae 1980. Reactiones I, fasc. 3.* A.G.

Fundador en la primera Regla que declara que la castidad es "tan necesaria al obrero evangélico"[42], encuentra aquí en cierto modo su confirmación. Haciendo eco a esta tradición oblata, el texto sobre los votos comienza por estas palabras: "Como lo exige su misión[...], por un don del Padre, escogen el camino de los consejos evangélicos" (C 12).

---"*Por un don del Padre*". Con estas palabras el proyecto de la comisión precapitular introduce el pasaje sobre el voto de castidad. En esto sigue una larga tradición como también hace el Vaticano IIConcilio: "[...] el don precioso de la gracia, que el Padre concede a algunos"[43]. Ciertamente el Capitulo no quería quitar ningún peso a estas afirmaciones. Al contrario, estaba de acuerdo en que el lazo indisoluble que existe entre los consejos evangélicos, expresiones de la donación radical de sí mismo a Dios al mismo tiempo que del "seguimiento de Cristo", justifica ampliamente que se los considere en su totalidad como don del Padre. Por ello, incorporó esta afirmación en el texto que trata de los votos en su conjunto.

---"*María Inmaculada es el modelo y la salvaguardia*". Esta frase está puesta en el contexto del voto de castidad, lo mismo en 1966 (C 24) que en el texto revisado. El agregado "Virgen y Madre" da una justificación implícita. El Capitulo de 1980 siguió también aquí la sugerencia de la comisión precapitular de mirar a María como "modelo y salvaguarda de toda nuestra vida consagrada"(C 13). La significación de la Virgen Madre en una vida celibataria no ha disminuido en nada. Pero el peligro de un cierto misticismo inclinado a considerar a María como "esposa de sustitución", queda reducido al mismo tiempo que se clarifica la estructura profundamente mariana de una vida vivida en el contexto del "seguimiento de Cristo"[44].

Hay que notar que ya no es en el contexto del voto de castidad donde se habla del sano equilibrio que se ha de conservar entre trabajo y descanso para evitar el agotamiento nervioso (R 44 de 1966), sino en un artículo que trata de la comunidad apostólica (R 25 de 1982).

---*Celibato consagrado.* Según la tradición, es el título *La castidad* el que aúna los artículos que tratan de este voto. Sin embargo, en la constitución 14 el Capitulo cambió la expresión "voto de castidad" por "celibato consagrado". Para los capitulares se trataba probablemente ante todo de unificar la terminología. Se hubiera podido alcanzar el mismo fin utilizando de manera continuada la palabra "castidad". Es evidente que el Capitulo ha tenido aquí en cuenta algunas observaciones (arriba las mencionamos). Correctamente y de manera coherente, puso en línea paralela la vocación al sacramento del

---

[42] "Constituciones y Reglas de la Sociedad de los Misioneros de Provenza", parte 2°, cap. 1, par.2.
[43] LG 42; cf. PC 12 y ET 15; Mt 19, 11; 1 Co 7, 7.
[44] Cf. JETTÉ, F., *Hombre apostólico*, p. 90.

matrimonio y la vocación al celibato consagrado por el Reino de los cielos. Cuando se trata de la vocación como tal, el término "celibato" parecería el más apropiado. "Pensamos que el vocablo menos equívoco es el de 'celibato'. En efecto, la castidad es una ley que concierne a todos los cristianos, incluidos los casados. En cuanto a la virginidad, se trata de un término biológico y sacralizado, con demasiada carga ascético-religiosa"[45].

---*Laicos y religiosos en recíproca dependencia.* En este mismo contexto hay que poner la ampliación que el Capitulo dio a la Regla 13. No sólo nosotros los religiosos aportamos, con nuestra fidelidad al voto, apoyo y sostén a los laicos, casados o no, en su fidelidad. También, a la inversa, nosotros recibimos ayuda y estímulo del ejemplo de los laicos. La razón de esta amplitud la encontramos en el reconocimiento de la dignidad de las otras vocaciones cristianas, ya que todas aspiran a la caridad perfecta y están al servicio de la vitalidad de todos los miembros del Cuerpo de Cristo. La llamada al celibato por el Reino de los cielos y la fuerza necesaria para seguir ese camino son un don de Dios y no solamente el fruto de un "excedente" de personas especialmente santas. No conduce a un "aislamiento espléndido" sino a un intercambio fecundo. Esta apertura, que en sí misma no es tan importante, sin embargo da a la regla 13 un peso importante tanto más cuanto que se opone a la limitación del horizonte y al egocentrismo que con tanta frecuencia se echa en cara al célibe.

IV. LA ESPIRITUALIDAD OBLATA Y LA CASTIDAD

De lo dicho en la sección anterior se desprende que el texto de las Constituciones y Reglas de 1982 fue concebido en el marco de una atenta escucha de la doctrina de la Iglesia y de una seria reflexión sobre la problemática actual. En esta última sección no vamos a tratar especialmente esa cuestión.

Es evidente que no hay una castidad específicamente oblata. Todos los religiosos y religiosas estamos llamados a vivir el celibato por el Reino y a ejercitarse en la práctica de las virtudes correspondientes. El voto de castidad se presta aún menos que el de pobreza y de obediencia a expresarse de una manera que sería característica de la Congregación. Por otra parte, el sacramento del matrimonio y el ideal del matrimonio cristiano y la familia, pueden vivirse de maneras distintas que deben conformarse a los tiempos y a las condiciones sociales. Del mismo modo, la vida de celibato por el Reino estará marcada tanto por la espiritualidad de una comunidad religiosa como por su actividad

---

[45] BIANCHI, Enzo, "Célibat et virginité", en *Dictionnaire de la vie spirituelle.* París, 1983, p. 103.

apostólica[46]. En este sentido, a partir de las Constituciones y Reglas. vamos a tratar de dar algunas pistas que nos permitan llevar mas lejos la reflexión, sin pretender con ello sustituir ni repetir un comentario sobre las Constituciones y Reglas.

Para lo esencial, seguiremos la línea trazada por la comisión de revisión, a la que se atuvo en gran parte el Capítulo General. En la introducción de la primera parte del *Proyecto de Constituciones y Reglas* que la comisión presentó al Capítulo de 1980, el P. Alejandro Taché escribió a propósito de los votos: "El proyecto presenta de este modo los consejos evangélicos: para cada uno, su origen evangélico; luego,su valor de signo y su sentido escatológico, su dimensión comunitaria y finalmente el objeto del voto"[47].

Nosotros también colocaremos nuestras reflexiones bajo cuatro epígrafes: 1. dimensión cristológica; 2. dimensión profética; 3. dimensión comunitaria; y 4. dimensión mariana.

1. Dimensión cristológica

El motivo primero y decisivo en la elección de este género de vida es el seguimiento de Cristo, "que fue casto y pobre y rescató el mundo con su obediencia" (C 12). Los Oblatos son "incondicionales de Jesucristo"(título de C12), es decir que el seguimiento de Cristo es la condición *sine qua non* de su existencia. "El llamamiento de Jesucristo [...] congrega a los Misioneros Oblatos de María Inmaculada" (C 1). "[...]los oblatos lo dejan todo para seguir a Jesucristo"(C 2). "La comunidad de los apóstoles con Jesús es el modelo de su vida" (C 3). "La cruz de Jesús ocupa el centro de nuestra misión" (C 4). "Los oblatos realizan la unidad de su vida sólo en Jesucristo y por Él" (C 31).

"Como respuesta" -Elegimos la forma de vida del voto de castidad no tanto para encontrar una mayor libertad interior y exterior, ni tampoco por otra causa noble, sino ante todo por la persona de Jesucristo. Esta opción se hace "como respuesta a una invitación especial de Cristo"(C 14). "Esta invitación se inscribe en la Escritura y en la Tradición cristiana"[48], pero es igualmente una invitación personal que "se manifiesta a través del deseo o atractivo interior para entregarse a Cristo, en vista del Reino"[49]. Esto deja entrever desde el principio la relación personal que este voto, en forma muy peculiar, establece entre el oblato y Jesucristo y que no permite que se le dé una interpretación puramente funcional. Así el voto se sitúa casi en el mismo nivel que el "sí" que los novios se dan en el consentimiento matrimonial. Por consiguiente, exige una

---

[46] Cf. *Código de derecho canónico,* can. 598.
[47] *Proyecto de las Constituciones y Reglas. Presentación,* p. 4. A.G.
[48] JETTÉ,F., *Hombre apostólico,* p. 92.
[49] *Ib.*

vida entera vivida en el "diálogo del amor". En efecto, esta invitación, como toda vocación, no es un hecho único y puntual, sino una interpelación continua que requiere una respuesta siempre nueva. Es invitación a una amistad de por vida, en la cual debe entrar el novicio gradualmente (C 56), que funda la unidad de vida del Oblato (C 31) y que, según el espíritu del Fundador, tiene como meta última "hacerse otros Jesucristo"[50]. En este sentido, hay que notar también la expresión "camino del celibato consagrado" (C 14), a la que el P. Jetté remite explícitamente en su comentario como a "un punto que merece notarse"[51]. Piet van Breemen tiene también palabras evocadoras en este sentido: "Es un camino largo y a veces difícil este de hacerse, en vista del Reino, inepto para el matrimonio"[52].

En una Congregación cuya tarea es el anuncio de la Palabra, este "aspecto dialógico" de los votos manifestado en la Regla merece un desarrollo. En este contexto, se notará que los moralistas y los psicólogos utilizan gustosos el campo conceptual del lenguaje como clave de una comprensión más profunda de la sexualidad en cuanto expresión del amor. Para quien elige el celibato por Reino, la sexualidad no es simplemente una lengua extranjera ni mucho menos una lengua muerta. El también tiene que aprender a hablarla a su modo. En este sentido igualmente la expresión "en respuesta" (C 14) puede ser estimuladora[53].

El amor hace a uno hombre. -Los votos son una expresión del seguimiento radical de Cristo. Permiten al oblato "identificarse con El y dejarle vivir en sí mismos [...] y "reproducirle en la propia vida" (C 2). La estructura fundamental del modo de ser de Cristo consiste en esto: El vive enteramente en unión con el Padre y está al mismo tiempo, con todo su ser, su palabra y su acción, con los hombres. Es la estructura de la encarnación, del amor hecho hombre. Vivir en Dios y estar cercano a los hombres es también la estructura fundamental de todo seguimiento de Cristo al cual el cristiano por razón de su bautismo está llamado y habilitado, y al cual el religioso se compromete de manera más radical e irrevocable. Es lo que expresa el voto de

---

[50] C y R de 1818, parte 2ª, c. 1.

[51] *Ib.*

[52] *Gerufen und gesandt*... p. 66-67. Cf. HÄRING, B.,*Libertad y fidelidad en Cristo*, II, c. 10, 4: *La moral del proceso de aprendizaje*,p. 522-523. También hay que tener en cuenta que lo que dice Juan Pablo II acerca de la castidad en el matrimonio vale también para el celibato religioso: "Por ello la llamada "ley de gradualidad" o camino gradual no puede identificarse con la "gradualidad de la ley", como si hubiera varios grados o formas de precepto en la ley divina para los diversos hombres y situaciones" (*Familiaris Consortio*, 34).

[53] Cf. HÄRING, B., *Libertad y fidelidad en Cristo*, II, c. 10: *La verdad liberadora en lenguaje sexual*, p. 510-586.

castidad: "Esta elección nos consagra al Señor y, al mismo tiempo, nos vuelve disponibles para servir a todos" (C 15). "El celibato consagrado [...] expresa vida y amor; es don total de nosotros mismos a Dios y a los hombres [...]" (C16).

Cuanto antecede, por supuesto, no es algo exclusivo de los oblatos. Se aplica lo mismo a los cartujos que a los religiosos de vida activa. Sin embargo, la entrega total a los hombres y la disponibilidad al servicio de todos se vuelven para él el contenido concreto de todo apostolado y del espíritu de la Congregación. Todo religioso elige "el celibato consagrado con miras al Reino" (C 14), pero para el oblato esto no sólo significa "ponerse totalmente al servicio de la Iglesia y del Reino" (C 46), sino también "anunciar a Cristo y su Reino" (C 5), "proclamar el Reino" (C 11), "anunciar su Reino"(C 37 y 52). Para el misionero oblato esto significa que toda su actividad apostólica debe estar penetrada del amor a Dios y a los hombres, amor para el que lo libera la vida en el celibato consagrado. La experiencia muestra hasta qué punto nuestro compromiso misionero puede verse estorbado por las tensiones psicológicas, hasta dónde las motivaciones egoístas o ideológicas pueden ocupar el centro de atención, hasta dónde pueden ahogar o al menos enturbiar el único motivo cristiforme: el amor. Así nos convertimos en "dueños de la fe" en lugar de "servidores de la alegría" (2Cor 1,24). La dimensión misionera del voto de castidad así se vuelve clara. Nuestra decisión a favor de ella es "una opción liberadora"(C 15). No se trata únicamente de una liberación externa, es decir de una libertad de movimiento o de una mayor disponibilidad, sino de una libertad interior, de un "corazón no dividido". El texto de la C 16 muestra claramente que no se trata simplemente de vivir una moral. Aparta nuestra atención de una casuística temerosa y nos señala el camino de un amor cuya fuerza libera la vida.

Este "don total" tal vez sea la manera radical de tomar en serio la palabra de Cristo: "Sin Mí no podéis hacer nada" (Jn 15,5). En cuanto es vivido con autenticidad, es decir, en cuanto la castidad se traduce en "caridad sacerdotal", contribuye sustancialmente a la eficacia de nuestro apostolado. Por una parte, las encuestas sociológicas son útiles y hasta preciosas; y, por otro lado, el estudio y el ensayo de nuevas formas de evangelización son necesarios, pero las primeras no nos llevan automáticamente a estar "cerca de la gente" (C 8) y los otros resultan ineficaces cuando no están alimentados de "la caridad sacerdotal de Jesús"[54]. Para ésta es para lo que el voto de castidad intenta liberar al oblato. A la inversa, nuestro apostolado tiene un efecto purificador y estimulante para nuestra vida y nuestro amor a Dios y a los hombres. Nos

---

[54] JUAN PABLO II, *Pastores dabo vobis*,n. 47.

haciéndole capaz de la fidelidad en el celibato: "Para mantenerse fieles, cuentan [...]con el compromiso apostólico para con todos"(C 18).

"Me ha enviado a anunciar la Buena Noticia a los pobres" (Lc 4,18). Ese es el aspecto cristológico que ha determinado esencialmente el carisma del Fundador y, por consiguiente, el de los oblatos. Entre los pobres están incluidos igualmente los abandonados, los no amados, los desesperados de la vida y del amor. ¿Hay pobreza mayor que la de no ser amado? La vida en el celibato es una forma radical de pobreza que nos hace solidarios de todos aquellos y aquellas que sufren esa pobreza. El P.Jetté escribe en su comentario de la regla 13 :"nunca estamos solos en nuestra castidad consagrada; llevamos con nosotros a todos los hermanos y hermanas del mundo"[55]. Ella también nos capacita para participar del amor de Cristo, que atestigua a todos que cada uno es amado. Esto supone evidentemente que no ha de ser vivida como una hazaña de élites o un renunciamiento heroico, sino en actitud de agradecimiento por el "don del Padre"(C 12) y con la alegría de responder a la invitación del Señor; como un *sí* que "expresa vida y amor"(C 16).

Castidad e inculturación - Hablar de encarnación en el contexto de la misión es al mismo tiempo hablar de inculturación. La inculturación de los consejos evangélicos, como forma esencial del seguimiento de Cristo, es una parte esencial de la evangelización integral en la Iglesia. El crecido número de sacerdotes, de religiosos y religiosas en las Iglesias jóvenes está demostrando que el Espíritu ha actuado y sigue actuando siempre con fuerza.

En este campo, la castidad consagrada ha planteado y todavía plantea problemas. No es éste el lugar de tratarlos. Para el misionero es importante responder a la acción del Espíritu y volver perceptible el llamamiento del Señor por la fidelidad a la propia vocación así como por la manifestación de la alegría y la libertad que ella nos brinda. Esto no siempre es fácil. El misionero debe estar en condiciones de vivir el voto en el marco de culturas, mentalidades y costumbres que pueden ser muy distintas de aquellas a las que está habituado. El Fundador parece haberse planteado ya algunas cuestiones al respecto[56]. En el primer congreso de superiores de escolasticado, tenido en Roma en 1947, afloró este problema y se habló de una "crisis de transición en las misiones extranjeras" citando algunas dificultades respecto al voto de castidad (soledad, clima) y apuntando algunas indicaciones[57]. El texto aprobado de la Regla 12 § 2 da una breve norma de conducta práctica.

---

[55] *Hombre apostólico*, p.101.
[56] Cf. su conversación con Mons. Grandin, en *Et. Obl.* 18 (1959) p. 357.
[57] Cf. informe del congreso, en *Et. Obl.* 7 (1948) p. 147-149.

Por otra parte, el problema no se da solo en la misión *ad gentes.* También en la sociedad occidental se ha modificado notablemente el entorno cultural, religioso, moral y social. El nuevo texto de las CC y RR intenta dar una respuesta con una llamada a la inculturación del don de Dios en un mundo en cambio.

2. Dimensión profética.

Actualmente, cuando uno toma parte en temas sobre la vida religiosa, tiene la impresión de que la participación de los religiosos en el ministerio profético de Cristo se reduce únicamente al compromiso por la justicia y la paz. Sobre este punto, el texto fundamental para los Oblatos, el de la constitución 9, abre horizontes más vastos: "Como miembros de la Iglesia profética, han de ser testigos de la santidad y la justicia de Dios". Testimoniar la santidad significa comprometerse para que Dios sea santo para toda persona y , por consiguiente, todos los diez mandamientos sean reconocidos como santos: la vida v la dignidad del hombre, el matrimonio y la familia, la creación y su desarrollo, el poder y la dependencia, la posesión y la participación. El profeta denuncia la mentira en las relaciones del hombre con Dios, de los hombres entre sí y de cada uno consigo mismo. Insiste sobre los derechos de Dios, sin los que el hombre no puede vivir como es debido y atestigua la primacía del amor de Dios en todo el actuar humano. Este testimonio no solo lo da con palabras, sino también con obras y con frecuencia a través de su misma existencia: matrimonio o celibato, testimonio o antitestimonio, insulto o consuelo, tristeza o alegría. Todo esto puede dar testimonio. En Jesucristo, el Profeta por excelencia, la palabra, el gesto y la misma existencia constituyen una sola realidad profética.

La vida según los consejos evangélicos es un gesto profético en la medida en que establece radicalmente las relaciones de quien la vive adhiriéndose a la voluntad de Dios, y esto a condición de que no sea solo un testimonio de palabra, sino un signo existencial de la santidad de Dios, de la primacía de su amor y de la venida de su Reino. De este modo la vida se vuelve un desafío.

"El hecho de que la profecía no implique en primer lugar la predicción del porvenir forma parte de su definición. Ella consiste más bien en testimoniar ante los hombres, por la palabra y el gesto, y de manera que sea al mismo tiempo desafiante, la realidad de Dios. El celibato no es en el fondo más que uno de los tres nombres con que se designa la comunicación que Dios hace de sí mismo a los hombres y al mundo. Este don peculiar del amor inconcebible de Dios al hombre, tiene, por decirlo así, tres caras: la pobreza, la obediencia y el celibato consagrado"[58].

---

[58] MEISNER, J. *Christ und Welt*, 47, 20, 11, 1992.

El celibato penetra de manera particularmente profunda la realidad corporal y espiritual del hombre, para llegar a ser el signo profético por excelencia de la primacía del amor de Dios.

En el caso de los votos de pobreza y obediencia, el aspecto profético se manifiesta claramente en los términos escogidos: el oblato "impugna así los abusos del poder y de la riqueza y proclama la llegada de un mundo nuevo" (C 20); "[...] impugnamos el espíritu de dominación y queremos ser testigos del mundo nuevo [...]"(C 25). En la versión inglesa de la C 15 se mantiene la misma idea de impugnación, mientras que en el texto francés la expresión está muy atenuada y se centra solo en la actitud personal: "esta elección nos ayuda a dominar la tendencia a las relaciones egoístas"(C 15). [Lo mismo vale de la versión española].

El otro aspecto de la dimensión profética, el escatológico, se presenta de una manera discreta, pero bastante clara: "Viviremos nuestro celibato como un signo de la caridad perfecta que solo ha de revelarse plenamente en el Reino"(C 15). El celibato resulta incomprensible y en definitiva inaceptable sin esa perspectiva de la venida del Reino. Este desafío es necesario precisamente porque esta apertura hacia un futuro más grandioso corre el riesgo de esfumarse para el hombre moderno y postmoderno, por lo cual tiende a disminuir en él la comprensión del celibato. En este sentido, bien se puede decir que el valor significativo del celibato excede o completa el del matrimonio. El matrimonio y el celibato son ambos signos del amor de Cristo por su Iglesia, signos de la intimidad y de la fecundidad de ese amor. El celibato es además una existencia profética en cuanto designa la nueva familia de los que cumplen la voluntad de Dios (cf. Mt 12,46-50); el banquete de bodas de la vida eterna (cf. Ap 19,9) y la resurrección de los muertos (cf. Mc 12,25; Lc 20, 35; C 16)[59].

El texto de las constituciones no presta atención al aspecto individual de esta perspectiva escatológica, por más que esto sea igualmente importante para la comprensión de los votos. Manifiesta, en efecto, la pobreza, la soledad y la impotencia radicales que aparecen en la muerte y remiten al cumplimiento final del amor dado y recibido, en lo mío y en lo tuyo, en la libertad y la comunión totales. La plenitud consumada del individuo y la llegada del Reino s coinciden para todos, pues entonces Dios es "todo en todos" (1Cor 15,28).

3. Dimensión comunitaria

No es posible determinar de manera unívoca lo que se entiende por "dimensión comunitaria" en la línea directriz antes indicada. Querríamos entenderla con respecto a la comunidad de la Iglesia, a la comunidad de

---

[59] Cf. también *Familiaris consortio*, n. 16 y *Pastores dabo vobis*, n. 29.

aquellos a quienes somos enviados, así como a la comunidad de vida de los oblatos. Todo carisma es brindado para el bien común y por tanto tiene una dimensión comunitaria. Por eso no vivirnos nuestros votos únicamente por Dios y por nosotros mismos, sino también y siempre en la Iglesia y por la Iglesia, como elemento esencial de nuestra misión. La constitución 12, por otra parte, nos ofrece en este sentido un impulso espiritual precioso: "Los votos[...] imprimen un sello característico en el ambiente vital de la comunidad".

Esto es evidente en lo que toca a la pobreza y a la obediencia, pero aparece igualmente claro que el celibato hace posible una intensidad de comunión de vida que sólo la familia puede sobrepasar. Además la psicología y la experiencia demuestran que la vida de comunidad es un poderoso apoyo para el celibato[60]. La regla 11 subraya la importancia que tiene para la maduración de la persona el vivir con los otros y para los otros. El P. Jetté comenta así este pasaje: "Si el oblato se encuentra verdaderamente a gusto en su entorno y profundamente unido a uno u otro hermano, en él la evolución de la castidad se logrará más fácilmente[61]. Encontramos también en el documento principal del Capítulo de 1992: "La vida comunitaria [...] permite hacer la verdad en nosotros mismos y clarificar nuestras motivaciones [...] La comunidad tiene un papel de curación y de reconciliación[...]"[62]. Aunque el texto no trata directamente de la castidad, confirma todo lo dicho.

La dimensión comunitaria todavía va mas allá. Por los votos, el oblato se liga con tres lazos: el lazo con Dios por Cristo, el lazo con el pueblo de Dios, la Iglesia; el lazo con la comunidad, la Congregación y, como consecuencia, con su comunidad inmediata. "Los votos los unen [...]al Señor y a su pueblo e imprimen un sello característico en el ambiente vital de la comunidad" (C 12). La pertenencia a la comunidad forma, por decirlo así, parte de su identidad. No solo vivimos los votos con otros que igualmente los viven; los vivimos en común: "El grupo como tal vive la castidad, la pobreza, la obediencia y la perseverancia, si ha de desempeñar su función de signo en la Iglesia y en el mundo, lo cual rebasa una práctica puramente personal de los consejos evangélicos"[63]. El valor de signo se manifiesta mucho más claro a través de la comunidad. En comunidad, representamos a la Iglesia, somos "una célula viva de la Iglesia"(C 12) y, por el celibato vivido en comunidad, somos "testigos de la entrañable alianza que une a la Iglesia con Cristo, su único Esposo, y de la fecundidad espiritual de esta unión"(C 15). De este modo, la raíz y el fruto del

---

[60] "Recuerden todos, señaladamente los superiores, que la castidad se guarda más seguramente cuando entre los hermanos reina verdadera caridad fraterna en la vida común" (PC, 12).
[61] *Hombre apostólico*, p. 98.
[62] *Testigos en comunidad apostólica*, n. 23, 4.
[63] *Dans une volonté de renouveau*, p. 101.

celibato consagrado quedan de manifiesto: "Damos juntos (como grupo) testimonio del amor del Padre y del amor que nosotros fielmente le profesamos"(C 16). La castidad del oblato vive del llamamiento de Cristo a esta comunidad[64] y lo libera para ejercitar su amor en la comunidad y hacia afuera.

Por tanto, para un oblato la manera de vivir la castidad no es asunto simplemente personal. No solo debe brindar la contribución de su esfuerzo personal al Señor y a sí mismo, sino también a la comunidad; en primer término a la comunidad de la Iglesia pues, cuando la raíz del amor apostólico se seca y muere, la "célula viva" se transforma en absceso canceroso; luego, a la comunidad oblata, pues solo así ella camina, a ejemplo de los Apóstoles, unida radicalmente a Cristo: "como peregrinos, caminan con Jesús en la fe, la esperanza y el amor"(C 31); por último, a la comunidad de aquellos y aquellas a quienes somos enviados, pues sólo así estamos verdaderamente "disponibles para servir a todos"(C 15) [65].

Las amistades que le unen especialmente a una persona o a otra en la comunidad o fuera de ella, no son obstáculo para esto. Las Constituciones y Reglas las recomiendan incluso con cierta insistencia, contrariamente a lo que en otros tiempos era costumbre entre los oblatos, especialmente durante el periodo de formación:(raramente uno solo, nunca dos, siempre tres). Es evidente que las amistades pueden contribuir al desarrollo de los valores esenciales que favorecen tanto a la vida de comunidad como al apostolado. Ellas alejan el peligro de volverse "solterones" empedernidos y tipos originales, justo lo contrario de "hombres apostólicos". Ya hemos mencionado qué aprecio tenía el fundador de la amistad[66].

Conviene tener presente que la vida celibataria se vive en tensión entre la soledad y la vida común. Precisamente de esa tensión saca su fuerza el celibato para su dimensión profética. Hay una huida hacia la vida en pareja que afloja la cuerda del arco y que vuelve insípida la sal del celibato hasta arrancarle todo valor para terminar rechazándolo.

Para juzgar una amistad, son útiles tres criterios: no debe distanciar ni exterior ni interiormente de la comunidad; no debe tampoco obstaculizar el compromiso apostólico; debe favorecer la amistad con Cristo. Es Él quien ha cargado con todas nuestras soledades hasta el último "abandono" en la Cruz. Es El quien ha fundado toda vida comunitaria en su Cuerpo místico.

---

[64] JETTÉ, F., *Hombre apostólico,* p. 89.

[65] Cf. el documento de la Congr. para los Inst. de vida consagrada *La vida fraterna en comunidad,* 1994, n. 44; y PC n. 60.

[66] Cf. el retrato de Eugenio para el Sr. Duclaux, en *Escr. Espir.* t. 14, p.77-78; y HÄRING, B., *o. c.,* p. 548.

"No os llamo ya siervos [...] a vosotros os he llamado amigos"(Jn 15,15). Esta amistad profunda con Cristo debe marcar toda relación y toda comunión. Está abierta igualmente a aquel que por la razón que sea no logra encontrar en otra parte amigos en el verdadero sentido de la palabra. Justamente en este sentido de amistad es en el que debemos, sobre todo y ante todo, comprometernos. No es necesario temer ni inquietarse demasiado por todo lo demás: se nos dará por añadidura. A partir de ese tipo de amistad se desarrollará una verdadera comunidad. Ella hará al oblato "apto para amar con el corazón de Cristo" (R 12)[67]

4. Dimensión mariana

Por más que en las Constituciones y Reglas de 1982 María ya no ha sido mencionada en relación inmediata con el voto de castidad[68], no se puede evitar del todo hablar de ella en un artículo aunque sea breve e incompleto sobre la espiritualidad oblata y la castidad. María es "el modelo y la salvaguarda de nuestra vida consagrada"(C 13). Esto concierne también evidentemente al celibato consagrado.

En el terreno de la castidad, María es el modelo sobre todo como virgen y madre[69]. Ella nos recuerda que nuestra entrega al amor, tal como se expresa en el voto de castidad, debe llegar a ser fecundo dando a Cristo al mundo (cf. C 10). Nuestro amor consagrado no puede volverse algo desgajado de la vida, una sublimación de nuestra capacidad de amar en una esfera del todo sobrenatural. Tampoco puede reducirse a ser un mero instrumento de nuestra perfección individual. Por el contrario, debe estar al servicio de la vida concreta en nosotros y en nuestro entorno. Escribe el P.Jetté: "El clima normal de la castidad no es el del replegarse sobre uno mismo, ni el del egoísmo, sino el de la apertura al prójimo y el de la entrega a los otros". La virginidad de María, a través de su maternidad, ha servido muy concretamente al Verbo de la vida. De igual modo, el celibato consagrado al servicio de la vida debe expandirse en una paternidad espiritual, de lo contrario terminará siendo sal que pierde su sabor[70].

Apertura al Espíritu. - El contraste entre el espíritu y la carne no se reduce evidentemente al campo de la sexualidad, pero es en ese contexto en el

---

[67]"La única compensación que un religioso puede buscar a la soledad del corazón [...] no es en verdad otra que la 'gran amistad, la expansión íntima con Jesús": BRETAGNE, G. en *Et. Obl.* 26 (1967) 331.

[68] Cf. supra, III, p. 162.

[69] JUAN PABLO II, *Redemptoris Donum*, n. 17; *Redemptoris Mater*, n. 39.

[70] "Por la virginidad o celibato guardado por amor del reino de los cielos, los presbíteros [...] se hacen más aptos para recibir más dilatada paternidad en Cristo" (P O, n. 16). "Aun habiendo renunciado a la fecundidad física, la persona virgen se hace espiritualmente fecunda, padre y madre de muchos..." (*Familiaris Consortio*, n. 16).

que San Pablo habla de las obras de la carne, animándonos a marchar y vivir "según el Espíritu" (Ga 5, 16).

En su maternidad virginal, María es la Esposa del Espíritu Santo. En cuanto tal, es para nosotros, oblatos, "por su respuesta de fe y su total disponibilidad [...]el modelo y la salvaguardia de nuestra vida consagrada" (C 13). Para quien es llamado, por una parte, la castidad es el camino hacia esa disponibilidad mariana; por otra parte, no puede ser vivida sino por la potencia del Espíritu, para que produzca "los frutos del Espíritu" (Ga 5,22). Nuestra devoción a María debe ser tal que nos haga llegar a ser hombres de verdad espirituales. Ella nos ayudará así a apreciar cada vez más profundamente este don de Dios y a hacer que produzca fruto.

"La tendrán siempre por Madre". Esta herencia del Fundador es un elemento destacado de la espiritualidad oblata. Para una vida de celibato es de gran importancia una relación sana con la madre, a veces previa curación. La confianza en la vida, la madurez afectiva, una sensibilidad sana, la delicadeza y el pudor encuentran ahí sus raíces más profundas. María no puede ser ni esposa ni madre de reemplazo, pero puede ser "una de esas íntimas presencias bienhechoras que nos mantienen fieles al Dios santísimo a través de nuestros sufrimientos y nuestras alegrías de misioneros"[71]. Una tal presencia íntima puede ayudar a superar fenómenos de marginación y lastimaduras de infancia y a alcanzar una verdadera libertad para poder vivir el celibato en paz y con alegría. Esto supone evidentemente que la relación con María nuestra madre no sea vivida de manera infantil, sino con adultez y tomando por guía la Palabra de Dios[72].

La intimidad con María puede tornar formas muy diversas, según el carácter humano y el perfil espiritual de cada uno. Donde se la viva de forma sana, contribuirá a la intimidad de la amistad con Cristo, que es absolutamente necesaria para el célibe. Sin ella, el voto no podrá desarrollar plenamente su fuerza de libertad y de dicha. Sin la experiencia de la familiaridad con el Señor, encontrado en la vida y en las actividades, habría que hacer un esfuerzo psicológico que superaría las fuerzas. La constitución 36 dice: "Intensificaremos nuestra intimidad con Cristo en unión con María Inmaculada, fiel servidora del Señor, y bajo la guía del Espíritu".

La Inmaculada. "Es preciso inculcarles una gran devoción a María Inmaculada", este es el consejo que se dio en el ya mencionado Congreso de Superiores de escolasticado[73]. En verdad sería funesto para la espiritualidad oblata intentar reducir la riqueza del dogma de la Inmaculada Concepción a un

---

[71] JETTÉ, F., *Homme apostolique,* p. 117 [Esta frase falta en la versión española].
[72] DE FIORES, S., "Marie", en *Dictionnaire de la vie spirituelle,* Paris, 1983, p. 646-647.
[73] En *Et. Obl.* 7 (1948) p. 140.

aspecto de pureza moral, de cualquier forma que esta se entienda. Pero siempre habrá oblatos que encuentren espontáneamente en este privilegio de María una fuente de fuerza espiritual, también para su vida de castidad consagrada.

Este privilegio ha sido concedido a María con miras a su dedicación total a Jesús como virgen y madre, y le ha permitido ser ambas cosas a la vez con toda su personalidad, en su espíritu, su alma y su cuerpo. Ella quedó asumida, en la totalidad de su vida, en el "sí" de su Hijo[74]. El "no" del pecado jamás empañó a María. Las consecuencias del pecado original jamás la turbaron en la clara abertura de todo su ser a Dios y a su Reino. "Persona estructuralmente ordenada" se la llamó en el congreso mariano de los oblatos en Roma, en 1954[75]. "Es la Inmaculada, es la persona en orden, es el orden que se vuelve principio maternal para nosotros"[76].

La expresión "persona en orden"' puede sin duda relacionarse con lo que hoy se llama "la madurez afectiva" o "madurez de la personalidad", por más que los dos conceptos no se identifican del todo. Sabemos qué importantes son ambos para una vida en celibato. Ciertamente, la sola veneración de la Inmaculada no hace de nuestra vida en el celibato consagrado una "castidad adulta"[77], pero fácilmente se aprecia que puede ser útil vivirlo fijando la mirada en la Inmaculada y, en cierta manera, dejándonos llevar por su mano[78].

Las ideas desarrolladas aquí no quisieran inducir a una devoción mariana centrada en el aspecto de la castidad, sino simplemente indicar algunas pistas de reflexión relacionando el voto con el carácter mariano de nuestro carisma.

Conclusión

La castidad es un tema que actualmente suscita ebullición: el esfuerzo positivo llevado a cabo para comprender correctamente, en un mundo en cambio, la identidad sexual del individuo y las relaciones entre parejas; el clima recalentado que se da en muchos ámbitos de la sociedad moderna o posmoderna: la supresión casi desenfrenada de tabúes, por un lado, y la denuncia casi inquisitorial de las faltas de los sacerdotes y de los religiosos y religiosas, por otro; la discusión animada sobre el celibato de los sacerdotes...Estas cuestiones, entre otras, imponen hoy cada vez más exigencias

---

[74] Cf. 2 Co 1, 19 (en él no hubo más que sí).
[75] ALBERS, D., "Marie Immaculée dans la vie personnelle de l'Oblat": *Et. Ob.* 14 (1955) p. 101.
[76] *Ib.*
[77] Expresión usada por Guy de Bretagne: en *Et. Obl.* 26 (1967) p. 330.
[78] Cf. *Il mistero di Maria e la morale cristiana,* Roma 1992, p. 171-179; ESQUERDA BIFET, J. *Espiritualidad mariana de la Iglesia,*Madrid 1994, p. 119-122.

en el discernimiento y en la formación de los futuros sacerdotes y religiosos. No ha sido posible abordar esta problemática en el marco de este artículo. El documento del comité general de la formación (Roma 1994) habla de la necesidad de tratar del fenómeno de la homosexualidad en el contexto de nuestra vocación a la vida religiosa y recomienda integrar, en nuestro programa de formación, un acompañamiento psicosexual progresivo[79]. Quisiéramos subrayar y apoyar ambas recomendaciones.

Independientemente de esta efervescencia en torno a la castidad, sigue siendo necesario reflexionar sobre lo esencial. Para ello, desde mi punto de vista, los principios que siguen son determinantes:

1. La Palabra de Dios es y sigue siendo el fundamento;
2. La doctrina de la Iglesia nos muestra el camino;
3. La primacía del amor debe ser siempre respetada;
4. Oración y ascesis; compromiso misionero y comunidad son apoyos indispensables.
5. El misterio de Maria y el ejemplo de los santos aportan luz y aliento. entusiasmo. Nos enseñan que el "don del Padre", cuando es vivido con auténticidad como respuesta a un llamamiento del Señor, nos conduce al corazón del seguimiento de Cristo, es decir, del "ser cristiano", que es amor por entero a Dios y a los hombres. "La virginidad no existe para ser admirada por los hombres. Lo único que cuenta es ser asidos por Cristo y anunciar el mensaje de su amor"[80].

Hans Josef TRÜMPER.

FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

BREEMEN, Piet van, *Gerufen und Gesandt*... Würzburg, 1979, p. 66-67.
BRETAGNE, Guy de, *Nos nouvelles CC & RR*, en *Et. Obl.* 26 (1967) p. 310-342.
Catecismo de la Iglesia Católica, 1992, n. 2337-2359.
Congregación para la doctrina de la fe, *Declaración sobre ciertas cuestiones concernientes a la ética sexual*, 1976.
Dans une volonté de renouveau... Roma, 1968.
Etudes Oblates, 7 (1948), p. 148-149; 14 (1959) p. 357.
GILBERT, M., "Reflexions sur la vie oblate...": *Et. Obl.* 25 (1966) p. 273-353.

[79] Cf. *Communiqué*, 65 (mayo 1994) anexo I, p. 11.
[80] BREEMEN, P., *o. c.* p. 72.

HÄRING, B. "La verdad liberadora en lenguaje sexual", en *Libertad y fidelidad en Cristo,* II, p. 510-586.
JETTÉ, Fernand, "Chasteté religieuse et psychologie humaine" en *Vie des communautés religieuses,* Montréal, mai 1965.
---*Guide pour le discernement et la culture des vocations*...Ottawa, 1964.
---*Hombre apostólico. Comentario de las CC y RR de 1982* Roma 1992 (Asunción 1994)
JUAN PABLO II, *Redemptionis Donum,* 1984.
---*Familiaris Consortio,* 1981.
---*Redemptoris Mater,* 1987.
---*Pastores dabo vobis,* 1992.
KRAFT,W. "Celibate Genitality", en *Review for Religious* 36 (1977) n. 4, p. 600-612.
---"Homosexuality and Religious Life", en *Rev. for Rel* 36 (1977) n. 3, p. 370-381.
LEVASSEUR, D., "Les CC & RR .." en *Et. Obl.* 26 (1967) p. 169-178.
MAGGIOLINI, S. *Sessualità umana e vocazione cristiana.*Brescia, 1970.
MAZENOD, Eugenio, Instrucción pastoral para la cuaresma de 1843. A. G.
MCGOEY, J.H., *Celibacy, a Way of Loving,* Scarborough, Canada, 1983.
MEISSNER, J. "Erst der Verzicht macht richtig reich", en *Reinischer Merkur/ Christ und Welt,* n. 47, 20, 11, 1992.
MOTTE, R. "Spiritualité oblate selon les nouvelles CC & RR": *Et. Obl.* 43 (1984) 37-60
ÖRSY, L. M., *Religious Life afterVatican II,* London 1968, p. 71-97.
PABLO VI, *Sacerdotales celibatus,* 1967.
---*Evangelica Testificatio,* 1971.
PIELORZ, J.*La vie spirituelle de Mgr de Mazenod,* Ottawa, 1956.
Positio super introductione causae, Roma 1935.
RESLÉ, J. *Commentarium privatum Constitutionum et Regularum,* Ottawa 1956, 49-60.
TOURIGNY, I., *Synopsis Constitutionum et Regularum*...Roma 1970.
Vaticano II: *Lumen Gentium,* 1964.
---*Optatam Totius,*1965.
---*Perfectae Caritatis,* 1966.
---*Prsbyterorum Ordinis,* 1965
VOLK, H., *Christliche Ehelosigkeit*...Friburgo 1991.
WEBER, L., *Mysterium Magnum*...Friburgo 1963.

CELO

Sumario: **I. La afirmación constante del Fundador. II. El celo en las CC y RR. III. El celo en los superiores generales:** 1. P. Fabre; 2. . Soulier; 3. P. Augier; 4. Mons. Dontenwill; 5. P. Deschâtelets; 6. P. Jetté; 7. P. Zago. **IV. Algunas conclusiones.**

En este intento de reflexión sobre el tema del celo, apareció desde el principio que su estudio ofrecía límites, tanto en la comprensión del término como en las fuentes disponibles. Hemos optado por lo que nos parecía más claro, teniendo en cuenta la ambigüedad del término en la espiritualidad contemporánea. Dice el *Dictionnaire de spiritualité*: "En el francés actual, cuando se trata de la *jalousie* [los celos, la envidia] del hombre, la palabra tiende a proyectarse por entero hacia la vertiente del pecado capital. El celo aparece entonces más bien haciendo pareja con el fervor" (D.S. t.5, col. 204-220). No obstante, estos tienden a diferenciarse. Así aparece ya en la literatura del s. XVII. Celo y fervor se definen uno y otro como cierto "ardor", pero el fervor se sitúa en el campo de lo interior, del corazón; es más bien un sentimiento; mientras que el celo habita y anima la inteligencia activa; se manifiesta en dedicación, solicitud, servicio y fidelidad.

"En San Francisco de Sales, por ejemplo, se manifiesta bien esta distinción: el celo es atributo de la acción, de la 'vida devota'. Aunque 'el celo es un ardor inflamado del amor, tiende a quitar, a alejar o apartar lo que se opone a la cosa amada'"[1].

Este texto deja entrever que el uso de la palabra en Mons. de Mazenod y en la tradición oblata se emparentará con lo que dice San Francisco de Sales. Lo vamos a encontrar en el artículo 37 de las Constituciones de 1982, en el testamento del Fundador que la tradición oblata conserva hasta hoy. Este texto lleva a decir al P. Fernando Jetté en su comentario a las Constituciones y Reglas: "el artículo nos remite al testamento de nuestro Fundador: la caridad está en el corazón de nuestra vida, 'la caridad fraterna debe alentar la vida de cada miembro'. 'Practicad bien entre vosotros la caridad, la caridad, la caridad, y fuera el celo por la salvación de las almas'. Aquí es donde se encuentra en primer lugar nuestro espíritu fundamental. En la Iglesia, el oblato es un hombre de caridad,un hombre cuya vida entera está henchida de amor"[2].

---

[1] DERVILLE, A. "Zèle", en *Dictionnaire du Spiritualité*, t. 16, París, Bauchesne, 1994, col. 1614.
[2] *Hombre apostólico*, Roma , 1992, p. 148-149.

I. AFIRMACIÓN CONSTANTE DEL FUNDADOR

En el Fundador hay que leer la palabra "celo" en el sentido característico de la espiritualidad de su época. Pero en seguida se aprecia que para él el celo es la expresión del ardor de la caridad y del amor fraterno. No es puro azar que el texto fundamental del Prefacio ponga el celo en el centro de la vocación oblata.

En el conjunto de las cartas y los escritos espirituales de Eugenio de Mazenod que se han publicado podemos encontrar algunas expresiones que nos ayudarán a describir con bastante precisión la evolución del celo apostólico en él.

1. Hombre de grandes deseos y de celo

En Eugenio de Mazenod se daba un deseo continuo de hacer la voluntad de Dios, de servir a la Iglesia, lo que nos brindará páginas que todavía sirven de inspiración a nuestras vidas: "El que quiera ser de los nuestros, deberá arder en deseos de su propia perfección, estar inflamado de amor por Nuestro Señor Jesucristo y su Iglesia, y de celo ardiente por la salvación de las almas"[3].

En un acta de visita a Lumières, el Fundador expresa su profunda alegría al comprobar en aquella comunidad la armonía de la vida oblata: "No hubiéramos creído necesaria un acta de visita en regla con ocasión de nuestro paso por Lumières, si no nos hubiera parecido provechoso consignar en este libro la profunda satisfacción experimentada a la vista de esta comunidad en cuyo seno reina la paz, la caridad y la más perfecta observancia [...] Hemos podido apreciar que ahí se sirve al Buen Dios lo mejor posible, que se aman entre sí como hermanos, que de tal modo los corazones forman uno solo, que nunca surge la menor desavenencia, que cada uno se siente feliz en la práctica exacta de las Santas Reglas del Instituto, que se sabe unir el ejercicio del celo que hay que desplegar en las misiones y en la atención a los peregrinos con el trabajo sedentario del estudio en las temporadas de soledad de las que cabe disfrutar aquí más que en otras partes, en una palabra, que se percibe el valor de la vocación y se da gracias a Dios por ella"[4].

2. Hombre interpelado por el Espíritu en su misión

Sin forjar teorías, Eugenio respondía como hombre práctico. En él el fervor apostólico no pretendía más que ser primero santo para que su celo fuera reflejo de la gloria de Dios.

---

[3] CC y RR de 1853, cit. en las CC DE 1982, p. 52.
[4] Acta de visita a Lumières, 1840.

En sus *Misceláneas históricas*, Mons. Santiago Jeancard señala a propósito del celo que percibía en el Fundador: "No soñaba más que en entregarse sin reservas al servicio de las almas más abandonadas, y en particular de los pobres [...] Como casi todos los santos de los que Dios se ha servido para hacerlos instrumentos de su designios, el Fundador de los Oblatos ha estado lejos de conocer, al poner manos a la obra, toda la extensión de su misión. No ha llevado a cabo un vasto plan preparado de antemano en todos sus detalles. El plan del que se sentía artífice, venía de más arriba de toda concepción humana. Le era inspirado, y de alguna manera revelado a medida que las circunstancias abrían un nuevo horizonte a su celo. El Señor, que le guiaba, no le permitía ver más que lo que debía hacer en la coyuntura del momento, y recompensaba su ardiente amor a la Iglesia y su entrega por la salvación de las almas, descubriéndole puntualmente el espacio que debía recorrer para hacer un nuevo progreso hacia el cumplimiento de la obra que se le había confiado"[5].

3. Celo que encuentra su fuente en la oblación

Una carta del Fundador al P. Juan Bautista Honorat nos permite captar cómo el celo forma parte de toda la vida y se vuelve una respuesta de toda la persona que vive el espíritu de oblación: "¿Qué quiero mostrar con esta reflexión? Que es necesario que seáis dignos de vuestra vocación, hombres verdaderamente apostólicos, entregados al servicio de la Iglesia, llenos de celo por la salvación de las almas y ante todo santos para vosotros mismos y para con vuestros hermanos"[6].

Escribe al P. Andrés M. Sumien y a los Oblatos de Aix: "Lo sabéis; sois la esperanza de nuestra Sociedad. Podéis, pues, adivinar mi contento cuando os veo avanzar en los caminos del Señor, llenos de ardor por el bien, abrasados de santo celo por la salvación de las almas, entregados a la Iglesia, despreciando y pisoteando todo lo que aparta de la perfección y compromete la salvación"[7].

4. Un hombre a quien el celo lanza a la misión

El celo también significa el envío a la misión, o incluso el impulso que lanza a los misioneros a la misión. Con todo, el Fundador se muestra preocupado por la salud y por el esfuerzo empleado.

El celo de los misioneros del Río Rojo debe también estar sometido a la autoridad del obispo del lugar: "No me cansaré de recomendaros, queridos hijos, que respetéis la autoridad de aquel a quien Dios ha puesto al frente del gobierno

---

[5] JEANCARD, J., *Mélanges historiques...*, Tours, 1872, p. 70-71.

[6] Carta de 20-4-1844, en *Ecrits Oblats* I, t. 1, nº 33, p. 84.

[7] Carta de 18-3-1823, en *Ecrits Oblats* I, t. 6, nº 96, p. 111.

espiritual de la comarca donde desarrolláis vuestro celo, felicitaos de que él sea también vuestro superior regular. Así vuestra obediencia se halla doblemente sancionada "[8].

"Ruego [a Jesucristo] que os mantenga en la santa humildad en medio de los prodigios de celo, de mortificación y de caridad que vuestro penoso ministerio os ofrece tan a menudo ocasión de realizar"[9].

Al P. Hipólito Courtès le da una indicación de prudencia que atempere un celo demasiado ardoroso: "En nombre de Dios, no os agotéis. ¿Cómo vais a llevar a cabo la misión de Rognes si os matáis en Istres? Es preciso que miréis los unos por los otros. Me parece que no lo estáis haciendo. Es una gran responsabilidad la que lleváis sobre vosotros. Desde aquí sólo puedo recordaros vuestro deber. El celo solamente es meritorio cuando va moderado por la prudencia"[10].

5. El celo va a la par con el espíritu de fortaleza

En la reflexión siguiente el Fundador se dirige al hermano Bernard, con ocasión del diaconado. Le enseña que el celo apostólico va unido al espíritu de fortaleza recibido en el diaconado, tanto para la vida como para el ministerio: "Que tu corazón reaccione en esos momentos felices, que se inflame, que se purifique. El celo es el carácter distintivo del diácono; ha recibido el espíritu de fortaleza, en primer lugar para sí, para su propia santificación y la perfección de su alma, y luego para combatir a los enemigos de Dios y rechazar al demonio con ese vigor sobrenatural que viene de lo alto"[11].

De estas pocas citas se puede concluir que, para el fundador, el celo se enraíza en la oblación, se vive en la caridad fraterna, y es también el espíritu que anima la vida misionera. Todo, sin embargo, para gloria de Dios, de la que el celo apostólico es reflejo.

II. EL CELO EN LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS.

Las Constituciones y Reglas presentan el celo dentro de un todo coherente. En primer lugar, es en el *Prefacio* donde encontramos todo el fervor del Fundador en relación a la Iglesia y a los pobres. El texto de las Constituciones nos lo aclarará mejor: "¿Hay algún fin más sublime que el de su Instituto? Su Fundador es Jesucristo, el mismo Hijo de Dios; sus primeros padres, los Apóstoles. Han sido llamados a ser los cooperadores del Salvador, los

---

[8] Carta de 28-6-1855, en *Ecrits Oblats* II, t. 2, nº 211, p. 108.
[9] Carta de 25-3-1857, al P. Végréville, en *Ecrits Oblats* I, t. 2, nº 231, p. 150.
[10] Carta de 23-1-1839, en *Ecrits Oblats* I, t. 9, nº 683, p. 152.
[11] Carta de 8-4-1824, en *Ecrits Oblats* I, t. 6, nº 133, p. 144-145.

corredentores del género humano. Y aunque por su escaso número actual y de las necesidades más apremiantes de los pueblos que les rodean, tengan que limitar su celo a los pobres de nuestro campo y demás, su ambición debe abarcar, en sus santos deseos, la inmensa extensión de la tierra entera"[12].

1. El prefacio

El *Prefacio* nos hace oír, en nombre de la Iglesia, hermosa herencia del Salvador oprimida y devastada, tres llamamientos:

a. "Sacerdotes inflamados de celo, en una palabra: hombres apostólicos".

"El Prefacio está escrito en el estilo apasionado de alguien que ama e impugna con violencia [...] Estas violencias se comprenden en un hombre que ha descubierto el amor de Dios y no soporta que ese amor se ignore. No se le pueden pedir los matices de un juicio equilibrado. Es igualmente apasionado en el llamamiento que dirige a sus compañeros: sacerdotes celosos, desinteresados, ... "dispuestos a hacerse santos" ... " renovarse sin cesar", "luchar hasta la muerte". "Hay que intentarlo todo": no arredrarse ante ninguna audacia. Nada de medias tintas"[13].

b. Sacerdotes "llenos de celo, dispuestos a sacrificar bienes, talentos, descanso, la propia persona y vida por amor de Jesucristo, servicio de la Iglesia y santificación de sus hermanos".

En nuestros días hemos oído un llamamiento parecido, lanzado a los religiosos por el Papa Pablo VI, en la exhortación apostólica sobre la evangelización[14].

c. "Sacerdotes entregados a todas las obras de celo".

En las notas de expulsión de la Congregación, se encuentran afirmaciones que muestran el lazo que el Fundador ponía entre la caridad y el celo. Podemos ver allí despidos por dificultades para vivir en comunidad y otros por falta de celo: "Falta absoluta de celo, esencial en nuestra Congregación"[15].

2. Las Constituciones y Reglas

Nuestra reflexión se ceñirá a las Constituciones y Reglas de 1982, para descubrir en ellas el alcance y la necesidad del celo apostólico en la Congregación. Repasando el texto podremos apreciar la armonía que se da en el tema. Nos vamos a servir en esta ocasión del excelente comentario del P. Jetté:

---

[12] CC y RR de 1818, parte 1ª, c. 1, § 3, *Nota Bene*, en *Missions*, 78 (1951), p. 15. (CC de 1982, p. 12).
[13] MOTTE, R., "Spiritualité oblate selon les nouvelles CC & RR", en *Vie Oblate Life*, 43 (1984), p. 44.
[14] *Evangelii Nuntiandi*, Roma, 1975, nº 69.
[15] Despido del P. A.A. Pélicier en 1840. Cf. BEAUDOIN, Y., *Quelques reflexions sur la communauté apostolique selon le Fondateur*, Roma, 1994.

"Su celo apostólico es sostenido por el don sin reserva de la propia oblación, oblación renovada sin cesar en las exigencias de la misión" (C 2).

"En esta 'sequela Christi', o vida de unión a Cristo propia del oblato, el artículo insiste en dos virtudes que son esenciales para el misionero y que caracterizan la enseñanza espiritual de Eugenio de Mazenod: la obediencia y el celo apostólico. 'Se entregan obedientes al Padre, incluso hasta la muerte, y se ponen al servicio del pueblo de Dios con amor desinteresado'. Como Cristo, el oblato será el hombre de la voluntad de Dios en todo, incluso hasta el sacrificio de su vida, y será un hombre de celo apostólico ardiente y desinteresado"[16].

"Participando en la eucaristía con todo nuestro ser, nos ofrecemos nosotros mismos con Cristo Salvador, nos renovamos en el misterio de nuestra cooperación con Él, estrechamos los lazos de nuestra comunidad apostólica, y ensanchamos los horizontes de nuestro celo hasta los confines del mundo" (C 33).

En la eucaristía, lugar del encuentro del Fundador con todos sus oblatos, se establece el principio de vida misionera del oblato: tejer los lazos de la comunidad y volverse hombres cuyo celo se dilata hasta los confines del mundo.

"La caridad fraterna debe sostener el celo de cada miembro, en conformidad con el testamento de nuestro Fundador: 'Practicad bien entre vosotros la caridad, la caridad, la caridad, y fuera, el celo por la salvación de las almas'" (C 37).

Sobre la caridad y el celo, el testamento del Fundador señala el espíritu fundamental de nuestra vocación. Se ha de notar el cuidado constante por lograr la unidad de vida del oblato y de la comunidad apostólica en torno a la caridad y al celo. Está claro que para nosotros, oblatos, el celo debe permanecer siempre unido a la caridad.

"Jesús formó personalmente a los discípulos que había elegido, y los inició en los secretos del Reino de Dios (Mc 4, 11). Para prepararlos a la misión, los asoció a su ministerio; y para fortalecer su celo, les envió su Espíritu" (C 45).

Lo que impresiona aquí, sigue siendo la voluntad de unir caridad y celo. En el corazón de la formación se toma como modelo a Jesús mismo. Es el quien elige, forma y envía el Espíritu para afianzar el celo de sus discípulos.

"Las comunidades locales se agrupan normalmente en Provincias o Viceprovincias, que viven y despliegan su particular celo apostólico en colaboración con las iglesias locales y en contacto con las demás provincias, especialmente las de la misma región" (C 76).

El mismo dinamismo se aprecia en el nivel de la comunidad local y se agrega que el celo apostólico adquiere un carácter peculiar y bien identificado

---

[16] *Hombre apostólico*, p.35.

en cada Provincia . Sin embargo, el lazo de colaboración se mantiene en la base de la obra misionera.

"El Superior general es el vínculo viviente de la unidad de la Congregación. Con el ejemplo de su vida, con su celo apostólico y su afecto a todos, estimulará la vida de fe y de caridad de las comunidades para que respondan más generosamente a las necesidades de la Iglesia" (C 112).

Hasta en la cima de la Congregación se da el testimonio de la caridad y del celo. La característica de la vida del Superior general es la de juntar celo apostólico y afecto hacia todos. Es evidente que son siempre las palabras del Fundador las que aparecen en los momentos importantes de la vida de la Congregación: caridad y celo apostólico.

En las Constituciones y Reglas, el espíritu del Fundador marca los puntos fuertes de la vida del oblato en todas las Constituciones. Aparece en las primeras líneas del carisma, en el corazón de la vida y de la acción, lo mismo que en el centro de la comunidad apostólica, en la formación primera lo mismo que en el dinamismo de la comunidad local, y finalmente en la persona del Superior general.

III. EL CELO EN LOS SUPERIORES GENERALES.

Para seguir la evolución de la caridad y el celo en los Superiores generales, las principales fuentes son las circulares administrativas y algunos escritos más elaborados, especialmente de los Padres Deschâtelets, Jetté y Zago.

1. El P. José Fabre, 1861-1892

Una de las notas significativas del generalato del P. Fabre, que duró treinta y un años, fue la de mantener lo mejor posible el espíritu del Fundador, de quien era el primer sucesor: "...y puesto que no podemos hablaros con la autoridad y el celo con que él mismo nos hablaba, nos esforzaremos al menos por animaros con su espíritu" [17].

"Seamos hacia fuera misioneros celosos y abnegados, seamos en nuestras comunidades oblatos fervorosos, llenos de caridad los unos con los otros. Juzguémonos con indulgencia, amémonos de todo corazón, seamos en nuestras relaciones mutuas verdaderos hermanos. Que en todas partes y siempre se nos reconozca por esta señal"[18].

Se puede apreciar en el P. Fabre un desplazamiento del celo, del exterior hacia el interior de la comunidad: "El celo que pongamos en observarlas [las

---

[17] Circular n. 11, 21-3-1862, en *Circ. Adm.* I, p. 2 ['70].
[18] Circular n. 40, 8-12-1886, en *Circ. Adm.* II, p. 7 [3].

Reglas] con afecto y puntualidad será la medida del celo que pongamos en nuestra santificación" [19].

"Unámonos con santo celo por mantener entre nosotros el espíritu religioso que nos ha legado nuestro venerado Padre y que nuestros mayores han sabido recibir y conservar tan bien" [20].

2. El P. Luis Soullier, 1893-1897

Conservamos algunas expresiones de este corto período. No son suficientes para poder decir que indican una manera nueva de ver el celo. El P. Soullier parece recoger la expresión de la época, sin alejarse demasiado del Fundador. El celo del que se hace eco tiende a volverse hacia el interior de la comunidad "[...] responder a la confianza de la Santa Sede con un aumento de celo por la santificación de las almas y de fervor por vuestra propia santificación"[21]. "Redoblemos el celo y la prudencia en nuestras obras exteriores [...]" [22].

3. El P. Casiano Augier, 1898-1906

También el P. Augier muestra el deseo de conservar, al mismo tiempo, el celo apostólico y el celo en el interior de la comunidad. Parece haber alguna confusión o al menos alguna vacilación en sus afirmaciones. En cambio insiste en un don sin límites de sí mismo: el celo irá a veces hasta el agotamiento de las fuerzas.

"No defraudemos esta espera; seamos a los ojos de todos no sólo hombres de celo, sino también hombres de oración. Así nuestra acción por las almas será más eficaz"[23].

"[...]sacrificamos nuestros ejercicios a lo que llamamos las exigencias del ministerio [...] Adornamos esto con el hermoso nombre de celo; pero con frecuencia, en el fondo de nuestra conciencia, la voz de Dios nos dice una palabra menos halagadora pero más verdadera: negligencia, pereza espiritual"[24]

"Que vuestros pensamientos sean elevados, vuestros propósitos firmes y vuestro celo infatigable, por la gloria de Dios y la extensión de su Reino" [25].

"Además, hay la llama siempre viva y ardiente de un celo que se da y se desgasta sin tasa, celo que llega con frecuencia hasta el agotamiento prematuro de las fuerzas físicas"[26].

---

[19] Circ. n. 11, 21-3-1862, en *Circ. Adm.* I, p. 4 ['72].
[20] *Ib.* p. 9 [77].
[21] Circ. n. 55, 1-1-1894, en *Circ. Adm.* II, p. 143 [13].
[22] *Ib.* p. 144 [14].
[23] Circ. n. 71, 17-10-1899, en *Circ. Adm.* II, p. 426 [8].
[24] *Ib.* p. 427 [9].
[25] Circ. n. 76, 3-5-1903, en *Circ. Adm.*III, p. 24 [14].
[26] Circ. n. 84, 2-7-1905, en *Circ. Adm.* III, p. 74 [27].

4. Mons. Agustín Dontenwill, 1908-1931

El celo encuentra en Mons. Dontenwill su verdadero sentido, que es ir hacia los más abandonados, y su raíz profunda, que se encuentra en el espíritu religioso y la fidelidad a las Constituciones.

"Esta abundancia de celo no es posible [...] sino porque la entrega de nuestros queridos misioneros se ha inspirado siempre del más puro espíritu religioso que nos es propio, y porque la fidelidad a nuestras santas Reglas ha seguido siendo la característica de la vida de los oblatos de Ceilán" [27].

Establece luego el lazo entre el celo en la vida del oblato y el celo de Nuestro Señor durante su ministerio público. Es ya una característica que se asemeja a la comunidad apostólica oblata.

Cita al Fundador en su carta circular del 17 de Febrero de 1853. "En nuestros orígenes, todo era, pues, pequeño y humilde, excepto el estar animados de una gran compasión por las almas más abandonadas y de un gran celo para entregarnos, a ejemplo de Cristo, a la evangelización de los pobres [...]" Y prosigue: "El celo es para las asociaciones religiosas un principio de vitalidad siempre creciente, hablando claro, de universalidad e inmortalidad".

"El celo del P. de Mazenod y de sus discípulos debía ser tanto más fecundo y bendecido cuanto más vivamente reproducía el celo del que Nuestro Señor durante su ministerio público había dado ejemplo a sus doce apóstoles"[28]

Se encuentra en él, finalmente, una mención de la Virgen, como causa del crecimiento del misionero: "A estas dos primeras causas de progreso: el celo por las almas y el apostolado con los pobres, nuestro Fundador agregaba una tercera: la maternal protección de María [...]" [29].

5. El P. León Deschâtelets, 1947-1972

Tanto por sus palabras y escritos como por su actuación, el P. Deschâtelets ha sido un hombre de celo. Su superiorato ha estado marcado por una búsqueda constante de unidad y de clarificación de la vocación del oblato. En la circular sobre *Nuestra vocación y nuestra vida de unión íntima con María Inmaculada,* revela un conocimiento profundo del Fundador y una voluntad de unidad de vida que encontrará su expresión en la definición del Oblato.

Me limito a citar una página que describe al hombre de celo apostólico que es el oblato. Sin embargo, debiéramos volver a leer la circular por entero, porque encontramos en ella una inspiración y un celo presentes durante todo el período de 1951 a 1972.

---

[27] Circ. n. 110, 9-3-1913, en *Circ. Adm.* III, p. 257 [3].
[28] Circ. n. 113, 25-12-1915, *ib.* p. 268-269.
[29] *Ib.* p. 272.

"El tipo de hombre espiritual y apostólico descrito por la Regla es:

a. sacerdote,

b. religioso,

c. misionero,

d. oblato, es decir, consagrado a la búsqueda de la santidad y de los trabajos apostólicos a la manera de los mismos Apóstoles,

e. abrasado de amor a Jesús, nuestro Dios Salvador, y a María, la Inmaculada Madre de Dios y nuestra; amor que alimenta sin cesar en un profundo espíritu de oración,

f. que ahí aprende también un desasimiento total de sí mismo por la obediencia, la pobreza y la recta y sencilla intención,

g. con la más verdadera caridad familiar y fraterna,

h. tomando de ellos un corazón repleto de celo sin límites y de misericordia inagotable, especialmente para acudir a las masas pobres más abandonadas"[30].

Con estos dos últimos rasgos completa el P. Deschâtelets la fisonomía espiritual del Oblato según el Fundador [31].

6. El P. Fernando Jetté, 1974-1986

Aprendemos en contacto con el P. Jetté, sobre todo en el comentario que hace de la Constitución 37, la necesidad de volver al espíritu fundamental de la vida oblata. De los escritos del P. Jetté vamos a quedarnos con el *Comentario de las Constituciones y Reglas de 1982* [*Hombre apostólico*] y *El Misionero Oblato de María Inmaculada*, por parecernos lugares privilegiados acerca del celo apostólico. La caridad fraterna y el celo ahí aparecen siempre unidos de una manera vital. Además, el fervor espiritual y la santidad personal se añaden como elementos esenciales de la vida del Oblato.

"Lo uno no va sin lo otro. La caridad entre nosotros que no estuviera abierta al mundo de los pobres no sería caridad oblata, y el celo que no se apoyara en una aceptación verdadera y en el amor mutuo entre oblatos, quedaría vacío. Su testimonio carecería de fuerza"[32].

"Las vocaciones. A este propósito, desde hace unos años, ha surgido una esperanza nueva, la de las vocaciones, que parecen ir en aumento en el territorio sudamericano. Os animo de todo corazón en vuestro esfuerzo a favor de las vocaciones. Id adelante con fe y perseverancia. El Señor no puede menos de bendecir ese esfuerzo. Poned empeño en formar hombres como los quería nuestro beato Fundador: 'hombres interiores y hombres verdaderamente

---

[30] Circ.n. 191, 15-8-1951, en *Circ. Adm.* V, p. 302-303.

[31] Cf. GILBERT, M.,*La charité fraternelle chez les Oblats...* en *Et. Obl.*28 (1969) p. 60.

[32] "Amor apostólico", en *Cartas a los Oblatos...*, Roma 1984, p. 30.

apostólicos', sólidos en la fe y llenos de celo por los más pobres, los más abandonados"[33].

"En el hombre apostólico se encuentran siempre dos elementos inseparables entre sí: el fervor espiritual y el celo misionero. No es suficiente el segundo; hace falta también el primero"[34].

7. El P. Marcelo Zago, 1986-1998

Es demasiado pronto para tener en cuenta todos los elementos del celo apostólico que se contienen en la enseñanza del P. Zago. Sin embargo, en él todo parte de la misma fuente: el testamento del Fundador. El celo viene a ser un reflejo, un testimonio de la vida del oblato. Esta vida se alimenta de la caridad de Cristo Salvador y del amor a los demás. Bastará dar algunos extractos de esa abundante literatura.

"[El Fundador] deseaba que fuéramos misioneros llenos de celo, es decir, llenos de amor activo y creativo para con las almas amadas y salvadas por Cristo"[35].

Inflamado de celo, el misionero está completamente entregado a la misión, lleno de dinamismo y de creatividad; es en su apostolado y sobre todo en el anuncio del Evangelio; se abrasa en el fuego del amor divino por los hombres.

En el *Prefacio* se encuentran los rasgos que describen este celo: "Hombres que trabajan sin descanso por la conversión de los demás"; "les envió a conquistar el mundo"; pueden "entrar en la lid y luchar hasta la muerte"; "es urgente hacer que vuelvan al redil tantas ovejas descarriadas, enseñar a los cristianos degenerados quién es Jesucristo y, arrebatándolas al dominio de Satanás, mostrarles el camino del cielo. Hay que intentarlo todo para dilatar el Reino de Cristo, destruir el imperio del Mal, cerrar el paso a innumerables crímenes, difundir la estima y la práctica de todas las virtudes, llevar a los hombres a sentimientos humanos, luego cristianos, y ayudarles finalmente a hacerse santos".

En estas expresiones, el celo tiene visos de conquista, de horizontes y objetivos amplios; nada parece poderlo detener. Expresa la voluntad de transformar el mundo, incluso si, con cierto realismo debido al reducido número del momento, el Fundador escribe en esta misma Regla de 1818: "Su ambición debe abarcar en sus santos deseos, la inmensa extensión de la tierra entera"[36]. Semejante celo brota de la caridad divina y debe manifestarse en una caridad sin límites, como afirma a propósito del ministerio de la reconciliación: "Que los misioneros

---

[33] "A los Oblatos de América Latina", *ib.* p. 118-119.

[34] "Eugène de Mazenod, son expérience et son enseignement spirituel", en *VOL*, 50 (1991) p. 273.

[35] "La caridad fraterna", en *Documentación OMI, n. 197*, 1994.

[36] C y R de 1818, parte 1ª, c. 1, *nota bene.*

acojan siempre a los pecadores con una caridad inagotable; que los animen[...] mostrándoles un corazón compasivo; en una palabra, que los traten como quisieran ser tratados ellos mismos, si estuvieran en la infortunada situación en que aquellos se encuentran"[37].

En 1826, el P. de Mazenod escribe al P. Tempier que se encuentra, con otros oblatos, en una misión difícil: "Recomiéndeles que procedan como santos, como verdaderos apóstoles, uniendo a la predicación la modestia exterior y una gran caridad para con los pecadores. Que se pueda apreciar por su conducta que no son predicadores ordinarios, que están de verdad animados por un celo que es propio de su santa vocación. Que no se olviden de sí mismos, si quieren ser útiles a los otros" [38].

"Fuera el celo" y "entre vosotros la caridad" forman parte del testamento del Fundador; es la síntesis de su vida y de su enseñanza. Este celo nace y se nutre de la caridad de Cristo Salvador y de su amor por los otros. "Su celo apostólico está sostenido por el don sin reserva de su oblación, una oblación renovada sin cesar en las exigencias de su misión" (C 2). El celo es renovado en la Eucaristía (cf. C 33), es sostenido por la caridad fraterna (cf.C 37) y es fortalecido por el Espíritu (cf. C 45).

IV. ALGUNAS CONCLUSIONES.

El uso de la palabra celo o celoso en la literatura oblata guarda siempre relación intensa con la comunidad de donde proviene. De este modo deja de tener el sentido peyorativo que encontramos en el francés. Entre nosotros, el celo es presentado siempre como característica de la caridad. Para el Fundador, los dos elementos se atraen y se complementan, y nos dan la verdadera vida comunitaria que viene a ser en sí misma apostólica.

Mons. de Mazenod, en lo esencial de su carisma que es el encuentro personal con Cristo, no es solo un hombre de acción lleno de celo, sino alguien que ha comprendido que toda una vida no es suficiente para compensar siquiera un poco el amor del que se ha visto colmado. Justamente como hombre apostólico trabajará con celo por la salvación de las almas. Es Cristo quien está en el corazón de la vocación del Fundador y será Él también quien marque su celo. Es, pues, necesario reconocer la importancia de la gracia inicial del Fundador para comprender el celo que le anima. De otro modo, todo aparece como activismo puro y simple. Esta necesidad de encontrar a Cristo condujo al

---

[37] C y R de 1818, parte 1ª, c. 3, § 2.
[38] Carta de 30-3-1826, en *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 75 [ed. españ. p. 62].

Fundador a insistir en la necesidad de consagrar tiempo a dejarse modelar por Cristo Salvador[39].

En la vida entera del oblato hay una especie de trilogía que podría expresarse así: con el Fundador, el oblato se enraíza en el amor a Cristo Salvador; este amor se prolonga en un amor especial por la Iglesia; por último, el celo impulsa al Oblato a la salvación de las almas.

El celo apostólico ha estado siempre presente en la vida de la Congregación. Pero esta herencia del Fundador toma una forma particular en el período que arranca del Capítulo de 1966. Una atención particular, que tiene su origen en el carisma propio de la Congregación, nos lleva a ver la riqueza del celo apostólico querido por el Fundador y expresado en sus últimas palabras. Ellas son ahora la raíz de la caridad fraterna y del celo de nuestra comunidad apostólica.

Terminamos con un último texto, sacado de la carta del P. Zago sobre la caridad fraterna. Trata de la santidad, tal como la quería el Fundador: "Seamos decididamente santos".

"De igual modo cabe preguntarse cuál es para el Oblato el camino de la santidad, su manera peculiar de participar en el misterio pascual de Cristo. No es ciertamente el silencio y la soledad del contemplativo, ni siquiera la pobreza del franciscano. ¿ No será justamente su ideal de caridad fraterna y apostólica? [...] Recogiendo una frase de Tomás Merton, creemos poder decir: el ideal oblato de la caridad parece jugar el mismo papel en la vida espiritual que el del silencio y la soledad en las órdenes puramente contemplativas. El testamento brotado del corazón del Fundador expresa bien el alma de nuestra alma" [40]. "Estoy de acuerdo con esa conclusión, uniendo el celo a la caridad. El ideal oblato de caridad y de celo es una característica de nuestro carisma; es el camino privilegiado de nuestra purificación interior y de nuestra unión con Dios, es nuestro camino de santidad, es nuestra manera de comunicar y transmitir el misterio pascual" [41].

Lucien PÉPIN

---

[39] Cf. C 33, § 4; y LUBOWICKI,K. *Mystère et dynamique de l'amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod,* p. 252.

[40] GILBERT, M., "Les *novissima verba* du Fondateur" en *Et. Obl.*28 (1969), p. 58-59.

[41]ZAGO, M.,"La caridad fraterna", en *Documentación OMI,* 1994.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA:

C y R 2, 33, 37, 45, 76, 112.
GILBERT, M.:"Les 'novissima verba' du Fondateur": *Etudes Oblates*, 28 (1969), p. 45-60.
GOUDREAULT, H., "Etre enflammé d'un zèle ardent... ": *Vie Oblate Life*, 39 (1980), p. 287-302.
HENKEL, W.,"L'esprit et le coeur du Bx Eugène de Mazenod...: *Etudes Oblates*, 36 (1977), p. 173-185.
JETTÉ, F.,"Evangelizing in the Charism of de Mazenod": *Vie Oblate Life*, 38 (1979), p. 26-37.
IDEM,*Cartas a los Oblatos de María Inmaculada*, Roma, 1984,[México,1986] p.30 y 119.
IDEM,*El misionero oblato de María Inmaculada* Roma, 1985,[México, 1987].
IDEM, *O.M.I. Hombre apostólico*, Roma, 1992, [Asunción, 1994].
LAMIRANDE, E.,"El celo por todas las Iglesias en Mons. de Mazenod": *Etudes Oblates*, 19 (1960), p. 108-146.[*Sel. de Est. Oblatos* n. 5 (1981) p. 19-58].
LESAGE, G.,"Thèmes fondamentaux de notre spiritualité": *Etudes Oblates*, 4 (1945), p. 17-27.
LEVASSEUR, D.,"La perspectiva misionera de Mons. de Mazenod": *Etudes Oblates*, 30 (1971), p. 151-169 [*S.E.O.* n. 6 (1982) p. 35-55].
PÉTRIN, J.,"Le souci de la gloire de Dieu dans la spiritualité de l'Oblat": *Etudes Oblates*, 16 (1957), p. 3-19.
RESLÉ, J."Concurrence ou convergence?": *Etudes Oblates*, 28 (1969), p. 22.
ZAGO, M."El hombre apostólico": *Documentación O.M.I.* Nº 180, marzo de 1991.

COMUNIDAD

Sumario: **I. El Fundador y la comunidad apostólica.** 1. El proyecto del Fundador (1814-1818) 2. El proyecto se hace regla de vida (1818-1861). **II. El siglo que siguió a la muerte del Fundador. III. Desde 1966: misión y comunidad:** 1. CC y RR de 1982: presencia unificadora de Cristo. 2. Capítulo de 1986: Misión en comunidad apostólica. 3. Capítulo de 1982: Testigos en comunidad apostólica

1. EL FUNDADOR Y LA COMUNIDAD APOSTÓLICA.

A partir de su ordenación, en 1811, Eugenio de Mazenod ni pretendió honores eclesiásticos ni quiso una parroquia. Deseaba consagrarse al servicio de los pobres y de los jóvenes de Aix. Durante tres años cumplió él solo su apostolado. Se dirigió hacia aquellos a los que no alcanzaba el ministerio habitual de las parroquias, los que hablaban provenzal, los criados, los jóvenes y los prisioneros. Además era director espiritual en el seminario de Aix. En 1814 tuvo que renunciar a ese horario tan cargado, cuando el tifus puso en peligro su vida. Recuperada la salud, se dio mejor cuenta de la magnitud de las necesidades de los pobres. El solo no podría ya responder en la misma forma. Y también sentía necesidad de encontrar su equilibrio personal.

Situado ante la alternativa de entrar en una comunidad muy observante o poner en marcha una sociedad de misioneros[1], opta por el segundo proyecto, aunque incorporando un elemento importante del primero[2]. El proyecto de predicar a los pobres de Provenza implica desde el principio, la formación de una comunidad de sacerdotes que quieran vivir juntos en la misma casa y se reúnan bajo la misma regla y con un estilo de vida regular[3].

1. El proyecto del fundador (1814-1818)

Eugenio de Mazenod no se atribuía la fundación de una comunidad misionera: el fundador es el mismo Jesucristo[4]. Es Él quien le ha guiado en ese sentido. Es lo que rezuman sus escritos de 1814 a 1818, desde que comenzó a hablar de su proyecto hasta su codificación en la Regla de 1818.

---

[1] Cf. carta a Forbin-Janson, 28-10-1814. *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 2-4.

[2] El P. Y. BEAUDOIN analiza los escritos del Fundador acerca de la fundación de los Misioneros de Provenza, en *Vie Oblate Life,* 49 (1990) p. F 181-184.

[3] *Ib.*

[4] CC y RR de 1818: parte 1ª c. 1, § 3, *nota bene.*

a. ¿Qué forma asumirá esta comunidad?

---*Una comunidad misionera apostólica que tienda a la santificación de sus miembros.* Esta comunidad será "una reunión de sacerdotes seculares que viven juntos y se esfuerzan por imitar las virtudes y los ejemplos de nuestro Salvador Jesucristo"[5]. La forma será la de la comunidad de Jesús con sus apóstoles, a los que formó en su escuela antes de enviarlos a la conquista del mundo[6].

La comunidad se centra en Jesús. Sus miembros son como los. apóstoles alrededor de Jesús: "Ya se ha dicho que los misioneros, en cuanto lo permite la flaqueza humana, han de imitar en todo los ejemplos de Nuestro .Señor Jesucristo, fundador principal de la sociedad, y de sus Apóstoles, nuestros primeros padres. A imitación de estos grandes modelos, una parte de su vida la emplearán en la oración , en el recogimiento interior y en la contemplación en el interior de la casa de Dios, donde habitarán juntos"[7].

El Fundador señala con claridad que el primer aspecto de la vida de comunidad es su relación con Jesús, la santificación de los misioneros. Escribe al abate Hilario Aubert: "No lo dude, nos haremos santos en nuestra Congregación, libres pero unidos por los lazos de la mas tierna caridad [...]"[8] No se trata de trabajar individualmente. Y al abate Tempier: "Mutuamente nos ayudaremos con los consejos y con cuanto el buen Dios quiera inspirarnos a cada uno para nuestra santificación común"[9].

La santificación no es fin en sí misma, pero es necesaria al misionero que quiere santificar a los otros: "Los misioneros se han de organizar de tal manera que mientras unos se ejerciten en la comunidad adquiriendo las virtudes y los conocimientos propios de un buen misionero, los otros recorrerán la campiña para predicar la palabra de Dios. Al regresar de sus correrías apostólicas, volverán a la comunidad [...] para prepararse en la meditación y con el estudio a volver todavía más provechoso su ministerio cuando se les llame a nuevos trabajos"[10]. La santidad es, pues, esencial para la misión de la comunidad.

---*Una comunidad nacida de la misión y para la misión.* En la solicitud de autorización que dirige a los vicarios generales de Aix, el abate de Mazenod presenta desde el principio el ideal de la comunidad. Los misioneros vivirán

---

[5] *Ib.* § 1, a. 1.
[6] *Ib. Nota bene.*
[7] *Ib.* parte 2ª, c. 1:*De las otras principales observancias.*
[8] Carta de 1815:*Ecr. Obl.*I, t. 6, p. 5.
[9] Petición a los Vicarios generales, 25-1-1816: *Ecr. Obl.* I, t. 13, p.13.
[10] C y R de 1818, parte 2ª, c. 1: *De las otras principales observancias.*

juntos para crecer en la perfección y quieren tener así las mismas ventajas que si hubieran ingresado en una orden religiosa, de la que la vida común forma parte integrante. El fin de la comunidad es santificarse personalmente y a la vez, hacerse útil a la diócesis.

La Regla de 1818 establece que "la otra parte [de su vida] la consagrarán enteramente a las obras exteriores del celo más activo, como son las misiones, la predicación y las confesiones, la catequesis, la dirección de la juventud, la visita a enfermos y prisioneros, los retiros espirituales y otros ejercicios semejantes"[11].

Esta división en dos partes de seis meses cada una de su trabajo en comunidad aparece como una expresión concreta de la comunidad. En otras palabras, no tiene razón de ser por sí misma, sino para el apostolado. La santificación personal y el ministerio están estrechamente unidos; no hay dicotomía, sino dos expresiones de la misma realidad. Hablando de la Regla de 1818, el P. Y. Beaudoin, muestra claramente el lazo que hay entre comunidad y misión:"Si se examinan estos artículos a la luz de la correspondencia del Fundador, la importancia de la comunidad queda fuera de duda. Los oblatos se santifican juntos, rezan juntos, evangelizan juntos. Toda la segunda parte de la Regla precisa este esfuerzo comunitario hacia la perfección y eso para que el ministerio, hecho también en comunidad, sea fecundado por la bendición de Dios. En el párrafo 6º sobre diversos ministerios, se presenta también desde este punto de vista el Oficio divino, que todos los Oblatos deben recitar en común: "El Instituto mira este ejercicio como la fuente de todas las bendiciones que han de derramarse sobre el conjunto del santo ministerio de toda la Sociedad"[12].

b. Las características de la comunidad necesarias para su misión

Para que la comunidad pueda cumplir su doble función debe estar revestida de unas características que el P. Mazenod puntualiza en la Regla : "Pero, tanto en la. misión como en el interior de la casa pondrán su principal empeño en avanzar por el camino de la perfección eclesiástica y religiosa; se ejercitarán sobre todo en la humildad, la obediencia, la pobreza, la abnegación de sí mismos, el espíritu de mortificación, el espíritu de fe, la pureza de intención y lo demás; en una palabra, procurarán hacerse otros Jesucristo, exhalando doquiera el buen olor de sus amables virtudes"[13].

Siguen a continuación las características de la comunidad, sobre las que el Fundador mismo va a insistir constantemente a lo largo de su vida: unidos por los lazos de la caridad con un solo corazón y una sola alma,

---

[11] C y R de 1818, 2ª parte, c. 1: *De las otras principales observancias.*[C y R de 1982, p. 38].
[12] En "Communauté et mission..." *Vie Oblate Life* 49 (1990) p. F 184.
[13] C y R de 1818, *ib.* [C y R de 1982, p. 38].

viviendo una vida regular, en la obediencia a la Regla y a los superiores, para ser misioneros apostólicos que evangelizan a los pobres.

En 1850, treinta y dos años más tarde, escribiendo a toda la Congregación, Mons. de Mazenod se mostraba igualmente firme en su visión de la comunidad: "Que, guardando en su memoria estas palabras (resumen admirable de toda nuestra Regla) 'todos unidos por los lazos de la más íntima caridad bajo la dirección de los superiores', formen un solo corazón y una sola alma"[14].

2. El proyecto se vuelve regla de vida (1818-1861)

En un principio, Eugenio de Mazenod no quería formar más que una sola comunidad, pero la invitación a aceptar el cuidado del santuario de N.D.de Laus, le llevó a cambiar de idea. A partir de ese momento se hizo necesario tener una Regla para mantener el espíritu de unidad entre todas las comunidades. La primera Regla de 1818, nuevamente redactada, fue presentada al Papa, que la aprobó en 1826[15]. Acerca de la comunidad en el texto de 1826, el P. Juan Santolini señala: "De entre los 798 artículos, en más de 120 se habla de ella, ya directa, ya indirectamente. Ello indica el cuidado del Fundador y de los oblatos en hacer de la vida comunitaria el fundamento de la vida apostólica. Para resumir este pensamiento, podemos decir que quiso crear en la congregación un sentido agudo de la vida de familia, con la rigurosa voluntad de preservarla a toda costa contra toda invasión de fuera"[16].

a. Las características de la comunidad apostólica

---*Unidos por el lazo de la caridad*

"[...]Formamos una familia donde todos los que la componen quieren tener un solo corazón y una sola alma"[17], tal es para el fundador el aspecto fundamental de la comunidad, pensamiento sobre el que vuelve en repetidas ocasiones[18]. Habla de esta unión como de "esa cordialidad, esa fusión [...]que debe darse entre todos los miembros de nuestra Sociedad que sólo deben formar un corazón y un alma"[19]. En una de sus primeras cartas al P. Tempier exclama: "Entre nosotros, misioneros, somos lo que tenemos que ser, es decir, no tenemos

---

[14] Carta de convocación al Capítulo de 1850, 19-3-1850, citada en C y R de 1982, p. 141.
[15] Cf. el primer texto latino oficial, en *Missions* 78 (1951).
[16] "La misión en comunidad apostólica según nuestras CC y RR": *Vie Oblate Life* 49 (1990) p. F 211 [*SEO*, n 37 (1992) 21-45].
[17] Eugenio de Mazenod a H. Guibert, 20-1-1823:*Ecr. Obl.* I, t.6, p. 107.
[18] Cf. cartas a Tempier ,24-2-1816, *Ecr. Obl.*I, t. 6, p.20; a Courtès,7-1-1832: *Ib.* t. 8, p. 47; a Faraud, 10-5-1848: *Ib.* t. 1, p. 202.
[19] Carta al P. Courtès, 8-11-1821: *Ecr. Obl.*I, t.6, p. 91.

más que un solo corazón y un alma, un pensamiento. ¡Es admirable!. Nuestros consuelos son, como nuestros cansancios, sin igual"[20]. En una atmósfera de ayuda recíproca, todas las dificultades son superables, aun cuando los miembros estén dispersos[21].

La Congregación hace de sus miembros una familia por más que no se conozcan unos a otros, como decía Mons. de Mazenod a un nuevo profeso: "Personalmente no le conozco, pero [...]los lazos de la más íntima caridad nos unen y yo le pertenezco para siempre como usted a mí"[22]. El Fundador urge al maestro de novicios que les garantice que van a encontrar en la Congregación "una verdadera familia, hermanos y un padre"[23].

Unidos en torno a Jesús. La unión pone a los miembros de la comunidad en sintonía con la voluntad de Dios[24]. La presencia de Jesús garantiza la unión. Para San Eugenio, El es "nuestro amor común"[25], "nuestro común dueño"[26]."Estrechaos fuertemente, escribe, en torno a ese buen Salvador que permanece en medio de vosotros [...]"[27]. En un momento en que vive alejado de los oblatos se acuerda de ellos durante la Misa y describe la función de Jesús en la comunidad: "Encontrémonos así a menudo unidos en Jesucristo, nuestro centro común en quien todos nuestros corazones se fusionan y todos nuestros afectos se perfeccionan"[28].

Durante la oración, los oblatos se encuentran unidos entre sí a pesar de las distancias que los separan. Escribe al P. Marcos de L'Hermite: "Es el único medio de superar la distancias: encontrarse en el mismo momento en presencia de nuestro Señor; es encontrarse, por decirlo así, codo a codo. No nos vemos, pero nos sentimos, nos escuchamos, nos confundimos en un mismo centro"[29].

La oración conduce también a la unidad de la comunidad: "Convendría que cada uno supiera de memoria las oraciones que se rezan en la congregación y especialmente las que se rezan después del examen, porque doy mucha importancia a que nunca se dejen de hacer dondequiera que uno se encuentre, de viaje o en otra parte. Esta oración, incluidas las letanías ,es algo propio de la

---

[20] Carta de 20-2-1816, en *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 91.
[21] Carta al P. Courtès, 29-10-1823, *ib.*p. 132.
[22] Carta al escolástico Carlos Baret, 18-8-1843, en *Ecr. Obl.*. I, t. 10, p. 26.
[23] Carta al P. L. Dassy, julio-agosto 1848, *ib.* p. 219.
[24] Cf. carta al P. Sumien, 2-5-1823, en *Ecr.Obl.*I, t. 6, p. 119.
[25] Carta a los misioneros en Aix, julio 1816, *ib.* p. 22.
[26] Carta a C. Baret, 18-8-1843: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 26.
[27] Carta al P. Mille, 19-3-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 15.
[28] Carta al P. Mille y a los padres y hermanos de Billens: *ib.* p. 36.
[29] Carta de 10-1-1852: *Ecr.Obl.* I, t. 11, p. 71.

Congregación que nos distingue y es corno un punto de unión entre todos los miembros de la familia"[30].

Escribiendo a la comunidad de Vico, exclama: "Bien merecéis todo el amor que os profeso, ya que no formáis más que uno entre vosotros, más que uno conmigo. Es lo que Dios nos pide, ya que El es el principio y el lazo de nuestra unión."[31]

La santificación de los miembros. La comunidad es un medio en manos de Dios para santificación de los miembros, si éstos saben aprovechar los medios que su misericordia les brinda en la casa, en medio de los hermanos[32]. Se trata de una tarea común: "Estamos puestos en la tierra y en particular en nuestra casa para santificarnos ayudándonos mutuamente con los ejemplos, las palabras y las oraciones"[33]

Fundada en la caridad. La comunidad debe vivir de un espíritu propio de los oblatos, fundado en la caridad que es su soporte. "Así como en una Sociedad hay un hábito común y Reglas comunes, es preciso que haya un espíritu común que vivifique ese cuerpo particular [...] La caridad es el eje sobre el que gira toda nuestra vida [...] La caridad para con el prójimo forma también parte esencial de nuestro espíritu. La practicamos primero entre nosotros amándonos como hermanos, considerando a nuestra Sociedad solo como la familia más unida que existe en la tierra, alegrándonos de las virtudes, de los talentos y de las demás cualidades que poseen nuestros hermanos como si las poseyéramos nosotros mismos, aguantando con mansedumbre los pequeños defectos que algunos no han superado todavía y cubriéndolos con el manto de la más sincera caridad [...]"[34]

"La humildad, el espíritu de abnegación, la obediencia, etc., y la más entrañable caridad fraterna son tan necesarias para el recto orden como para el bienestar de una sociedad"[35]. La caridad se manifiesta en esta forma concreta: "Cuidaos unos a otros y velad cada uno por la salud de todos"[36]. Cuando aparecen dificultades entre los miembros de una comunidad, que la caridad consuma toda desavenencia en el crisol de la religión"[37].

Ante las dificultades que amenazan el conjunto de la Congregación, es la caridad la que le hará resistir: "Estemos unidos en el amor de Jesucristo, en

---

[30] Carta al P. Mouchette, 9-7-1853: *ib.* p. 146.
[31] Carta al P. Semeria, 15-12-1843: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 45.
[32] Cf. carta al P. Tempier, 12-8-1817: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 34-35.
[33] Al mismo, 22-8-1817: *Ib.* p. 38.
[34] Carta al P. Guibert, 29-7-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 206-207 [ed. españ. p. 162-163].
[35] Carta a Forbin-Janson, 9-10-1816:*Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 26.
[36] Carta al P. Mye, 19-6-1825: *ib.* p. 184.
[37] Carta al P. J. A. Martín, 10-1-1845: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 91.

nuestra común perfección, amémonos siempre como lo hemos hecho hasta ahora, en una palabra, seamos uno y ellos morirán de despecho y de rabia"[38].

La comunidad entera es siempre misionera. Las cartas que el fundador escribe a los misioneros o las que de ellos recibe, constituyen un medio concreto para crear un solo corazón y una sola alma en la comunidad, intercambiando impresiones acerca de los acontecimientos y también rezando unos por otros. Escribe al P. Guibert: "No necesito deciros cuánto bendigo al Señor por todo lo que hace mediante vuestro ministerio; quedamos trasportados de alegría como si fuera cosa nueva para nosotros. He leído la carta de nuestros padres en comunidad [...]"[39]. Lo que en concreto significa: la comunidad es apostólica y todos son misioneros. En efecto, los que permanecen en casa rezan por los que están en la obra, mientras se preparan con el estudio para ir ellos mismos a predicar cuando les llegue el turno. "Si vosotros no rezáis por nosotros, quedamos mal parados"[40].

La comunidad es misionera por el ejemplo que da a los extraños. Hablando del ministerio de la comunidad de N.D. de l'Osier para con los sacerdotes, dice el Fundador: "Admiran a cual más, la regularidad, el orden, la piedad que imperan en la casa [...] Todo les edifica: el silencio que reina, la puntualidad en todos los ejercicios, el rezo del Oficio, las pequeñas penitencias en el comedor. Sed, pues, siempre lo que debéis ser y que la presencia de los extraños no os lleve a modificar en nada ni la Regla ni las costumbres. Si no encontraran en vuestra casa más que a sacerdotes que viven juntos, como podrían hacerlo párrocos de la vecindad, seríais muy culpables a mis ojos y a los de la Congregación y ante Dios; y aquellos por quienes habéis sacrificado vuestra vida de oblatos, se retirarían poco edificados y sin duda decepcionados. Os recomiendo, pues, que seáis muy rigurosos en esto. No quiero política ni respeto humano. Todo el mundo sabe quiénes sois; sed pues dignos de vuestra vocación y sabed realzarla en sus menores observancias"[41].

Los dones de cada uno deben estar al servicio de la comunidad y de su misión : "Dios no te ha dado talento para ti solo, escribe al P. Courtès, sino que, al llamarte a Congregación, quiso que te sirvieras de él para provecho de toda la familia[...]"[42].

No hay que sacrificar la vida de comunidad a la misión. El Fundador se muestra práctico cuando indica que la mayor parte de la vida del oblato

---

[38] Carta al P. Courtès, 3-3-1822: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 95.
[39] Carta de 20-3-1827: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 134 [ed. españ., p. 117].
[40] Carta al P. Tempier, 11-3-1816: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 21.
[41] Carta al P. Guigues, 8-10-1835: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 178..
[42] Carta de 5-11-1844: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 87.

transcurre en el trabajo fuera de la comunidad. Escribe: "[...] Lamentemos sinceramente que los deberes impuestos por la caridad nos tengan tan a menudo y por tanto tiempo alejados de nuestras comunidades donde ella reina y nos priven a pesar nuestro, durante buena parte de la vida, de su influencia bienhechora"[43]. Sin embargo, ha de ser en el contexto de la comunidad donde aparezca el celo de los misioneros. Escribe el fundador al P. Guigues: "Cuidaos mucho de forzaros para mantener la apuesta. En nombre de Dios, que vuelvan al interior de la comunidad para renovarse en el espíritu de su vocación; de otro modo se acabaron los misioneros, pronto no serán ya más que címbalos que resuenan"[44].

Se observará que las necesidades de la comunidad deben ser tenidas en cuenta cuando se organizan oraciones públicas en N.D. de Laus: "La oración de la tarde será siempre a las siete y media, durante la media hora que precede la cena. Para no privar al que hace la oración de la tarde de toda la oración de la comunidad, cuando coincidan ambas oraciones, procurad que aquella oración no dure más que un cuarto de hora. En ningún caso debe sobrepasar los veinte minutos, pero que no llegue a un cuarto de hora cuando coincidan las horas de ambos ejercicios.

Corno la comunidad debe hacer la oración ante el Santísimo y vosotros no tenéis la Sagrada Eucaristía en la capilla interior, es preciso que quien preside la oración de la tarde para los fieles, lo haga en voz baja para no molestar a la comunidad"[45].

Para los trabajos aceptados en Francia, el fundador cuidó siempre de que hubiera al menos dos oblatos trabajando juntos. Cuando esa condición no se cumplía, insistía para que esa situación no continuara, como en el caso de Limoges: "He escrito al Señor Obispo de Limoges; es una carta razonada para hacerle entender que no es posible continuar un servicio que obliga a los misioneros a salir de su vocación. Es esencial a su modo de ser que vivan en comunidad. Le explico el asunto con el texto mismo de nuestras Reglas"[46].

Cuando los oblatos emprendieron la salida a las misiones extranjeras, no resultó siempre muy fácil hacerles vivir en comunidad. A pesar de las dificultades, insistió siempre en este punto: "Es indispensable que persistáis exigiendo que siempre os pongan a dos. Os repartiréis la tarea si no da más que

---

[43] CC y RR (1825) parte 2ª, c. 2. *Del silencio y del recogimiento.*[CC y RR de 1982, p. 46].
[44] Carta de 27-5-1835: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 144.
[45] Carta al P. Honorat, 26-8-1826: *Ecr. Obl.*I, t. 7, p. 120 [ed. españ., p. 97].
[46] Carta al P. Courtès, 26-2-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 203.

para uno, pero yo no puedo consentir que alguien quede aislado sin tener al menos un compañero"[47]

En 1853, la *Instrucción sobre las misiones extranjeras* precisa el pensamiento del Fundador y de la Congregación sobre el tema: "Dondequiera que desplieguen los misioneros su celo, jamás deben perder de vista que su deseo de la perfección deberá ser tanto más ardiente cuanto más alejados se vean obligados a estar de la compañía de sus hermanos y, por otra parte, se han de mostrar tanto más fieles a sus obligaciones religiosas y a los ejercicios de la piedad cristiana cuanto más a menudo se ven privados de las ventajas de la vida común"[48].

Amar a la comunidad y encontrar en ella la dicha. Escribe el Fundador al P. Tempier: "Además, hay que tener gran apego a la casa. Aquel que no la mirara más que corno una hospedería donde se encuentra solo de paso, no haría el bien en ella. Hay que poder decir como Santo Tomás: *haec requies mea* [aquí está mi descanso] durante toda mi vida. Compruebo que los grupos donde reinaba este espíritu son los que mayor bien han hecho y en los que se vivía con más dicha. Dios nos dé la gracia de imbuirnos bien de esta verdad y no descuidemos nada para inspirarla a nuestros jóvenes"[49].

En la comunidad deben encontrar su felicidad, "en el interior de nuestras casas"[50]. La comunidad ofrece "cuanto se requiere para ser felices"[51]. "Vivid felices, queridos hijos, en vuestra agradable comunidad. No podéis daros idea de lo que disfruto al enterarme de la unión y cordialidad que reina entre vosotros"[52].

En los consejos que da al P. Mille sobre. la formación, insiste en que los jóvenes en formación adquieran el amor por la familia, fundamento de la comunidad: "Se trata de formarlos, de transmitirles nuestro espíritu, de inspirarles el amor de la familia sin el cual uno no será capaz de nada bueno"[53].

En la comunidad misma es donde se debe descansar: "[...] no conviene que se vaya a buscar distracción o descanso fuera de nuestras casas"[54].

Suplir por las debilidades de los miembros. A pesar de su ideal y de su entusiasmo inicial por las alegrías de la vida comunitaria, Eugenio de Mazenod sabe por experiencia que "las comunidades más santas y fervorosas no están

---

[47] Carta al P. Semeria, 25-1-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 4, p. 7. Cf. carta a Honorat, 1-3-1844: *Ecr. Obl.* I,t. 1, p. 83; y a Guigues, 6-7-1845 y 30-7-1846: *Ib.* p. 83, 127 y 141.
[48] En *Selección de Textos,* n. 313, p. 179.
[49] Carta de 12-8-1817: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 36.
[50] Carta al P. Courtès, 8-3-1827: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 132 [ed. españ., p. 106].
[51] Carta al P. Semeria, 19-11-1840: *Ecr. Obl.* I, t. 9, p. 139.
[52] Al mismo, 27-12-1841: *Ib.* p. 180.
[53] Carta de 6-6-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 25.
[54] Carta a un Padre, 20-8-1847: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 166.

exentas de algunas miserias"[55]. A la luz de esa experiencia indica la conducta que aguarda de sus miembros: "[...]la comunidad necesita que aquellos que la forman no le den el repugnante espectáculo de un malestar sensible, de un desdén ofensivo, de una irregularidad poco edificante, de una deserción escandalosa, cosas que perturban su tranquilidad, su paz y su bienestar, y comprometen su existencia"[56]. Es consciente de que la comunidad refleja ciertas debilidades de su modelo apostólico: "Nuestro Señor, nuestro divino modelo, tenía que sufrir bastante con sus amados apóstoles que demasiadas veces se mostraban insoportables y fastidiosos"[57].

El mutuo apoyo brinda suplencia por las flaquezas de los miembros de la comunidad, comenzando por el mismo Eugenio: "Me felicitaré por mis hermanos, por mis hijos, porque a falta de virtudes que me sean propias y personales, estoy orgulloso de sus buenas obras y de su santidad"[58]. A un oblato que intenta dejar la Congregación le hace una observación semejante: "[...]encontraría usted siempre en su seno las ayudas indispensables para remediar la debilidad de sus luces y la escasez de sus conocimientos"[59].

La comunidad permite recibir la corrección fraterna "que asegura vuestros pasos y os previene contra el error de la ilusión"[60]; el Fundador practicó ese ejercicio a menudo en su correspondencia. En la corrección fraterna, "que la caridad de Jesucristo nos inspire, sin ello corremos el riesgo de no ser más que fariseos, muy hábiles para apreciar la paja en el ojo del hermano y ciegos para advertir la viga que nos daña a nosotros mismos[61]".

La comunidad permite a sus miembros sobrellevar las dificultades "para ayudarnos mutuamente a soportar una desgracia que nos es común, puesto que pesa sobre la Sociedad"[62].

Los miembros de la comunidad están invitados a rezar unos por otros, como el Fundador lo hace por cada uno de ellos en la oración cotidiana. Durante las numerosas epidemias de cólera que sacudieron Marsella, escribe a las comunidades pidiéndoles que recen por la protección de aquellos que estaban más expuestos por razón de su ministerio con los enfermos[63].

La salud y la enfermedad. A propósito de la salud de los miembros de la comunidad Eugenio de Mazenod insiste en varias de sus cartas en que se

---

[55] Carta al P. Courtès, 12-6-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 57.
[56] Carta al escolástico Riccardi, 17-2-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 37 [ed. españ., p. 30-31].
[57] Carta al P. Guigues, 18-8-1843: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p. 27-28.
[58] Carta al P. Courtès, 3-3-1822: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 95.
[59] Carta al P. Bourrelier, 27-8-1821: *Ib.* p. 86.
[60] Carta al P. B. Vachon, 28-2-1821: *Ib.*p.172.
[61] Carta al P. Telmon, 14-10-1836: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 233.
[62] Carta al P. Courtès, 9-10-1823: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 130.
[63] Carta al P. Tempier, 19-7-1835. *Ecr. Obl.* I,t. 8, p. 36.

cuiden. "Le recomiendo su salud y la de toda nuestra querida familia", escribe al P. Tempier[64]. Durante el trabajo pastoral el descanso es esencial. Al P..Juan B. Honorat: "Quiero absolutamente que descanses y que estudies; hay que saber cerrar la puerta a tiempo"[65]. La comunidad debe asegurar la atmósfera necesaria: "Los misioneros necesitan un descanso prolongado para el cuerpo y la tranquilidad del interior de su santa casa para el espíritu y para el alma. Hay que observar las Reglas en esto como en todo lo demás. Cooperad de común acuerdo a establecer una perfecta regularidad en vuestra casa"[66].

Cuando se trata de la enfermedad de los miembros y de su preparación a la muerte, señala con precisión el papel y la actitud de la comunidad: "No necesito decirte, escribe al P. Tempier, a propósito del P. Marcou, gravemente enfermo, con qué cuidado y con qué caridad hay que tratarle. Aunque tuviéramos que vender hasta los zapatos, que nada se escatime para aliviarlo. Si sus parientes proponen llevarlo con ellos, no lo consintáis; entre sus hermanos es donde debe encontrar todos los servicios que su estado exige, de día y de noche, en lo espiritual como en lo temporal"[67]. Y al P. Courtés: "No me gusta que alejemos de nuestras comunidades a nuestros enfermos cuando están en peligro de muerte. Tienen derecho a cuidados de un orden más alto, y la consolación de morir entre los brazos de sus hermanos es algo grande para un religioso que valora los recursos sobrenaturales"[68].

La comunidad oblata del cielo. Los difuntos forman la comunidad oblata del cielo. "Tenemos cuatro en el cielo; ya es una hermosa comunidad. Son las primeras piedras, las piedras fundamentales del edificio que debe ser construido en la Jerusalén celeste; están ante Dios con el signo o carácter distintivo de nuestra Sociedad, los votos comunes a todos los miembros, y la práctica de las mismas virtudes. Estamos unidos a ellos por los lazos de una caridad especial; siguen siendo nuestros hermanos y nosotros los suyos; viven en nuestra casa madre, nuestra capital; sus oraciones y el amor que nos profesan nos arrastrarán un día hasta ellos para que habitemos con ellos en el lugar de nuestro descanso"[69].

El carácter sagrado de los lazos que unen a los miembros entre sí. La reacción de Eugenio de Mazenod ante los que abandonaban la comunidad da a conocer la fuerza de los lazos del compromiso en la comunidad oblata a la vez que señala la actitud que ésta debería tener hacia quienes la abandonan: "Estas

---

[64] Carta de 25-7-1817: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 31.
[65] Carta de 13-3-1827: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 133 [ed. españ. p.107].
[66] Carta al P. Guibert, 18-3-1828: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 156 [ed. españ. p. 124].
[67] Carta de 24-5-1826: *Ib.* p. 102 [ed españ. p. 84].
[68] Carta de 26-6-1826: *Ib.* p. 117 [ed. españ. p. 95-96].
[69] Carta al P. Courtès, 22-7-1828: *Ib.* p. 167 [ed. españ. p. 132-133].

profanaciones y estos perjurios causan horror; escandalizan a la Iglesia y ultrajan a Dios, por eso yo cito a todos esos profanadores ante el juicio de Dios que les castigará por haberse burlado de Él. Yo os bendigo a vosotros y a cuantos permanecen fieles a sus votos y juramentos. Jamás podremos hacer bastante para reparar, con nuestra entrega sin límites y aun con el sacrificio de nuestra vida para reparar los sacrilegios salidos en cierto modo de entre nosotros, cometidos por aquellos a quienes nosotros hemos llamado hermanos"[70]. Abandonar la Congregación es "separarse de la familia que le había adoptado"[71].

---*Unidos en la obediencia*

En sus memorias, el Fundador evoca las circunstancias que motivaron la redacción de la primera Regla, en 1818: "Era para hacerles comprender que, llamados a otra diócesis para establecer un nuevo centro, se hacía necesario ampliar el reglamento que nos regía y tratar de hacer constituciones más extensas, formar lazos más estrechos, establecer una jerarquía, coordinar, en una palabra, todas las cosas de forma tal que no hubiera más que una sola voluntad y un mismo espíritu de conducta[72]".

El Fundador se muestra inquebrantable sobre el tema de la obediencia, no por la obediencia en sí misma sino en orden a mantener un solo corazón y una sola alma: "Mirad la Regla como nuestro código, a los superiores como a Dios, a los hermanos corno a otros nosotros mismos"[73].

a. La regularidad, fidelidad a modelar la vida según la Regla

Una de las características de la comunidad oblata es el sometimiento a la Regla y el espíritu de regularidad. "Vivimos en comunidad bajo una Regla suave que señala nuestros deberes y da gran valor a la más pequeña de nuestras acciones. El espíritu de la caridad y la fraternidad más perfecta reinan entre nosotros"[74]. Para asegurar que la comunidad responda a lo que debe ser, el fundador insiste continuamente en la regularidad., sobre todo en sus cartas a los superiores. La define como "la fidelidad a conformarse al espíritu y a la letra de las Reglas"[75].

Exhorta al P. Tempier, recién nombrado superior de N.D. de Laus, segunda comunidad de la Congregación, de esta forma: "Mantenga en todo la

---

[70] Carta al P. Albini, julio 1829: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p.187-188 [ed.españ., p. 148].
[71] Carta al P. F. Carles, 22-7-1844: *Ecr. Obl.* I, t. 10, p.74.
[72] Citado en LEFLON, II, p. 171 [ed. españ. p.84-85].
[73] Carta al P. Guibert, 29-7-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 207 [ed. españ., p. 163].
[74] Carta a J. A. Viguier, 6-1-1819: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 57.
[75] Carta al P. Courtès, 10-1-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 2.

disciplina más regular; comienza usted a formar una comunidad regular, no deje que se deslicen abusos"[76]. Al P. Courtès y a la comunidad de Aix explica el espíritu y el objetivo de la regularidad: "Amaos unos a otros; que todos colaboren para mantener el orden y la disciplina con la fidelidad a la Regla, la obediencia, la abnegación y la humildad. La iglesia espera de vosotros una ayuda eficaz en su desamparo; pero convenceos bien de que solo podréis hacer algo en la medida en que avancéis en la práctica de las virtudes religiosas"[77].

La regularidad de la comunidad se refleja en su misión: "Que se vea que el religioso, comprometido en un ministerio externo, encuentra en el hábito de la regularidad, que ha debido adquirir en el interior de la comunidad, tal sobreabundancia de gracias y tal ayuda, que no se desmiente ni defrauda la expectativa de los fieles que exige de él más que de nadie en la acción del todo sobrenatural de su trabajo forzado"[78].

b. El superior

La función del superior es fundamental en la comunidad. Vela para que la Regla y sus prescripciones se pongan en práctica, para que la vida interior de la comunidad se despliegue (la caridad, la caridad, la caridad) y para que la comunidad desempeñe su misión (el celo por la salvación de las almas). La exhortación que el Fundador dirige al P. Guigues apenas nombrado superior, insiste en lo que ha dicho durante toda su vida a todos los superiores: "Tema dejar que se introduzca el menor abuso. Dios le pediría cuentas, pues es usted el que echa los cimientos de la nueva comunidad, y es necesario que ella difunda a lo lejos el buen olor de Jesucristo"[79].

II. EL SIGLO SIGUIENTE A LA MUERTE DEL FUNDADOR:"UNÁMONOS POR EL RECUERDO DE UN PADRE PARA SIEMPRE AMADO"

"Unámonos de espíritu y de corazón y seremos fuertes para el bien; unámonos por el recuerdo de un Padre para siempre amado", tal es el primer mensaje que el sucesor del Fundador, P.José Fabre, dirigió a la Congregación[80]. Al terminar la carta, indica cómo se ha de realizar esta unión.: "Permitidme, al terminar, que os conjure ante el Señor que recordéis la recomendación de nuestro amado Padre moribundo, para atraer sobre nosotros y nuestras obras las

---

[76]Carta de 22-2-1819: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 59; cf. cartas a los PP Guigues ,22-5-1841,*Ecr. Obl.* t. 9, p. 151; Moreau,15-2-1843, *Ecr. Obl.* t. 10, p. 4, y Courtès, 24-4-1848, *ib.* p. 210.
[77] Carta de 22-2-1823: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 109.
[78] Carta al P. Mille, 18-5-1836: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 207.
[79] Carta de 3-9-1834: *Ib.* p. 112.
[80] Circular n. 10, 10-12-1861: *Circ. Adm.* I, p. 2.

gracias más abundantes: *Practicad bien entre vosotros la caridad...la caridad... la caridad...y fuera, el celo por la salvación de las almas*"[81].

El P. Fabre conocía bien al Fundador. En el primer aniversario de su muerte evocaba el recuerdo que dicha muerte había dejado e indicaba ya en qué iba a insistir a lo largo de su superiorato: "En la tierra, el recuerdo siempre vivo de ese Padre querido, el recuerdo de toda su vida nos repetirá sin cesar aquellas palabras que nos parece escuchar todavía con las que, a las puertas de la muerte, nos recomendaba con tanta insistencia y confianza *el celo* y *la caridad*"[82].

La orientación asumida por el P, Fabre será mantenida por sus sucesores. "Este último mensaje de nuestro Fundador, anota el P. Lorenzo Roy, reaparecerá innumerables veces en la mayoría de los superiores generales. Es un leit-motiv que caracterizará en adelante a la comunidad oblata: la caridad en el interior hará de ella una verdadera comunidad; el celo hacia fuera hará de ella una comunidad apostólica"[83].

Para el P.Fabre y sus sucesores la caridad fraterna es la característica de la comunidad. Siguen, con todo, fieles al ideal de Eugenio de Mazenod de aunar los dos aspectos de la vida oblata: ser religiosos y misioneros. La comunidad hace del oblato un verdadero religioso para evangelizar a los pobres[84]. Repiten que nuestras obras no deben ser nunca individuales; al contrario, precisamente como religiosos, actuando en nombre de la comunidad y para la comunidad es como llevarnos a cabo nuestra misión[85].

Cuando habla de comunidad, el P.Fabre no se limita a la comunidad local. Se refiere a la comunidad más amplia de una Provincia y de toda la Congregación. Debe darse siempre "comunidad de espíritu"[86]. En el momento de hacer frente a la expulsión de los religiosos de Francia, los Padres Fabre y Augier recordarán el lazo fundamental que reúne a los oblatos en comunidad, a pesar de la dispersión y el aislamiento. "[...]Esta dispersión, escribe el P.Fabre, sólo podrá afectar a nuestros cuerpos; nada podrá separar nuestros espíritus y nuestros corazones; están tan estrechamente unidos por los santos votos, por los lazos de la más fraterna caridad [...]"[87]. El P. Augier insistirá en el mismo sentimiento de pertenencia a la comunidad oblata: "Permanezcamos unidos y seremos fuertes, y los más violentos ataques no podrán nada contra nosotros"[88].

---

[81] *Ib.* p.3.
[82] Circular n. 12, 29-4-1962: *Circ. Adm.* I, p. 3-4.
[83] ROY, L. "La comunidad apostólica según los superiores generales": *VOL,* 49 (1990) p. 273 [SEO, 39 (1993) p. 33].
[84] Cf. Circular n. 13, 21-11-1863: *Circ. Adm.*I, p.14.
[85] Circular n. 22, 1-8-1871, p. 7.
[86] *Ib.* p. 14.
[87] Circular n. 31, 4-6-1880, p. 3.
[88] Circular n. 76, 3-5-1903, p.13.

En su estudio sobre el tema de la comunidad apostólica a través de las circulares de los superiores generales, el P. Roy presenta esta visión de conjunto: "Cada uno de nuestros superiores generales se ha expresado según su propio temperamento y su sensibilidad. Uno habla de familia apostólica, otro de una comunidad de religiosos apostólicos, otro de misioneros contemplativos, otro de comunidad evangelizadora, y todavía otro de comunidad misionera, pero, como se habrá comprendido, no hay oposición alguna entre los diversos matices. Todos son aspectos complementarios de una misma y hermosa realidad: la comunidad oblata, tal como la quiso el Fundador en el hoy del mundo de su tiempo, en el hoy del P. Fabre, en 1880, o en el hoy del P..Jetté cien años más tarde.

"Pero bajo esos distintos aspectos o insistencias, es fácil descubrir una continuidad o esta realidad que, al hilo de los años, por las intervenciones de los diversos superiores generales, se va enriqueciendo [...] La herencia que [el Fundador] nos lega engendra en nosotros un espíritu de cuerpo, un espíritu de familia muy fuerte; si no es bastante fuerte, un superior general u otro lo va a recordar en la ocasión, a veces en forma vigorosa. Al mismo tiempo que se insiste en la caridad y el espíritu de familia, se da un fuerte toque de atención sobre el lugar y el valor de la consagración religiosa, de los votos y de la Regla, primero corno estructura y como base, después como medio de crecimiento personal y comunitario. Solamente más tarde se prestará atención a desarrollar la relación que debe existir entre comunidad y misión, para llegar finalmente a afirmar con claridad que la comunidad misma es sostén y expresión de la misión"[89].

III. A PARTIR DE 1966: PRECISAR LA RELACIÓN ENTRE MISIÓN YCOMUNIDAD

En el transcurso del siglo que sigue a la muerte del Fundador, nadie ha puesto en tela de juicio el celo de los oblatos, como lo atestigua el número de países donde hay oblatos misioneros. La cuestión que se ha planteado es la de aclarar la relación entre comunidad y misión. Ya hemos visto que para San Eugenio la comunidad tiene un doble fin: la santificación personal y la misión, es decir, los dos aspectos de la vida oblata. Ha habido siempre una lucha por llegar a un equilibrio entre el deseo primero de pasar la mitad del año predicando misiones y el deseo de pasar la otra mitad en la oración y el estudio, entre las exigencias de la misión y las de la vida de comunidad.

---

[89] ROY, L., "La comunidad apostólica ..." p.297 [SEO, p. 59-60].

Hasta 1966, la Regla esencialmente ha sido la del Fundador. No tenía un capítulo especial sobre la comunidad. La idea de comunidad estaba, sin embargo, en el centro de la vida y de la actividad misionera del oblato. Las Constituciones y Reglas de 1966 rompieron la tradición insertando un capítulo que llevaba por título: "Vida comunitaria apostólica", con siete constituciones (42-48) y once reglas (87-97). Ponían el acento en el contexto de vida comunitaria y de relaciones interpersonales en el que se realiza la misión. El documento *Dans une volonté de renouveau* [en una voluntad de renovación], guía de reflexión que sirve de introducción a las CC y RR, ofrece este comentario: "Esto subraya que la comunidad es mucho más que una entidad jurídica, es una comunión de caridad, la familia del Señor.

"Por otra parte, los artículos 42, 44 y 45 acentúan el carácter propio de una comunidad apostólica: uno no es misionero religioso más que en ella y por ella, lugar de encuentro y de acción (42); el intercambio y el diálogo juegan ahí un papel primordial para el crecimiento espiritual, la búsqueda intelectual y el apostolado de todos y de cada uno (44); el envío para anunciar el Reino funda y estrecha la unidad de los miembros(45)"[90].

Intentando hacer la síntesis entre comunidad y misión, los comentaristas han colocado en primer plano el compartir fraterno y la misión, ignorando así ciertos elernentos que tenían importancia para el Fundador. El texto de 1982 los volverá a asumir más tarde, tras una reflexión de la Congregación sobre el tema.

1. Las Constituciones y Reglas de 1982: La presencia unificadora de Cristo Salvador

a. "Cumplimos nuestra misión en y por la comunidad a la que pertenecemos" (C 37)

La Regla de 1982 hace la síntesis entre misión y comunidad, mostrando que no forman en la vida del Oblato dos partes separadas, sino una sola realidad. La primera parte de las CC y RR lleva por título: *El carisma Oblato*. Comprende dos capítulos: *La misión de la Congregación* y *Vida religiosa apostólica*; su fusión muestra que hay unidad de vida. Tradicionalmente habían estado separadas, pero los capitulares de 1980 han querido unirlas para expresar la unidad de vida y de ministerio de los oblatos[91].

---

[90] NOGARET, M. ,O'REILLY, M. , LAUDIN, G. etc. *Dans une volonté de renouveau*... Roma,1968, p. 143-144.

[91] Cf. RUCH, E., en *VOL* 46 (1987) p. 71-85. El autor hace la historia de la idea de vida religiosa apostólica y muestra cómo esa unidad se ve en las C y R de 1982; cf. también MOTTE, en *VOL* 43 (1984) p. 50-51.

La convergencia en Cristo es la que nos ha llevado a asociar comunidad y misión. Recorriendo las CC y RR se pueden ver la comunidad y la misión como dos enfoques de la misma realidad: Jesús Salvador. Iluminan desde ángulos distintos, pero una vez concentradas sobre el mismo punto, no se distinguen ya porque se han fusionado, aclarando el punto central del cual hacen resaltar toda la riqueza. La presencia de Cristo Salvador es la única realidad hacia la que la vida oblata converge[92]. El oblato alcanza así su salvación personal y trabaja por la salvación de los otros en y por la comunidad a la que Dios le llama. Ya no hay, pues, ni comunidad sin misión, ni misión sin comunidad.

b. El llamamiento y la presencia del Señor, factores constitutivos de la comunidad

La comunidad de los Apóstoles en torno a Jesús (C 3) y la de los primeros cristianos (C 21, 37) forman el modelo sobre el que se funda la comunidad apostólica oblata.

El Señor nos llama a seguirle; la santificación personal, pues, quiere decir hacer uno con Él, es decir " revivir la unidad de los Apóstoles con Él y la común misión en su Espíritu"(C.3). Esta misión consiste en conducir a otros a esa misma unidad. Es la presencia de Cristo la que hace posible la misión, y la misión del Oblato consiste en hacer presente a Cristo en la comunidad y fuera de ella. Nuestras vidas no están ya divididas en dos. La "caridad y el celo" lo invaden todo: así la comunidad vive para la misión y ella misma es parte de la misión. "A medida que va creciendo nuestra comunión de espíritu y de corazón, damos testimonio ante los hombres de que Jesús vive en medio de nosotros y nos mantiene unidos para enviarnos a anunciar su reino"(C 37)[93].

c. Las cualidades de la comunidad apostólica

Dirigiéndose a los miembros del encuentro intercapitular de octubre de 1995, el P.Zago resumía de este modo las cualidades de la comunidad: "Una lectura atenta de las Constituciones y Reglas nos permite encontrar en la vida comunitaria una dimensión humana de comprensión y amistad recíprocas, una

---

[92] La idea del lazo indisoluble entre comunidad y misión centradas en Cristo y su Evangelio reaparece en las CC siguientes que tratan de todos los aspectos de la vida oblata. A veces no usan el nombre mismo, pero el lazo está claro: - Misión de la Congregación: C 1,.3; R 1. -Vida religiosa apostólica: C 11. - Los consejos evangélicos: C 12. - Castidad: C 15, 16, 18; R 11. -Pobreza: C 21, 22; R 14. -Obediencia: C 25, 26; R 18. -Perseverancia: C 29. -Viviendo en la fe: C 32-35. -En comunidades apostólicas: C 37, 38, 40, 41, 42; R 23, 24, 26, 27, 28. -Formación: C 45, 48, 50, 51, 53, 56, 66, 67; R 41, 65. -Formación permanente: C 69, 70. -Espíritu del gobierno: C 71, 72. -Estructuras: C 76, 77, 87, 89, 105, 112.

[93] Cf. ZAGO, M. en *VOL* 47 (1988) p. 3-10. Para un estudio exhaustivo: SANTOLINI, G. en *VOL* 49 (1990) p. 203-230 [SEO, 37 (1992) p. 21-45]. Y BRAMWELL, B. en *VOL* 53 (1994) p. 67-81.

dimensión cristiana de participación en la fe, una dimensión religiosa por la ayuda brindada a los votos, una dimensión misionera en la programación y en la ejecución de nuestro ministerio, y una dimensión económica en la transparencia en cuanto concierne a los bienes y en el reparto de los mismos"[94].

Vamos a usar este esquema para ilustrar los diversos aspectos de la comunidad apostólica, según las Constituciones y Reglas.

---La dimensión humana:"el afecto que une a los miembros de una misma familia.

La primera característica humana de la caridad es "el afecto que une a los miembros de una misma familia" (C 42). Nuestras comunidades no son residencias donde se reúnen hombres empeñados en el mismo trabajo. La vida comunitaria abarca todos los aspectos de nuestras vidas y nos hace solidarios a los unos de los otros en nuestra vida y en nuestra acción misionera (C 38). Con espíritu de alegría y de sencillez, compartimos lo que somos y tenemos, nuestros dones de amistad y nuestros talentos (C 39). Unidos por la obediencia y la caridad, estaremos abiertos al compartir fraterno y sabremos expresar nuestra responsabilidad recíproca en la corrección fraterna y el perdón (C 38-39). "Nos ayudaremos mutuamente a encontrar gozo y dicha en nuestra vida de comunidad y en nuestro apostolado. Nos animaremos en nuestra decisión de mantenernos fieles a la Congregación" (C 29). Por ejemplo, para responder a las exigencias y dificultades del celibato, cuentan con la amistad y la vida fraterna (C 18).

Las necesidades personales de los miembros deben ser tenidas en cuenta, lo cual da a entender que la comunidad ofrece posibilidades de recreo, descanso y esparcimiento (R 25), respeta las necesidades y el derecho de cada uno (R 26), muestra solicitud especial con los hermanos probados, enfermos o ancianos (C42). Una comunidad fraterna irradia cordialidad evangélica por su sentido de la hospitalidad (C 41).

Miembros de una misma familia, guardamos vivo el recuerdo de los difuntos y rezamos por ellos (C 43). Si un miembro quiere abandonar la Congregación, la comunidad ensayará todos los medios de enmienda y de conciliación, y si no resultan, la caridad debe caracterizar la actitud que se tome con él C 44).

---La dimensión cristiana: Testigos de la presencia y de la misión de Jesús.

"La comunidad es un signo de que en Cristo, Dios lo es todo para nosotros" (C 11). Testimonia que Jesús vive en medio de nosotros (C 37). Debe "ayudarnos a hacernos cada vez más hombres de oración y de reflexión y a vivir

---

[94] "Hacemos testigos en comunidad apostólica": *Documentación OMI*, 208 (1996) p. 8.

el Evangelio en forma radical, dejándonos así liberados para una mayor fidelidad a nuestra vocación" (C 87). Por eso "uno de los momentos más intensos de la vida de una comunidad apostólica es el de la oración en común" (C 40). En la Eucaristía los miembros "estrechamos los lazos de nuestra comunidad apostólica y ensanchamos los horizontes de nuestro celo hasta los confines del mundo" (C33). La oración de la comunidad toma la forma de una celebración común de una parte del Oficio divino, de un período de oración que hacemos juntos en presencia del Santísimo Sacramento" (C 33), y de tiempos fuertes, cada mes y cada año, de oración personal y comunitaría, de reflexión y de renovación" (C 35). Es preciso también aceptar con apertura las nuevas formas de oración personal y comunitaria que pueden favorecer nuestros encuentros con el Señor (R 20).

Nuestra búsqueda y nuestra proclamación comunes del Reino de Dios y nuestra espera activa de la venida del Señor, no se limita a los tiempos de oración. "Nos comprometemos a ser en el corazón del mundo levadura de las Bienaventuranzas"(C 11). Estamos llamados a compartir comunitariamente nuestra experiencia de fe (C 87) para ser solidarios los unos con los otros en nuestra vida y actividad misioneras (C38). "La caridad fraterna debe sostener el celo de cada miembro" (C 37)

---La dimensión religiosa:"Los votos les unen en el amor al Señor y a su pueblo".

"Los votos imprimen un sello característico en el ambiente vital de la comunidad" (C 12). Esta afirmación se encuentra al principio de la sección sobre los consejos evangélicos. El P..Jetté explica la función de la comunidad en la profesión de los consejos evangélicos: "El compromiso de los votos nos recuerda ante todo que el lazo que nos une entre nosotros pasa por Jesucristo. Por Él vivimos juntos, nos amamos y nos ayudamos mutuamente, y compartimos una actividad misionera común"[95].

Cada voto señala un aspecto de la comunidad. El celibato consagrado "nos permite dar juntos testimonio del amor que el Padre nos tiene y del amor que nosotros fielmente le profesamos" (C 16). "Viviendo su consagración, los oblatos se ayudarán mutuamente a conseguir una madurez cada vez mayor" (R 11) y cuentan "con la amistad y la vida fraterna"(C 18).

"Adoptan un género de vida sencillo y consideran esencial para su instituto el dar testimonio colectivo de desprendimiento evangélico"(C 21). "Los oblatos lo ponen todo en común" (C 21). "Todo lo que cada miembro adquiere con su trabajo personal o con miras a la Congregación pertenece a ésta" (C22). "Cada uno contribuye, por su parte, al sostenimiento y al apostolado de su

[95] JETTÉ, F. *Hombre apostólico,* Asunción, 1994, p. 89.

comunidad" (C 21). Todo cuanto pertenece a la comunidad puede ser considerado como patrimonio de los pobres y ha de ser administrado con prudencia" (R 14). "La comunidad, sin embargo, poniendo su confianza en la divina Providencia, no vacilará en emplear incluso lo que le es necesario para ayudar a los pobres" (R 14).

El voto de obediencia hace de la comunidad un testigo del mundo nuevo en el que los hombres reconocen su estrecha dependencia recíproca, impugnando el espíritu de dominación (C 25). "En los superiores veremos un signo de nuestra unidad en Cristo" (C 26). "Como personas y como comunidad, tenemos la responsabilidad de buscar la voluntad de Dios. Nuestras decisiones reflejan mejor esta voluntad cuando se toman tras un discernimiento comunitario y en la oración" (C 26).

El voto de perseverancia no tiene solo un aspecto individual. Viviéndolo, "nos ayudaremos mutuamente a encontrar gozo y dicha en nuestra vida de comunidad y en nuestro apostolado. Y nos animaremos en nuestra decisión de mantenernos fieles a la Congregación" (C 30).

La constitución 48 sitúa la formación primera y la permanente en el contexto de la comunidad apostólica: "Todos los miembros están comprometidos en un proceso de evangelización recíproca. Se sostienen y se animan unos a otros, creando así un ambiente de confianza y de libertad, en el que se invitan mutuamente a un compromiso cada vez más profundo".

---*La dimensión misionera:"Cumplimos nuestra misión en y por la comunidad a la que pertenecemos"* (C 37)

El P.Zago habla de tres exigencias:

1. La misión se confía a la comunidad. Esta tarea es antes comunitaria que personal. Todos los miembros deben apoyarla. Comprometen en ella su vida y su actividad (Cf. R 1 y C 38).

2. Las estructuras de la comunidad están al servicio de la misión. La comunidad debe, pues, adoptar el ritmo de vida que mejor responde a su misión, teniendo en cuenta que la vida y la misión de la comunidad no se oponen (C 38; R 23).

3. La comunidad es, por naturaleza, misionera. La calidad de vida de la comunidad se manifiesta en su misión en cuanto que esta lleva un mensaje de vida. Cumplimos nuestra misión no solo con palabras y con obras sino también y sobre todo por la calidad de nuestra vida (C 3, 11, 37)[96].

La R 24 señala que nuevas formas de vida comunitaria pueden aparecer, en respuesta a nuevos llamamientos misioneros.

---

[96] ZAGO, M., "Community", en *VOL* 47 (1988) p. 8.

---La dimensión económica: "Testimonio colectivo de desprendimiento evangélico"

"Siendo la congregación misionera por naturaleza, los bienes temporales que le pertenecen, están ante todo al servicio de la misión"(C 122). "Cada uno [contribuye] por su parte, al sostén y al apostolado de su comunidad" (C 21). "Nuestras casas y Provincias tendrán la preocupación de compartir con los hermanos que trabajan en las regiones o misiones menos provistas de bienes materiales"(R 15). Comentando este compartir de los bienes materiales, el P. Juan Joergensen escribe: "El compartir es un buen testimonio que ofrecer al mundo, el de un organismo internacional que practica de verdad la solidaridad financiera. La recomendación del Capítulo de 1992 de compartir los capitales de tal modo que cada Provincia pueda ser autónoma, es un signo de esta solidaridad. Este compartir significa que los oblatos "pobres" dejarían de depender de los oblatos "ricos". Se trata de una importante cuestión participación de poderes, de un pasar de la caridad a la justicia"[97]

---La claridad:formular nuestros objetivos misioneros

En estos últimos años se ha hablado y escrito mucho sobre la comunidad apostólica, con el peligro de que el tema se trate en forma emotiva y oscura. Hace falta que nos entendamos sobre las palabras y sobre los objetivos. "Como personas y como comunidad, tenemos la responsabilidad de buscar la voluntad de Dios" (C 26) y de formular nuestros objetivos comunes. Porque estamos unidos en la caridad y la obediencia (C 3), "nuestras decisiones reflejan mejor esta voluntad cuando se toman después de un discernimiento comunitario y en la oración"(C 26). "Todos somos solidariamente responsables de la vida y del apostolado de la comunidad. Juntos, pues, discernimos el llamamiento del Espíritu, tratamos de llegar a un consenso en los asuntos importantes, y apoyamos lealmente las decisiones tomadas. Un clima de confianza mutua nos ayudará a elaborar las decisiones con espíritu de colegialidad"(C 72).

"El compartir comunitariamente nuestra experiencia de fe nos hace más dinámicos en nuestro apostolado y nos ayuda a precisar mejor nuestros objetivos misioneros en el marco de las prioridades de la provincia"(C 87). Una vez establecidos estos objetivos, es necesario adoptar un ritmo de vida y de oración apto para apoyar la comunidad y la misión, y organizar encuentros para evaluar la vida y el proyecto comunitario"(C 38).

Es el superior quien debe animar a la comunidad a conseguir estos objetivos; en él "veremos un signo de nuestra unidad en Cristo" (C 26). El es "un signo de la presencia del Señor que está en medio de nosotros para

---

[97] JOERGENSEN, J. "The Poor and the Oblate Charism...en *VOL*, 52 (1993) p. 131.

animarnos y guiamos"(C 80). "Está encargado de animar y dirigir la comunidad de modo que asegure el progreso de ésta en el apostolado y el mayor bien de sus miembros" (C 89). Está asistido "por un consejo que expresa la participación y el interés de todos por el bien común de la comunidad" (C 83). Los superiores, "en cada nivel de gobierno, han de dar cuenta a las autoridades superiores e informar de su gestión a la comunidad a la que sirven"(C 74). El Superior general y su consejo "tienen la misión de precisar las cuestiones esenciales y de ayudar a los oblatos a discernir mejor sus objetivos comunes"(C 111).

En un esfuerzo por clarificar su vida y sus objetivos "los oblatos ajustarán su vida y su actividad misionera a las Constituciones y Reglas de la Congregación. Harán de éstas tema de reflexión en la oración y en el intercambio fraterno"(C28).

---*Las diversas expresiones de la comunidad*

La Congregación forma una sola comunidad apostólica (C71). Todos los miembros son solidariamente responsables de la vida y del apostolado de la comunidad y su participación es necesaria al buen gobierno de la congregación (C 72).

La Congregación, una comunidad. El Capítulo general tiene un fin específico en la vida de la comunidad apostólica de los oblatos, el de "estrechar los lazos de la unidad y expresar la participación de todos en la vida y en la misión de la Congregación" (C 105). Es "un tiempo privilegiado de reflexión y de conversión comunitarias (C105).

Del Capítulo, la Congregación recibe a su Superior general "vínculo viviente de la unidad en la Congregación. Con el ejemplo de su vida, con su celo apostólico y su afecto a todos, estimulará la vida de fe y de caridad de las comunidades para que respondan más generosamente a las necesidades de la Iglesia"(C 112). Asistido por su consejo, el Superior general gobierna y vela "para que la Congregación permanezca fiel a las exigencias de la vida religiosa y a su misión"(C 76).

A propósito de la Congregación como comunidad, escribe el P.Zago: "La Congregación es una comunidad con sus propios rasgos y estructuras, su carisma particular y su superior, su tarea misionera y su peculiar espiritualidad. Perdiendo el sentido de la Congregación como comunidad, se desvincula uno de la realidad aprobada por la Iglesia. Es importante, pues, mantener lazos, no solo con las autoridades (los superiores), sino también con el conjunto del organismo por medio de intercambios y de la información"[98].

---

[98] ZAGO, M., "Community", p. 4-5.

La Provincia, una comunidad. "Las Provincias y las Viceprovincias son, a su manera, verdaderas comunidades apostólicas[...] Comunidades locales y personas se sentirán solidarias y responsables las unas de las otras y de la misión común"(C 92). Como para el superior local, "la responsabilidad del Provincial se extiende a la vez a la misión específica de la Congregación dentro de los límites de la Provincia y a la vida religiosa apostólica de las comunidades y sus miembros" (C 94). Del Provincial dice el P.Jetté: "Su Provincia es, en primer lugar, una familia, una familia apostólica. Sus miembros desean entregarse con toda su alma a la misión, pero sintiéndose enraizados en una comunidad y sostenidos por ella"[99].

Las Provincias y viceprovincias están agrupadas en regiones para asegurar la cooperación y los intercambios (C 104) y acrecentar la unidad de la Congregación como comunidad apostólica.

La comunidad local. "La vitalidad y la eficiencia de la Congregación se apoyan en la comunidad local que vive el evangelio y se consagra a proclamarlo y revelarlo al mundo"(C 76)."Las comunidades locales son las células vivas de la Congregación. Deben ayudarnos [...]a vivir el evangelio en forma radical, dejándonos así liberados para una mayor fidelidad a nuestra vocación" (C 87).

Por comunidad local se entiende una casa, una residencia o un distrito (C 88). Cada comunidad local tiene un superior "que está encargado de animar y dirigir la comunidad de modo que asegure el progreso de ésta en el apostolado y el mayor bien de sus miembros". Debe garantizar que no se repliegue sobre sí misma, sino que mantenga "contacto fraterno con las restantes comunidades de la Provincia" (C 89). El superior local tiene un consejo designado tras consulta (C 91).

La comunidad de distrito. La C 88 pone casas, residencias y distritos en el mismo nivel de comunidades locales. Esta declaración es importante, pues reconoce que los oblatos "dispersados para el servicio del Evangelio [que no pueden] disfrutar más que en breves intervalos de las ventajas de la vida común" (C 38),viven siempre en comunidad, aunque los contactos con sus hermanos no sean tan frecuentes. Estos contactos deben ser regulares si se quieren construir y mantener las relaciones humanas necesarias para la constitución de una comunidad. Al reconocer que el distrito no es solo una estructura de gobierno, sino una verdadera comunidad, la Constitución le da un sentido. No es una comunidad de segunda clase, sino una de las maneras de vivir, según nuestra vocación, en comunidad apostólica dentro de un contexto particular. Cuanto se aplica a las casas se aplica igualmente a las comunidades de distrito en lo que concierne a las constituciones (C 77). Las reglas indican algunas distinciones de

---

[99] *Hombre apostólico,* p.298.

orden práctico, sin que con ello cambie la naturaleza de la comunidad (R 86 y 142)[100]. Cualquiera que sea la forma de su comunidad local, los oblatos "unidos por la obediencia y la caridad [...] son solidarios en su vida y actividad misionera" (C 38).

La comunidad de formación. La formación de los nuevos miembros de una comunidad apostólica debe realizarse evidentemente en un contexto de comunidad apostólica (C 48). El modelo a seguir es el de Jesús formando a sus discípulos (C 50). "Educadores y miembros en formación, como discípulos de un mismo Señor, constituyen una sola comunidad"(C 51).

"En el centro de esta comunidad [...] los educadores constituyen un grupo particular" (C 51). Ahí deben vivir entre sí, corno hombres llegados a la madurez, todo lo que implica la comunidad apostólica. Su modo de vida debe testimoniar "que Jesús vive en medio" de ellos (C 37). Así, presente entre ellos, Jesús será el educador que formará a los candidatos "en su escuela" (*Prefacio*). La regla 35 nos recuerda que los formadores han de distinguirse por "el espíritu comunitario y apostólico". Sobre esto escribe el P..Jetté: "El educador participa en una vida comunitaria intensa. Ahí se desarrollará y ayudará a los otros a hacerlo"[101].

La comunidad es necesaria en cada etapa de la formación. Para los novicios: "La vida comunitaria, con sus alegrías y sus tensiones, con el espíritu de caridad que la anima, y la ayuda mutua que trae consigo, ayudará a los novicios a integrarse en la familia oblata y a iniciarse en los renunciamientos que 11eva consigo toda vida religiosa apostólica"(R 41).

Para los escolásticos: "Dondequiera se cursen estos estudios, es importante que los escolásticos vivan en una comunidad oblata y adquieran progresivamente una mentalidad misionera"(C 66).

Para los que han terminado su primera formación: "Durante algunos años después de su formación primera, los oblatos serán guiados y apoyados por compañeros experimentados; necesitan entonces la ayuda de una comunidad que, a su vez, queda enriquecida con la aportación de ellos"(R 58).

Para la formación permanente: "Una de las principales responsabilidades de los superiores, a todos los niveles, es la de crear un espíritu comunitario que favorezca la formación permanente" (C 70).

El compromiso de los laicos. La regla 27 dice: "Algunos laicos se sienten llamados a tomar parte activa en la misión, en los ministerios y en la vida comunitaria de los oblatos". El *Directorio administrativo* de 1985 comenta así: "Son miembros de la congregación de los oblatos aquellos que han hecho

---

[100] Cf. SANTUCCI, F., en *VOL*, p. 103-119; SCHWIETZ, R.,en *VOL*, 50 (1991) p. 157-162.
[101] *Hombre apostólico*, p.187.

sus votos según nuestras Constituciones y Reglas y han recibido una obediencia para una misión que los compromete en el ministerio de la Iglesia, a menudo como sacerdotes o como diáconos. Sin embargo, la regla 27 abre la posibilidad de asociar laicos a la misión, a los ministerios y a la comunidad de los oblatos. Tal 'asociación' es posible en la medida en que se considere a los oblatos no solo como una Congregación religiosa, sino también como 'un movimiento de personas' que comparten los objetivos e ideales del P. de Mazenod"[102]. Siguen en estudio las nuevas formas de asociación [103].

2. Capítulo General de 1986: "Misión en comunidad apostólica".

El Capítulo de 1986 reaccionó ante los llarnamientos de la sociedad y de nuestra misión, determinando seis áreas que esperan respuesta urgente de nuestra parte[104]. El último de estos llamamientos de que trata el documento *Misioneros en el hoy del mundo*, en su sexta parte lleva por título "Misión en comunidad apostólica". El Capítulo dice:"La vida comunitaria es una dimensión esencial de nuestra vocación[...] Para nosotros oblatos, no es únicamente necesaria para la misión, ella misma es misión y al mismo tiempo signo cualitativo de la misión de la Iglesia"[105]. Cuando "el vínculo entre comunidad y misión es menos claro [...], la comunidad corre el peligro de perder su vigor y la misión su apoyo"[106]. El Capítulo confirma de ese modo la insistencia con que las Constituciones y Regla reclaman la unión entre misión y comunidad apostólica. En un párrafo que es eco de lo que el Fundador y el P. Fabre habían expresado sobre el papel unificador de la Regla entre comunidad y misión, el documento dice: "Apenas hemos comenzado a descubrir nuestras Constituciones y Reglas. Es importante que prosigamos incansablemente su estudio y meditación para que sean cada vez más para nosotros fuente de vida y vínculo de unidad"[107].

3. El Capítulo general de 1992: "Testigos en comunidad apostólica"

Podemos ver en el mensaje del Capítulo de 1992 un llamamiento a realizar la idea de comunidad apostólica contenida en las Constituciones y Reglas y en el documento *Misioneros en el hoy del mundo*. "Es una invitación a

---

[102] *Directorio administrativo,* Roma, 1985 n. 120, p. 34.
[103] Cf. LALONDE, A., en *VOL,* 52 (1993) p. 163-176.
[104] Cf. *Misioneros en el hoy del mundo,* n. 5.
[105] *Ib.* n. 109.
[106] *Ib.*, n. 110.
[107] *Ib.* n. 125.

releer nuestras principales fuentes oblatas desde la perspectiva de la calidad de nuestra vida a fin de mejorar nuestro testimonio en el corazón del mundo contemporáneo"[108].

" A ejemplo del Fundador, vemos los males que aquejan al mundo y a la Iglesia.[...]Nos afecta, por último, el cansancio, incluso la resignación de aquellos que van perdiendo la esperanza de ser oídos algún día"[109]. Tras haber examinado los retos del mundo actual, los capitulares se preguntan cómo podrán darles respuesta los oblatos. La respuesta es clara: "Como nuestro Fundador, nos reunimos en torno a la persona de Jesucristo, tratando de crear una solidaridad de compasión, un solo corazón que sea alimento para la vida del mundo"[110].

Por la comunidad apostólica podemos responder a los desafíos misioneros actuales. "Solo llegaremos a ser evangelizadores eficaces en la medida en que nuestra compasión sea compartida, en que nos ofrezcamos al mundo, no como una coalición de francotiradores, sino corno un solo cuerpo misionero"[111]. Luego, el documento pone de relieve el testimonio que brota de la caalidad de las relaciones humanas y cristianas en el interior de la comunidad apostólica. "Nuestra vida es [de ese modo] carne para la vida del mundo. La comunidad que formamos juntos en torno a Cristo es la mesa del banquete al que invitamos a la humanidad"[112].

El Capítulo invita a los oblatos a revisar la dimensión comunitaria de su vida y a abrirse más a las implicaciones de su vocación de misioneros en comunidad apostólica, en lo concerniente a la animación de la comunidad, a la rendición de cuentas, a la formación y a la asociación con los laicos.

El documento termina con una referencia a María: "María Inmaculada es la Madre de nuestra comunidad apostólica". "Es nuestro modelo en su consagración a los valores del Reino y su testimonio único en medio de la primera comunidad de su Hijo"[113].

Francis SANTUCCI OMI.

---

[108] En *Testigos en comunidad apostólica,* presentación, p. 15.
[109] *Ib.* n. 2.
[110] *Ib.* n. 6.
[111] *Ib.* n. 7.
[112] *Ib.* n. 8.
[113] *Ib.* n. 45.

CONSTITUCIONES Y REGLAS

Sumario: **I. Las CC y RR en general:** naturaleza y aprobación de la Iglesia. **II. Las CC y RR de los oblatos de M. I.:** 1. En tiempo del Fundador: 1816; 1818; 1826-27; 1843; 1850-53. 2. Después del Fundador: 1867-94; 1908-10; 1920-28; 1959-82. **III. CC y RR de 1982. IV. El Fundador y las CC y RR. V. Los superiores generales y las Constituciones.**

I. LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS EN GENERAL : NATURALEZA Y APROBACION DE LA IGLESIA

En la literatura religiosa de los primeros siglos, la palabra "regla" (*regula*) designa una manera de vivir según un modelo determinado: el de los monjes o el de un maestro espiritual, pero sobre todo y siempre el de Cristo y de los Apóstoles. Gradualmente, la "regla" irá tomando un sentido más formal para aplicarse a un conjunto de textos a la vez espirituales y normativos destinados a organizar y a animar la vida de una comunidad: Reglas de San Basilio, de San Benito, de San Agustín.

Posteriormente, en el s. XVI, los clérigos regulares (jesuitas, teatinos) se hacen aprobar no ya a partir de una regla sustentada por el prestigio de santidad de su autor y por su duración multisecular, sino a partir de una "fórmula de vida" (*formula vitae, forma vivendi*) que expresa la inspiración inicial y la experiencia espiritual y pastoral de un pequeño núcleo fundador. Pero pronto esos fundadores pasarán a redactar "constituciones" (*constitutiones*) que plasmarán en forma más completa y sistemática su carisma y la ejecución del mismo. Luego, al lado del texto fundamental de las constituciones, irán surgiendo "reglas" que lo explicitarán y lo adaptarán a las circunstancias. Así desde el s. XVII las nuevas congregaciones de votos simples (vicentinos, pasionistas, y más tarde los oblatos de María Inmaculada) establecerán sus "Constituciones y Reglas", aprobadas luego por la Santa Sede.

El Código de derecho canónico de 1983 presenta las constituciones como "el código fundamental" que debe contener las normas esenciales "acerca de la naturaleza, fin, espíritu y carácter de cada Instituto"(can. 578), y además sobre "su gobierno, la disciplina de sus miembros, la incorporación y formación de éstos, así como el objeto propio de los vínculos sagrados" (can. 587,§ 1). Los demás elementos más móviles, o "reglas" deben recogerse en otros códigos (can.

587, § 4).

Si la formulación de una regla o de constituciones emana de la experiencia espiritual de un fundador o de un grupo original de discípulos, sin tardar suele intervenir la autoridad de la Iglesia para dar un sello de autenticidad a la inspiración divina inicial. "La Jerarquía, siguiendo dócilmente el impulso del Espíritu Santo, admite las reglas propuestas por varones y mujeres ilustres, las aprueba auténticamente después de haberlas revisado y asiste con su autoridad vigilante y protectora a los Institutos erigidos por todas partes para edificación del Cuerpo de Cristo, con el fin de que en todo caso crezcan y florezcan según el espíritu de los fundadores"[1].

La aprobación de la Iglesia, en los comienzos del monaquismo y de otras formas de vida consagrada, era dada por el obispo cuya autoridad se unía a veces a la del fundador y redactor de la regla. Vemos que después intervienen los concilios, y en oriente el poder secular, estableciendo normas que han de observar todos aquellos y aquellas que se comprometen con votos al seguimiento de Cristo. Más tarde, ya en el siglo IX y más frecuentemente desde el s. XII, se desarrolla la institución de la "protección pontificia" y la dependencia directa de la Santa Sede otorgada a los monasterios para sustraerlos de la sujeción a los señores temporales y a ciertos obispos, y permitirles así conseguir mejor sus fines. En adelante, la legislación oficial de los religiosos emanará ya sea de los papas, ya de los grandes concilios, y la aprobación pontificia vendrá a reconocer la autenticidad del carisma fundador, a garantizar la legitimidad de las fundaciones y la conformidad de las reglas con la legislación de la Iglesia.

La aprobación de la Santa Sede tomó en el pasado formas más o menos solemnes: bula, breve, decreto. Al extender así su "protección" a las congregaciones religiosas, la Santa Sede acentuaba la dependencia en que aquéllas estaban respecto de ella y la necesidad de que los institutos revisaran periódicamente sus constituciones según la evolución del derecho común de la Iglesia: esto sucedió especialmente tras la promulgación del Código de 1917 y a raíz del concilio Vaticano II y de la revisión del Código en 1983. A continuación de la *Lumen Gentium* donde el concilio ponía de relieve el significado teológico y eclesiológico de la vida religiosa[2], el decreto *Perfectae caritatis* invitaba a los religiosos a efectuar una renovación adaptada que comprendiera "a la vez, un retorno constante a las fuentes de toda vida cristiana y a la primigenia inspiración de los institutos y una adaptación de éstos a las cambiadas condiciones de los tiempos"[3].

---

[1] LG, 45.
[2] LG, 43-47.
[3] PC, 2.

En 1966, el motu proprio *Ecclesiae sanctae* daba directrices concretas para llevar a cabo esa reforma, directrices que llevarían a eliminar elementos de las constituciones caídos en desuso y a adaptar "la manera de vivir, de orar y trabajar [...] a las actuales condiciones físicas y psíquicas de los miembros y, en cuanto lo requiere el carácter de cada instituto, a las necesidades del apostolado, a las exigencias de la cultura, a las circunstancias sociales y económicas, en todas partes, pero señaladamente en los lugares de misiones"[4].

Por encima de todo, estas directrices de la legislación posconciliar quieren poner de relieve la realidad profunda del "seguimiento de Cristo" (*sequela Christi*) y mostrar cómo las normas concretas que rigen la vida religiosa emanan de consideraciones teológicas y espirituales. Por su parte, la autoridad eclesial afirma ahí su deber de velar por la fidelidad de las constituciones al carisma de los fundadores, pues éste es un don otorgado no solo a una familia religiosa particular sino a la Iglesia entera, de la cual es uno de los frutos más preciosos.

II. LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS DE LOS OBLATOS DE MARÍA INMACULADA: EVOLUCIÓN

1. En el tiempo del Fundador

a. Primer esbozo: 1816

Ya en su primera carta al abate Henry Tempier, el 9 de octubre de 1815, Eugenio de Mazenod esbozaba a grandes rasgos su programa apostólico. Precisaba: "Viviremos juntos en una misma casa que he comprado, bajo una regla que adoptaremos de común acuerdo, cuyos elementos tomaremos de los estatutos de San Ignacio, de San Carlos para los Oblatos, de San Felipe Neri, de San Vicente de Paúl y del beato Ligorio"[5].

El joven fundador, hombre de acción ante todo y no teórico, no establecía, pues, de entrada un programa definitivo e inmutable. Aunque manteniendo firme su postura sobre lo que le parecía esencial, sabría permanecer flexible y abierto a las inspiraciones del Espíritu a través de los reclamos, las necesidades y las circunstancias diversas de la vida de su "pequeña Sociedad", "pequeña", como le gustaba indicar, no solo por el número, sino en su intención primera.

El primer texto oficial de la Sociedad está firmado el 25 de enero de 1816, el mismo día en que se reunieron los primeros compañeros en el antiguo

---

[4] PC, 3.
[5] *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 6-7.

Carmelo de Aix: es la *Solicitud de autorización dirigida a los Señores Vicarios generales de Aix*[6]. Ahí podemos ya descubrir las grandes líneas de las futuras Reglas: el *Prefacio* (situación deplorable de Provenza); la parte 1ª, sobre el fin de la Sociedad (misiones populares y santificación de los miembros); la parte 2ª o reglamento de vida (ministerio y vida comunitaria); y la 3ª parte, sobre el gobierno de la sociedad. No hay vida religiosa todavía, pero ésta se sugiere discretamente como un ideal. Notemos finalmente el compromiso de "perseverar toda la vida" en la Sociedad. Además, algunos estatutos y reglamentos se van a elaborar los años 1816 y 1817, como atestiguan varios documentos de la época: cartas del Fundador, diversos registros de costumbres y la *Petición de autorización legal* presentada al Ministro del Interior, en nombre de la "Sociedad de los Misioneros para las regiones meridionales de Francia"[7].

b. Primera redacción completa: 1818

La llamada del obispo de Digne para atender a Nuestra Señora de Laus, el 16 de agosto de 1818, marca un hito en la vida de la Sociedad. Una nueva fundación en otra diócesis traía un cambio al proyecto inicial que no preveía más que una casa. El asunto era de tal importancia que el fundador resolvió reunir a todos los que entonces componían su minúscula Sociedad, incluyendo a los más jóvenes que todavía no habían recibido las órdenes sagradas. "Era, escribe, para darles a entender que, al habérseles llamado a otra diócesis para formar un nuevo centro, era necesario ampliar el reglamento que nos regía y ocuparse de hacer unas constituciones más extensas, establecer una jerarquía y, en una palabra coordinar todas las cosas de forma que no hubiera más que una voluntad y un mismo espíritu de conducta. Todos fueron de ese parecer y se me rogó que me ocupara seriamente y con prontitud de redactar la constitución y la regla que tendríamos que adoptar"[8].

A fin de redactar esa Regla en una soledad propicia, Eugenio se retiró al castillo que poseía su familia en San Lorenzo de Verdon[9]. Luego, de regreso en Aix, presentó el testo a los miembros de la Sociedad durante el retiro anual que se tuvo del 23 de octubre al 1 de noviembre de 1818, retiro que predicó él mismo comentando cada día la Regla propuesta.

La introducción de los votos levantó serias dificultades en varios socios.

---

[6] *Mis.* 52 (1914) p. 61-63; REY, I, 190-192.
[7] Cf. REY, I, 207.
[8] RAMBERT, I, 282.
[9] Cf. JEANCARD, J., *Mélanges historiques*... Tours 1872, 95-99; PIELORZ, J. : *Mis.* 84 (1957) 297-322.

La mayor parte de los sacerdotes querían mantener en la Sociedad el carácter de simple asociación de sacerdotes diocesanos y conservar entera libertad para permanecer o retirarse. Habiendo llamado a los tres escolásticos, Eugenio les leyó la Regla, especialmente el párrafo relativo a los votos, y les preguntó qué pensaban sobre ello. Luego, concediéndoles voz deliberativa en una asamblea de la comunidad, sometió su proyecto a todos los miembros. Fue el primer Capítulo general de la Congregación y entonces fue cuando, por 6 votos contra 4 , se aceptaron los votos religiosos en la Congregación[10]. El 1 de noviembre de 1818 todos, menos dos, hicieron la profesión religiosa mediante los votos de castidad, obediencia y perseverancia ante el fundador, debidamente autorizado para recibirla. El 13 de noviembre de 1818, el fundador obtenía de la curia episcopal de Aix una nueva y definitiva aprobación del Instituto y de la Regla adoptada. Este texto de 1818 lleva el título de "Constituciones y Reglas de la Sociedad de los Misioneros de Provenza". Se compone de un prólogo y tres partes: I. El fin del Instituto y sus ministerios; II. Las obligaciones especiales de los misioneros: el espíritu de pobreza, los votos de castidad, de obediencia y de perseverancia, y las observancias comunitarias; III. El gobierno de la Sociedad y la formación de los candidatos.

Ya en su carta del 9 de octubre de 1815 a Tempier Eugenio de Mazenod indicaba las fuentes de donde quería tomar los elementos que inspiraran la vida y el ministerio de los futuros misioneros. De hecho, la Regla de los redentoristas es la fuente principal de nuestra Regla de 1818, a la que se pueden añadir las otras reglas mencionadas en la carta al P. Tempier, los usos de la Compañía de los sacerdotes de San Sulpicio, la obra de Alfonso Rodríguez *Práctica de la perfección cristiana*, y algunos otros autores.

La Regla de Eugenio de Mazenod tiene también un sabor bíblico y, en particular, asume a veces muy claramente acentos paulinos. A pesar de estos préstamos numerosos, la primera Regla se distingue por pasajes salidos directamente de la pluma y del corazón del fundador. Algunos temas centrales como el amor a la Iglesia, la verificación de las necesidades de salvación, el celo por las almas, el espíritu de reparación y la búsqueda de la perfección van a desembocar unos años más tarde en ese monumento tan mazenodiano que será el *Prefacio* de 1826 y que hoy todavía sigue siendo la más clara expresión del carisma oblato.

c. Primer texto aprobado en Roma: 1826-1827

El texto de 1818 contiene, pues, ya la substancia de las redacciones posteriores; pero los archivos conservan varios manuscritos de los años

[10] Cf. PIELORZ, J., en *Et. Obl.* 21 (1962) p. 22-40.

siguientes que manifiestan un trabajo continuo de corrección y de adaptación del primer texto[11]. Así se añadió un párrafo sobre los "Hermanos conversos", tras el ingreso del primer hermano en 1820. El voto de pobreza se introdujo en octubre de 1821 por el segundo Capítulo general. El *Prefacio* aparece ya en su forma casi definitiva en 1824 y 1825. Por último en 1825 la Congregación sale de los límites de Provenza, al fundarse en Nîmes la cuarta casa, y adopta el nombre de "Oblatos de San Carlos"

Frente a los peligros, internos y externos, que amenazaban el porvenir del joven Instituto, se tomó la decisión de solicitar la aprobación pontificia. A este fin, el texto de las Constituciones y Reglas fue revisado, corregido y completado por el fundador, y luego confiado a latinistas, especialmente a los PP. Albini y Courtès. El fundador fue personalmente a Roma para implorar la aprobación deseada[12]. El texto no sufrió más que algunos menudos retoques de parte de la comisión cardenalicia encargada de su examen. El cambio principal fue el del nombre de la Sociedad que en adelante se llamaría "Congregación de los Misioneros Oblatos de la Santísima e Inmaculada Virgen María". El 17 de febrero de 1826 , el Papa León XII aprobaba la Congregación y sus Constituciones. El fundador exulta: "Aun siendo, en cierto modo, abortos por nuestra debilidad y por nuestro escaso número, no por eso tenemos en la Iglesia una existencia inferior a la de los más célebres cuerpos...Ya estamos constituidos"[13].

Las Constituciones y Reglas aprobadas por León XII se imprimieron y se distribuyeron a todos los oblatos ya al año siguiente. Conviene anotar un cambio que tiene su importancia con relación a los anteriores textos franceses. Estos decían: "No se encargarán de la dirección de los seminarios". El texto de 1826-1827 omite adrede estas palabras, pues entonces se planteaba la cuestión acerca del seminario mayor de Marsella. Este detalle revela la disponibilidad del fundador a responder a las nuevas necesidades y su obediencia al Papa que había hecho incluir ese ministerio en su Breve pontificio. Con todo, el párrafo sobre la dirección de seminarios no se incorporará hasta más tarde, en 1850, tras un tiempo de experiencia.

d. Modificación de 1843

El Capítulo de 1843 (10-13 de julio) introdujo una sola modificación en las Constituciones de 1826-1827; concernía a la frecuencia de los capítulos

---

[11] Cf. *Un ancien manuscrit des saintes Règles*... Ottawa, 1943.

[12] Cf. Diario del Fundador durante su estancia en Roma; sus cartas a los oblatos durante la misma, y el relato de ella, en *Missions* 10 (1872) p. 335-472; *ib.* p. 153-332; *Miss.* 69 (1935) p. 390-398; 617-35.

[13] Carta a los Oblatos, 18-2-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 41 [ed. españ. p. 34].

generales, que hasta entonces se tenían cada tres años. Ante las dificultades que presentaba el reunirse a intervalos tan cortos y ante el desarrollo que acababa de adquirir la Congregación al establecerse en las islas Británicas y en Canadá, el mismo fundador propuso que se espaciaran los capítulos hasta seis años y que se diera la misma duración al mandato de los oficiales elegidos. La modificación se aprobó unánimemente y fue confirmada por un decreto de la S. Congregación para los Obispos y Regulares del 14 de marzo de 1846 y un Breve apostólico del 20 de dicho mes.

e. Primera revisión: 1850-1853

La primera verdadera revisión de las Constituciones y Reglas se hizo en el Capítulo general reunido en Marsella del 26 al 31 de agosto de 1850. Fue motivada por el deseo de armonizar el texto con la creciente extensión de la Congregación y con las nuevas obras que había aceptado. La revisión fue preparada por una comisión especial compuesta por los PP. Enrique Tempier, Hipólito Courtès, Casimiro Aubert, Ambrosio Vincens y Carlos Bellon.

Las modificaciones aportadas se dividen en dos grupos: 1. Adición de nuevos párrafos sobre la dirección de seminarios mayores y sobre la división de la Congregación en Provincias, y de un anexo sobre las misiones extranjeras; 2. más de 200 modificaciones, adiciones y cambios de artículos en el texto existente.

El fundador mismo, acompañado del P. Tempier, se dirigió a Roma en enero de 1851 para obtener la aprobación de las Constituciones y Reglas revisadas. Esta fue otorgada por un decreto de la S. Congregación para los Obispos y Regulares, el 20 de marzo de 1851, al que siguió un Breve apostólico del 28 de marzo que aprobaba de nuevo la Congregación y sus Constituciones. Por diversas razones, la promulgación no se hizo en Marsella hasta el 17 de febrero de 1853; luego se hizo en toda la Congregación por una circular del 2 de agosto que acompañaba al volumen de las Constituciones nuevamente impreso[14].

La importancia del Capítulo de 1850 pareció tan excepcional que el P. Aquiles Rey lo llama "un Capítulo general fundador". De hecho, Mons. de Mazenod pudo ver en él el coronamiento de su obra: esta revisión de las Constituciones fue la última hecha durante su vida.

---

[14] Esta circular se publicó en anexo a la circular n. 14 del P. Fabre, el 20-5-1864: *Circ. Adm.* I, p. 108-113.

2. Después del Fundador

a. Segunda revisión: 1867-1894

Poco después de la muerte de Mons. de Mazenod, su primer sucesor, el P. José Fabre recibió de Roma la noticia de que la Congregación no gozaba del privilegio de la exención, como siempre había creído el Fundador. En consecuencia, cierto número de puntos de las Constituciones y Reglas señalados por el prosecretario de la S. Congregación para los Obispos y Regulares y discutidos en una audiencia con Pío IX, el 14 de agosto de 1863, se indicaron al superior general a través del procurador general P. Ambrosio Tamburini, y fueron objeto de un decreto fechado el 5 de enero de 1866. Se procedió a una revisión del texto en el Capítulo general tenido en Autun del 5 al 18 de agosto de 1867.

El resultado comprendía especialmente dos nuevos párrafos: el primero sobre la dirección de las parroquias, y el segundo sobre el procurador ante la S. Sede. Además se hicieron aquí y allá unas treinta adiciones y cambios de menor relieve.

Las actas del Capítulo de 1867 con las modificaciones de las Constituciones se presentaron en Roma en 1868. La S. Congregación emitió un juicio bastante severo acerca de la conformidad del texto con sus observaciones de 1866. La Administración general tuvo, pues, que revisar las actas del Capítulo antes de someterlas de nuevo a la S. Sede. Finalmente, el 10 de enero de 1870, un mes después de la apertura del Concilio Vaticano I, fue firmado el decreto de aprobación[15].

Los Capítulos de 1873, 1879 y 1887 no añadieron más que simples precisiones a la revisión de 1867. Por diversas razones hubo que esperar hasta después del Capítulo de 1893 para que se imprimiera la nueva edición de las Constituciones y Reglas. Salió en Mame, Tours, en 1894 y lleva como prefacio una carta del nuevo superior general, P. Luis Soullier, fechada el 17 de febrero, que explicaba que estas nuevas Reglas eran una reedición de las de 1853, modificadas por el Capítulo general de 1867 y aprobadas por la Santa Sede en 1870. Contenían 903 artículos y algunos documentos, ya en la introducción ya como anexos. Finalmente en la circular n. 70 del 19 de marzo de 1899 el P. Casiano Augier, superior general, promulgó las actas capitulares revisadas en el Capítulo de 1898 y presentadas según el orden de las Reglas a las que aportaban precisión y complemento.

---

[15] Cf. circulares nn. 17, 19, 20 y 22: en *Circ. Adm.* I, p. 153-157; 177-191; 193-196 y 199-225.

b. Tercera revisión: 1908- 1910

El texto impreso de 1894 no tuvo larga vida. Nuevas normas acerca de los institutos de votos simples se multiplicaron al fin del pontificado de León XIII y al comienzo del de Pío X, a la vez que se desarrollaba la jurisprudencia de la S. Congregación para los Obispos y Regulares. Como, por su parte, el Capítulo de 1906 había introducido algunas modificaciones en el texto de las Constituciones, se elevó una súplica a la S. Sede para obtener su aprobación[16]. La respuesta no fue la que se esperaba. Se volvía a poner en duda la fidelidad de la revisión de 1867 a las observaciones hechas por la S. Congregación en 1866, y se pedía sobre todo que, para conformarse a la reciente legislación, se emprendiera una revisión completa de las Constituciones. Así fue como el Capítulo de 1908, convocado para elegir un nuevo general, vendría a ser, como el de 1850, uno de los grandes Capítulos de revisión de las Constituciones y Reglas.

La tarea del Capítulo había sido preparada por una consulta lanzada a toda la Congregación y por trabajos de los PP. José Lemius y Simón Scharsch, que fueron los principales artífices de la revisión. Este trabajo fue animado por el deseo de conformarse a las normas canónicas de la Iglesia y de ser a la vez fiel a la obra del Fundador.

El resultado se caracteriza por la adición de dos párrafos importantes, uno sobre las misiones extranjeras, y el otro sobre los escolasticados; por la supresión de otros párrafos importantes, el del directorio de misiones y el que trataba del moderador de los escolásticos; y por un centenar de enmiendas a los otros artículos.

La aprobación de la S. Sede se dio primero en forma de un decreto de la S. Congregación para los Obispos y Regulares del 21 de diciembre de 1909 y luego por un Breve apostólico del 7 de setiembre de 1910. El nuevo texto pudo así editarse en 1910 a nombre de la Casa general en Roma. Comprendía 839 artículos divididos en tres partes, numerados por vez primera en forma continua. El volumen contenía también unos cuantos anexos, especialmente los Breves de aprobación anteriores y dos cartas del Fundador. Fue la tercera revisión de las Constituciones[17].

c. Cuarta revisión: 1920-1928

Cuando salía a la luz el texto de 1910, se estaba elaborando la redacción del Código de derecho canónico empezada por Pío X y terminada por

---

[16] Circ. n. 92, de 21-4-1907: *Circ. Adm.* III, p. 140-206.
[17] Circ. n. 108, de 13-4-1921: *Ib.*, p. 249-252.

su sucesor Benedicto XV en 1917. El Código trataba ampliamente de los religiosos. En el canon 489 abrogaba toda prescripción de las Constituciones de los Institutos religiosos que le fuera contraria. Poco después de su entrada en vigor, la S. Congregación de los Religiosos ordenaba a los Institutos que en el plazo de 5 años revisaran sus Constituciones de manera que se conformaran al Código. Esto requería que nuestras Constituciones se pusieran de nuevo en el telar, cuando hacía apenas 10 años que se habían revisado. Dos Capítulos generales, los de 1920 y 1926, consagrarían a esa tarea lo mejor de su tiempo.

En efecto, la revisión emprendida por el Capítulo de 1920 resultó ser de tal envergadura que se vio imposible realizarla en el tiempo previsto y con el cuidado requerido. Esto llevó, pues, a la creación de una comisión poscapitular compuesta por miembros de la Administración general[18]. El resultado de su trabajo se sometió en julio de 1925 a la crítica de los miembros del Instituto, lo que permitió preparar un proyecto definitivo para el Capítulo de 1926. Este "Capítulo del centenario", el 21° de nuestra historia, fue el de la cuarta revisión de la Regla. Duró del 20 de setiembre al 18 de octubre. Ciertos cambios propuestos eran exigidos por el nuevo Código de derecho canónico; otros eran pedidos por el espíritu del Código y explicitaban artículos ya existentes; la tercera clase de retoques respondían a la adaptación exigida por los tiempos nuevos o simplemente a una redacción mejor del texto.

Una comisión poscapitular, formada por los PP. Eulogio Blanc, Augusto Estève y Alberto Perbal, dio la última mano al texto para presentarlo a la Santa Sede, a fines de abril de 1927. La S. Congregación de los Religiosos impuso solamente tres modificaciones y emitió el decreto de aprobación el 2 de julio de 1927. El Consejo general, sin embargo, encontró demasiado modesto ese decreto, habida cuenta de la importancia de la revisión. Por eso solicitó de la benevolencia del Papa una aprobación más solemne, la cual fue concedida por Carta apostólica de Pío XI y luego bajo forma de Breve el 21 de mayo de 1928[19].

d. Quinta revisión: 1959-1982

---*Edición provisional de 1966.* De todos los textos fue el de 1928 el que tuvo más larga duración. Con todo, las nuevas condiciones políticas, sociales y religiosas creadas por la segunda guerra mundial y el notable desarrollo de la Congregación suscitaron en el Capítulo de 1953 el tema de otra

[18] Circ. n. 128 de 13-4-1921: *Circ. Adm.* III, p. 369.
[19] Circ. n. 137, de 19-3-1927; 139, de 24-8-1927, y 140, de 16-7-1928: *Circ. Adm.* IV, 61-66; 101-106, y 107-147.

revisión[20]. Una comisión poscapitular presidida por el P. José Rousseau fue encargada de prepararla[21].

El Capítulo general de 1959 comenzó el examen del texto presentado[22] y se puso con empeño a rehacerlo; pero ante la magnitud del trabajo y tal vez presintiendo los cambios profundos que iba a traer el Concilio recién convocado, suspendió los trabajos y confió a una nueva comisión poscapitular el encargo de elaborar otro texto para el Capítulo siguiente, recomendándole en particular que hiciera distinción entre las Constituciones y Reglas, distinción que luego fue pedida por los documentos conciliares sobre la vida religiosa[23]. Esta comisión, presidida por el P. Gerardo Fortin, invitó a la Congregación a colaborar con ella enviándole deseos y sugerencias. Salió a la luz un primer proyecto que, profundamente modificado tras las observaciones de la Congregación, dio lugar en 1965 al segundo proyecto llamado *Textus revisus*[24].

Pero he aquí que el Capítulo, que se abría el 25 de enero de 1966, llegaba menos de dos meses después de la clausura del Concilio. Una nueva visión de la Iglesia y de sus relaciones con el mundo reclamaba una mirada nueva sobre la vida religiosa y la actividad misionera. Así el Capítulo prefirió emprender por sí mismo la redacción de un texto y durante dos meses los capitulares realizaron un enorme trabajo[25]. Jamás había osado antes un Capítulo efectuar una revisión tan radical de nuestras Constituciones y Reglas. De hecho, la nueva redacción se vio más como una verdadera reforma que como una simple revisión de un texto antiguo, a tal punto que muchos pudieron hablas de "nuevas" Constituciones. Respecto al texto del Fundador, solo se conservó el *Prefacio* en su forma primitiva, como tesoro de familia y expresión fundamental del ideal oblato; en cuanto a lo demás, hubo empeño por traducir el pensamiento del Fundador en términos contemporáneos. Y además el texto pone el acento en ciertos valores a los que el mundo contemporáneo es especialmente sensible y de los que se hizo eco el Concilio: diálogo, participación, corresponsabilidad, autoridad-servicio[26].

---

[20] Circ. n. 200, de 15-8-1953, en *Circ. Adm.* V, p. 25-27.
[21] Circ. n. 203, de 8-12-1953: *Ib.* p. 110-111.
[22] *Textus Constitutionum et Regularum... revisus ac emendatus...* Roma, 1958.
[23] Circ. n. 210, de 23-11-1959: *Circ. Adm.* VI, p. 330-348.
[24] Circ. n. 215, de 17-2-1965 y n. 220, de 15-8-1965: *Circ. Adm.* VII, p. 5-32 y 169-190. El *textus revisus* se publicó en *Missions,* 92 (1965) n. 317 y 317 bis.
[25] Circ. n. 226, de 25-3-1966, y n. 229, de 25-4-1966: *Circ. Adm.* VII, p. 344-351 y 394-397.
[26] Circ. n. 227, de 12-4-1966, y n.228, de 20-4-1966: *Ib.* p. 353-380 y 381-386.

Las Constituciones y Reglas, adoptadas por un voto casi unánime, fueron promulgadas el 2 de agosto de 1966 por el P. León Deschâtelets, superior general[27]. La S. Sede las aprobó a título provisional. Como iba a ser en todos los Institutos religiosos, el siguiente Capítulo debería revisarlas a la luz de la experiencia con vistas a una revisión y a una aprobación definitiva.

---*Hacia el texto definitivo: 1966-1980* . Los capitulares de 1972 juzgaron, no obstante, que la experimentación permitida por *Ecclesiae Sanctae* (1966) no había durado bastante y decidieron prolongarla hasta el Capítulo siguiente. Como continuación lógica del Capítulo de 1966, el de 1972 elaboraría cuatro documentos que mostrarían la evolución de la Congregación y de la Iglesia durante los primeros años del posconcilio y de la experimentación de las Constituciones provisionales[28]. Recibidos favorablemente por la congregación, estos opúsculos constituirían una nueva fuente para el texto definitivo que aún estaba por venir.

El Capítulo extraordinario de 1974, provocado por la dimisión del superior general, llegaba demasiado temprano. La S. Congregación de los Religiosos nos autorizó entonces a prolongar la experimentación de las Constituciones de 1966, enmendadas en 1972 y 1974, hasta el siguiente Capítulo, que sería en 1980. El Capítulo de 1974 decidió, pues, crear una comisión poscapitular encargada de preparar un texto revisado, basado en el de 1966, que se sometería al Capítulo de 1980 para luego ser presentado a la Santa Sede[29].

La comisión se constituyó al año siguiente, en febrero de 1975[30]. Contó hasta 8 miembros: los PP. Alejandro Taché, presidente, Pablo Sion, secretario, Mario Bobichon, Juan Drouart, Rubén Elizondo, Teobaldo Kneifel, Miguel O'Reilly, y Federico Sackett. Recibió también, en 1979, la colaboración de los PP. Luis Felipe Normand y Alfredo Hubenig, expertos que la asistieron para la redacción final del texto. En conco años la comisión tuvo siete reuniones plenarias. La revisión se hizo en tres etapas: primero, se hizo una encuesta preliminar (1975.1976)[31]; luego se redactó el primer proyecto (1977-1978)[32]; y finalmente se redactó el proyecto precapitular (1979)[33], que fue seguido por la

---

[27] Circ. n. 233, de 8-9-1966: *Circ. Adm.* VII, p. 424-436.

[28] *La perspectiva misionera; La Comunidad; Las estructuras administrativas; Formación* (texto publicado en anexo a las *Actes du Chapitre de 1974*, p. 72-74).

[29] Cf. *Documentación OMI*, n. 55/75 (15-1-1975) p. 1-3.

[30] Circ. n. 263, de 10-3-1975, en A.A.G. vol. 2, 2ª parte, 1975, p. 339.

[31] Circ. n. 265, de 13-10-1975, *ib.* p. 351-359.

[32] Este primer proyecto se envió a la Congregación en tres porciones, en 1977 y 1978.

[33] *Constituciones y Reglas... Proyecto preparado por la comisión de revisión para el Capítulo general de 1980.* Roma, 1979.

última consulta a la Congregación (1979-1980). La comisión recibió numerosas observaciones, críticas y sugerencias de los oblatos; pudo también sacar provecho de las conclusiones del congreso sobre el carisma del Fundador en mayo de 1976[34] y de la reunión intercapitular de los provinciales en abril de 1978. Tuvo en cuenta además las recomendaciones de los comités permanentes de la formación y de las finanzas, y las del consejo general con el cual mantuvo contacto regular a lo largo de sus trabajos.

---*El texto definitivo de 1982.* El examen del proyecto de las nuevas Constituciones ocupó al Capítulo de 1980 desde el 6 de noviembre hasta el 3 de diciembre, día en que el texto final fue aprobado por unanimidad. Una comisión poscapitular compuesta por los PP. A. Taché, presidente, P. Sion, secretario, Francis George, Francis Morrisey y René Motte, trabajó puliendo los textos francés e inglés, luego remitidos al consejo general para que los sometiera a la S. Sede, a fines de enero de 1981. Esta presentó sus observaciones en marzo de 1982; a ellas siguió un diálogo de algunos meses que finalmente condujo a la aprobación el 3 de julio de 1982[35], y al "decreto de puesta en aplicación de las Constituciones y Reglas" emitido por el P. Fernando Jetté, superior general el 28 de octubre de 1982[36]. El texto de las Constituciones pudo finalmente ser impreso en francés, inglés y español por la imprenta Notre-Dame en Richelieu, Qc, Canadá y salir a la luz en enero de 1983. Poco después salieron versiones en otras lenguas.

III. CONSTITUCIONES Y REGLAS DE 1982

El texto de las Constituciones y Reglas de 1982 se inspira en buena parte en las Constituciones de 1966 revisadas principalmente a la luz de los documentos capitulares de 1972 y 1974, de los documentos posconciliares de la S. Sede, de los escritos del Fundador, especialmente de las Constituciones y Reglas primitivas, y por último, de las respuestas de los oblatos al cuestionario de la comisión de revisión en 1975[37]. Intenta particularmente adaptarse al carácter internacional y a las nuevas condiciones de existencia de la Congregación. Con un estilo propio de constituciones que no son ni una simple

---

[34] "Congreso sobre el carisma del Fundador hoy, Roma 26 de abril a 14 de mayo de 1976": *Documentación OMI* n. 70/76 p. 1-8. Las Actas se publicaron en *VOL*, 36 (1977) p. 1-130.

[35] Cf. O'REILLY, "La aprobación de las CC y RR...":*Documentación OMI*, 124/84, p. 1-12. El texto de 1982 recibió algunas enmiendas en el Capít. de 1986, la mayoría para adaptarse al nuevo Código de derecho canónico de 1983: cf *Documentación OMI*, 154/88, p. 1-3.

[36] A.A.G. vol. VI, p. 40-41; cf. JETTÉ, Carta de 27-6-1982: en *Cartas a los OMI*, Roma,1984, p.67-72.

[37] Cf. TACHÉ, A., en *VOL*, 37 (19789 p. 199-212; y en *Documentación OMI*, 97/80, p. 1-8.

exhortación ni un tratado de espiritualidad, de pastoral o de derecho, el texto contiene elementos inspiradores y a la vez jurídicos, expresados en un lenguaje sobrio y conciso no demasiado marcado por modas pasajeras y expuesto a envejecer demasiado rápidamente.

Siguiendo un deseo unánime de la Congregación, se conservó el *Prefacio* del Fundador en su integridad. Estas páginas de nuestro patrimonio auténticamente oblato son miradas por todos los miembros de la Congregación como "el hogar central de las Constituciones", "nuestra regla de oro", "nuestra carta fundamental". Pero, para que quedara mejor insertado en un contexto contemporáneo, el Prefacio va precedido de una *Presentación* en la que se indica el alcance que para nosotros tiene todavía hoy.

Pero esta herencia del Fundador no es la única que se recoge en las Constituciones de 1982. Renunciando a incluir acá y allá extractos de las primeras Constituciones reconocidos como propios del P. de Mazenod, la revisión de 1982 prefirió presentarlos por sí mismos en frente del texto actual sobre el que proyectan una iluminación destinada a mostrar la fidelidad de este texto a la inspiración mazenodiana inicial[38]. Sin embargo, ciertas expresiones del Fundador se recogen en diversos artículos de las Constituciones y los enriquecen con un sabor muy oblato[39].

Las Constituciones se dividen en tres partes: el carisma oblato, la formación, y la organización de la Congregación. Pero no era así en el proyecto precapitular que contaba cuatro partes. Fue una de las principales intuiciones del Capítulo de 1980 el unir, bajo el mismo título "carisma oblato" las dos primeras partes propuestas: *Misión* de la Congregación y *Vida religiosa apostólica.* Estas pasaron a ser los dos capítulos de la primera parte de las Constituciones aprobadas. Así se quería manifestar cómo los llamamientos a la misión apostólica y a la vida religiosa debían considerarse como dos caras de una misma vida totalmente entregada a Cristo para cooperar con él en la obra de la evangelización (C 2).

El capítulo sobre la misión quiere poner de relieve el carácter apostólico y misionero de la Congregación (C 1, 5, 7, 8). El modelo de nuestra relación con Cristo es el de los Apóstoles con el Salvador (C 3). Nuestra misión se lleva a cabo en comunidad y por la comunidad, cuyo centro viviente es Cristo (C 3, 37), y bajo el signo de la Virgen Inmaculada (C 10). Al contrario de las Constituciones precedentes, el texto nuevo no da la descripción de nuestros diversos ministerios, pero deja a las Provincias, guiadas por algunos principios

---

[38] Cf. DROUART, J., "La place de la pensée et des textes du Fondateur..." en *Documentación OMI* n. 94/80, p. 1-7.

[39] Cf., por ejemplo, las CC 4, 7, 8, 10, 37, 38 etc.

generales (R 1, 2, 4, 5) el cuidado de determinar sus prioridades apostólicas. Se notará también el puesto importante que se da al ministerio por la justicia (C 8, 9; R 9), lo que refleja una de las mayores preocupaciones de la Iglesia en nuestro tiempo.

El Cap. II elabora la "regla de vida" que se inspira en la de Jesús y de los Apóstoles, y que constituye "la vida religiosa apostólica". Los que son llamados a seguir a Jesús y a participar en su misión sienten la necesidad de identificarse con él a fin de ser testigos creíbles de la Palabra que proclaman (C 11); sienten la necesidad de una vida conforme al Evangelio, de una conversión radical de todo su ser. Aquí también es Cristo quien inspira nuestro compromiso por los votos (C 12), es él quien está en el centro de nuestra vida de fe (C 31) y de nuestra vida de comunidad (C 37).

Los *votos* (sección 1ª) se presentan según el orden del Vaticano II. Para cada uno, el texto recuerda su *origen evangélico* (C 14, 18, 24, 29); afirma su *valor de signo,* que impugna al mundo y sus valores, a la vez que anuncia el Reino que viene (C 15, 20, 25, 29); subraya su *dimensión comunitaria* (C 12, 13, 21, 26, 29), y finalmente especifica su *objeto* mismo y sus implicaciones jurídicas para el miembro y para la comunidad (C 17, 22, 27, 30). La *vida de fe* (sección 2ª) necesita ser alimentada en una constante búsqueda de Dios, por una intensa relación con Cristo. La unión a Dios se desarrolla tanto por el ministerio como por la oración y la celebración de los sacramentos (C 31). En cuanto a la *comunidad* (sección 3ª), el texto reconoce en ella la "célula viviente" de la Iglesia y de la Congregación (C 12, 76, 87). Nuestra vida comunitaria es a la vez testimonio de la presencia de Cristo en medio de nosotros, sostén de nuestra vida evangélica y condición de eficacia misionera (C 37, 38, 39, 87).

Las otras dos partes de las Constituciones reciben de la primera su sentido: la *formación* primero (2ª parte), que "tiene como objetivo el crecimiento del hombre apostólico animado por el carisma oblato" (C 46), y la *organización* de la Congregación (3ª parte), cuyas estructuras "no tienen otro objetivo que el de sostener la misión", es decir el de poner en obra el carisma oblato, estructuras que deben ser "suficientemente flexibles para evolucionar al ritmo de nuestra experiencia vivida" (C 71). Lo mismo vale acerca de los bienes temporales, que "están ante todo al servicio de la misión" (C 122).

Por lo que toca a la *formación,* el texto acentúa su carácter continuo; la presenta como un proceso nunca acabado (C 46, 47, 48, 68). Conjuga la responsabilidad personal de cada uno, primordial para una formación eficaz (C 47, 49, 70), con la función de la comunidad que favorece el progreso de la misma (C 48), sobre todo en las primeras etapas, y con la responsabilidad propia de los superiores mayores y de los educadores (C 49, 51). Este texto de

1982, aunque describe las diversas etapas de la formación, dedica una atención particular a la preparación de los candidatos al noviciado (C 53, 54), lo mismo que a la formación permanente tras la entrada en el ministerio (C 68, 70). Trata de poner en práctica las más recientes adquisiciones de la pedagogía y de la psicología religiosa.

La tercera parte, sobre la *organización de la Congregación* se abre con un preámbulo que describe "el espíritu del gobierno" (C 71-74). Pone de relieve el carácter de servicio de la autoridad (C 73) y el espíritu de colegialidad que debe inspirar el gobierno del Instituto (C 72). El texto subraya también que, en la Congregación, las estructuras de gobierno están al servicio de la misión y de las personas (C 71, 76, 80, 87, 92, 105); insiste en la participación de todos en los proyectos del Instituto y en las tomas de decisiones mediante el discernimiento, la colaboración, las elecciones, los consejos y los capítulos (C 71, 72, 74, 75, 83, 86, 87, 92, 103, 104, 105); recuerda la importancia de la verificación y la evaluación periódicas de la administración y de las tareas confiadas (C 74), ya mediante informes, ya por medio de congresos y visitas, ya también por el Capítulo general.

Apartándose del orden tradicional, la organización de la Congregación es presentada partiendo de las comunidades locales para llegar luego a los niveles provincial y general, con lo que se afirma la importancia de las primeras para la vitalidad y eficacia apostólica tanto de los miembros como del conjunto de la Congregación (C 76, 77, 87, 92, 105, 106).

Hay que notar que las Constituciones y Reglas fueron completadas por directorios elaborados después del Capítulo de 1980[40]. La previsión de esos directorios permitió aligerar mucho el conjunto del texto en contraste con las Constituciones anteriores que contenían muchos elementos de índole pasajera y a menudo poco aplicables en toda la Congregación.

IV. EL FUNDADOR Y LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS

Quien desee captar cómo concebía el Fundador el lugar de la Regla en la Sociedad y en la vida de cada miembro, debe acudir a la conclusión del *Prefacio* del texto de 1826 conservada íntegramente en todas las ediciones subsiguientes de las Constituciones: "para el feliz éxito de tan santa empresa y para mantener la disciplina en una sociedad es indispensable fijar ciertas normas de vida que aseguren la unidad de espíritu y de acción entre todos los

---

[40] *Directorio del Capítulo,* Roma, 1980; *Directorio para la administración de los bienes temporales* ,Roma 1982; *Normas generales de la formación oblata,* Roma, 1984; *Directorio administrativo,* Roma, 1985. Podemos añadir *Oramos así...* Roma, 1986, especie de *directorio espiritual.*

miembros. Esto es lo que da fuerza a los organismos, mantiene en ellos el fervor y les asegura la permanencia".

Con qué convicción y con qué entusiasmo escribía Eugenio desde Roma a su pequeña familia religiosa cuando estaba haciendo las diligencias que llevarían a la aprobación de 1826. Su fe ilimitada en la Iglesia y en el ministerio del sucesor de Pedro, le hizo ver en la aprobación de León XII un sello de garantía irrefutable para la obra naciente y para las Reglas que marcaban su marcha. "No son una bagatela, no son ya simples reglamentos, una simple orientación piadosa; son unas Reglas aprobadas por la Iglesia tras el examen más minucioso. Han sido juzgadas santas y eminentemente aptas para llevar a su fin a quienes las han abrazado. Se han convertido en propiedad de la Iglesia que las ha adoptado. El Papa, al aprobarlas, se ha hecho su garante. Aquel de quien Dios se sirvió para redactarlas desaparece; hoy es seguro que él no era más que el instrumento mecánico que el Espíritu de Dios ponía en juego para manifestar el camino que deseaba siguieran aquellos que él había predestinado y preordenado para la obra de su misericordia, llamándolos a formar y a mantener nuestra pequeña, pobre y modesta Sociedad"[41]. Esta aprobación le alegraba en sumo grado porque situaba ya a la Sociedad al lado de las órdenes religiosas, aun de las más célebres, muchas de las cuales habían desaparecido en la Revolución, dejando una ausencia que desde los comienzos Eugenio de Mazenod había querido colmar al reunir su grupito de misioneros.

Durante su retiro de 1831 el Fundador redactó un compendio de los artículos de las Reglas "que indican más expresamente para qué hemos sido fundados y qué debemos ser"[42]. A quien se compromete en la Sociedad, las Constituciones le brindan como "el prototipo del verdadero oblato de María"[43]. Le enseñan cómo, en el espíritu de su vocación, "debe seguir las huellas de Jesucristo y de sus Apóstoles"[44]. Son para él un consejero fiel y seguro que le lleva a hacer lo que es más grato a Dios y lo que le es más útil a él y a los otros... Dan pleno valor a sus obras y a sus acciones[45]. Y ellas serán, al fin de su carrera, la Regla según la cual será juzgado por Jesucristo[46].

El fundador lamenta que varios oblatos se aparten de las Constituciones y que éstas sean incluso para algunos "un libro cerrado"[47]. Insiste, pues, en que los suyos sean más fieles a la observancia de las Reglas a fin de que se les hagan

---

[41] Carta a los oblatos, 18-2-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 41 [èd. españ. p. 34].
[42] Nota de retiro, 8-10-1831: *Sel. de Text.* n. 209.
[43] *Ib.*
[44] Carta al P. Courtès, 4-11-1831: *ib.* n. 210.
[45] Carta al P. Perron, 25-8-1845: *ib.* n. 212.
[46] Circ. de 2-8-1853: *Circ. Adm.* I, p. 108, 110.
[47] Cf. notas de retiro, 8-10-1831: *Sel. de Text.* n. 209, y circ. de 2-8-1853: *Circ. Adm.* I, p.110.

familiares con la práctica y "atraigan sobre nosotros y sobre nuestro santo ministerio nuevas bendiciones"[48].

Las cartas circulares de 1853 y 1857[49] sobre las santas Reglas ilustran bien en qué manera Mons. de Mazenod, hasta el fin de su vida, tenía ese texto como sagrado y como la norma de toda la vida oblata. De ahí su reiterada exhortación a sus hijos: "Apreciemos, pues, esta preciosa Regla; tengámosla de continuo ante los ojos y más todavía en el corazón"[50].

V. LOS SUPERIORES GENERALES Y LAS CONSTITUCIONES

A la muerte de Mons. de Mazenod, la preocupación de su sucesor, el P. José Fabre, fue mantener a la Congregación fiel al espíritu de su fundador. Este espíritu se expresaba sobre todo en las santas Reglas que el nuevo superior general, ya en su primera circular, exhortaba a sus hijos a observar con la mayor atención. El alma de nuestro Padre y Fundador, escribía, "vive entre nosotros en estas Reglas benditas que nos dejó como prenda de su amor, como testimonio imperecedero de su gran fe y de su ardiente caridad. Estas santas Reglas,...yo he prometido solemnemente no permitir que en nuestras manos este depósito sagrado se disipe, que se pierda la más mínima parte de ese don tan precioso; la obediencia completa a todas sus prescripciones hará nuestro gozo y nuestra fuerza"[51].

Este llamamiento a la observancia de las Reglas será también el objeto de varias circulares sucesivas. "La Congregación no será fuerte en su interior ni será estimada fuera más que en la medida en que nuestras santas Reglas sean fielmente observadas"[52]. "Son nuestras santas Reglas las que, de todos los espíritus y de todos los corazones, hacen un solo espíritu y un solo corazón; fuera de estas preciosas ordenanzas, no hay más que espíritu particular, voluntad aislada, obra personal, vida individual, y, en consecuencia, destrucción completa de la vida común y de la vida religiosa"[53].

En la circular n. 13 el P. Fabre insiste nuevamente en las santas Reglas que deben ser para el oblato la fuente de inspiración para renovarse sin cesar en el espíritu de su vocación. Recuerda en particular la importancia de atenerse al ministerio primero de la Congregación: la evangelización de las almas más abandonadas , especialmente por medio de la predicación de la Palabra de Dios

---

[48] Carta a Tempier, 22-12-1825:*Sel de Text.* n. 207; carta a los oblatos, 18-2-1826: *ib.* n. 208.
[49] Cf. circ. de 2-8-1853: *Circ. Adm.* I, p. 108-121.
[50] Notas de retiro, 8-10-1831: *Sel. de Text.* n. 209. Cf. BEAUDOIN, Y., en *VOL,* 43 (1984) p. 81-112.
[51] Circ. n. 10, 10-12-1861: *Circ. Adm.* I, p. 2.
[52] Circ. n. 11, 21-3-1862: *ib.* p. 5.
[53] *Ib.* p. 6.

y la administración del sacramento de la penitencia, ministerio que exige una preparación esmerada sacada de la Sagrada Escritura y de la teología. Además, según las santas Reglas, este ministerio tiene que ser apoyado por el ejemplo del misionero que debe siempre referirse al "ejemplo de Aquél cuyas huellas nos obliga a seguir nuestra vocación"[54]. El P. Fabre, apoyándose en el *Prefacio* y en el texto de las Reglas, invita a los oblatos a mantenerse en un espíritu de oblación y, para alcanzarlo, a ser fieles a la práctica concreta de los votos y de las observancias comunitarias[55].

Vuelve a tocar el tema en 1874. En su informe al Capítulo general de 1873[56], había expresado su alarma ante el hecho de que "nuestras santas Reglas no ejercen siempre una influencia bastante práctica y bastante seria en las disposiciones internas, así como en los actos externos... El espíritu de cuerpo y de Congregación se resiente de ello dolorosamente"[57]. Al mismo tiempo que promulga las actas del Capítulo de 1873, juzga oportuno renovar la recomendación hecha al principio de su generalato y emite una circular dedicada por entero a las Reglas[58]. "¿Qué son para nosotros nuestras santas Reglas...? Constituyen la existencia misma de la familia. Justamente por nuestras santas Reglas existimos, por ellas vivimos, por ellas formamos una familia religiosa..."[59]. Pero, prosigue, "la Regla no es leída, no es meditada. Así, ni se realizan las misiones ni se predica según la tradición oblata; la práctica de la pobreza y de la obediencia se debilita, y las quejas y las críticas se multiplican. Sin la Regla, cada uno se convierte en su propia regla, y pronto uno se desanima y la comunidad se disgrega". El P. Fabre exhorta, pues, a amar profundamente y a obedecer fielmente a la Regla, como condición de fecundidad apostólica y de bendiciones divinas. La Regla es la salvaguardia de la vocación. Sin ella no hay religioso. "Nuestra Regla es una regla de vida para nuestra alma, para nuestras obras, para la Congregación. Conservémosle ese carácter por nuestra fidelidad de cada día y de toda nuestra vida religiosa"[60].

Los sucesores del P. Fabre, a su vez, recuerdan a menudo a los oblatos la importancia de la Regla para su eficacia apostólica y para el progreso de su vida interior, sobre todo en las circulares que promulgan las Actas de los

---

[54] *Ib.* p. 7.
[55] El P. Fabre juzga esta circular de 23 páginas bastante importante para prescribir su lectura cada año en el retiro, lo mismo que las circulares de 1853 y 1857 del Fundador y un trabajito del P. de Mazenod sobre "Nuestras Santas Reglas" (8-10-1831): se publican en anexo a la circular n. 14.
[56] Circ. n. 25, 8-12-1873: *Circ. Adm.* I, p. 269 ss.
[57] *Ib.* p. 278.
[58] Circ. n. 26, 2-4-1874: *ib.* p. 285 ss.
[59] *Ib.* p. 288.
[60] *Ib.* p. 299.

Capítulos generales. Varias veces se refieren a las circulares del P. Fabre, que son verdaderos monumentos de la tradición oblata. Por su parte, Mons. Agustín Dontenwill, con ocasión del centenario de la aprobación de las Reglas, en 1926, dirige a toda la Congregación la circular n. 133. "Estemos persuadidos de que, para seguir las huellas de tantos valientes apóstoles que, antes que nosotros, han combatido bajo la bandera de María Inmaculada, es absolutamente necesario imitar sus virtudes religiosas. Ahora bien ¿cómo realizar este ideal sin la fidelidad a las Reglas que, el día bendito de nuestra profesión, hemos prometido observar con exactitud hasta nuestro último suspiro?"[61].

Ya en su primera circular del 13 de junio de 1947, el P. León Deschâtelets, recién elegido superior general, apela a todos los oblatos para que pongan resueltamente la Regla en el centro de su vida, a fin de que sea para ellos "hogar de entusiasmo apostólico y apoyo de un celo vigoroso"[62]. El conocimiento excepcional que el P. Deschâtelets tenía del texto de las Constituciones y de la tradición oblata caracterizó su generalato. Más aún por el hecho de que, durante trece años, antes y después del Concilio, conoció tres ensayos de revisión de las Constituciones.

En vísperas del Capítulo de 1966 el P. Deschâtelets recuerda la importancia de la revisión de la que se deberá ocupar la próxima asamblea[63]. Una vez pasado el Capítulo y aprobadas e impresas las nuevas Constituciones, él las propondrá como "la fuente del espíritu de renovación en la Congregación", como ha pedido el Concilio. Y sobre este tema del "Espíritu de la renovación" escribirá una circular entera en 1968[64], renovación que va a encontrar su inspiración y su guía en las nuevas Constituciones. Como todos sus predecesores, vuelve al *Prefacio* como a "la experiencia más viva, más esencial y más incambiable del pensamiento del Fundador"[65]. En una época en que el Concilio acaba de apelar a una renovación en la Iglesia, este empeño para los oblatos quiere decir "poner el Evangelio y la Regla en el centro de [su] vida apostólica"[66]. La Regla expresa el carisma de la Congregación, es el lazo de unidad entre todos sus miembros. "Nuestro poder de consagrados al anuncio del Evangelio es decuplicado por las fuerzas espirituales que ella nos asegura y que sacamos de la Iglesia, unidos por los lazos muy profundos de la caridad y de la

---

[61] Circ. n. 133: *Circ. Adm.* IV, p. 20.
[62] Circ. n. 175, 13-6-1947, en *Circ. Adm.* V, p. 6.
[63] Circ. n. 215, 17-2-1965, en *Circ. Adm.* VII, p. 22-25.
[64] Circ. n. 240, 19-3-1968, en *Circ. Adm.* VIII, p. 151-175.
[65] *Ib.* p. 152.
[66] *Ib.*.p. 159.

obediencia, trabajando todos, Padres y Hermanos, con un mismo corazón para promover el reino de Dios del que es signo nuestra vida religiosa y apostólica"[67].

Durante su mandato, el P. Fernando Jetté vio el coronamiento de la revisión de las Constituciones exigida por el Concilio. En el momento en que, por decirlo así, toda la Congregación se puso a la obra para colaborar en esa tarea, el superior general en carta del 1 de febrero de 1976 recordaba que "como oblatos, como equipo apostólico, tenemos necesidad de cierta estructura o regla de vida...que es aceptada y que verdaderamente penetra en nosotros para transformarnos en Jesucristo y dar una real consistencia a nuestro ser"[68].

Más tarde, al anunciar la terminación de la tarea por obra del Capítulo de 1980, el P. Jetté propone el nuevo texto como un desafío a la Congregación, "el desafío del porvenir"[69]. Para esto, "las Constituciones deben ser asimiladas, interiorizadas. Así ellas serán fuente y camino de vida"[70]. Y el 17 de febrero siguiente, interpela a la Congregación: "¿Qué vamos a hacer de este don [de las Constituciones]? Pues este don nos cuestiona y nos interpela...Las Constituciones y Reglas son ya --y pasarán a serlo todavía más claramente cuando hayan recibido la aprobación de la Iglesia-- el camino concreto del Evangelio, la manera oblata de vivir el Evangelio hoy. En ellas y por ellas encontraremos a Jesucristo y aprenderemos a amar a los hombres, sobre todo a los pobres, como nuestro fundador nos pidió que lo hiciéramos. Hay ahí un desafío del que ningún oblato puede evadirse si quiere 'salvar su vida'"[71]. "Comienza un largo período, todavía más importante que el Capítulo en cierto sentido, el llamado 'período de interiorización', el período de la integración progresiva de las Constituciones y Reglas en nuestras vidas"[72]. Para esto, habrá que conocer bien las Constituciones, leerlas y releerlas, y meditar su contenido. "Esta lectura... se ha de hacer con amor, con el deseo de dejarse imbuir por ellas y de alimentarse de ellas...Aquello a lo que tienden las Constituciones, libro de vida, es a crear en nosotros una vida nueva, un ser nuevo, el ser evangélico y oblato, el hombre apostólico del que habla el Fundador y que llega a reaccionar espontáneamente a la manera oblata, según el espíritu del Fundador"[73].

Finalmente, al presentar el texto aprobado por la Iglesia, el P. Jetté recuerda a los oblatos la importancia de esa aprobación: "Las Constituciones

---

[67] *Ib.* p. 175.
[68] *Cartas a los Oblatos...* Roma, 1984, p. 23.
[69] Carta del 8-12-1980, *ib.* p. 51.
[70] *Ib.* p. 52.
[71] Carta del 17-2-1981, *ib.* p. 55.
[72] *Ib.* p. 56.
[73] *Ib.* p. 56-57.

comprometen a la Iglesia, y por eso deben ser aprobadas por la Iglesia"[74]. Con la alegría y la fe del Fundador al anunciar la primera aprobación, el P. Jetté añade: "Es la Iglesia la que nos constituye y se hace fiadora, ante los fieles, de la autenticidad evangélica de nuestro proyecto de vida que les proponemos"[75]. E invita a los oblatos a mirar con confianza hacia el futuro: "Marchemos hacia el futuro con grandes deseos, con una esperanza y una valentía inquebrantables, contemplando la inmensidad del campo apostólico que se abre ante nosotros. El Beato Eugenio de Mazenod, nuestro Fundador y Padre, nos obtenga esta gracia"[76]

Alexandre TACHÉ

FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

A. Constituciones en general

DUVAL, A. y CHARRY, J. de, "Règles et Const. " en *Dictionnaire de Spiritualité,* Paris, 1987, col. 287-300.
KHOURY, J. *Vie consacrée,* Rome 1984.
LEMOINE, R.,*L'époque moderne... le monde des religieux,* Paris, 1976.
LEMOINE, R.,*Le droit des religieux*... Paris, 1956.
LESAGE, G.*L'accession des Congrégations à l'état religieux*... Ottawa, 1952.
MORRISEY, F. "La preparación de las CC y RR": *Documentación OMI,* 96/80, p. 1-7.
ROUSSEAU, J., "Le code fondamental des instituts religieux": *Studia canon.* 10 (1976) p. 195-233, 411-447.

B. Textos impresos de las CC y RR

1. *Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence.* Primer ms. francés, edit. por P.E. DUVAL, Roma 1951 (de *Missions* 78 (1951) n. 276). Hay que añadir otro ms. de las CC, probablemente de 1819 o 1820, con añadidos posteriores:*Un ancien manuscrit*... editado en Ottawa, 1943. Cf. DESCHÂTELETS, *Et. Obl.* 1.p. 11-27.
2. *Constitutiones, Regulae Congregationis Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae,* Galliopoli, 1827. Edic. crítica por P.E. DUVAL, Roma 1951 (de *Miss.*78 (1951) n. 277).
3. *Constitutiones et Regulae Congregationis* ... Massiliae, 1853.
4. *Constitutiones et Regulae Congregationis*... Turonibus, typis Mame, 1894.
5. *Constitutiones et Regulae Congregationis*... Romae, in Domo generali, 1910.
6. *Constitutiones et Regulae Societatis*... Romae, in Domo generali, 1928.

---

[74] Carta del 27-6-1982: *ib.* p. 71.
[75] *Ib.*
[76] *Ib.* p. 72.

7. *Constitutiones et Regulae Congregationis...a Capitulo generali XXVII exaratae,* Romae 1966 (ediciones latín-francés y latín-inglés).
8. *Constituciones y Reglas de la Congregación de los Misioneros Oblatos de María Inmculada,* Roma, 1982.

C. Historia de las CC y RR

*Antécédents de la première approbation pontificale des CC et RR...*ed. por P.E. DUVAL, Roma, 1952 (de *Missions* 79 (1952) n. 279).
*Première approbation pontificale des CC et RR...*ed. DUVAL, Roma 1952 (de *Missions,* 79 (1952) n. 280).
MAZENOD, E. "Journal durant son séjour à Rome (1825-1826)": *Miss.* 10 (1872) p. 335-472.
MAZENOD, E. "Voyage à Rome (1825-1826)" : *Miss.*10 (1872) p. 153-332; cf. *Miss.* 69 (1935) p. 390-398, 617-635.
COSENTINO, G.*Histoire de nos Règles...*Ottawa, 1955 (6 volúmenes).
DESCHÂTELETS, L. "L'histoire de nos Saintes Règles" : *Et. Obl.* 1 (1942) p. 11-27.
SION, P., "Évolution historique de nos CC et RR":*Documentación OMI,* n. 93/80 p. 1-9.

D. Comentarios de las CC

---1.*Texto de 1826*
MAZENOD, E.,*Selección de textos sobre CC y RR.* Roma, 1983. [Madrid, 1985].
MAZENOD, E.,*Nos Saintes Règles* (notas de retiro, 8-10-1831): *Circ.Adm.* I, p 121-130.

---2. *Texto de 1853-1894*
YENVEUX, A.*Les Saintes Règles de la Congrégation...expliquées d'après les écrits, les leçons et l'esprit de Mgr Charles-Joseph-Eugène de Mazenod,* Paris, procure générale, 1903, 8 volúmenes manuscritos; solo dos se publicaron en 1903, año de la muerte del P. Yenveux. Los manuscritos, dispersos, no se encontraron hasta 1928. Cf. Normand, en *VOL* 34 (1975) p. 3-19.

---3. *Texto de 1928*
DALPÉ, J.D., *Commentaire des Saintes Règles pour l'instruction des novices.* 2ª ed. Montréal 1938, tres cuadernos manuscritos.
LEYENDECKER, L., *Commentarius historicus, canonicus, asceticus in Regulas et Constitutiones...*Romae, apud scholasterium internationale OMI, 1953, cinco cuadernos dactilografiados.
RESLÉ, J.,*Commentarium privatum Constitutionum et Regularum,* Ottawa, 1958-1963, cinco volúmenes.
VILLENEUVE, J.M.R. *Étude analytico-synthétique de nos Saintes Règles* ...Ottawa, Scolasticat Saint-Joseph, 1929, dos volúmenes dactilografiados.

---4. *Texto de 1966*
Dans une volonté de renouveau. Introducción a una lectura de las CC y RR. Roma,1968.

---5. Texto de 1982
JETTÉ, F., *Hombre apostólico. Comentario de las Constituciones y Reglas oblatas de 1982.* Roma, Casa general, 1992 [Asunción, 1994].

E. Obras diversas sobre las Constituciones

---1. En general
BEAUDOIN, Y.,"Le Fondateur et l'observance des CC et RR...": *VOL,* 43 (1984) 81-112
GILBERT, M.,"Charismes et institutions": *Et. Obl.* 26 (1967) p. 301-309.
JETTÉ, F., "Esprit oblat et Règles oblates": *Et. Obl.* 21 (1962) p. 3-21, 130-153.
TOURIGNY, I. *Synopsis Constitutionum et Regularum*... Romae, Domus generalis, 1970

---2.Texto de 1818
COSENTINO, G.,"Existence juridique de notre Congregation...(1816-1826)": *Et. Obl.* 12 (1953) p. 3-24.
COSENTINO, G., "Les origines de nos Saintes Règles...": *Et. Obl.* 7 (1948) p. 46-62.
DROUART, J., "From an Apostolic Community...": *Et. Obl.* 31 (1972) p. 205-224.
DROUIN, P. E.,"Origines liguoriennes de nos Saintes Règles": *Et. Obl.* I (1942) 210-220
LAMIRANDE, E., "Les Règlements ...e nos saintes Règles": *Et. Obl.* 15 (1956) p. 17-33
MORISSETTE, N. "Rodriguez dans la Règle": *Et. Obl.* 3 (1944) p. 265-271.
PIELORZ, J. , *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur,* Ottawa, 1968, 2 vol.
PIELORZ, J., "Le séjour du Fondateur a St-Laurent...": *Miss.* 84 (1957) p. 297-302.
PIELORZ, J., "Nouvelles recherches sur notre premier Chapitre général": *Et. Obl.*21 (1962) p. 22-40.
RESLÉ, J.,"Aux sources de nos Règles...": *Et. Obl.* 25 (1966) p. 213-249.
TACHÉ, A., *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod... aux origines de la Société (1812-1818)* Roma, 1960, manuscrito dactilografiado, extracto publicado en 1963).

---3. Texto de 1826
"Actes du Chapitre général tenu en 1826" : *Missions,* 14 (1876) p. 102-108.
COSENTINO, G., "L'approbation et la première édition des Règles (1827)": *Et. Obl.* 9 (1950) p. 145-165.
COSENTINO, G., "L'évolution de nos s. Règles de 1843 à 1853": *ib.* p. 217-241.
COSENTINO, G., "La forme d' approbation de nos Règles en 1826": *Et. Obl.* 12, 234-65.
COSENTINO, G., "La rédaction de nos s. Règles (1818-1825)": *Et. Obl.* 8, p. 269-300.
DESCHÂTELETS, L., "La préface de nos Règles...": *Et. Obl.* 15 (1956) p. 193-202.
ESTEVE, A., "Le grand triomphe de l'année 1826": *Missions,* 59 (1925) p. 207-215.

---4. Textos de 1853 a 1910
Circulaires administratives (con las actas de los Capítulos y las enmiendas a las CC y RR): n. 20, 22, 26, 33, 42, 57, 92, 108, 128.
COSENTINO, G.,"Les modifications de 1867 et la troisième édition (1894) de nos s. Règles: *Et. Obl.* 10 (1951) p. 249-258.
COSENTINO, G., "La IV édition des Règles...": *Et. Obl.* 11 (1952) p. 225-238.

---5. *Texto de 1928*

Circulaires administratives n. 132, 133, 137, 139, 140, 164, 178, 181, 200.
COSENTINO, G.,"La cinquième édition des Règles (1928)": *Et. Obl.* 12 (1953) 166-182
FORTIN, G.,"Les idées-force de la deuxième partie des CC": *Et. Obl.* 23 (1964) 77-93.

---6. *Ensayo de revisión de 1953 a 1959*

Circulaires administratives, n. 203, 208, 210.
RESLÉ, J., *Constitutions et Règles. Notes explicatives concernant le texte révisé,* 1959.

---7. *Texto de 1966*

Circulaires administratives, n. 215, 220, 225, 227, 233, 240.
GARGANTINI, F.,"A propos de la fin de la Congrégation dans les nouvelles CC et RR": *Et. Obl.* 27 (1968) p. 77-88, 116-132.
GILBERT, M., "La nouveauté des nouvelles CC et RR": *Et. Obl.* 28 (1969) p. 285-302.
GILBERT, M., "Réflexions ...à la lumière des nouv. CC." :*Et. Obl.* 25, p.273-352.
GUÉGUEN, Y., "Réflexion sur une révision de nos RR." :*Et. Obl.* 24 (1965) p. 89-130.
GUTHANS, J.B., "Quelques réflexions sur les CC et RR": *Et. Obl.* 28 (1969) 201-218.
HÉBETTE, J., "La formation des scolastiques selon les CC et RR": *Et. Obl.* 27, 101-115.
LEVASSEUR, D.,"Les CC et RR...à la lumière de Vatican II":*Et. Obl.* 26 (1967) 97-202
TRUSSO, F., "Les anciennes et les nouvelles Règles": *VOL,* 34 (1975), p. 127-145.
TRUSSO, F.,"Le renforcement de la vie communautaire...": *Et. Obl.* 27 (1968) 273-282.

---8. *Texto de 1982*

Circulaires administratives, n. 263, 265 y 287.
BOBICHON, M., "L'Ecriture Sainte dans le texte révisé...":*Document. OMI* 95/80, 1-7.
BRAMWELL, B., "The Oblate Rule and Communications": *VOL,* 49 (1990) p. 91-101.
DROUART, J., "La place de la pensée et des textes du Fondateur dans le projet des CC et RR": *Documentación OMI,* 94/80, p. 1-7.
GEORGE, F., "Les nouvelles CC reflet de la Congrégation": *Docum. OMI* 104/81, 1-12.
JETTÉ, F., "Carta n. 12: Interiorizar las Constituciones nuevas" en *Cartas a los Oblatos,* Roma ,1984, p. 54-58.
JETTÉ, F., "Carta n. 15: Aprobación oficial de las nuevas CC": *ib.*p. 67-72.
JETTÉ, F., "La formación oblata según las CC y RR": *El Misionero OMI,* Roma, 1985, p. 162-173; *Documentación OMI,* 125/84, p. 1-10.
JETTÉ, F., "Entrega de las nuevas Constituciones" (homilía):*Docum. OMI* 116/83,p. 1-3
JETTÉ, F., "Vues et espoirs du Supérieur général sur la révision actuelle des CC et RR" (homilía del 17-2-1978) : A.A.G. IV (1978) p. 109-114.
JOERGENSEN, J., "The Poor ant the Oblate Charism...": *VOL,* 52 (1993) p. 113-137.
MOTTE, R.,"Spiritualité oblate selon les nouvelles CC et RR": *VOL,*43 (1984) p. 37-60.
O'REILLY, M., "La aprobación de las CC y RR de 1980...": *Docum. OMI,* 124/84, 1-12.
RUCH, E., "Apostolic Religious Life..." : *VOL,* 46 (1987) p. 71-85.
SANTOLINI, G., "La misión en comunidad apostólica según nuestras CC y RR": *VOL,* 49 (1990) 203-230 [SEO, n. 37, p. 21-45].

SANTUCCI, F., "Districts as Expression of Apostolic Community...": *VOL,* 53 (1994) p. 103-119.
SION, P.,"Evangelization According to the Different Editions of the CC and RR": *VOL,* 42 (1983) p. 317-334.
SULLIVAN, J. - HASLAM, R., *Orando con nuestras Constituciones,* Sao Paulo 1985 [C.V.H., México, 1986].
TACHÉ ,A., "Proyecto de las CC y RR de 1980...": *Documentación OMI,* 97/80, p. 1-8.
ZAGO, M., "La formation oblate face aux défis de la mission aujourd'hui": *VOL,* 49 (1990) p. 23-42.

CRUZ OBLATA

Sumario: **I. La Cruz . II. La Cruz y el Fundador:** 1. El Fundador y la cruz del misionero oblato; 2. El Fundador y las cruces de misión; 3. El Fundador, la Cruz y el Salvador; 4. El Fundador y la sangre de Cristo. **III. Un compañero: el P. Tempier. IV La Cruz: las CC y RR y la vida oblata.** Conclusión.

INTRODUCCIÓN

Durante su retiro de 1814, Eugenio de Mazenod trae a la memoria la experiencia vivida unos siete años antes mientras rezaba ante la Cruz en una iglesia de Aix, un viernes santo. "He buscado la felicidad fuera de Dios y por demasiado tiempo, para mi desgracia. ¡Cuántas veces, en mi vida pasada, mi corazón desgarrado, atormentado, se lanzaba hacia Dios, de quien se había alejado! ¿Puedo olvidar aquellas lágrimas amargas que la visión de la Cruz hizo fluir de mis ojos un viernes santo? . ¡Ah! ellas brotaban del corazón ; nada pudo pararlas, eran demasiado abundantes para que me fuera posible ocultarlas a aquellos que como yo asistían a aquella conmovedora ceremonia. Estaba en pecado mortal y era precisamente este el motivo de mi dolor . Pude entonces, y también en alguna otra circunstancia, notar la diferencia. Jamás mi alma estuvo más satisfecha, jamás probó una felicidad mayor; y era porque en medio de este torrente de lágrimas , a pesar de mi dolor, o más bien por medio de mi dolor, mi alma se lanzaba hacia su último fin , hacia Dios , su único bien, cuya pérdida sentía vivamente. ¿Para qué hablar más de esto? ¿ Podré alguna vez expresar lo que experimenté entonces?. Sólo el recuerdo me llena el corazón de una dulce satisfacción "[1].

Se trata de un punto decisivo en la vida de Eugenio , tal vez de uno de las momentos de conversión más importantes de su vida. Está ante la Cruz de la que pende el cuerpo sin vida de Jesús , el mayor signo de la pobreza del hombre en el sufrimiento y la muerte. Lágrimas amargas acuden a sus ojos cuando reconoce su ingratitud al ofender a Dios que ha derramado su Sangre por él. Y con todo, ese signo supremo de la inmensidad del amor y de la misericordia de Dios suscita en él la dicha y el deseo ardiente de reparar mediante la entrega total de sí mismo .

En este artículo sobre la Cruz Oblata , veremos algunas huellas de estos encuentros de Eugenio con la cruz , encuentros que le llevan a adoptar y estimar la cruz como distintivo del misionero oblato .

---

[1] Retiro en el seminario de Aix, diciembre de 1814: *Ecr. Obl* .I, t. 15, p. 99-100.

I. LA CRUZ

La Cruz ha ocupado siempre un lugar único en la historia de la salvación como signo de contradicción por el que el sufrimiento y la muerte se transforman en resurrección y en salvación. Pero, según épocas y culturas , ha suscitado distintos modos de responder a este misterio[2] . Con frecuencia la Escritura contempla la muerte de Jesús como acto de obediencia y fidelidad al Padre (cf. Fil 2 , 8 ; Rom 5 , 19), pero somos bien conscientes de que los discípulos y los primeros cristianos percibían la cruz como un escándalo, como el signo de muerte del proscrito y del abandonado . Las cartas de San Pablo testimonian que muy pronto los cristianos vieron en la muerte de Cristo el sacrificio perfecto que rescata a los pecadores y restablece la alianza con Dios, un signo de amor y de reconciliación . Solo después del reconocimiento del cristianismo en el imperio romano , la cruz era mostrada a la luz del día y venerada públicamente en la liturgia y en las peregrinaciones . Durante toda la Edad Media , la cruz tuvo particular importancia en la vida monástica , donde el profeso estaba llamado a vivir crucificado para el mundo . La cruz fue tomando más importancia en la piedad del pueblo . Cruces de madera o de piedra fueron apareciendo poco a poco como señal de bendición o de protección . El Papa Sergio I reconoció oficialmente esta devoción instituyendo la fiesta de la Exaltación de la Cruz el año 701. Esta devoción alcanzó su cima , en cierto sentido , en la espiritualidad de San Bernardo (+1153) , de San Buenaventura (+1274) y de Santa Gertrudis (+1302), que acentuaron el aspecto humano del misterio de la Encarnación , centrando en buena parte la devoción popular sobre los sufrimientos y la muerte en cruz del Salvador .

En el siglo XVI , Ignacio de Loyola , Teresa de Ávila y Juan de la Cruz contribuyeron a esta devoción con su ascética y su mística respectivas, fundadas en la meditación de la pasión de Cristo. Con Pablo de la Cruz (+1775) y Alfonso de Ligorio (+1787), la pasión de Cristo y el amor a Cristo crucificado pasan a ser temas dominantes de la predicación, antes de convertirse en parte integrante de la espiritualidad de varios nuevos institutos religiosos fundados en el siglo XIX . Numerosas devociones particulares han ido apareciendo en estos siglos , todas relacionadas con el misterio de la Redención , como la devoción al Sagrado Corazón y a la Preciosa Sangre.

Varias de estas devociones populares se mantienen todavía hoy . Pero nuestra manera de enfocar la cruz ha cambiado en la medida en que hablamos más a menudo de resurrección y nos inclinamos a ver la cruz en la pobreza y en los sufrimientos que nos rodean.

---

[2] Para una visión de conjunto de la espiritualidad de la cruz, cf. AHERN, B. "Croix" en *Diction. de Spiritualité*, Paris, 1983, p. 231-238.

II. LA CRUZ Y EL FUNDADOR

En los primeros escritos de Eugenio de Mazenod , en particular en los de los retiros en el seminario de San Sulpicio , la cruz es tema importante de meditación y de oración[3] . En una carta a su abuela describe ampliamente la peregrinación realizada al calvario de Mont-Valérien con el viacrucis, la misa mayor y "un pequeño discurso del párroco a sus feligreses peregrinos, que fue predicado al pie de la Cruz [...]"[4]. En el momento de recibir el sacramento del orden , la cruz aparece en sus notas unida a este sacramento. Por ejemplo , así da cuenta de su ordenación de subdiácono : " Si era una visión encantadora para los espectadores indiferentes , que la curiosidad atrae este día al templo, el ver acudir de todas las partes de este amplio imperio , una multitud de levitas que se apresuraban a porfía a solicitar con insistencia unos su admisión , otros su ascenso en la santa milicia [...] si en el asombro en que les sumía una entrega en la que apenas se atrevían a creer , siendo testigos de ella , no podían cansarse de admirar que se corriera a abrazar la cruz del Salvador con más alegría hoy día en que ese leño sagrado sólo destila amargura y dolor , que la que se sentía antes cuando al aceptarla como suerte se participaba mucho más en la gloria que en los sufrimientos de Jesús [...]"[5].

Eugenio indica también claramente que "el amor de la Cruz de Jesucristo"[6] formó parte de las intenciones de su primera misa . Y en un texto titulado *Resolución general* , fechado en la misma época, decidió "ser del todo de Dios y para todos [...] y no buscar sino la cruz de Jesucristo"[7].

Otro acontecimiento importante que sobrevino durante su estancia en San Sulpicio fue la expulsión , por las autoridades civiles , de su Superior y amigo , el Sr. Emery . En carta a su madre , en 1810 , narra la triste partida de éste : "Nuestro querido Padre , exclamé yo con el acento del dolor que me embargaba, nuestro buen Padre, no deje a sus hijos sin darles su bendición . A estas palabras , aumentaron los sollozos y todos , espontáneamente , nos postramos a sus pies . Conmovido él mismo hasta el fondo del corazón y llorando , dijo : vosotros lo queréis, como si su humildad hubiera sido violentada . Extendió entonces sus manos hacia el crucifijo que está al fondo de la sala y , con los ojos fijos en nuestro Salvador , que era toda su fuerza , pidió para nosotros la bendición que nos dio luego en su nombre "[8].

---

[3] A veces la cruz no es solo un objeto, sino también un símbolo o un gesto como en la meditación de la señal de la cruz. Cf. D'ADDIO, A., *Cristo crocifisso e la Chiesa abbandonata,* Frscati, 1978, p. 85s.
[4] Carta del 15-9-1809: *Escritos espirituales* ,t. 14, p. 138.
[5] Conferencia para la ordenación [al subdiaconado], 23-12- 1909: *ib.* p. 148.
[6] Intenciones de las misas, 25/27-12-1811: *ib.* p. 217.
[7] Fines de diciembre de 1811: *ib.* p. 218.
[8] Carta de 19-6-1810: *ib.* p. 159.

La cruz está presente en toda su vida . Se ve especialmente en sus cartas , cuando encuentra dificultades , o bien cuando, como obispo o superior general , tiene que consolar y animar a los demás[9] .

Al final de la vida del Fundador , el P. Enrique Tempier escribe a los Padres y Hermanos de la Congregación a propósito de su enfermedad : "Contaros todos los ejemplos que ha dado , todos los sentimientos que ha manifestado durante estos tres días [de preparación a la recepción de los últimos sacramentos] sería del todo imposible . Consideramos como una gracia insigne haber podido ver y oír cuanto hemos visto y oído. 'Estoy en la cruz, exclamaba, permanezco de buen grado en ella y ofrezco a Dios mis sufrimientos por mis queridos Oblatos'"[10].

Al pie de la Cruz vivió algunos de los momentos más importantes de su vida , cuando estaba pronto a combatir por su Maestro o también cuando no había nada que decir y solo quedaba arrodillarse en silencio delante del crucifijo[11] . Conocemos dos acontecimientos que tuvieron lugar ante el crucifijo. El primero es la primera carta que escribió , sin firmar , al Padre Tempier: "Mi querido amigo, lea esta carta al pie del Crucifijo, con la disposición de escuchar únicamente a Dios y lo que el interés por su gloria y la salvación de las almas exigen de un sacerdote como usted"[12]. El segundo fue en 1818 , en los comienzos de la Congregación , cuando el Fundador , sentado o arrodillado ante su cruz de misionero que había colocado sobre su escritorio , redactó las Primeras Constituciones y Reglas[13].

1. El fundador y la cruz del misionero oblato

En la época de la fundación de la Congregación , la cruz del misionero es común entre los predicadores de misiones[14] . Sin embargo , al adoptarla, el Fundador le reconoce un valor particular . Muy pronto él mismo va a poner incluso sus reparos a la actitud del fundador de los Misioneros de Francia , Carlos de Forbin-Janson , sobre el uso del crucifijo . En un texto que vale la pena citar por entero, le escribe: "A su debido tiempo, me tomaré la libertad de decirte que habrías hecho bien en adoptar el crucifijo, al menos durante las misiones . No podrías imaginarte el efecto que produce y cuán útil resulta . Los pueblos, acostumbrados al hábito eclesiástico, hacen poco caso de él; en cambio este crucifijo les impone respeto. A cuántos libertinos he visto que, al mirarlo, no han podido menos de quitarse el sombrero. Da gran autoridad; distingue a

---

[9] Cf. RAMBERT, I, p. 109; II, p. 47; carta al P. Gaudet, 26-11-1858: *Ecr. Obl.* I, t. 2, p. 214s.
[10] Circular n. 2, 29-1-1861: *Ecr. Obl.* II, t. 2, p. 150.
[11] Cf. D'ADDIO, *Cristo crocifisso*... p. 88.
[12] Carta del 9-10-1815: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 6.
[13] Cf. RAMBERT, I, p. 284.
[14] En carta del 25-8-1817, Tempier pide al Fundador, de viaje en París, que compre cruces de misioneros, pues es difícil conseguirlas en Aix: *Ecr. Obl.* II, t. 2, p. 16.

los misioneros de los otros sacerdotes; y esto ya es bueno porque el misionero debiera ser mirado como un hombre extraordinario. En el confesionario es útil al confesor, y en el momento de la absolución, ayuda al penitente, en cuyas manos lo colocamos, a concebir el dolor de sus pecados, a aborrecerlos y aun a llorarlos. Todo lo que hemos experimentado debe de haber sido reconocido en todo tiempo, dado que en los otros países católicos los misioneros lo llevan como signo de su misión. No comprendo cómo tú te has echado atrás ante las falaces razones que han alegado aquellos de entre vosotros, que no eran partidarios de que se llevara. Desde mi punto de vista ha sido una debilidad, un tributo vergonzoso que has querido pagar a la filosofía de un pequeño número de personas, cuyos reparos hubieras debido despreciar. Me parece que has tenido miedo de participar en la locura de la cruz. ¿Qué quieres que te diga? Yo condeno tal prudencia humana. Hay que ser más resueltamente cristiano, sacerdote y apóstol de lo que has sido en esta ocasión. Ya sabes que digo con franqueza lo que siento. Por otra parte, solamente te lo digo a ti. No hay, pues, excusas que valgan"[15].

Por supuesto, los misioneros llevan la cruz no sólo pensando en el interés de aquellos con quienes se encuentran, sino también para su propio provecho. Según las Constituciones de 1818, el crucifijo "será para ellos mismos como un monitor permanente que les recordará la humildad, la paciencia, la caridad, la modestia [...]"[16]. Al terminar la misión en Aix en 1820, el arzobispo se dirige a Eugenio de Mazenod, que era el predicador, y le solicita que bendiga al pueblo. Tras un momento de duda, Eugenio levanta lentamente su cruz de misionero y da la bendición[17].

En 1830 la transmisión de las cruces de los oblatos difuntos a los nuevos es ya parte de la tradición: "Es preciso que pasen a nuevos oblatos que han de sacar buen partido de esa herencia. Quiero poner mucha justicia en esta distribución"[18]. El Fundador replica al P. Hipólito Courtès que quiere conservar la cruz del P. Víctor Arnoux: "Al leer tu pequeño alegato acerca de la cruz de nuestro P. Arnoux, yo era casi de tu opinión, veía que las razones que dabas eran fundadas, pero esa decisión acarrearía inconvenientes. Habrá que guardar entonces un bosque de cruces en nuestras casas, pues espero de la bondad de Dios que todos los que van a morir en el seno de la sociedad llegarán al cielo cargados de méritos, después de haber edificado a sus hermanos y consagrado su vida al servicio de la Iglesia y a la santificación de las almas. ¿Quién va a ser juez del grado de heroísmo que se tendrá que alcanzar para ser preferido, en el supuesto de que solo se quisiera otorgar eso a una excelencia notoria?"[19]

---

[15] Carta de 9-10-1816: *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 26s. [*Sel de Text.* n. 21]
[16] C y R. de 1818. [en C y R de 1982, p. 66].
[17] Cf. RAMBERT, I, p. 321.
[18] Carta de 8-3-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, 200 [ed.españ. p. 157].
[19] Carta al P. Courtès, 13-3-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 200 [ed. españ. p. 158].

La señal externa de la cruz del misionero oblato es de capital importancia para el Fundador. En 1852 replica al P. Semeria en Ceilán, situado ante el obispo que no quiere que los oblatos lleven la cruz: "en cuanto al capricho de Mons. Bravi que no quiere que nuestros oblatos lleven de manera visible el crucifijo de su profesión, no lo puedo consentir como costumbre en los lugares de misión. Si se ve algún grave inconveniente en llevarlo a la vista en Colombo, podrá en ese lugar llevarse bajo la sotana, como se hace a veces en otras partes, cuidando de llevar el cordón por fuera, de suerte que conste que se lleva realmente ese signo sagrado de nuestra misión apostólica"[20].

Ante la insistencia del obispo, de nuevo escribe al P. Semeria: " Si fuera necesario habría que explicar que entre nosotros la cruz es parte esencial de nuestro hábito religioso. Nosotros no llevamos capucha ni rosario colgado a la cintura, pero la cruz se nos da el día de la profesión como signo distintivo de nuestro santo ministerio. No la llevamos, pues, *ad libitum* como los demás misioneros"[21].

2. El fundador y las cruces de misión

En el transcurso de las misiones predicadas en los pueblos y aldeas, la presentación de un crucifijo grande jugaba un papel importante. El superior de la misión lo recibía de manos del párroco. Todos los misioneros debían venerarlo antes de que sirviera para bendecir al pueblo[22]. La misión se clausuraba con la plantación de la cruz[23] en un paraje del lugar. Basta leer el informe de la misión de Marignane en 1816,para darse cuenta de la importancia que tenía la cruz en el desarrollo de la misión[24]. Dichas misiones debían ser impresionantes, pues a veces congregaban a miles de personas en torno a la cruz[25].

Precisamente las cruces de la misión fueron con frecuencia motivo de desacuerdos y conflictos con las autoridades civiles. Varias cartas del fundador tratan de la necesidad de impedir que sean abatidas. El texto que sigue es un ejemplo: "Oh Dios, apiñaos bien alrededor de ese buen Salvador que reside en medio de vosotros, deshaceos en amor y atenciones hacia su persona divina, besad con frecuencia el altar donde descansa y prosternaos ante El para rendirle

---

[20] Carta del 16-4-1852: *Ecr. Obl.* I, t. 4, p. 94.
[21] Carta del 2-7-1852: *ib.* p. 103.
[22] Cf. C y R de 1818, parte 1ª, cap. 2, § 2: *Miis.*78 (1951) p. 28. El viacrucis habría formado parte de la misión, pero, evidentemente, podía tenerse en cualquier iglesia o capilla oblata, como en el Calvario en 1821; cf. RAMBERT, I, p. 332.
[23] Cf. C y R de 1818: *ib.* p. 34
[24] Cf. RAMBERT, I, p. 224-226.
[25] Los informes de las misiones de Marsella y de Aix en 1820, como el de la misión de Marsella en 1836, describen actividades coronadas por el éxito. Cf. RAMBERT, I, 309-321; II, 573-578. Aunque Leflon dice que "hay que renunciar a tales descripciones que son propias de la época y no se caracterizan precisamente por la sobriedad y la concisión" (LEFLON, II, p. 127 [ed españ. p. 63]).

los homenajes que le son debidos y testimoniadle, incluso exteriormente el deseo de reparar tantos ultrajes como recibe en Francia. No sólo su imagen es profanada, su propio cuerpo acaba de ser pisoteado y devorado por unos monstruos en la Iglesia de San Luis, en París. Me estremezco al decíroslo. Hasta ahí hemos llegado con nuestra decepcionante libertad. Nosotros aquí hemos defendido como debíamos el árbol sagrado de la cruz, ya que no sólo querían quitárnoslo, sino que pretendían arrebatarlo de nuestras propias manos. Dos veces el Sr. Alcalde nos mandó un miembro del consejo de la ciudad para inducirnos a esta infamia, con el pretexto de que era el único medio de salvar a la ciudad de una carnicería. Ya imagináis cuál fue nuestra respuesta y con qué indignación rechazamos esa indigna proposición., lo cual desconcertó el complot de los malvados. No me atrevería, sin embargo, a asegurar que no lleguen a sus fines si la impiedad sigue siendo protegida. Lo cierto es que los sacerdotes de Jesucristo nunca serán los cómplices de ese enorme crimen, ni los espectadores de este nuevo suplicio del Salvador de los hombres"[26].

Por otra parte, cuando en 1831 el fundador puede mostrar a las autoridades civiles que se pudo celebrar en Marsella una fiesta de la cruz con el mayor éxito y sin incidente alguno, experimenta una profunda alegría: "Era grato pensar que mientras en la mayoría de las ciudades de Francia Cristo había sido profanado y su cruz arrancada de en medio del pueblo, la nuestra, en el centro de una inmensa población, dominaba sobre todas las cabezas y se mostraba como en los más hermosos días de su triunfo. Para secundar la piedad de nuestro pueblo y reparar en cuanto nos era posible los ultrajes que Jesús, nuestro Dios, había sufrido en otros lugares, decidimos dar a esa hermosa fiesta todo el brillo que se podía esperar. En consecuencia. la gran octava fue anunciada en el Calvario, se levantó un arco de triunfo por encima de la cruz; guirnaldas, banderas y tapices adornaban ese santo lugar y polarizaban la atención de los transeúntes, encantados de ver los preparativos de una ceremonia tan conforme con sus sentimientos [...] Nunca se ha visto cosa parecida desde la misión. El orden, la piedad y el entusiasmo de los fieles, a colmo. La afluencia a la cruz duró todo el resto del día y hubo mucha dificultad para desalojar el Calvario; hablo del recinto exterior. Por supuesto, la iglesia también estaba llena, cuando por la noche se la quiso cerrar. No ocurrió nada, ni durante la procesión ni después, que pudiera causar la menor pena. Al contrario, había lágrimas en todos los ojos cuando innumerables voces cantaban con fuerza aquellas palabras tan conmovedoras en la circunstancia: ¡Viva Jesús!¡Viva su cruz!"[27]No resulta sorprendente la crítica un tanto acerba que el fundador dirige al P. E. Guigues cuando éste sugiere algunos cambios en la conducción de la misión: "Si se tratara de cambiar algunos usos, se podría

---

[26] Carta al P. Mille, 19-3-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 15s. Cf. carta a Tempier, 13-9-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 219 [ed. españ. p. 172].

[27] Carta al P. Mille, 7-5-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, p. 22. Cf. RAMBERT I, 573-578; II, 732.

comprender, pero suprimir según el capricho de cada uno ora una cosa, ora otra, esto no se dará mientras haya orden, piedad y religiosos que mantengan nuestras tradiciones en la Congregación. Los prelados y los cardenales llevan la cruz procesional en los jubileos y en tiempo de calamidades ¡y un misionero se avergonzaría de cargar con tan precioso peso cuando se trata de atraer la misericordia de Dios sobre un pueblo extraviado! ¿No comprendería cuán conforme al espíritu de Jesucristo es hacer una pública expiación en nombre de los pecadores a los que viene a salvar? No hablo de andar descalzo, ya que esto nunca ha estado prescrito, pero la ceremonia misma y el discurso sobre ese tema ¿se harían sin espíritu de fe? ¡Qué confesión!"[28].

3. El fundador, la cruz y Cristo Salvador

Después de haber expuesto algunos rasgos del encuentro de Eugenio de Mazenod con la cruz, abordaremos algunos temas necesarios para comprender lo que esto significaba para él. El tema de Cristo Salvador está intrínsecamente unido al de la cruz. Pero tiene tanta importancia y es de tal amplitud, que aquí no podemos tocar más que su relación con el tema de la cruz.

En sus primeros escritos , donde percibimos con más claridad la trayectoria de su conversión, Eugenio pone con frecuencia sus pecados en contraste con "este Dios de las misericordias [que] ha venido entre nosotros solo para llamar a los pecadores [...a quienes] estrecha contra su corazón"[29] y de quienes es el Salvador. En sus notas del retiro para la ordenación, en 1811, recuerda primero sus numerosos pecados, pero en seguida se vuelve a Dios a quien llama "mi Salvador" y a quien reconoce constantemente como Dios de misericordia, como "buen Padre"[30]. Con el tiempo, Eugenio se mostrará menos preocupado por sus faltas pasadas. Escribirá cada vez más sobre el pecado y sobre el Salvador. Hablará de redención y de cooperación con el Salvador para la salvación del mundo, yendo hacia los pobres y los pecadores y haciendo reparación. En la posdata de una carta a los misioneros de Aix, en julio de 1816, escribe: "Os ruego que cambiéis el final de nuestras letanías. En lugar de decir *Jesu sacerdos,* hay que decir *Christe Salvator.* Es el punto de vista bajo el cual debemos contemplar a nuestro divino Maestro. Por nuestra vocación particular estamos asociados de modo especial a la redención de los hombres; por eso el beato Ligorio ha puesto su Congregación bajo la protección del Salvador. ¡Ojalá que, con el sacrificio de todo nuestro ser, concurramos a lograr

[28] Carta de 26-1-1838: *Ecr. Obl.* I, t. 9, p. 74.
[29] Retiro de octubre 1808: *Escr. Espir.* t. 14, p. 71.
[30] *Escr. Espir.* t. 14, p. 202.

que su redención no sea inútil, ni para nosotros ni para aquellos a quienes estamos llamados a evangelizar"[31].

Y en la *Nota bene* de las Constituciones y Reglas de 1818, escribe: "¿Hay algún fin más sublime que el de su Instituto? Su fundador es Jesucristo, el mismo Hijo de Dios; sus primeros padres, los apóstoles. Están llamados a ser los cooperadores del Salvador, los corredentores del género humano"[32].

4. El fundador y la sangre de Cristo[33]

El segundo tema fundamental es el de la sangre de Cristo, que dice relación a la Cruz como a Jesucristo Salvador. Este tema, importante para Eugenio y para la Iglesia de su tiempo, suscita distintas imágenes y tal vez, para algunos, una devoción particular. Para Eugenio, no obstante, es parte integrante del misterio de la salvación[34]. Ante este Dios de las misericordias y de los pecadores, que los llama, a él y a los miembros de su Congregación, a ser corredentores, Eugenio ve la sangre de Cristo como el precio de la redención de la humanidad. Además, como aparece en sus escritos y en su vida, está imbuido de la certeza de que Dios quiere realmente la salvación de cada uno y , por consiguiente, la sangre de Cristo es el precio pagado por todos nosotros.

En el estudio que llevó a cabo sobre el tema, E. Lamirande afirma que la sangre del Salvador constituye un tema central de la espiritualidad de Eugenio de Mazenod. Gradualmente fue profundizando el sentido de la sangre del Salvador por medio de la cual la humanidad entera ha sido rescatada, la Iglesia entregada en herencia a Cristo y las almas conducidas a la vida y elevadas a una dignidad inconmensurable[35].

Ya hemos reconocido los pensamientos del joven Eugenio que, en 1808, pone sus pecados ante el Dios de las misericordias y ve en la sangre de Cristo un signo de redención : "¡Ah! si he podido traicionar los primeros juramentos que le había hecho en el bautismo, ¿no podré seguir a mi Maestro hasta el calvario para renovarle el homenaje de mi fidelidad a los pies de su cruz y lavar mi ropa en su sangre, después de haberla teñido con la mía?"[36].

Según E. Lamirande, de ahí pasa Eugenio a consideraciones más universales sobre la dignidad de los rescatados y de la Iglesia[37]. Al final de su vida, en la carta pastoral de 1860 , encontramos: "Esta unión entre los hijos de

---

[31] *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 22.
[32] C y R de 1818, parte 1ª, cap. 1, § 3 : *Mis.* 78 (1951) p. 15. C y R de 1982, p. 12.
[33] Intimamente unido al tema de la sangre de Cristo está el del Sagrado Corazón, demasiado vasto para los límites de este artículo; se trata en otro lugar de este Diccionario. Un esbozo da BAFFIE, E., *Esprit et vertus du missionnaire des pauvres, C.J..Eugène de Mazenod,* Paris, 1894, p. 169-184.
[34] Cf. GRATTON, H., "La dévotion salvatorienne du Fondateur..." *Et. Obl.* 1 (1942) p. 164.
[35] Cf. LAMIRANDE, E., "Le sang du Sauveur..."*Et. Obl.* 18 (1959) p. 363-381 [SEO, 15,1985, 19-38]
[36] Conferencia espiritual: *Escr. Espir.* t. 14, p. 115.
[37] Cf. LAMIRANDE, E.., "Le sang du Sauveur...p. 368 s.

los hombres y Jesucristo ha sido estipulada en el Calvario, cuando se derramó para la redención la sangre divina y por la pasión y muerte del Salvador les ha sido merecida la gracia. Por la gracia precisamente quedamos unidos a nuestro adorable Mediador y por El a su Padre. Es el lazo que nos une a El y nos hace partícipes de sus méritos, como si hubiéramos muerto con El, y su sangre mezclada con la nuestra nos comunicara el precio y la virtud inherentes esencialmente al sacrificio del Hombre-Dios"[38].

Aunque la redención es para todos y el Dios de las misericordias está siempre cercano a los pecadores, la imagen de la sangre de Cristo hace resaltar las obligaciones que para ellos fluyen de su redención. Para seguir siendo porción viva del cuerpo de Cristo, para que la sangre de Cristo "circule por sus venas", deben tomar parte en el banquete de la Eucaristía. De otro modo, en cierto sentido, "ya no son de la misma sangre"[39]. La redención es un gran regalo, pero tiene también sus exigencias.

La redención parece referirse a las personas individualmente, sin embargo es en la Iglesia donde éstas se congregan como "pueblo adquirido", lleno de dignidad en virtud de la redención. La Iglesia no es tan excelsa, a los ojos de Eugenio, más que porque ha nacido de la sangre de Cristo. "Nacida de la sangre de un Dios que muere en la cruz, tendrá siempre una existencia que responda a su origen y siempre, la mismo bajo la púrpura que en los calabozos , llevará esa cruz dolorosa donde está suspendida la salvación del mundo[40].

No solamente la Iglesia es preciosa por razón de su inmenso precio . Cada alma adquiere una dignidad infinita por la sangre de Cristo. En Eugenio es esta una convicción que se manifiesta desde los comienzos de su ministerio presbiteral, como aparece al dirigirse a los pobres en la Iglesia de la Magdalena, en 1813 : "Hay dentro de vosotros un alma inmortal, hecha a imagen de Dios y destinada a poseerlo algún día: un alma rescatada con el precio de la sangre de Jesucristo, más preciosa para Dios que todas las riquezas de la tierra, que todos los reinos del mundo; un alma en la que pone más cuidado que en el gobierno del universo entero[41]". Esta será una de las ideas fuerza que inspirará toda su vida y que dejará en herencia a sus oblatos para que ellos sean "los instrumentos gloriosos de la salvación eterna para las almas creadas a imagen de Dios y rescatadas por su sangre"[42].

III. UN COMPAÑERO : EL PADRE TEMPIER

---

[38] Pastoral de 16-2-1860, en LAMIRANDE, *ib.* p. 366.
[39] Cf. pastoral de 20-2-1859, *ib.* p. 369.
[40] Pastoral de 19-1-1845, *ib.* p. 374.
[41] Instrucción n. 3, *ib.* p. 376.
[42] Pastoral de 28-2-1848, *ib.* p. 378.

Probablemente, el P.Tempier es el compañero que ha seguido más de cerca al Fundador y el que ha compartido su cruz. A su lado desde el principio, le ha apoyado y animado:"Sea lo que sea cuanto hayamos hecho ¿cómo hemos merecido esta gracia de tener parte así en la Cruz preciosa del Hijo de Dios?[...] Es una gracia de predilección que Dios no otorga más que a sus santos; ¿cómo podremos , entonces, lamentarnos?"[43].

El 8 de Julio de 1823 el P,Tempier es nombrado vicario general de Marsella. Dos días antes lo había sido el P. de Mazenod, a raíz de la ordenación episcopal de su tío Fortunato. Este nuevo ministerio representaba una tarea considerable. El P.Tempier la había rechazado al principio, entre otras razones porque el Fundador habría de ausentarse de tal forma que el peso vendría a recaer sobre sus propias espaldas. Fue justamente lo que sucedió. Aunque no se queje, el P.Tempier escribe con mucha frecuencia al Fundador para tenerle informado de cuanto hay que hacer y de las dificultades que encuentra[44]. Las dificultades con las autoridades civiles se acrecientan y, a raíz del nombramiento del P. de Mazenod como obispo, estalla un nuevo conflicto. Las autoridades civiles exigen que tal nombramiento, antes de ser aceptado, reciba la aprobación regia. Al P. Tempier le resulta muy difícil convencer al fundador de que responda a lo que se le pide. De nuevo solo en su tarea de vicario general, escribe al Fundador en 1835:"Pienso que es la última vez que le hablo de esto, pues estoy ya cansado. Puedo asegurarle que si el descanso le resulta agradable, lo reclamo y lo deseo al menos tanto como usted para mí. ¿Por qué he de estar aquí requemándome la sangre desde hace doce años, enganchado siempre al arado, en las más penosas circunstancias? La Providencia ha dispuesto siempre las cosas de tal modo que jamás ha habido una crisis difícil de superar, de cualquier naturaleza que haya sido, sin que yo me haya encontrado solo para paladear su dulzura"[45].

Desde que Monseñor de Mazenod toma posesión de la sede de Marsella, las relaciones del P.Tempier con las autoridades civiles, lo mismo que el desempeño de su función de vicario general, se tornan más fáciles. Sin embargo, por razón de la profunda amistad que le unía al Fundador, el período más doloroso de su vida es el que va de la muerte de éste, en 1861, a la suya, acaecida en 1870. Pasa meses enteros a la cabecera de Eugenio de Mazenod y anuncia su muerte a la Congregación. Tiene también que hacer frente a la oposición que se desata abiertamente en seguida tras la muerte del Obispo[46] . El sucesor de Monseñor de Mazenod como obispo de Marsella tiene parte en ello. Comprometido directamente en todas las dificultades suscitadas, el P. Tempier

---

[43] Carta del P. Tempier,al P. de Mazenod,23-10-1817: *Ecr. Obl.* II, t. 2, p. 18.
[44] BEAUDOIN, Y.,*François de Paule Henry Tempier: Ecr. Obl* II, t. 1, p. 49-55.
[45] Carta de 24-8.1835: *Ecr. Obl.* II, t. 2, p. 101s.
[46] Cf. BEAUDOIN, *François de Paule*... p. 178-180; y TEMPIER, H., circular n. 2, 29-1-1861: *Ecr. Obl.*, II, 2, p. 150-152.

trata de defender la memoria del fundador y al mismo tiempo los intereses de la Congregación. El P.José Fabre, sucesor del fundador como superior general, escribe a Mons Santiago Jeancard, el 9 de noviembre de 1861:"Bien crucificado está este Padre tan abnegado que tanto ha hecho, y por quien tan poco se ha hecho y se hace"[47].

El P. Tempier nos ha dejado, con su vida y su espiritualidad, el ejemplo de un oblato que ha vivido mucho a la sombra de la cruz. Con el Fundador y también solo aceptó que la cruz formara parte de su vida y de su ministerio[48].

IV. LA CRUZ , LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS Y LA VIDA OBLATA

Tendemos ahora una mirada a las Constituciones y Reglas, tomando como punto de partida las de 1982, haciendo referencia a ediciones anteriores y a algunos comentarios.

En la primera parte, *El carisma oblato*, en el capítulo primero: *La misión de la congregación* , encontramos la primera referencia a la cruz en la C 4 : " La Cruz de Jesús ocupa el centro de nuestra misión. Como el Apóstol Pablo, predicamos 'a Jesucristo y éste crucificado' (1Cor 2, 2). Si llevamos 'en el cuerpo la muerte de Jesús', es con la esperanza 'de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo' (2 Cor 4,10) A través de la mirada del Salvador crucificado vemos el mundo rescatado por su sangre, con el deseo de que los hombres, en quienes continúa su pasión, conozcan también la fuerza de su resurrección (cf. Fil 3,10)".

En la página anterior se pueden leer dos extractos de las Constituciones de 1826 : "Predicar a Jesucristo crucificado" y " Con Jesús en cruz"[49] . Las CC y RR de 1853, 1928 y 1966 mantienen estos dos artículos[50]. En su apostolado, el oblato toma parte en la pasión y en la cruz, que invitan a la renuncia pero también a la valentía. La C 57 de 1966 habla de ser " testigo de la Verdad" y "servidor de la Palabra", desafiando al oblato a practicar lo que anuncia y a no buscarse a sí mismo[51].

Reconocemos aquí ciertas ideas del Fundador. La sangre de nuestro Salvador crucificado rescata el mundo, nos invita a practicar la reparación y a ser testigos en la humildad y la verdad. Pero, en el contexto de hoy, con frecuencia asociamos la cruz a la Pascua y al gozo de la resurrección. Se nos

---

[47] Citado por BEAUDOIN, *ib.* p. 205.

[48] Cf. la noticia necrológica: *Notices nécrologiques,* II, 85, 96, 101, 102; BEAUDOIN,*ib.*p. 164,206-9

[49] C y R de 1826, p. 1ª, cap. 3, § 1, art. 5, y p. 2º, cap. 2, § 3, art. 1.

[50] Predicar a Jesucristo Crucificado: 1853, p. 1ª, cap. 4, § 1, art. V; 1928, art. 98; 1966, C. 57; Con Jesús en cruz: 1853, p. 2ª, cap. 2, § 3, art. 1; 1928, art. 263; 1966, C 14, 15 y 27.

[51] Cf. *Dans une volonté de renouveau,...* Roma 1968, p. 160-161.

invita a mirar el mundo con los ojos del Salvador crucificado para purificar nuestra manera de contemplar el mundo y nuestro apostolado[52].

La segunda referencia a la cruz se encuentra en la C 24, que trata del voto de obediencia y cita Fil 2,8 :"Obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz". Este texto sólo se encontraba en la Regla de 1966 cuando hablaba de la comprensión de nuestro voto de obediencia[53].

En tercer lugar, encontramos en la sección que lleva por título "Viviendo en la fe" , la C 34 sobre las pruebas y la penitencia. Las ediciones de 1853 y de 1928 han mantenido exactamente la versión de 1826, mientras que la edición de 1966 contiene el texto que sirve de base a la edición de 1982[54]. En su comentario de la Regla de 1982, el P. Jetté tiene un largo pasaje donde habla de ascetismo misionero en el contexto de una oblación total, de renuncia a sí mismo y de disciplina personal que lleva a la generosidad y a la conformidad de la voluntad propia con la de Dios[55].

En cuarto lugar, en la sección sobre el compromiso religioso, la C 59, al hablar de los primeros votos, tiene una formulación que no se encuentra en ninguna otra edición.

En quinto lugar, en la misma sección, las CC 63 y 64 tratan de la cruz oblata y del hábito religioso. Las ediciones de 1826,1853 y 1928 tienen el mismo artículo, por más que no repitan las mismas palabras. La edición de 1966 solamente afirma que "el crucifijo recibido en la oblación perpetua será su único signo distintivo"[56].

La Regla de 1826, ya lo hemos visto, habla de la cruz en la sección sobre el desarrollo de las misiones[57]. Tiene también una cláusula recordando la tradición de colocar en cada nueva casa, en lugar bien visible, una cruz que deberá ser puesta en las manos de un oblato difunto. La cruz con la que un oblato era inhumado no era la de su profesión. Esta, en efecto, debía ser entregada a un nuevo oblato[58].

Hoy frecuentemente se asocia la cruz al problema de la bondad y del amor de Dios y al del sufrimiento y del mal que nos rodean. ¿Cómo puede suceder todo esto? Las CC y RR, con todo, nos invitan a verlo a través de la mirada del Salvador crucificado, a tener presente que todos los que sufren

---

[52] Cf. JETTÉ, F. *Hombre apostólico,* Roma, 1992 , p. 38-39.
[53] Cf. C 33 y 37.
[54] C y R de 1826, p. 2ª, cap. 1, § 3; 1853, igual; 1928, art. 222, 230 y 232; 1966, C 33.
[55] JETTÉ, F. *Hombre apostólico,* p. 138-142.
[56] C y R de 1966, C 41; 1826, p. 2ª, cap. 3, § 3, art. 3; 1853, p. 2ª, cap. 3, § 3, art. 2; 1928, art. 309. Sobre el sentido de la cruz del misionero oblato, cf. *Missions* 70 (1936) p. 129-132, artículo que hace eco a la carta de Eugenio a Forbin-Janson, 9-10-1816.
[57] C y R de 1826, p. 1ª, cap. 2, § 2, *Praescriptum pro missionibus,* art. 21, 64 y 67.
[58] C y R de 1826, p. 2ª, cap. 4, § 2, art. 4 y 5. En el ms. Honorat, el Fundador escribió: "En cada casa de la Sociedad, para inspirar algunos buenos pensamientos sobre la muerte, habrá siempre en reserva un crucifijo que se pondrá en un lugar visible de alguna sala común de la casa. Este es el crucifijo que se colocará en las manos del difunto para ser encerrado con él en la tumba": *Et. Obl.* 2 (1943) nota 132.

toman parte en los sufrimientos de Cristo. Nos invitan a integrarlo todo en nuestras vidas. Escribe el P. Jetté: "El punto en el que [Jesús] más insiste es éste: que [los Apóstoles] terminen superando la concepción puramente humana y terrena del Reino de Dios. Y el criterio que les da es el misterio de la cruz, de la salvación por la cruz, escándalo para los judíos, locura para los paganos, pero sabiduría para Dios"[59].

CONCLUSIÓN

Sin duda, la cruz habla de sufrimiento. Pero al contemplar la cruz y los sufrimientos de Cristo, el Fundador veía el amor de Dios Salvador y Redentor. Allí veía su vocación y la de todos los oblatos. Vivir esta vocación significa sufrir de esa clase de sufrimiento que acompaña a la denuncia del espíritu del mundo y a la renuncia a sí mismo. Además, lo que hace de esto un verdadero sufrimiento es la profundidad de la propia respuesta ante la cruz, una respuesta que nos empuja al don total, a la generosidad total y al amor total.

Los oblatos, guardando en el espíritu sus flaquezas, no perderán nunca su dignidad de rescatados de Cristo Salvador, dignidad que hace de ellos testigos y servidores y los invita no a disminuir sino a crecer personalmente. El fundador ha insistido desde el principio en cierta pasividad, dentro de la cual son felices de reconocer y de recibir los abundantes dones de Dios, y responden plenamente a su llamada a ser oblatos, a ser cooperadores suyos en la salvación del mundo.

Fredrik EMANUELSON

[59] "Jesucristo, primer formador del oblato", en *El Misionero OMI,* Roma, 1985, p. 155.

DEVOCIONES OBLATAS

Sumario: **I. Teología de las devociones. II. Devociones del Fundador:** 1 Importancia de los signos para él. 2. Los acontecimientos portadores del rostro de Dios. 3. Devoción a los ángeles enviados de Dios. 4. Devoción a ciertos signos particulares. 5. Devoción al misterio de la comunión de los santos. **III. Devociones en la tradición oblata:** 1. En las CC y RR. 2. En los Capítulos. 3. En las circulares de los superiores generales. **Conclusión.**

I. TEOLOGIA DE LAS DEVOCIONES

Las devociones que no se refieren a los grandes misterios de nuestra fe (como el Padre, Cristo, el Espíritu, la Eucaristía, la Virgen) no han suscitado investigaciones desarrolladas de los teólogos ni de los biblistas. Los grandes diccionarios de liturgia, de teología o de espiritualidad son muy sucintos a este respecto.

Por otra parte, la Iglesia ha atendido sobre todo a reprimir las devociones que rozaban la idolatría o la ilusión, dejando que el Espíritu Santo animara la piedad popular verdadera. Sin embargo, ella ha alentado ciertas manifestaciones particulares cuyos frutos se han visto claramente a través de los siglos, como, por ejemplo, las devociones al viacrucis, al rosario y al ángel de la guarda.

Para el objeto de este artículo digamos solamente que lo esencial de las devociones consiste en la utilización de una realidad creada para llevar el corazón a una relación viva con Dios. La realidad empleada puede ser un objeto material que se ha vuelto sagrado, como la cruz, las reliquias, los signos sacramentales, etc.; o bien una realidad social ligada directamente a Dios, como la Iglesia- institución, el Cuerpo místico de Cristo, el Papa; o bien también una realidad humana individual, como las almas del purgatorio y los santos y santas.

En el N.T. todas las criaturas se vuelven parábolas del Reino de Dios. En forma muy especial, para Jesús, las personas humanas son a menudo puntos de apoyo para el encuentro con su Padre, sobre todo, aquellas que suscitan su admiración a causa de su fe, como los pequeños y los humildes (Mt 11, 26), el centurión (Mt 8, 10) o la cananea (Mt 15, 28).

En la Iglesia, a lo largo de su historia, se van a multiplicar las devociones hacia realidades vinculadas a la vida de Jesús (María, José, el ángel Gabriel, el pesebre, la casa de Nazaret...); o bien hacia *personas de todos los tiempos* que han sido consideradas como amigos íntimos de Jesús por su

santidad; o bien hacia *lugares u objetos* reconocidos como portadores de una presencia especial de Dios como las reliquias y los lugares de peregrinación.

La popularidad de todas estas devociones ha variado con los siglos, con los países y los temperamentos, según el puesto ocupado por los signos sensibles en la vida cotidiana de los pueblos y de las personas. No siempre se evitará el apegarse a los signos como si fueran la realidad principal, y el llegar así a una piedad supersticiosa. Pero también sucederá que los signos mantengan el corazón bien adherido al verdadero Dios y protejan al hombre contra una piedad nebulosa, abstracta y desencarnada.

II. LAS DEVOCIONES DEL FUNDADOR

San Eugenio de Mazenod vivió al final de un siglo en el que el corazón estaba desquitándose del espíritu cartesiano, del "clasicismo", del jardín de Versalles. Era la revolución del pueblo, mucho más emotiva que racional.

Además, Eugenio llevaba en todo su ser el soplo del Mediodía, hinchado por los grandes vientos cálidos del Mediterráneo.

Desarrolló ciertas devociones más ardientes en que se enraizaban los cimientos mismos de su vida interior, como, por ejemplo, su devoción a la Trinidad, a Cristo Salvador, a la Virgen Inmaculada, a San José, a los Apóstoles, a la Iglesia, etc. A cada uno de esos temas consagra un artículo especial este diccionario. Pero se encuentran en él también ciertas devociones peculiares en las que su corazón manifiesta una increíble vitalidad espiritual: solo de éstas hablaremos aquí.

1. Importancia de los signos para él

No nos sorprenderá ver la importancia que tuvieron los signos para alimentar su relación íntima y profunda con el Señor, pero sin que nunca se dejara llevar por el sensacionalismo o el sentimentalismo. He aquí lo que dice al respecto el P. Rambert: "Tal era la piedad de Mons. de Mazenod; animada por una fe viva, lo abrazaba todo; era grande, elevada como su espíritu; generosa, amplia y fuerte como su voluntad, ardiente y afectuosa como su corazón; sencilla, recta y llena de sentido como su hermosa alma [...] sentía como un alejamiento instintivo de las singularidades y de las devociones nuevas. No osaba inicialmente condenar esas novedades, pues sabía bien que el Espíritu Santo podía esta allí, que él se manifiesta sin cesar en la Iglesia, que sus manifestaciones son infinitas, que sopla donde quiere, y que los dones de Dios se diversifican casi tanto como son las almas justas en la tierra. Pero, para él, no sentía ningún atractivo ni inclinación hacia ese lado. No se sentía llevado sino a

las grandes, antiguas y perpetuas devociones de la santa Iglesia, nuestra Madre"[1].

2. Los acontecimientos, portadores del rostro de Dios

Para el fundador, los signos más importantes que lo ligan a Dios son los acontecimientos cotidianos, felices o infelices; y cuanto más misteriosos son, más le hacen penetrar en el seno de la Trinidad, de la Providencia, del Espíritu Santo, de la voluntad divina, de la gloria de Dios[2].

3. Devoción a los ángeles como enviados de Dios

Al hablar de las devociones particulares del fundador, hay que decir algo peculiar a propósito de los ángeles, especialmente de los ángeles custodios.

Recurre a la intercesión de ellos antes de emprender una gestión importante[3]; les da gracias siempre que un asunto importante sale bien[4]; cada mañana confía su jornada a su ángel de la guarda[5]; le gusta mantener contacto con sus amigos a través de los ángeles de la guarda de cada uno[6]. Le gusta también, los martes, rezar y hacer rezar el oficio de los santos ángeles[7]. Para completar estas indicaciones demasiado breves, se puede leer el resumen dado por el P. E. Baffie sobre la devoción del fundador a los santos ángeles[8].

4. Devoción a ciertos signos particulares

En otras partes de este diccionario se verá la importancia prioritaria que el fundador dio a signos como la Eucaristía, la Cruz, la Pasión y el Oficio divino. Pero quedan todavía otros signos importantes que destacar: la Palabra de Dios, la liturgia, las reliquias y los escapularios: estos fueron alimentos deseados por Eugenio de Mazenod para acercarse a Dios.

---*La palabra de Dios*. Para Eugenio, el libro de la Palabra, sobre todo el Nuevo Testamento, es la única verdadera fuente de todas las acciones apostólicas verdaderamente evangélicas. Su actitud de veneración queda bien de manifiesto en una carta que escribía en 1805 a un amigo que había encontrado

---

[1] RAMBERT, II, p. 260.
[2] Para una idea global, cf. RAMBERT, I, p. 728-733, 749.
[3] Cf. RAMBERT, I, p. 63, 140, 349.
[4] *Ib.* p. 428.
[5] Cf. BAFFIE, E., *Esprit et vertus du missionnaire des pauvres, C. J. Eugène de Mazenod*... Paris-Lyon, 1895, p. 219.
[6] Cf. RAMBERT, II, p. 345.
[7] Cf. CHARBONNEAU, H.,"Aux origines de l'ordo oblat". *Et. Obl.*20 (1961) p. 304.
[8] BAFFIE, E., *op. cit* p. 217-221..

en un viaje a París: "[...] he reunido aquí abajo unas palabras de consuelo que cuidé de sacar de la fuente pura, del libro de la vida, de ese código admirable donde se han previsto todas nuestras necesidades y se han preparado los remedios. No es, pues, Eugenio, es Jesucristo, es Pedro, Pablo, Juan, etc., quien le envía ese alimento saludable que, recibido con ese espíritu de fe de que usted es capaz, no quedará ciertamente sin efecto"[9].

Al meditar la palabra de Dios en el seminario, expresa su veneración: "Adoremos a Jesucristo cuando enseña a sus Apóstoles esta admirable doctrina que ellos estaban encargados de trasmitirnos para nuestra santificación [...] Le debemos el mismo respeto a la Palabra de Dios [...] que si la escucháramos de la boca misma de Jesucristo [...]"[10].

La importancia de la Palabra de Dios ya había ocupado su corazón de niño, cuando su tío abuelo hacía que Eugenio le leyera capítulos del Nuevo Testamento, en Venecia, en un libro que conservará toda la vida[11]

Su adhesión a la Palabra de Dios como fuente de toda palabra evangelizadora está claramente expresada en un artículo de E. Lamirande[12]. Y la referencia instintiva del fundador a esta Palabra queda ilustrada en dos artículos del P. Jorge Cosentino[13] y del P. Silvio Ducharme[14], donde muestran las fuentes escriturísticas de nuestras Constituciones y Reglas.

---*La liturgia*. Para el fundador, la liturgia era verdaderamente un lugar privilegiado para acercarle el corazón a su Creador y su Salvador, y para reunir a los creyentes en gestos de fe viva y ostensible. "Tengo hambre y sed de estas hermosas ceremonias religiosas" escribía en su diario el 8 de marzo de 1859. En 1856, al salir de las ceremonias de la semana santa, anota: "[...] son hermosas jornadas, es un paraíso anticipado". Y el P. Rambert comenta: "[...] la piedad recta, sencilla y expansiva de Mons. de Mazenod le hacía apreciar mucho la pompa de las ceremonias religiosas [...] Nada le alegraba como las ceremonias públicas y sobre todo las procesiones generales [...] en que toda la ciudad parece asociarse en un sentimiento unánime de fe y de amor para hacer cortejo a Nuestro Señor Jesucristo"[15]. Nada podía alimentar con tanto sabor su corazón de marsellés ni hacer vibrar tan ardientemente su amor como unos fieles reunidos

---

[9] Carta a Manuel Gaultier de Claubry, nov. de 1805: *Ecr. Obl.* I, t. 14, p. 29 [ed. españ. p. 45s].
[10] "Sujets de méditations et instructions", n. 16: en *Et. Obl.* 18 (1959) p. 114.
[11] RAMBERT, I, p. 16.
[12] "El anuncio de la Palabra de Dios según Mons. de Mazenod": *Et. Obl.* 18 (1959) p. 105-26 [SEO, 12, 1984, p. 17-42].
[13] COSENTINO, G., "La rédaction de nos Règles (1818-1825)": *Et. Obl.* 8 (1959) p. 286s.
[14] "Essai sur les sources scripturaires de nos s. Règles": *Et. Obl.* 4 (1945) p. 137-148.
[15] RAMBERT, II, p. 447.

en torno al Salvador. Por eso rehusó que se omitiera la celebración pontifical de Pentecostés con el pretexto de que se encontraba moribundo[16].

---*Los escapularios*. Personalmente, el fundador no parece haber dado gran importancia a los escapularios como objetos de veneración o de devoción. Pero, más bien como hábito de familia consagrada a María, pidió a Roma que otorgara a los oblatos dos escapularios que les fueran propios: el escapulario blanco de la Inmaculada Concepción, decidido en el Capítulo de 1837 como signo de la consagración a María [17] y el escapulario azul de la Inmaculada Concepción, decidido en el Capítulo de 1856, como emblema propio a predicadores de la Virgen[18].

5. Devoción al misterio de la comunión de los santos

Resulta un fenómeno algo excepcional la importancia que el fundador da, en su vida cotidiana, al misterio de la comunión de los santos. Se puede decir que él vivía habitualmente en presencia de los santos, como de hermanos y hermanas que le revelaban toda clase de aspectos del corazón de Dios. Ellos habitaban en su espíritu, donde se desarrollaba una teología que le era grata y que él mismo consideraba bastante audaz[19].

Y, con todo, esa percepción del misterio impregnaba su corazón. Después de una celebración solemne de jubileo en favor da la Iglesia de España, Mons. de Mazenod anotaba en su diario: "Esta alegría se debía a la gran comunión de los santos, cuya sensible impresión era imposible dejar de percibir, se debía a la dicha que se sentía de formar parte de esta iglesia católica que tiene a Dios por Padre y a todos los hombres regenerados por hermanos"[20]. Así comprendemos mejor el gusto que sentía por la oración litúrgica[21].

Entre los santos, las almas del purgatorio ocupaban un lugar especial en el corazón del fundador[22].

Pero tal vez el aspecto más conmovedor de su devoción a los santos se ve en la veneración que mostraba a sus reliquias. No se trataba de una devocioncilla, sino de un verdadero encuentro con personas amigas de Dios, con hermanos y hermanas unidas a él en Cristo [23]. Ese modo de ver nos lleva a

---

[16] Cf. RAMBERT, II, 704. Pueden completarse las indicaciones en RAMBERT, I, 362, 674; II, 417-419; 445-449 y 630-634; LAMIRANDE, "La muerte y la resurrección de Cristo y su celebración litúrgica": *Et. Obl.* 19 (1960) p. 4s.[SEO, 16 (1985) 33-56].
[17] Cf. DESCHÀTELETS, L., "Le scapulaire oblat": *Et. Obl.* 2 (1943) p. 79-82; *Miss.* 31 (1904) p. 371.
[18] Cf. COSENTINO, G., "Les directoires de la Congrégation": *Et. Obl.* 20 (1961) p. 275 s.
[19] Cf. *Diario*, 6-7-1846; RAMBERT, II, 638-643.
[20] *Diario*, 19-4-1842, en RAMBERT II, 114; cf. *ib.* 335s.; BAFFIE, p. 214.
[21] Cf. LAMIRANDE, E.,"La muerte y la resurrección..."*Et. Obl.* 19 (1960) p. 42 s. [SEO, 16, 33-56].
[22] Cf. RAMBERT, II, 432, 637-642.
[23] Cf. *ib.*p. 439 s.

entender mejor sus transportes íntimos al hallarse en presencia de las reliquias de S. Exuperio[24], de S. Sereno, antiguo obispo de Marsella[25], de Mons. Gault[26], también antiguo obispo de esa sede, de S. Lázaro, supuesto fundador de Marsella[27]. Sentía también un afecto muy vivo a los recuerdos de los oblatos fallecidos con signos de santidad[28].

Otra característica de su devoción a los santos era la atención que daba a su patrocinio. Para él los patronos son muy importantes, ya como modelos, ya como intercesores, ya como protectores, siempre como amigos en connivencia con él para el servicio del Reino, tanto en su vida personal como en sus tareas apostólicas.

Están primero sus patronos personales: San Carlos[29], San José[30] y San Eugenio[31]. Y a lo largo de su ascenso al sacerdocio, se encomendó a los santos del martirologio que marcaban cada una de las etapas[32]. Para su Congregación de jóvenes escogió a San Luis Gonzaga[33]. Desde el comienzo de su Sociedad de Misioneros, la confía a San Vicente de Paúl [34], y poco después a San Alfonso de Ligorio[35], luego a San Carlos[36] y a San Francisco de Sales[37]. Además acudirá a San Leonardo de Porto Maurizio para que velara por el celo apostólico de los oblatos[38]. Más tarde, en las letanías cotidianas introducirá a los santos cuya vida puede inspirar más el celo apostólico: San Fidel, Santo Domingo, San Francisco Javier, San Felipe Neri y San José de Calasanz. Ya en su primera carta había anunciado a Tempier que la regla de vida se tomaría de San Ignacio, San Carlos, San Vicente de Paúl y el beato Ligorio[39].

Siempre está atento a los patronos de la diócesis de Marsella: "Nombrado obispo de Marsella, Mons. de Mazenod se consideró siempre como el gerente oficial de los intereses y de la gloria de todos los santos cuyas virtudes y cuyas reliquias formaban el patrimonio secular de su Iglesia"[40].

---

[24] Cf. *ib.* p. 24.
[25] Cf. *ib.* p. 53-56.
[26] Cf. *ib.* p. 439-444.
[27] Cf. *ib.* p. 527.
[28] BAFFIE, E., p. 231-232.
[29] Cf. RAMBERT, I, p. 63, 150.
[30] Cf. RAMBERT, I, p. 576-578.
[31] Cf. *Missions,* 12 (1874) p. 436 y 17 (1879) p. 137.
[32] Cf. BAFFIE, p. 221.
[33] Cf. RAMBERT, I, p. 185, 763.
[34] Cf. RAMBERT, I, p. 323; MEUNIER, O.,"Aux sources de notre spiritualité": *Et. Obl.* I (1942) p. 33.
[35] Cf. RAMBERT, I, p. 232, 498.
[36] Cf. RAMBERT, I, p. 241.
[37] Cf. BAFFIE, p. 221.
[38] Cf. RAMBERT, I, p. 272, 396; MEUNIER, *o. c.* p. 35
[39] Cf. RAMBERT I, p. 166.
[40] Cf. BAFFIE, p. 224s. Cf. también RAMBERT, I, p. 554 y II, p. 228s. y 335.

Como misionero predicador, insistió siempre en entablar una relación interior profunda con el patrono de la parroquia donde iba a predicar[41] y pidió a los oblatos que hicieran lo mismo.

En fin, todas las circunstancias eran buenas para acudir a la protección de algún santo o santa. Así se sentía especialmente cercano a santa Teresa a causa del convento de las carmelitas de Aix poseído por los oblatos, y a causa de las carmelitas muertas en dicho carmelo[42]. Las fechas del contrato y de la instalación de una casa son importantes por razón de los santos que se celebran esos días[43]. El simple paso de las reliquias de San Exuperio por Marsella, le hace pasar horas en oración, en fraternidad con ese santo[44].

En todo lo que precede, la realidad más importante y más significativa que destaca, es la conciencia muy profunda que el fundador tiene de su parentesco con todos los santos del cielo y con las almas del purgatorio, así como con todas las personas que quería llevar al Señor. Hacía muy poca diferencia entre los miembros triunfantes, purgantes o militantes que constituyen el Cuerpo de Cristo, excepto en cuanto al poder de intercesión y de protección. Todos eran para él amigos íntimos con quienes deseaba conversar siempre: ya se trate de las criadas reunidas en la iglesia de la Magdalena, ya de San Exuperio. La comunión de los santos no era ante todo un dogma para él, sino una realidad bien viva de todos los días. Por eso él acudía tanto a los santos de la iglesia militante como a los otros para lograr apoyo en las situaciones difíciles; hablaba de todos con el mismo corazón y el mismo afecto.

Conclusión

Al final de esta exploración demasiado breve sobre las devociones del fundador, uno queda sorprendido por el equilibrio bastante excepcional entre una viva sensibilidad y una fe sin fisuras: sin caer hacia la superstición ni hacia la desencarnación. El se nos presenta como una luz para una edad en que el miedo a la emotividad religiosa popular tendía con frecuencia a inducir hacia un falso despojamiento de lo visible.

III. LAS DEVOCIONES EN LA TRADICIÓN OBLATA

En forma general, podemos decir que las devociones vividas por los oblatos en tiempo del fundador, fueron perdiendo gradualmente importancia al hilo de la historia, siguiendo así la misma curva que en la vida de la Iglesia.

---

[41] Cf. BAFFIE, p. 223; RAMBERT, I, p. 349.
[42] Cf. RAMBERT, I, p. 175, 184.
[43] Cf. RAMBERT, I, p. 554.
[44] Cf. BAFFIE, p. 228.

1. En las Constituciones y Reglas

El Fundador no había incluido en el texto de las CC y RR más que las tres grandes devociones a Cristo Salvador, a la Cruz y a María Inmaculada, pues las otras se basan solo en las costumbres cotidianas y en los directorios. La misma orientación se ha seguido siempre que se ha retocado nuestro libro de vida.

2. En los Capítulos generales

Por su parte, los Capítulos generales en sus decretos oficiales han dado muy poco lugar a las devociones oblatas. Se han contentado con promover la redacción y aprobar los diversos directorios en los que se mencionaban ciertas devociones.

Podríamos indicar algunas decisiones ocasionales. En 1873, el Capítulo insiste para que se den nombres de santos a nuestras casas y a cada habitación, siguiendo una costumbre que se remonta al tiempo del fundador[45]. La misma recomendación se repetirá en varios Capítulos subsecuentes: 1898, 1920 y 1947.

El Capítulo de 1887 decide pedir a la Congregación de Ritos que la fiesta de San Jorge sea elevada al rito doble mayor para los oblatos, pero el informe no indica el porqué de esta devoción.

En 1893, el Capítulo decide abandonar la fiesta de San Lázaro porque es una devoción local de la diócesis de Marsella.

El Capítulo de 1879 desea que se pida a la S. Sede que eleve al rango de rito doble la fiesta de Santa Margarita María Alacoque.

---*El directorio de los juniorados*. Los Capítulos generales insistieron por mucho tiempo en que se redactaran directorios de formación para los juniorados, los noviciados y los escolasticados[46].

En el directorio preparado para los alumnos de los juniorados, redactado por el P. Alejandro Soulerin y publicado en 1891, el capítulo VI enumera las devociones especialmente recomendadas. Tras haber mencionado las grandes devociones a Nuestro Señor, la Santísima Virgen y San José, se añaden los ángeles custodios, los arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael, así como los patronos de la juventud: San Estanislao de Kostka, San Juan Berchmans y, con cierta preferencia, San Luis Gonzaga. Estas opciones provienen, no de la tradición antigua, sino de que Roma las recomienda[47].

---

[45] Cf. COSENTINO, G., *Nos Chapitres Généraux*, Ottawa 1957, p. 104 § VIII.
[46] Cf. COSENTINO, G., "Les directoires de la Congrégation": *Et. Obl.* 20 (1961) p. 270-298.
[47] Cf. *Directoire des juniorats, pour les élèves*, s.l. 1891.

--- *El directorio de los noviciados y escolasticados.* Desde los años 1830-1835 se tenía un texto de directorio para noviciados y escolasticados que quedó en forma de manuscrito y sirvió hasta 1876, fecha en que el P. Rambert retocó el texto y lo publicó en la editorial Mame[48].

En los manuscritos, en el capítulo de las devociones, volvíamos a encontrar, como para el juniorado, una gran importancia dada a los ángeles. Y se añadían estas devociones: "a los Apóstoles, sobre todo a San Pedro, San Pablo y San Juan evangelista, a todos los fundadores de órdenes religiosas y a los santos que se han distinguido por su amor a Jesucristo: San Agustín, San Bernardo, San Francisco de Asís, San Francisco de Sales, San Pedro de Alcántara, San Luis Gonzaga, San Estanislao de Kostka, y entre las santas, Santa Magdalena, Santa Teresa, Santa Catalina de Génova, Santa Catalina de Siena, y Santa Magdalena de Pazzis, etc."[49] Y el directorio pide a los novicios que consagren cada día de la semana a una devoción particular, orientando hacia ella "sus rezos, buenas obras y oraciones jaculatorias"[50].

Pero en el texto del P. Rambert se nos indica únicamente la devoción a Nuestro Señor (Infancia, Pasión, Eucaristía, S. Corazón), a María y a José. Y se concluye así: "Estas son las devociones principales que creemos deber limitarnos a recomendar como más propias a los oblatos y como más conformes al espíritu de su vocación. Podrían indicarse también otras muy excelentes y capaces de producir mucho bien en las almas , pero no tendrían una aplicación tan general a nuestras necesidades comunes [...] En esto vale más dejar a cada uno libre para seguir su atractivo especial, tras haber consultado a su director. Solo hay que evitar: 1) abrazar demasiadas, pues entonces estas devociones, lejos de servir al progreso espiritual, lo obstaculizarían quitándonos la libertad de espíritu y la paz del alma; 2) despreciar alguna de esas devociones aprobadas por la Iglesia, pues teniendo su fuente en el Espíritu Santo, todas ellas son dignas de nuestro respeto"[51].

Como los manuscritos de 1831-1835 fueron muy poco citados, en especial por el Fundador, y como, por otra parte, el P. Rambert amaba mucho a Mons. de Mazenod, ¿sería falso pensar que su interpretación de las devociones recomendables se aproxima más a la tradición que lo que se indica en los manuscritos e incluso en el directorio de los juniorados, publicado 15 años más tarde?

---

[48] Cf. "Des dévotions propres aux membres de la Société...*Et. Obl.* 16 (1857) p. 263-279.
[49] *Ib.* p.277.
[50] *Ib.* p. 278.
[51] *Directoire des noviciats et scolasticats de la Congrégation..*Tours, Mame et fils, 1876.

---*Los libros oblatos de oraciones.* Ha habido 8 ediciones diferentes del manual de oraciones para los oblatos: 1865, 1881, 1897, 1913, 1929, 1932, 1958 y 1986. Fuera de la última, todas repiten las devociones tradicionales mencionadas en este artículo. Pero la última edición modificó mucho las orientaciones, eliminando casi todas las oraciones, menos las dirigidas a Dios, a la Virgen a San José y a los santos Apóstoles. Solo se conservan las letanías del examen particular para tomar contacto con los santos más queridos del fundador. Por otra parte se insistió más en recoger oraciones del fundador y del misal actual.

3. En las circulares de los superiores generales

Los diversos superiores generales no han hablado apenas de las devociones tradicionales oblatas fuera de lo que toca al S. Corazón y a María Inmaculada.

Pero, a partir del primer aniversario de la muerte del fundador, se ha empezado a exhortar a los oblatos a unirse cada vez más íntimamente al fundador mismo en primer lugar y luego a los oblatos que han marcado a la Congregación por su santidad. Por supuesto, no se habla formalmente de "devoción" pero se expresan sus elementos: contar con su intercesión, dejarse imbuir por sus ejemplos, tomar de ellos inspiración de vida y de fidelidad[52]. Se puede decir que el P. Deschâtelets fue el gran promotor de la devoción al Fundador con toda clase de iniciativas que han sensibilizado a toda la Congregación, de suerte que la beatificación apareció como el estallido normal de la piedad de los oblatos más que como el comienzo de una nueva devoción.

CONCLUSIÓN

¿Cómo situarnos hoy en esta tradición de las devociones oblatas sin perder nada de los valores que contiene pero también sin regresar a comportamientos que serian artificiales para la vida espiritual de hoy?

Parece que el fundador nos ofrece la clave con su adhesión tan fuerte a la comunión de los santos. Por encima de esta o aquella devoción particular, había en su corazón una fe profundamente socializada que le hacía vivir en total solidaridad con todos aquellos a quienes el Padre ama y a quienes Cristo salva. Recordemos el texto arriba citado tomado de su diario y escrito a raíz de la celebración del jubileo de la Iglesia de España: "Esta alegría se debía a la

---

[52] Circulares n. 2 (29-4-1862) y 13 (21-11-1863) del P. Fabre (*Circ. Adm.* I); n. 54 (5-10-1893) del P. Soullier, y. n. 69 (28-9-1898) del P. C, Augier (*Circ. Adm.* II); n. 136 (3-5-1926) de Mons. Dontenwill; n. 167 (19-3-1940) del P. Labouré (*Circ. Adm.* IV); n. 176 (15-8-1947) y 191 (17-2-1957) del P. Léo Deschâtelets (*Circ. Adm.* V).

grande comunión de los santos, cuya sensible impresión era imposible dejar de percibir, a la dicha que se experimentaba por formar parte de esta iglesia católica que tiene a Dios como Padre y a todos los hombres regenerados como hermanos"[53].

Parece claro que las orientaciones espirituales suscitadas actualmente por el Espíritu en la comunidad eclesial tienden a hacernos salir de nuestra fe, a menudo demasiado individualista, para llevarnos a vivir en comunión fraterna con toda la humanidad en nuestros diversos encuentros con Dios.

Estas orientaciones las encontramos ya muy vivas en nuestro fundador, en un grado algo excepcional para su época. Por tanto es entrar a fondo en la tradición oblata el vivirlas hoy a nuestra vez. Y se puede decir que nuestro último manual de oraciones sostiene esa orientación, reemplazando varias oraciones dirigidas a santos particulares por oraciones que ponen en comunión con diversas categorías de personas que buscan a Dios o que lo han encontrado: las comunidades eclesiales, los laicos, los sacerdotes, los misioneros, los oblatos que viven y los oblatos difuntos.

Roger GAUTHIER

[53] *Journal,* 19-4-1842, citado en RAMBERT, II, p. 114.

DIFUNTOS

Sumario: **I. Escritos de Eugenio. II. CC y RR. III. Capítulos generales. IV. Superiores generales. V. Tradición de la Iglesia. VI. Actualidad de la enseñanza del fundador.**

Desde el comienzo, la Congregación de los Oblatos de María Inmaculada se ha acordado de sus difuntos. Esta solicitud por los muertos, tan evidente en los escritos del Fundador, aparece también claramente en nuestras Constituciones y Reglas, en las actas de los Capítulos generales y en las circulares de los superiores generales. El recuerdo vivo y afectuoso de nuestros difuntos forma parte integrante de esta herencia que nos fue legada por Eugenio de Mazenod a partir de la tradición de la Iglesia, y que conserva todavía su actualidad. Este artículo intenta exponer brevemente cada uno de los puntos que acabamos de mencionar.

I. LOS ESCRITOS DE EUGENIO DE MAZENOD

En su correspondencia, el fundador recuerda a menudo la pena que siente a la muerte de un oblato. "¿Qué te diré, querido hijo, escribía al P. Andrés Sumien, en Aix, de la desgracia que nos ha consternado a todos? Me deja estupefacto y apenas puedo creerla"[1]. Al enterarse, en otra ocasión de la muerte accidental de otro de sus jóvenes sacerdotes, escribe al P. Hipólito Guibert, en Ajaccio: "Acabo de ofrecer el santo sacrificio por ese buen Padre cuya muerte me anuncia usted en su última carta. Le lloraré toda la vida igual que a los que le han precedido en la eternidad, cuya pérdida me deja inconsolable [...] Comparto el dolor de usted [...] semejante golpe me aterra; mi alma está hundida de dolor"[2]. Hasta el final de su vida, la muerte le ha afligido profundamente, como lo revela esta carta a Mons. Esteban Semeria, en Jaffna: "¡Qué amarga es la muerte cuando nos quita a aquellos a quienes tenemos tantos motivos de echar de menos! ¿Cree usted que me he acostumbrado al pensamiento de la pérdida, por ejemplo, de nuestro tan bueno, tan amable y tan admirable Padre Aubert? Gimo varias veces al día por esta pérdida irreparable. El vacío que deja junto a mí es un abismo que nada podría colmar. Le echa en falta mi corazón, se le echa en falta diariamente en el servicio de la Congregación, le echan en falta aquellos a los que edificaba, a los que ayudaba, a los que alentaba, a los que arrastraba con sus consejos y sobre todo con sus

---

[1] Carta de 2-5-1823, en *Ecr. Obl.* I, t. 6, p. 119.
[2] Carta de 11-1-1837, en *Ecr. Obl.* I, t. 9, p. 6.

ejemplos. Es para no poderse consolar, por muy sumiso que uno esté a la impenetrable voluntad de Dios"[3].

Sin embargo, Mons. de Mazenod no se reprochaba el dejarse abatir por la muerte de un oblato. Al contrario, en 1831, por ejemplo, escribía al P. Tempier: "Jesucristo, nuestro único modelo, no nos dio ese ejemplo. Yo adoro su conmoción y sus lágrimas junto a la tumba de Lázaro, tanto como detesto y aborrezco el estoicismo, la insensibilidad y el egoísmo de todos los que quisieran, según parece, superar a este prototipo de toda perfección"[4].

No hay que extrañarse, por tanto, de que la fe del fundador haya sido fuertemente probada por la muerte de sus compañeros[5]. La Congregación andaba habitualmente escasa de personal y no podía más que raras veces responder a las necesidades más urgentes. El modo en que la Congregación era probada le parecía a veces misterioso: "Cuanto mejor es un sujeto [...] me siento más preocupado, porque [la muerte] escoge sus víctimas entre lo más selecto"[6], exclama en una carta al P. Courtès. Muy a menudo lo único que puede hacer es inclinarse ante el designio de Dios: "Solo cabe prosternarse y adorar como siempre la santa voluntad de Dios"[7].

Pero Mons. de Mazenod sabía consolarse. Los difuntos, pensaba, no están ya desterrados, pues, según él, morir en el seno de la Congregación era un verdadero signo de predestinación. Ellos, están, pues, en las manos de Dios, meta final de todas sus esperanzas. Forman nuestra comunidad de arriba unida a la de la tierra por los lazos de la caridad. Sus plegarias y su amor atraen al resto de la familia hacia el cielo para que habiten con ellos[8]. "Su santa muerte es [...] una hermosa sanción de estas Reglas que con ella han recibido un sello nuevo de la aprobación divina"[9]. El fundador concluye que se debe conservar su memoria por escrito para edificación de toda la congregación[10]. El pasaje siguiente, sacado de una carta al P.Courtès resume bien lo que precede: "Tenemos cuatro en el cielo; es ya una hermosa comunidad. Son las primeras piedras, las piedras fundamentales del edificio que debe construirse en la Jerusalén celeste; están ante Dios con el signo o carácter distintivo de nuestra Sociedad, los votos comunes a todos sus miembros y la práctica habitual de las mismas virtudes. Estamos unidos a ellos por los lazos de una caridad peculiar; siguen siendo nuestros hermanos y nosotros somos los suyos; viven en nuestra

---

[3] Carta de 8-7-1860: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 51, p. 154s.
[4] Carta de 11-1-1831, citada en *Ecr. Obl.* I, t. 7, intr. p. XXVIII [ed. españ. XX-XXI].
[5] *Ib.* p. XXVI- XXVII [ed. españ. p. XVIII- XIX].
[6] Carta de 14-3-1837. *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 608, p. 17.
[7] Carta de 19-9-1851 al P. Semeria: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 23, p. 79.
[8] Cf. *Sel de text.*, n. 392-396, p. 432-439.
[9] Cf. carta a Courtès, 22-7-1828: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 307, p. 167 [ed. españ. p. 132s.].
[10] Cf. *Ecr. Obl.* I, t. 9, p. XXII, 110, 113-114, 116 y 119.

casa madre, en nuestra capital; sus oraciones y el amor que siguen teniéndonos, nos atraerán un día hacia ellos para que moremos con ellos en el lugar de nuestro descanso [...]; los veo al lado de María Inmaculada y por tanto muy cerca de Nuestro Señor Jesucristo [...]; nosotros recibiremos nuestra parte en esa plenitud, si nos hacemos dignos de ellos por nuestra fidelidad en la práctica constante de esta Regla que les ayudó a llegar donde están"[11].

Por otra parte, el fundador insistía en que los oblatos no olvidaran nunca rezar por sus hermanos difuntos en razón de los lazos que los unían. El 22 de diciembre de 1860 anotaba en su *Diario:* "Así nuestra pequeña familia militante en la tierra alimenta a nuestra ya muy numerosa comunidad del cielo. Que estos queridos hermanos que Dios va llamando sucesivamente a sí, no nos pierdan de vista una vez llegados al colmo de la felicidad: estamos tan necesitados de asistencia y de multiplicación, para dar abasto al trabajo que se presenta en todas partes. Por nuestro lado, no los olvidamos cuando nos dejan. Con el temor de que algún obstáculo se oponga a su pronta entrada en el cielo, los acompañamos con nuestro pesar sin duda, pero sobre todo con nuestros sufragios. Toda la Congregación se pone en oración y las indulgencias y las buenas obras y el santo sacrificio ofrecido varias veces por cada uno de los miembros les abren la puerta del cielo, a menos que su santa muerte en el seno de la Congregación y la renovación de su profesión antes de dejar la tierra hayan bastado para descontar sus deudas ante Dios"[12]. Mons. de Mazenod pensaba incluso que las oraciones que se hacen en la tierra por aquellos que ya han sido glorificados en el cielo tienen como efecto que Dios los eleve "más alto en la gloria"[13]. Este modo de ver, singular, es muy indicativo de la esperanza en Dios de nuestro fundador.

II. LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS

Al redactar las Constituciones y Reglas de la Congregación, el fundador incorporó algunos artículos sobre los difuntos, sacados de los *Estatutos Capitulares* de los redentoristas y también de otras fuentes desconocidas[14]. El primer texto aprobado de las CC y RR (1827) contenía varias disposiciones sobre los miembros difuntos. Estas, por lo general, se conservaron en las ediciones subsiguientes hasta después del concilio vaticano II. Entonces, poco a poco se han dejado de lado los artículos sobre las exequias que se debían celebrar y, en la edición de 1982, se creyó conveniente colocar en anexo la lista

---

[11] Carta de 22-7-1828: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 307, p. 167 [ed. españ. p. 132 s.].
[12] En *Sel de Text.* n. 396.
[13] *Diario,* 6-7-1844: en *Sel. de Text.* n. 395.
[14] COSENTINO, G.,*Histoire de nos Règles*, Ottawa ,1948, p. 196-206.

de los sufragios por nuestros difuntos. Un resumen de las disposiciones contenidas en las diversas ediciones podría aquí revelarse útil a efectos de comparación. No citaremos más que los textos tomados de las ediciones anteriores al Vaticano II, que nos son tal vez menos familiares. Las adiciones y los cambios aportados a la edición de 1827 se indican en la edición en que aparecieron por vez primera.

1. "Si el enfermo fallece, se dará en seguida aviso por carta a todas las casas del Instituto para que todos los miembros de la Sociedad con sus sufragios lo liberen cuanto antes de las penas del purgatorio" (Parte 1ª, cap. 4, § 4,art. 1). Los seis art. siguientes se colocaron con el epígrafe "De obsequiis", que en 1928 se cambió en "De exsequiis".

2. "Los difuntos de la Sociedad no serán enterrados hasta pasadas 24 horas tras su muerte, a menos que por razón del olor o por otro motivo el superior juzgue oportuno adelantar un poco la inhumación" (1827). La edición de 1928 simplificó el texto permitiendo adelantar la inhumación por razones serias.

3. "El prefecto de sacristía tomará órdenes del superior para consignar al enfermero los hábitos apropiados al difunto; no se lo vestirá con ellos hasta pasadas varias horas después del fallecimiento, cuando la muerte haya sido indudablemente comprobada" (1827).

4. "Los hábitos serán conformes al Orden del difunto. Para los Hermanos conversos será el hábito que está a su uso" (1827)

5. "El difunto tendrá en sus manos una cruz, que conservará en la tumba" (1827).

6. "Esta cruz no será la que recibió el día de la oblación; ésta, en efecto, debe quedar en la Sociedad en recuerdo de las virtudes de quien la llevó, a fin de que se perpetúen entre los sobrevivientes, a la vez que su memoria, los buenos ejemplos que dio a sus hermanos" (1827).

7. "En cada casa de la Sociedad, a fin de despertar el recuerdo de la muerte, se pondrá una cruz en lugar visible para que sea colocada en las manos de aquel que muera el primero, y se deposite con él en la tumba"(1827). La edición de 1853 añade que esa cruz debe ser de madera negra. Desde la edición de 1827 los artículos siguientes aparecen bajo el título: "De los sufragios".

8. "La Sociedad, cuya tierna caridad provee a todas las necesidades tanto espirituales como temporales de todos sus miembros, cuidará de no olvidar a aquellos que han muerto en su seno. Estos no solo tendrán una amplia participación en los méritos de la Sociedad, sino que también se brindará alivio a sus almas inmediatamente después de la muerte con el ofrecimiento del santo sacrificio de la misa y con abundantes sufragios" (1825).

9. "Si el fallecido era sacerdote oblato, cada sacerdote dirá cinco misas por él; si era simple oblato, cada sacerdote dirá tres; si era novicio o hermano lego, cada sacerdote dirá una; si era el superior general, cada sacerdote dirá nueve" (1825).

La edición de 1853 prescribe que esas cinco o tres o una misa que se han de aplicar por un difunto, solo han de celebrarse en adelante por los sacerdotes de su respectiva provincia o vicariato. Además, todos los otros sacerdotes de la Congregación deben ofrecer una misa por un profeso fallecido; y el número de misas que aplicar por el superior general difunto se reduce a cinco.

En 1894 se dividió en dos el artículo original: un artículo trataba de los sufragios por el superior general (5 misas), los asistentes generales y el procurador ante la S. Sede (3 misas). El segundo se refería a todos los otros difuntos de la Congregación. Esta disposición estuvo en vigor hasta 1966[15].

Recíprocamente, el superior general, los asistentes y el procurador debían decir tres misas por cada profeso perpetuo, obligación que iba a cesar con la edición de 1910. Asimismo, la misa que cada sacerdote oblato debía ofrecer debía ofrecerse por todos los oblatos difuntos, fueran o no sacerdotes. "Los oblatos admitidos a los votos temporales y aun los novicios que, antes de terminar el noviciado, hayan emitido los votos *in articulo mortis,* obtendrán, para el descanso de su alma, el beneficio de una misa dicha por cada uno de los sacerdotes de la provincia o del vicariato. Los novicios que no hayan hecho los votos, ni siquiera en el artículo de la muerte, recibirán el mismo socorro, pero solo de parte de los sacerdotes que están en la casa donde ellos vivían".

La edición de 1910 incluyó al ecónomo general entre aquellos por quienes se han de celebrar tres misas, y precisó que el procurador de que se hablaba en el texto de 1894 era el procurador ante la S. Sede. Se simplificó así el artículo 385: "Si el difunto había hecho votos perpetuos, cada sacerdote dirá una misa por él". Después, en 1928, en conformidad con el nuevo código de derecho canónico, las Constituciones presentaron las disposiciones siguientes: "Todos los otros difuntos de la Congregación, incluyendo a los novicios, recibirán el beneficio de los sufragios siguientes: 1°, por cada uno de ellos, el superior general, los asistentes, el ecónomo general y el procurador ante la Santa Sede dirán una misa; 2°, en las Provincias, los padres dirán una misa por cada difunto de la provincia; 3° finalmente, durante los doce meses que siguen a la defunción, todos nuestros difuntos tendrán el beneficio de dos misas por mes de parte de todos los sacerdotes de la Congregación" (C y R de 1928, art. 363).

---

[15] Cf. los art. 362 y 363 de 1928.

10. "Los oblatos y los novicios recibirán, por el difunto, la santa comunión tantas veces cuantas son las misas que han de decir los sacerdotes". "Los hermanos conversos rezarán el rosario por el difunto cada día durante una semana, y recibirán por él la santa comunión como los oblatos y los novicios" (1827).

La edición de 1894 solo pedía a los oblatos y novicios (ya no a los hermanos conversos) ofrecer tantas comuniones como eran las misas que debían ofrecer los sacerdotes de la casa. Los hermanos debían ofrecer un rosario diario durante una semana solo por los difuntos de su propia casa. La edición de 1928 precisó que los oblatos y novicios que no eran sacerdotes debían ofrecer tantas comuniones por el difunto cuantas eran las misas que debían ofrecer los sacerdotes de su propia casa.

11. " A más de la misa dicha por cada sacerdote, en cada una de las casas se celebrará un servicio fúnebre, tras el rezo del entero oficio de los difuntos en la casa del fallecido, y de un solo nocturno con laudes, en las otras casas" (1827).

La edición de 1853 limitó a las casas de la provincia o del vicariato del difunto la obligación de celebrar un servicio fúnebre y de rezar el oficio, y precisó que en las otras casas el servicio debía ser precedido del rezo del nocturno y de laudes. Más tarde, el texto de 1928 hablará de una misa cantada y de un responso en vez de funerales y dirá todavía más claramente que las disposiciones solo se aplicaban a las casas de la provincia o del vicariato del difunto.

12. "En cada casa de la Sociedad, se aplicarán al difunto, a modo de sufragio, durante ocho días, todas las oraciones, comuniones, penitencias y obras buenas; y en la oración de la tarde se hará mención de él" (1827).

La edición de 1853 debía limitar la aplicación de esos sufragios a las casas de la provincia o del vicariato donde habitaba el difunto. Lo mismo valía para la mención en la oración de la tarde. El texto de 1928 omitió la referencia a las casas de un vicariato.

13. "Si se trata del superior general, los predichos sufragios, el servicio fúnebre y el oficio de difuntos por entero, se harán en todas las casas de la Congregación. Lo mismo se hará, en toda la Congregación, para los asistentes generales y el procurador; pero el servicio fúnebre no se celebrará por ellos más que en la casa general y en la residencia de un provincial o vicario de misiones" (1894).

Este artículo era nuevo en 1894. En 1910 se añadió a la lista el ecónomo general y en 1928 se reemplazó el servicio fúnebre por una misa solemne con responso. Además, "la misa solemne y el rezo del oficio de difuntos

no [debían] tenerse, para estos últimos, más que en la casa general y en la residencia de cada provincial o vicario de misiones".

14. "Los miembros que no pertenecen a ninguna provincia y están bajo la autoridad inmediata del superior general, se considerarán, en cuanto a los sufragios activos y pasivos, como si pertenecieran a la provincia en que residen" (1928). Este artículo apareció por vez primera en las Constituciones de 1928, n. 368.

15. "A la muerte del Sumo Pontífice, en todas nuestras casas se celebrará por él una misa solemne de difuntos; lo mismo se hará para el cardenal protector, pero solo en la casa general y en las casas provinciales; e igualmente en nuestras iglesias se hará para el obispo de la diócesis "(1928, n. 369). También era nuevo este artículo.

16. "A la muerte del padre o la madre de un miembro de la Congregación, se observará lo dicho en el artículo precedente" [es decir, el art. reproducido arriba en el n. **12**]. "Los nuestros podrán decir cinco misas a la muerte de su padre o de su madre, y tres a la de sus hermanos o hermanas" (1827).

La edición de 1928 decidió reunir esos dos artículos y añadir "o de un bienhechor insigne" y "el superior hará que se digan igual número de misas por los citados parientes de los oblatos de su casa que no son sacerdotes" (n. 370).

17. "En el aniversario de la muerte de un miembro de la Sociedad, se hará en la casa donde murió o a la que pertenecía, un servicio al que asistirá toda la comunidad" (1827).

En 1853 se reemplazó el servicio por una misa cantada. El texto de 1928 ya no habla de la casa donde el difunto murió[16].

Lo que más llama la atención acerca de los artículos que preceden y de las decisiones de los Capítulos generales que vamos a estudiar es el tiempo y el cuidado que les han dedicado el Fundador y muchos otros oblatos. Estas disposiciones minuciosas muestran la importancia que la historia y la espiritualidad oblatas conceden a los difuntos.

III. LOS CAPITULOS GENERALES

Varios Capítulos generales han estudiado el tema de los difuntos y de los sufragios que se les debían aplicar. Presentaremos aquí algunas de sus observaciones, siguiendo, al referirnos a los artículos de las Constituciones y Reglas, los números adoptados en la sección precedente.

---

[16] LESAGE, G.,*Evolution du texte de nos Saintes Règles,* Ottawa, 1948, p. 196-206.

1. El Capítulo de 1867 pidió que el provincial, el vicario de misiones o el superior local del difunto, avisara inmediatamente al superior general y le enviara lo más pronto posible, toda noticia edificante sobre la enfermedad, las virtudes y la vida del difunto. El Superior general avisará entonces a todas las casas, pidiéndoles que apliquen los sufragios prescritos. Después difundirá los informes recibidos. Sobre esto, el Capítulo de 1887 pidió que el superior de cada casa donde el difunto había vivido enviara, en el plazo de tres meses, al secretario general todos los documentos que pudiera recoger, de forma que luego pudieran servir para la edificación de todos. Se apremiaba también a que hicieran lo mismo los otros miembros de la Congregación que conocían bien al difunto. El Capítulo de 1898 decidió que todos los provinciales tuvieran un registro en que se recogieran todas las informaciones que cada miembro hubiera dado personalmente, así como los cambios de residencia. Cada año el provincial debía enviar una copia de esos datos a la casa general. Estas medidas miraban a facilitar la redacción de las noticias necrológicas[17]

2 a 5. Respecto a las exequias, el Capítulo de 1893 pidió que se observara la costumbre local, pero en forma siempre modesta, humilde y pobre[18].

6. Además de la cruz de oblación, el Capítulo de 1837 recomendó que se guardara otro recuerdo del difunto, es decir, una simple reseña que procurara algunos detalles sobre su vida y virtudes y que sería leída en el refectorio la víspera del aniversario de su muerte[19]. que

9. El Capítulo de 1926 quiso en primer lugar conservar el principio de que cada padre de la provincia celebrara una misa. Hizo de esto una obligación especial para la Administración general y elevó a dos las misas que cada uno debía decir al mes por todos los difuntos[20].

11. El Capítulo de 1893 pidió que los funerales se desarrollaran según los usos del país, pero insistió en que todo se hiciera al modo de los pobres. Admitía también que se pudiera omitir más fácilmente el rezo del oficio de difuntos que la aplicación de los otros sufragios[21].

13. Cada año, el 21 de mayo, aniversario de la muerte del fundador, según el Capítulo de 1867, debe decirse por él a perpetuidad una misa en la casa general. Ese Capítulo estableció también que se celebrara una misa anual a perpetuidad en la casa general por el Papa León XII en gratitud por todo lo que or,

---

[17] VILLENEUVE, J.M.R.,*Etude analytico-synthétique des Saintes Règles*... Ottawa, 1929, p. 257s. En el mismo sentido, cf. las decisiones de los Capítulos de 1867 y 1893.
[18] *Acta capitularia*, p. 17.
[19] VILLENEUVE, *op. cit* ,p. 263..
[20] *Ib.*. p. 268s.
[21] *Ib.*, p. 273. Cf. *Acta capitularia*, p. 17.

había hecho por la Congregación [22]. En 1873, los capitulares decidían celebrar, durante el Capítulo, un servicio fúnebre por el P. H. Tempier, como signo de afecto y de gratitud por el importante papel que había desempeñado en la fundación de la Congregación. Además, el Capítulo de 1898 decidió que cada vez que se convocara un Capítulo para elegir un nuevo superior general, se cantara un funeral por el descanso del alma del superior general recién fallecido[23].

16. El Capítulo de 1893 admite que se conceda fácilmente el permiso de asistir a los funerales de los parientes próximos, pero no a los de los otros parientes, a no ser que se celebren en las cercanías[24]. Anteriormente, el Capítulo de 1867 había hecho la observación de que quien tenía derecho a sufragios por sus parientes debía presentar la petición ante los superiores de su provincia. Además, como señal de gratitud para con nuestros bienhechores, se debía añadir a la mención de sus nombres en la oración de la tarde, el rezo, por ellos de una sexta decena del rosario seguida del *De profundis.* El Capítulo de 1887 agregó a los rezos que se hacían normalmente en cada casa o provincia por los bienhechores particulares, una misa que se ofrecería por todos ellos una vez al mes en la casa general. El Capítulo de 1893 se contentó con invitar a los oblatos a observar exactamente todo lo que la Regla prescribía sobre los sufragios por los difuntos[25].

17. El Capítulo de 1898 pidió que el aniversario de un fallecimiento se anunciara la víspera en el refectorio y que en la oración de la tarde se cumplieran los sufragios prescritos. Se debía rezar el *De profundis* junto con varias otras oraciones[26].

IV. LOS SUPERIORES GENERALES

En 1863 el P. José Fabre escribía: "Después [del último Capítulo] hemos tenido la desgracia de perder a 52 de nuestros padres o hermanos. El Señor los ha llamado a sí. Yo no puedo deciros los nombres de todos esos queridos difuntos. Pero hay uno que ya está en todos vuestros labios: el del R. P. Tempier. Este Capítulo general es el primero al que no asiste ya este venerado compañero del mejor de los padres; teníamos la dulce esperanza de conservar todavía por mucho tiempo en medio de nosotros a este fiel testigo de los primeros días de la familia, pero el Señor ha dispuesto de él de otra manera.

---

[22] VILLENEUVE, J.M.R., *op. cit.* p. 275. Cf. *Acta capitularia,* p. 18.
[23] *Ib.*
[24] *Acta capitularia,* p. 17.
[25] VILLENEUVE, *op. cit.*p. 277.
[26] *Ib.*, p. 278.

Hemos tenido el consuelo de recibir su último suspiro; el Señor ha querido recompensar a su buen servidor y ahorrar a su corazón tan católico y tan francés la punzante angustia que habría experimentado viendo al Santo Padre prisionero en Roma y a nuestros enemigos entrar victoriosos en París. Al lado de este nombre por siempre venerado, permitidme citaros también el de Mons. Semeria, de tan dulce y santa memoria, arrancado a nuestro afecto de un modo tan rápido e imprevisto. Otros cincuenta nombres siguen a estos dos nombres amados; ¡la lista fúnebre es bien larga! Todos nuestros padres han muerto en la paz del Señor; nos dejan una rica herencia de virtudes que imitar y de ejemplos que seguir; están ahora ante Dios con nuestro amadísimo Padre. Amaban a su familia religiosa en la tierra, la siguen amando en el cielo, donde ruegan por nosotros que quedamos en el destierro. ¡Que sus oraciones atraigan sobre este Capítulo y sobre toda la familia las bendiciones más abundantes![27]

La carta circular de Mons. Dontenwill, de 22 de diciembre de 1908 dice así acerca de los sufragios: "Nuestros Capítulos generales se han ocupado en varias ocasiones de los sufragios por nuestros difuntos. ¿Había que conservarlos tal como los había establecido el Capítulo de 1850, presidido por nuestro venerado fundador, o bien, vista la extensión que la Congregación ha alcanzado [...] no convenía hacer otro reparto que, sin perjudicar a nuestros queridos difuntos, impusiera una carga menos pesada a las provincias y vicariatos más desprovistos de recursos?". Proseguía recordando que el Capítulo de 1906 había modificado tres de esos artículos y que la decisión había sido ratificada por la S. Congregación de los Institutos religiosos en diciembre de 1908. Concluía así la carta: "El espíritu que ha animado su redacción sigue siendo este espíritu de caridad que caracterizaba a nuestro venerado fundador. Y yo tomo presuroso esta ocasión no solo para recordaros que es para todos nosotros un deber de justicia el cumplir puntualmente los sufragios prescritos por nuestros muertos, sino también para incitaros a rezar mucho por nuestros difuntos, apostolado fecundo que apacigua los ardores de las llamas del purgatorio y atrae sobre nuestras almas las gracias más abundantes del Corazón de Jesús"[28].

De nuevo en 1927 el superior general volvía a tratar el tema de los sufragios a la luz de las Constituciones y Reglas revisadas por el Capítulo de 1926 a fin de conformarlas al nuevo código de derecho canónico. Al final de la carta, Mons. Dontenwill decía: "No podemos terminar sin mencionar aquí a nuestro venerado fundador, cuya imagen presidía nuestras reuniones y cuyo espíritu guiaba todos nuestros pensamientos. Hemos tocado su obra,

---

[27] Circ. n. 25, de 8-9-1873, presentando el informe del superior general a los miembros del Capítulo: *Circ. Adm.*I, p. 282s.
[28] Circ. n. 105, 22-12-1908: *Circ. Adm.* III, p. 232-234.

preguntándonos , de continuo, qué hubiera hecho él mismo si hubiera estado en nuestro lugar. El resultado de los acontecimientos nos da pie para pensar que él mismo ha aprobado también nuestro trabajo y que está contento con nosotros. ¿No tendríamos que ver, además, su intervención especial en el hecho que vamos a contar? El mismo día 2 de julio en que se firmaba en Roma el decreto aprobando los retoques hechos a nuestras Santas Reglas, tenía lugar en N. D. de Lumières la información diocesana sobre la realidad de un milagro espléndido que habría sido obrado en junio del año pasado, por intercesión de Mons. de Mazenod, no lejos de ese santuario que él tanto amaba"[29].

V. LA TRADICION DE LA IGLESIA

En general, el pensamiento de Eugenio de Mazenod sobre la muerte y la vida ulterior, se enraíza sólidamente en la enseñanza de la Iglesia. Sin duda alguna, la muerte le afectaba profundamente y tenía que luchar mucho para aceptarla. Sin embargo, fue por su fe en la vida futura, una fe sencilla y profunda en la victoria de Cristo sobre la muerte, como fue capaz de vencer el aguijón de ésta. La vida eterna y el purgatorio, lo mismo que la comunión de los santos, eran realidades vivientes para él. Las aceptaba enteramente apoyado en el testimonio de la Escritura y de la Tradición. Por lo demás, difícilmente se puede poner en duda que sus ideas sobre la predestinación estén bien situadas dentro de la ortodoxia, aunque se precisarían estudios más profundos para clarificar su postura poniéndola en su contexto histórico. El fundador creía igualmente, de acuerdo con la práctica y la enseñanza de la Iglesia, que las oraciones por los difuntos eran saludables y santas y que servían para liberar las almas del purgatorio. Pero también era del parecer que las oraciones y buenas obras de los vivos ofrecidas por los difuntos pueden ayudar a éstos a obtener un sitio más elevado en el cielo. Cómo había llegado a esta conclusión y qué razones tenía para sostener tal opinión, queda oscuro. Para algunos, era ir más allá de la enseñanza recibida, a saber que, después de la muerte ya no es posible merecer. Su posición sorprende sin duda y exigiría un estudio más profundo.

VI. ACTUALIDAD DE LA ENSEÑANZA DEL FUNDADOR

La preocupación comunitaria es una característica de nuestro tiempo. En nuestros días la gente se vuelve cada vez más consciente de la interdependencia política y económica. La tecnología, los viajes y los medios de comunicación llevan a los pueblos a formar una comunidad universal. Se

---

[29] Circular n. 139, 24-8-1927: *Circ. Adm.* IV, p. 101-106.

advierten a escala mundial signos de esperanza de una armonía en el bienestar y en la solidaridad. Y, con todo, los progresos en los medios de comunicación nos han hecho percibir la extensión de la miseria humana. Descubrimos por todas partes las desgracias que afligen a la sociedad de distintas formas y en diferentes niveles. Hay situaciones trágicas y desesperantes de opresión, de hambre y de alienación. Se están buscando respuestas y valores que puedan dar sentido a todo eso.

Nosotros, oblatos, estamos llamados a buscar respuesta a las aspiraciones de la gente, dejándonos guiar por el espíritu de Eugenio de Mazenod. Este espíritu ilumina también nuestras esperanzas y nuestros temores. Es el espíritu de compasión y de confianza de Cristo, un espíritu de fe y de justicia, un espíritu de solidaridad familiar. Nuestro fundador estuvo firmemente sostenido por su comunidad oblata, la de los vivos y de los difuntos, y, en un sentido más amplio, por la comunión de los santos. Su visión abarcaba el presente y el más allá, los sufrimientos y la misericordia y tomaba en cuenta las aspiraciones humanas así como el plan amoroso de Dios. Ella sigue ofreciendo a nuestro mundo una respuesta y valores y un anticipo de la vida futura.

El pensamiento de Mons. de Mazenod acerca de las verdades que la muerte nos hace captar, vale para sus discípulos y también para las personas a las que prestan servicio. Nos muestra su compasión ante el sufrimiento humano, su esperanza ante la tragedia, su cooperación en la prosecución de valores duraderos y su conciencia de pertenecer a una comunidad que trasciende los límites del tiempo y del espacio. Sitúa decididamente a Cristo en el centro de la historia y nos desafía a vivir su misterio, sin dejar de buscar la plenitud del propio desarrollo. Nos enseña que al morir tomamos vida y que nuestros deseos más ardientes no son vanos. Nos hace ver con certeza que un día se hará justicia y que las lágrimas cesarán para siempre. Manifiesta el hecho de que cada uno tiene su dignidad y su importancia, y que, tanto en el plano horizontal como en el vertical, nuestros destinos se entrecruzan.

Thomas A. LASCELLES

DISCERNIMIENTO

Sumario: **I. Discernimiento del fundador sobre sí mismo:** 1. Lucidez sobre sí mismo; 2. Experiencia de la misericordia de Dios; 3. La misión. **II. Su discernimiento en la formación. III. En la dirección de los hombres:** 1. Principio de realismo; 2. Búsqueda de principios objetivos; 3. Necesidad de consulta **IV. Su discernimiento en los asuntos de su tiempo. V. En las CC y RR:** 1. El discernimiento, escuela de vida apostólica; 2. Clave para la formación; 3. Sabiduría de gobierno.

Es preciso hablar de discernimiento porque la vida humana transcurre bajo el signo de la ambigüedad. El principio de la acción, la elaboración de las opciones o eso que llamamos la libertad están en nosotros confusos y mezclados. Se sigue de ahí que el obrar humano, en sus movimientos espontáneos, está generalmente turbado por las pasiones, los deseos, los miedos, la búsqueda de poder o de seguridad y otras tendencias que afectan su autenticidad y su calidad moral .

Hay que notar también que la ambigüedad en que se mueve el obrar humano no es perceptible más que en una mirada crítica de la conciencia sobre sí misma. El comportamiento cotidiano es con frecuencia víctima de un juego de disfraces en el que las verdaderas motivaciones poco honrosas están revestidas de motivos respetables, de principios morales y hasta de un noble ideal. Los espectadores por lo general no se dejan engañar tanto como los actores que así se presentan, pero eso es harina de otro costal.

Los fariseos son un buen ejemplo de lo que acabamos de decir. Purifican el exterior de la copa, cuidan los comportamientos, siguen los reglamentos, pero su vida es falsa y estéril porque se mueven en una ambigüedad tolerada que se vuelve mentira.

Jesús define bien lo que es el discernimiento cuando dice: "La verdad os hará libres"[1]. Su relación con los fariseos consiste en que él que "conocía lo que hay en el hombre"[2], les ofrecía el servicio de la verdad; era una pedagogía insuperable de discernimiento.

Todos los autores espirituales han tratado del discernimiento de los espíritus. San Ignacio en sus *Ejercicios* se lleva la palma: "Puede decirse que el discernimiento es el verdadero fin de los *Ejercicios espirituales* y la mayor contribución de Ignacio a la espiritualidad cristiana; se trata de llegar a la elección de una respuesta auténtica a la palabra de Dios en cada situación concreta de la vida"[3] .

---

[1] Jn 8, 32.
[2] Jn 2, 25
[3] FUTRELL, J. C., "Le discernement spirituel", en *Foi vivante*, n. 341, p. 16

El P. de Mazenod no hizo teoría sobre el discernimiento, pero fue de continuo consciente de la ambigüedad del obrar humano. Trató de navegar sobre esas aguas revueltas siempre con la proa orientada hacia la verdad para consigo mismo y en las múltiples situaciones en que estuvo mezclado. Ahora vamos a tratar de seguirlo.

I. EL DISCERNIMIENTO DEL FUNDADOR RESPECTO A SÍ MISMO

El discernimiento es el camino que, partiendo de las múltiples divisiones internas, conduce a la reconciliación consigo mismo y a la paz.

En su relación consigo mismo, el fundador experimentó, como cada cual, tensiones, insatisfacciones y desgarramientos interiores. Las notas de los retiros destacan sobre todo la enorme distancia que el fundador percibe entre el ideal espiritual exigente y el ruin estado interior que comprueba, a consecuencia de la agitación constante que le impone la vida misionera. A este propósito, me parece que el retiro que hizo en Bonneveine, en el verano de 1816, representa una auténtica experiencia de discernimiento, el la que se armonizan los elementos que estaban en tensión. En mi opinión, ésta puede constituir como un esquema fundamental a través del cual se puede leer la experiencia de discernimiento y de reconciliación interior en el fundador. Vale la pena citar ampliamente esas notas: "Observo en primer lugar que en medio de mi extrema miseria, pues me conozco bien tal como soy, es decir, totalmente desprovisto de virtudes [...] observo, no sin extrañeza, que no por eso quedo turbado. Tengo gran confianza en la bondad de Dios [...] y espero con una especie de seguridad que él me hará la gracia de volverme mejor, pues es seguro que no valgo gran cosa [...] Pero no puedo quitar de mi espíritu [...] que, queriendo yo procurar la gloria de Dios y la salvación de las almas que rescató con su sangre [...] este buen Maestro no me dispensó de nada [...] ¿Es ilusión todo esto? ¿Es temeridad? No lo sé. Escribo lo que pienso[...]"[4].

Esta experiencia parece ser nueva para el P. de Mazenod. De ahí sus observaciones finales. La novedad está en que "él no se encuentra turbado en medio de su miseria". Anteriormente, la consideración de sus pecados suscitaba el remordimiento y le alejaba de Dios. Ahora, la lucidez de lo que él es le lanza hacia la bondad de Dios. Además, si la actividad misionera es fuente de disipación interior, no le separa de Dios pues se trata de "la salvación de las almas que él rescató con su sangre".

La experiencia se compone, a mi ver, de tres elementos: la lucidez respecto a sí mismo, la fe en la misericordia de Dios y la misión. A decir

---

[4] *Ecr. Obl.*, I, t. 15, n. 139, p. 156.

verdad, no se trata de tres elementos yuxtapuestos, sino de tres momentos de un mismo movimiento. El descubrimiento de su "miseria" (lucidez, conocimiento de sí) le proyecta hacia la misericordia de Dios, ahí está la experiencia de la reconciliación; la misión expresa la fecundidad de dicha experiencia y la acción de gracias. Expongamos estos tres elementos.

1. La lucidez sobre sí mismo

El P. de Mazenod se conoce bien tal como es. "Me mezclo siempre de algún modo en todo lo que hago" notaba en 1813[5] ; "[...] soy del todo carnal, del todo humano, del todo imperfecto"[6]. Semejantes expresiones no faltan. Más interesante es ver cómo el fundador se las arregla para conocerse. Evidentemente, están los exámenes de conciencia. El los practica con abundancia en los retiros - y por escrito...-, pero también a diario: "dos veces al día, pero tres sería mejor[...]"[7]. Está la preparación a la confesión. En esta misma cita se reprocha de no examinarse con bastante esmero: "No descubro lo que no aparece al primer vistazo, pero sin duda lo percibiría con un examen más reflexivo". Quiere sondear su actitud más allá de las apariencias para descubrir lo que no aparece a primera vista. En el retiro de mayo de 1837 insiste por dos veces en la necesidad de "sondearme y bajar a mi interior"[8]. "Importa bajar al propio interior para purificarlo de toda imperfección y arrancar todo lo que podría estorbar la operación del Espíritu Santo"[9]. El modo en que relaciona bajada al interior, purificación y Espíritu Santo es muy interesante. Mientras quedamos en el nivel de los comportamientos, sigue la ambigüedad. Hace falta que el obrar deje el campo puramente moral para someterse al Espíritu.

En una carta un tanto enigmática porque no conocemos el contexto[10], reconoce que siempre se ve más claro cuando se trata de los otros. Habla luego de pensamientos que uno se resiste a reconocer y a dejar que se organicen dentro hasta el punto de formar un juicio y de que uno obre en consecuencia. Parece aludir a los pensamientos espontáneos que a menudo no son más que el reflejo de nuestro egocentrismo y que provocan catástrofes si les permitimos, sin discernimiento, pasar a la acción. El fundador habla de pensamientos "a los que daría permiso para mostrarse"[11]. Estas expresiones espontáneas parecen revelar en él una conciencia aguda de los meandros de nuestra subjetividad.

---

[5] Notas de retiro, diciembre de 1813: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 121, p. 74.
[6] Retiro anual, julio-agosto de 1816: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 139, p. 159.
[7] *Ib.* p. 161.
[8] *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 185, p. 274.
[9] *Ib.* p. 276.
[10] Carta al P. Suzanne, 9-5-1827: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 270, p. 136 [ed. españ., p. 109].
[11] *Ib.*

2. La experiencia de la misericordia de Dios

Durante el retiro de Bonneveine, el fundador va a predicar a Mazargues donde dice a la gente que "hay que ir a Dios por la consideración de sus beneficios". Este mensaje, quiere aplicárselo a sí mismo, dejándose conmover "por todo lo que Dios bondadoso hace por nosotros"[12]. En el retiro preparatorio a la ordenación episcopal conecta admirablemente la consideración de su miseria (lucidez) con la misericordia: "Mi buen Dios, si no me hubierais acostumbrado a los rasgos de vuestra infinita misericordia, si no hubierais inspirado ya a mi corazón una dulce confianza, habría razón para retroceder de espanto. Pero no, vos sois mi Padre [...] Todo lo que habéis hecho por mí a lo largo de mi vida está demasiado presente en mi memoria [...] para no contar con vuestra infinita bondad [...]"[13]. Conviene subrayar este verbo "contar". Es la expresión misma de la fe: contar con Dios, apoyarse en su Palabra, encontrar en El la propia seguridad. Contar con Dios quiere decir no contar, no contar ya más consigo mismo.

Al final de su meditación sobre el ritual de la ordenación escribe: "¿Cómo he podido trazar estas líneas hasta el fin? [...] El Señor tendrá piedad de mí [...] Recurro a él con la más plena confianza, porque es mi sostén [...] Espero de su infinita bondad que, habiendo lanzado esa semilla en mi alma por un efecto de su misericordia y comenzado así su obra, se dignará consumarla"[14].

3. La misión

En el retiro de Bonneveine, Eugenio dice: "Dios sabe que necesito esta confianza *para actuar,* por eso, al parecer, me la da"[15]. Cita también el retiro de Amiens, antes de su ordenación, en el que enlaza la conciencia de su pecado a la respuesta misionera. Enfoca el ministerio como una forma de rescatarse, "el medio de descontar un poco mis grandes pecados"[16]. Más profundamente, descubre que, si hasta ahora ha podido "considerarse como una persona privada que debe procurar su salvación", en adelante, "[si no es] fervoroso y santo, las obras que el Señor le ha confiado, se resentirán"[17]. Hay un lazo entre misión y santidad. En el retiro antes de la ordenación episcopal, Eugenio termina así la contemplación de su propia pobreza y de la bondad de Dios para con él: "[...] lanzarme a vuestro seno paterno, bien decidido a hacer [...] todo lo que exijáis de mí [...] Felicísimo de consagrar los pocos días que me restan [...] a cumplir

---

[12] *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 139, p. 158.
[13] *Ecr. Obl.,* I, t. 15, n. 166, p. 236.
[14] *Ib.* p. 242s.
[15] *Ecr. Obl.,* I, t. 15, n. 139, p. 156.
[16] *Ib.*
[17] *Ib.,* p. 158.

vuestra santa Voluntad [...]"[18]. Así la misión es un testimonio de afecto, una respuesta al Padre que nos ama.

El retiro de 1837, a la hora de asumir efectivamente la sede de Marsella, se centra en el lazo entre santidad y misión. No obstante, volvemos a encontrar los tres elementos: lucidez, misericordia y misión, combinados en un mismo movimiento. "A vos solo toca dar la fortaleza a mi alma; solo vos podéis renovar en mis entrañas el fuego sagrado de vuestro amor, que debe primero abrasar mi corazón y extenderse luego por mi ministerio a las almas que queréis confiarme"[19]. "No espero menos de vuestra bondad acostumbrada, de esa misericordia que nunca se ha cansado de mis infidelidades y que me inspira en este momento tanta confianza. Voy a poner sin demora manos a la obra, pues el tiempo apremia"[20].

De esta experiencia fundamental, que combina en un mismo movimiento la verdad sobre sí mismo, la misericordia de Dios y la misión, nace la reconciliación y la paz interior. El fundador experimenta así un camino de libertad.

En la carta a los filipenses, San Pablo ora así: "Que vuestro amor siga creciendo cada vez más en conocimiento perfecto y todo discernimiento con que podáis aquilatar lo mejor "[21]. Un corazón reconciliado es capaz de verdadera ciencia y de tacto afinado para discernir lo mejor. ¡Qué excelentes expresiones en nuestro contexto!. Veamos ahora cómo esto funciona en el fundador en la gran variedad de situaciones de la vida de cada día.

II. EL DISCERNIMIENTO DEL FUNDADOR EN LA FORMACION

El proceso de formación comienza con la admisión al noviciado. La importancia de ese momento no se le había escapado al fundador. No contento con recordar los principios[22], se revela perspicaz acerca de la calidad de los candidatos. El 2 y 3 de octubre de 1834 escribe al P. Casimiro Aubert a propósito de postulantes encontrados en el Calvario. "[...] no creo que sea posible admitir al que tiene menos espíritu. Ha hecho muy mal sus cursos [...] Fue un profesor de la ciudad quien le hizo chapucearlo todo en poco tiempo". En cuanto al otro, "tiene una sonrisa socarrona, un rebuscamiento en el aseo [...] Creo que no tiene ni sombra de idea de las virtudes religiosas y pudiera

---

[18] *Ecr. Obl.*, I, t. 15, n. 166, p. 236.
[19] *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 185, p. 274.
[20] *Ib.* p. 275.
[21] Fil 1, 9-10.
[22] Cf. carta al P. Courtès, 2/3-10-1834: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 486, p. 113 s.

darse que solo se presente por cálculo"[23]. La carta muestra que el fundador había interrogado y sondeado hábilmente a los dos y se había formado una idea sobre ellos.

A propósito de un novicio sacerdote, escribe al P. F. Vandenberghe, maestro de novicios en Notre-Dame de l'Osier: "Me cuesta creer en la sinceridad de sus demostraciones; me parece que hay afectación en todo lo que dice, en una palabra, no he compartido la especie de seducción que ha ejercido aquí [...]"[24], es decir, en la comunidad de Marsella.

El 23 de marzo de 1832 escribe al P. H. Courtès: "El buen sentido es una cualidad demasiado indispensable para que podamos prescindir de exigirla a los sujetos que se presentan"[25].

En una carta del 25 de junio de 1858 al P. Próspero Boisramé, maestro de novicios en Inglaterra, se extraña de que el nivel intelectual de los novicios sea mediocre. Aun cuando la virtud es preferible al talento, "es una gran desgracia"[26]. Pero, más frecuentemente, reconoce con entusiasmo la calidad de los sujetos que la Providencia nos envía. "Todos son sujetos excelentes que nos edifican y nos encantan"[27]. Llegará a decir al P. Richard: "¿Sabe usted que me ha enviado a un San Luis Gonzaga en el hermano Logegaray?"[28].

Sus cartas a los diversos maestros de novicios están llenas de observaciones juiciosas, ya se trate del gobierno del noviciado, ya del progreso de los candidatos. Así, por ejemplo, responde largamente acerca de la admisión de hombres que habían vivido maritalmente, distinguiendo con cuidado las situaciones[29]. En el mismo sentido, recomienda al P. Casimiro Aubert, en 1834, que prolongue el noviciado de los "impúdicos". "Este vicio no está muerto cuando se lo ha adormecido"[30]. Se podría formar una colección con sus sabrosas observaciones que revelan un sólido buen sentido y un gran conocimiento del corazón humano. Perspicacia, salud de la vida espiritual y consideración de las exigencias del ministerio, tales son las actitudes del fundador en la formación. Ellas dibujan "una educación viril, religiosa, pero paternal", como resume él mismo al P. Antonio Mouchette[31].

---

[23] *Ecr. Obl.*, I, t. 8, n. 487, p. 115.
[24] Carta de 10-3-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1140, p. 125.
[25] Carta de 23-3-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 418, p. 50.
[26] Carta de 25-6-1858: *Ecr. Obl.* I, t. 3, n. 86, p. 152.
[27] Carta de 3-8-1851 al P. Richard: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1072, p. 46.
[28] Carta de 15-9-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1083, p. 56.
[29] Carta de 25-6-1858: *Ecr. Obl.* I, t. 3, n. 86, p. 152 s.
[30] Carta de 2/3-10-1834: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 487, p. 116.
[31] Carta de 9-7-1853: *Ecr. Obl.*, I, t. 11, n. 1160, p. 146.

III. EL DISCERNIMIENTO DEL FUNDADOR EN LA GUÍA DE OTROS

La vida cotidiana está hecha de una variedad de situaciones inéditas que reclaman decisiones y opciones. Las opiniones diferentes crean tensiones que piden un arbitraje. Los compañeros del fundador son jóvenes e inexpertos, lo que quiere decir que se ve solicitado de continuo -y además tiene interés en ello- a brindar toda clase de orientaciones y consejos. De este conjunto se desprende una especie de sabiduría existencial, cuyas características podrían ser:

1. La insistencia en la pureza de intención y en la claridad de las motivaciones;
2. Un principio de realismo: preferir los resultados, la lógica de la vida a toda otra consideración de procedimiento o de forma;
3. Búsqueda de criterios objetivos;
4. Consultar, saber aconsejarse.

1. Pureza de intención y claridad de motivaciones

La insistencia en estos puntos es ciertamente la clave de la conducta del fundador. El 9 de enero de 1837 escribe al P. José Martin en Billens una larga consideración sobre los oblatos que abandonan. Analiza las causas de esas defecciones. La primera causa de esos "deseos criminales" es *el individualismo*: "Es porque uno se cree algo, por lo que se imagina tener medios para triunfar; es porque uno se ha dejado seducir por elogios exagerados, por lo que cuenta consigo mismo y desea ser más libre para obrar a su antojo y para hacer valer sus talentos, siempre bajo el pretexto falaz de la gloria de Dios"[32]. ¡Qué fino análisis! Todo se encuentra ahí: la conciencia exagerada de sí y de las propias capacidades, la búsqueda de apoyos externos, el nacimiento de un plan de acción, y por tanto la voluntad de ser libre para desarrollar el propio programa...¡y todo esto so pretexto de servir a la gloria de Dios!.

El texto prosigue: "Uno no ve que ahí hay una trampa del amor propio [...] contrariado por la obediencia". Y se instala el desorden: "Entonces uno ya no se atiene a la decisión de los superiores [...] se quiere consultar a extraños [...] hasta que se haya encontrado a alguien que tenga las mismas opiniones y éste es el que tiene la razón; ¡hasta este punto lleva el amor propio y la pasión de hacer la propia voluntad!".

Dos ejemplos van a ilustrar aún este aserto. En 1850 el P. Nicolas quiere fundar otra casa oblata en Limoges porque ya no se entiende con su superior "que es reconocido como antipático" y porque quiere escoger sus compañeros "con los que da la impresión de estar encariñado a la manera de los

---

[32] *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 600, p. 5.

mundanos apasionados". Eugenio le dice: "[...] no hay ni sombra de virtud en todo eso y Dios no bendecirá proyectos concebidos bajo tales impresiones"[33].

Ese mismo argumento inspira la respuesta al P. Suzanne que desea escribir libros: "Mi temor es que el amor propio, la estima de sí mismo, el desprecio de los otros [...] se deslicen entre vosotros"[34]. La carta más terrible que yo he leído se dirige precisamente al mismo, cuando era escolástico, el 16 de julio de 1820. Este intenta darse tono en una carta al fundador, pero sobre todo en otra a un tal Sr. Coulin. Este muestra la carta al fundador. Y ahí está el motivo de la terrible carta: "[...] el estilo era ridículo" y luego "en cada línea se veía una pretensión de agudeza, una expresión rebuscada, una aspiración a figurar tan mal o tan poco disimulada que la lectura resultaba repugnante [...] pero yo que iba más lejos, yo que remontaba hasta el principio y que veía al descubierto el amor propio, ¡juzga si estaba contento!". Por entonces, llega una tercera carta del pobre Suzanne: "[...] tu descripción de vuestro viaje a Saint-Cerf es de lo peor que es posible hacer en cualquier género; pero lo que es verdaderamente insoportable es esa pretensión de no querer dar a entender que has podido ignorar un término [...] Así resulta [...] que tus cartas están sobrecargadas de tachaduras". Y, colmo de necedad, utiliza para con el Sr. Coulin expresiones de afecto "que hubieras podido decir, escribe el fundador, a Courtès o a mí". El pobre, pues, se ha cubierto de ridículo, ha dado prueba de una falta total de juicio y sobre todo es víctima "de un vicio detestable que se oculta bajo todas las formas, pero al cual hay que desenmascarar y perseguir", es decir, el amor propio[35]. El fundador le administra áspera y crudamente esta poción de verdad, mientras se le desgarraba el corazón por tener que darle semejante lección. Felizmente, Mario Suzanne soportó bien el tratamiento. Pienso que aquí tenemos un excelente ejemplo de discernimiento; por eso me he permitido citarlo ampliamente.

El antídoto a esta situación es la pureza de intención, o sea, la búsqueda de la Gloria de Dios, la salvación de las almas y el bien de la Iglesia. Las citas son numerosas.

La práctica de la pureza de intención desemboca en la "indiferencia absoluta respecto a todo aquello a lo que la obediencia nos llama", como dice al P. J.B. Honorat, recién nombrado maestro de novicios[36]. Escribe al P. Carlos Bellon que acepta su obediencia como superior de Romans: "Me gusta ese abandono a la voluntad de Dios, esa renuncia a todo gusto particular [...]"[37]. Le

---

[33] Carta de 3-3-1850: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1037, p. 5.
[34] Carta de 5-10-1827: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 285, p. 147 s. [ed. españ. p. 118].
[35] Carta de 16-7-1820: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 51, p. 68-70.
[36] Carta de 4-5-1828: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n.299, p.158
[37] Carta de 20-8-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 3, n. 65, p. 108 s.

había prevenido ya, por lo demás, tres años antes, al retirarlo de Inglaterra: "[...] apelaré a la dedicación que todos debemos a Dios y que no admite razones de gusto, de atractivo, de salud o incluso de vida"[38]. La pureza de intención da origen al celo que hace al verdadero misionero, el cual no busca sus comodidades ni su interés[39].

A la vez que la recomienda a los suyos, el fundador la practica por su cuenta: "[...] querría que quedara seca mi mano antes que escribir una sola sílaba que no tendiera a ese fin [la gloria de Dios]"[40]. ¡Qué mejor cita para cerrar este punto!

2. Un principio de realismo

Lo que el fundador quiere es que las cosas progresen, que se hagan las misiones, que los cristianos se conviertan, que el Evangelio avance en el mundo. Por eso es preciso emplear los medios eficaces, aunque sean sencillos, no mirar quién tiene o no tiene razón, no quedar aprisionado en reglas de procedimiento, etc. Esto es lo que guía su reflexión para saber si hay que escribir libros o no; escribe al P. Suzanne: "[...] una buena catequesis, si convierte más almas, debe preferirse al libro más hermoso"[41]. No se trata de querer castigar a los jóvenes que armaron jaleo en la misión de Theys, sino de "ganar su corazón" de manera que "sean atraídos hacia vosotros aquellos que eran más culpables que ellos"[42]. Celo sí, pero con atención a la situación. Así, no conviene, en los países mixtos de Cévennes, querer convertir a los protestantes: "Bastaría muy poca cosa para suscitar una persecución cuyas consecuencias serían incalculables"[43].

En Canadá, en 1848, los oblatos tienen un desacuerdo económico con el obispo de Bytown, Mons. Bruno Guigues. El fundador les aconseja buscar un arreglo. Puesto que "unos y otros no queréis más que la gloria de Dios y la santificación de las almas [...] marchad de acuerdo para alcanzar ese fin [...]"[44] En 1826, en la misión de Digne, se planteó la cuestión de hacer una colecta para sostener una obra buena. El mismo principio de realismo es el que guía su respuesta. El fundador no es partidario de la colecta porque exige mucho trabajo, lleva mucho tiempo y, si los resultados no son buenos, "el público tiene la tentación de pensar [...] que se ha recaudado para el propio convento"[45]. Se perdería, pues, en todos los frentes.

---

[38] Carta de 21-4-1850: *Ecr. Obl.* I, t. 3, n. 38, p. 56.
[39] Carta al Prefecto de Propaganda, 3-12-1858: *Ecr. Obl.* I, t. 5, n. 62, p. 117s.
[40] Carta a Mons. Barnabo, 8-10-1849: *Ecr. Obl.* I, t. 5, n. 11, p. 32.
[41] Carta de 5-10-1827: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 285, p. 147 [ed. españ. p. 118].
[42] Carta al P. Guigues, 8-2-1837: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 605, p. 12s.
[43] Carta al P. Mille, 15-1-1835: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 501, p. 128.
[44] Carta a los miembros del consejo prov. de Canadá, 1-11-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 104, p. 214.
[45] Carta a los PP. Mye, Jeancard y Guibert, 21-11-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 259, p. 126 [ed. españ. 102]

El mismo realismo inspira la elección de las misiones antes que la predicación "mundana" de las cuaresmas o de los adventos. Los predicadores actúan para llamar la atención, atraen la gloria sobre sí mismos, mientras que las misiones se dirigen a la gente sencilla; es más fácil olvidarse a sí mismos y así ser instrumentos de la gracia de Jesús. Los pobres misioneros recogen, pues, frutos "en contraste con la nulidad de los resultados de la mayor parte de los predicadores de cuaresma". De donde brota la conclusión: "Miremos siempre a lo útil, no busquemos más que la gloria de Dios y la salvación de las almas [...]"[46]. Igual modo de pensar encontramos a propósito del jubileo de Aix, predicado en cuaresma en 1826: "Lo que yo deseo es que se predique de manera provechosa, dejando de lado todo amor propio"[47]. Le gustaría también que se diera el catecismo "con el reloj de arena sobre la mesa" y no se redujera a "un sermoncito" ya que la gente tiene necesidad de instrucción[48]. Desea que se aproveche también la ocasión para dar continuidad y firmeza a la Congregación de los jóvenes[49]. El resultado final no parece haber sido de su gusto; lamenta: "Si en lugar de ese alarde, se hubieran evangelizado las pobres almas tan abandonadas..."[50].

3. La búsqueda de criterios objetivos

A la muerte del P. Víctor Arnoux en 1828 se había planteado la cuestión de si su cruz, en vez de darla, se debía conservar en la comunidad, en recuerdo de sus virtudes. Pero "¿quién va a ser juez del grado de heroísmo al que se tendrá que haber llegado para ser preferido? [...] No seré yo quien haga ese *discernimiento.* Encuentro que solo los milagros pueden dar un puesto destacado"[51]. Los milagros, ahí tenemos un criterio objetivo, indiscutible de clasificación.

La referencia a la palabra del Papa es también un criterio objetivo. Esto es muy claro en la cuestión de Lamennais: "[...] renunciar a las propias opiniones cuando estas no son conformes, no digo a la decisión de la Santa Sede, sino a su simple pensamiento"[52]. Se discutía también si había que rezar oficialmente por el rey Luis Felipe. Como el Papa era favorable al apaciguamiento, el fundador concluye: "No es deshonroso modificar la propia opinión cuando el jefe de la Iglesia da sus instrucciones"[53].

---

[46] Carta al P. L'Hermitte, 10-1-1852: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1096, p. 71; cf. al P. Baret, *ib.* n. 1170, p.160.
[47] Carta al P. Tempier, 30-3-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 233, p. 75. [ed. españ. p. 61].
[48] *Ib.* p. 76 [ed. españ. p. 62].
[49] Carta al P. Tempier, 9-4-1826: *ib.* n. 235, p. 82 [ed. españ. p. 68].
[50] Carta al P. Courtès, 22-7-1826: *ib.* n. 250, p. 118 [ed. españ. p. 96].
[51] Carta al P. Courtès, 8-3-1830: *ib.* n. 344, p. 200 [ed. españ. p. 158].
[52] Carta al P. Mille, 18-2-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 416, p. 49; cf. *ib.* carta n. 429, p. 61s.
[53] Carta al P. Tempier, 28-10-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 369, p. 225 [ed. españ. p. 177].

La referencia a la Regla de los oblatos es igualmente un criterio objetivo. En su correspondencia externa, con los obispos por ejemplo, el fundador se refiere fácilmente a la Regla para aceptar o rehusar tal o cual trabajo y para hacer respetar tal modo de actuar, ya se trate del retiro anual, ya del estilo de predicación: por ejemplo, la necesidad de la comunidad, la naturaleza de la predicación de los oblatos, la negativa a aceptar cuaresmas, parroquias o seminarios menores[54].

4. La necesidad de consultar

Le es difícil a uno encontrar el camino por sí solo. Son múltiples los puntos de vista, y las informaciones y el conocimiento de la documentación que unos y otros pueden tener se completan; es preciso, pues, consultar.

El fundador sabía consultar. Ya se tratase del funcionamiento de la Congregación, de las obediencias o de la marcha de la diócesis, consultaba. "Me he devanado los sesos para las colocaciones que hay que hacer. He conversado mucho sobre ello con los Padres Vincens y Santoni"[55]. Consulta al P. Vincens "[...] para saber si puedo arriesgarme a dar una obediencia al P. Piot. Renuncio a ello, dado lo que usted me dice [...]"[56]. Había oblatos a quienes consultaba con preferencia, el P. Courtès, por ejemplo. El 17 de mayo de 1831 lamenta no tenerle a mano: "En este mismo momento me encuentro muy perplejo acerca de dos individuos, y en esta materia no me gusta actuar según mis luces [...]"[57].

La cita siguiente, tomada de una carta al P. Casimiro Aubert, tras el abandono de la casa de Penzance en Inglaterra, podría servirnos de conclusión intermedia. Después de semejante prueba, dice estar con gran calma: Es "el resultado ante todo de mi resignación a la voluntad de Dios [...] y luego de las reflexiones serias y reiteradas que yo mismo había hecho y que se han presentado también al buen espíritu de dos hombres que había llamado junto a mí para que me dieran su parecer [...], los cuales, "cosa singular", se encuentran de acuerdo [58]. Ahí tenemos los tres niveles del trabajo de discernimiento: la resignación a la voluntad de Dios que apacigua en nosotros las pasiones y nos conforma al Espíritu; la reflexión personal que entonces puede elaborar un juicio sereno; este juicio es confirmado, profundizado y matizado por el consejo de otro.

---

[54] Cartas a Mons. Buissas, 7-10-1847: *Ecr. Obl.*, I, t. 13, n. 115, p. 160; al Sr. Merguet, *ib.*, n. 117, p. 161; a Mons. Buissas, *ib.* n. 118, p. 162, y n. 119, p. 163, al card. Dupont, *ib.* n. 134, p. 176.
[55] Carta al P. Tempier, 31-5-1850: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1045, p. 14.
[56] Carta de 12-4-1850: *ib.* n. 1040, p. 8.
[57] *Ecr. Obl.* I, t. 8, n.391, p. 24.
[58] Carta de 6-12-1850: *Ecr. Obl.*.I, t. 3, n. 45, p. 69.

El fundador pide que se tome consejo. En este campo, el trozo escogido por excelencia es la carta del 10 de enero de 1843 al P. Honorat en Canadá. Este "gobernaba con independencia" y construía a diestro y siniestro en "su manía de la paleta"[59], tirando el dinero por la ventana. Eugenio le manda tener "reuniones regulares" y "tratar las cosas consultativamente". Muy finamente le muestra las ventajas de este modo de actuar: "Brindando confianza, mostrando deferencia a los otros, y sabiendo modificar las propias ideas para adoptar las de los demás, es como uno se atrae sus simpatías, su colaboración y su afecto"[60]. Además cada uno tiene cualidades que no tienen los otros, y así el trabajo en colaboración, del que son instrumento los consejos, permite el enriquecimiento del conjunto: "ponedlo todo en común, para ventaja de todos"[61].

Este texto indica el espíritu de la práctica del consejo. Esta conduce a un juicio más seguro de las situaciones, crea una relación de confianza y permite que se expresen los talentos de todos. Por eso el fundador la recomienda, por ejemplo al P. Santoni, maestro de novicios a quien dice que admita a los novicios con precaución; para esto, "no hay que despreciar las pequeñas advertencias que vienen a veces de muy cerca de uno"[62]. Hasta el buen Padre Tempier, que habría adquirido "una especie de hábito de independencia", recibe una reprensión: "[...] yo le comunico todos mis pensamientos, le escribe el P. de Mazenod, cada vez más extrañado [...]de que le cueste tanto compartir conmigo los suyos"[63].

Hay que pedir consejo; pero hay que discernir los consejeros. Hemos visto cómo los oblatos en dificultad buscan consejeros que les digan lo que ellos esperan. El fundador escribe. "¿Qué saben la mayoría de los hombres de los deberes del alma religiosa y del valor de los compromisos pactados [...] con Dios?"[64]

Durante el cólera en Marsella, un oblato se apoya en los consejos de los médicos para dejar su puesto; el fundador sabe entonces hacer las distinciones necesarias: "Que se consulte a los médicos para pedirles los auxilios de su arte en las incomodidades que puede haber; pero que se evite escucharlos cuando "aconsejan una bajeza, una cobardía [...]"[65].

Estos textos nos dicen que no hay que confundir consejeros con cómplices, como eran los profetas de la corte en el Antiguo Testamento. La

---

[59] Carta de 26-11-1843: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 28, p. 69.
[60] Carta de 10-1-1843: *ib.* n. 14, p. 29-32.
[61] Carta de 17-1-1843: *ib.* n. 15, p. 34.
[62] Carta de 27-3-1850: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1038, p. 6.
[63] Carta de 6-10-1829: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 338, p. 195s. [ed. españ. p. 153].
[64] Carta al P. Chaine, 13-7-1852: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1109, p. 90.
[65] Carta al P. Courtès, 30-7-1854: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1228, p. 220.

práctica del consejo es una obra de discernimiento crítico, animada por la búsqueda de la verdad. Es el fruto de una verdadera amistad, como dice admirablemente esta última cita: "Usted sabe que un amigo verdadero puede compararse a un espejo fiel en el que uno se ve tal como es; si muestra alguna imperfección [...] uno no se enoja contra el espejo, al contrario uno queda contento de que, gracias a él, uno se da cuenta de aquella"[66].

IV. DISCERNIMIENTO DE EUGENIO EN LOS ASUNTOS DE SU TIEMPO

Jesús fue solicitado a tomar posición respecto al ocupante romano, y a los independentistas, armados o no, de su tiempo. Los primeros cristianos se mostraron ciudadanos dóciles[67], pero también se vieron como extranjeros y pasajeros en medio de las naciones[68]. La sociedad existe y cada uno debe tomar posición. Puede haber una neutralidad en teoría, pero en la práctica uno está siempre situado. Aquí interviene el *discernimiento* para esclarecer esta carrera de obstáculos, en medio de las ideologías, de los compromisos, de las alineaciones, de las resistencias, del espíritu de partido o de las opciones personales.

Eugenio de Mazenod vivió en una época de trastornos radicales; es indispensable considerar su discernimiento incluso en los dominios sociales. Diré, pues, rápidamente algo del asunto Lamennais, ejemplar para nuestro propósito. Juan Leflon trata ampliamente este asunto[69]. Por eso nos vamos a contentar con examinar dos cartas al P. Tempier sobre el tema.

La primera, del 30 de mayo de 1826, da las razones por las que el P. de Mazenod no es favorable a firmar una petición suscrita por 68 obispos en que se denuncia el ultramontanismo de Lamennais. Esto no es extraño, pues en el fondo está de acuerdo con Lamennais[70]. Pero lo que es interesante es la argumentación que emplea. El encuentra que una declaración de fuerza no conviene a los obispos. Esa gestión llamativa podría dejar la impresión de que "se tendría derecho a dudar de los sentimientos de ellos".

Más sutil luego, experimenta dicha declaración como "una concesión hecha al partido liberal al que se teme, el cual no cesará de tramar nuestra pérdida a pesar de todas las declaraciones, de las que se ríe"[71]. Adivina el oportunismo del espíritu liberal y su profundo antagonismo con la Iglesia. Hoy

---

[66] Carta al P. Honorat, 10-1-1843: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 14, p. 32.
[67] Cf. Rom 13, 1.
[68] Cf. 1 Pe 2,11; y Heb 13, 14.
[69] LEFLON, II, c. 10, p. 413-445 [ed. españ. p. 201-215].
[70] *Ib.* p. 416 [ed. españ. p. 202].
[71] Carta al P. Tempier, *Ecr. Obl.*I, t. 7, n. 246, p. 110 [ed. españ. p. 90].

lo comprendemos: la verdadera actitud en la sociedad liberal no es el compromiso sino la identidad: ser lo que uno es en una sociedad que justamente lo permite y ahí está su mérito. Ahora bien, la Iglesia era tentada por el compromiso. Una carta del 13 de setiembre de 1830 alude a las cruces de misión que han sido trasladadas, probablemente a lugares menos visibles, con el consentimiento de las autoridades eclesiásticas. "En mi sentir, escribe al P. Tempier, hay mayor escándalo en este compromiso benévolo [...] que en la profanación operada por una horda de malhechores [...]". La conclusión es de una perspicacia sobre la que habría que insistir. Para el fundador, "es posible que a fuerza de desatinar se llegue a cambiar la acepción de las palabras [...] pero en esa hipótesis, quisiera que se dejara a Dios de lado, para no mezclarlo irrespetuosamente en todas las inestabilidades y vicisitudes humanas"[72]. Acomodar a "Dios" al gusto del día, es una de las críticas que se han hecho a los teólogos liberales ¿la habría captado ya él?

La carta del 26 de octubre de 1830 al P. Tempier indica una ruptura con "la escuela del Sr. de Lamennais". Leflon resume así las tesis de Lamennais: "En un mundo donde triunfaba el liberalismo, los católicos debían pronunciarse por la libertad [...] y en vez de reclamar privilegios [...] apoyarse únicamente en ella a fin de regenerar el mundo y la religión cumpliendo la obra de Cristo"[73]. Estas tesis hoy nos parecen más bien simpáticas. La crítica del fundador no afecta al fondo sino a las circunstancias. Las tesis de Lamennais suponen que "los católicos son un poder en Francia, mientras que no son ni siquiera un partido". Entonces, el poder de la Iglesia ¿está de veras a la orden del día? Y si se quiere asegurar la independencia del clero ¿será el medio mejor el renunciar a un sueldo del estado? ¿Será independiente cuando ya no tenga pan y nadie se lo dé. Lo que apena al fundador es "ver a un hombre de tal genio perder el tiempo escribiendo artículos de periódico", mientras debería "terminar obras que Europa espera con justa impaciencia"[74]. Volvemos a ver aquí el realismo lleno de salud del fundador, aunque no perciba todo lo que se ventila en la cuestión. Es lo que parece decir la conclusión de Leflon: "Es justo reconocer que, durante toda esta crisis, este hombre tan poco liberal, tan puntilloso en la doctrina [...] se libró constantemente del espíritu de partido y se mostró comprensivo, fraternal y conciliador [...], sobresalió en este caso salvaguardando tanto la caridad como la verdad [...]"[75].

---

[72] *Ecr. Obl.*, I, t. 7, n. 363, p. 219 [ed. españ. p. 173].
[73] LEFLON, II, p. 420 [ed. españ. p. 204].
[74] *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. 223s. [ed. españ. p. 176].
[75] LEFLON II, p. 445 [ed. españ. p. 215].

V. EL DISCERNIMIENTO EN LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS

El texto de 1980 tiene 18 referencias al discernimiento, 9 en las Constituciones y 9 en las Reglas. Cuando se suprimió la opción entre los votos temporales y las promesas, se suprimió igualmente la regla 46; por tanto en el texto actual quedan 17 menciones. Seis conciernen a la formación: C 51, 53, 55, R 64 y 67; cinco dicen relación al ejercicio del gobierno: C 72, 81, 105, 111 y R 18; cuatro miran al crecimiento espiritual: C 26, 68, R 20 y 21; y tres se refieren explícitamente a la misión: R 6, 9 y 10.

¿Cuál es el objeto del discernimiento en las CC y RR? ¿Qué se trata de discernir? En los artículos que hablan de la formación, se trata evidentemente de discernir la vocación oblata (C 51), "lo que el Señor espera de ellos [los candidatos]" (C 53), "el llamamiento del Señor" (C 55); el guía espiritual "ayuda a discernir la acción de Dios" (R 21); ante las nuevas necesidades, "harán un constante discernimiento de la acción del Espíritu" (C 68). Tratándose de los laicos, el discernimiento versa sobre "sus propios talentos y carismas" (R 6). En la obediencia, se trata de discernir "la voluntad de Dios" (C 26). Participamos en el gobierno discerniendo juntos "el llamamiento del Espíritu" (C 72). En el Capítulo general "discernimos la voluntad de Dios en las urgencias de nuestro tiempo" (C 105). La Administración general "tiene la misión [...] de ayudar a los oblatos a discernir mejor sus objetivos comunes" (C 111). En el ministerio por la justicia, se recomienda en cada caso "un discernimiento serio" (R 9), y "cuando se alzan [las voces proféticas] serán escuchadas, sometidas a discernimiento y alentadas" (R 10).

Las CC y RR dicen poco sobre el modo de practicar el discernimiento. Un punto es claro, sin embargo: su conexión con la comunidad. La C 26 lo dice explícitamente: "Nuestras decisiones reflejan mejor esta voluntad [de Dios] cuando se toman *tras un discernimiento comunitario* y en la oración". La C 72 que habla del espíritu del gobierno dice: "*Juntos,* pues, discernimos el llamamiento del Espíritu [...]". Y la C 105: "*Juntos, en unión con la Iglesia,* discernimos la voluntad de Dios [...]".

En otro contexto, la comunidad es el lugar que permite a los individuos hacer un trayecto de discernimiento: la C 53 invita a las comunidades a acoger "a aquellos que desean venir a ver [...]. Los ayudaremos fraternalmente a discernir lo que el Señor espera de ellos". El maestro de novicios permite a los aspirantes "discernir más claramente el llamamiento del Señor" (C 55).

A más de esta referencia principal a la comunidad, el texto da algunas otras indicaciones metodológicas para el discernimiento: la C 26 menciona, como hemos visto, la oración; la C 105 habla del Capítulo general que discierne "en unión con la Iglesia"; y dice que allí "discernimos la voluntad de Dios en las

urgencias de nuestro tiempo"; la R 9 pide un discernimiento "a la luz de las directrices de la Iglesia"; y la R 21 menciona la ayuda del guía espiritual.

Esta primera lectura del texto mismo de las Constituciones es ya muy esclarecedora y muestra la riqueza de su contenido. Ahora podemos profundizar ese contenido en los tres breves artículos que siguen.

1. El discernimiento, una escuela de vida apostólica

La constitución 1 nos dice que "el llamamiento de Jesucristo, que se deja oír en la Iglesia a través de las necesidades de salvación de los hombres" es lo que nos congrega. Las necesidades de salvación se expresan diversamente según los tiempos y las culturas. Por eso, hay que aprender a descubrirlas, a interpretarlas, a orarlas para que hagan nacer en nosotros respuestas misioneras adecuadas. "Ningún ministerio nos es ajeno" con tal que se dirija a "la evangelización de los más abandonados" (R 2).

La naturaleza de nuestro carisma tal como ahí se expresa necesita, pues, el ejercicio del discernimiento.

La constitución 68 bosqueja un cuadro grandioso que parte de la obra de Dios en el mundo, de su Verbo que transforma la humanidad para hacer de ella el pueblo de Dios. Los oblatos son llamados audazmente "instrumentos del Verbo". Las perspectivas no podrían ser más teológicas y globales. La obra de Dios es actual, no se repite, se efectúa. Por eso los oblatos "deben permanecer abiertos y flexibles, deben aprender a hacer frente a nuevas necesidades". El medio propuesto para ello en la misma constitución es "un constante discernimiento de la acción del Espíritu que renueva la faz de la tierra".

El texto se inspira evidentemente en la teología de los "signos de los tiempos", tan grata al concilio Vaticano II. La misión no es la simple repetición de fórmulas que han dados pruebas de validez; es inculturación, encarnación, invención, a fin de dar al depósito de la fe, que es siempre el mismo, una nueva actualización que será alimento y buena nueva para el hombre de hoy.

En este trabajo de discernimiento que es ante todo un trabajo de purificación y de desprendimiento de sí mismo para reflejar del mejor modo la voluntad de Dios, es fundamental el papel de la comunidad y de la oración (C 26). La regla 9 dice juiciosamente, a propósito de las iniciativas misioneras ligadas al ministerio por la justicia - y esto vale para todas las iniciativas - que tras el discernimiento, "recibirán misión de los superiores para este ministerio". La misión es asumida por la comunidad que la autentifica y asegura su duración.

La actitud que favorece la práctica del discernimiento se describe en la constitución 81, que habla de las cualidades de los superiores: "Con espíritu de humildad y de obediencia sincera, buscarán la luz en Dios y en los consejos de

los hermanos". En la raíz del discernimiento está la pobreza del corazón tal como se expresa en la primera bienaventuranza. Por eso hay que guardarse del endurecimiento del corazón y de las rigideces ideológicas. Entre los hermanos cuyos consejos son portadores de gracia, el guía espiritual (R 21) tiene un papel peculiar. Los "ejercicios" enumerados en la constitución 33 son el cuadro de vida que permite la práctica del discernimiento; el examen de conciencia, situado en este contexto de discernimiento ocupa un lugar especial.

2. El discernimiento, una clave para la formación

La formación trabaja con la vida. El reino mineral es un mundo de repetición, regido por leyes estadísticas invariables. Las reacciones químicas se pueden prever y reproducir. Nada semejante se da en la formación. Cada persona es única y está en evolución. El educador trabaja sobre esta realidad cambiante e inédita. La mentalidad actual es más consciente de ello. Por eso la constitución 51 habla de acompañamiento de las personas en su desarrollo integral, en su progreso espiritual y en el discernimiento gradual de su vocación.

La formación es, en definitiva, un arte. La regla 35 pide de los educadores "una gran rectitud de juicio, el sentido de las personas, el espíritu comunitario y apostólico". Es ciertamente un conjunto de cualidades que les permite ser buenos guías espirituales. En la base de la dirección de conciencia, está la práctica del discernimiento. El discernimiento debe permitir a cada uno adquirir la verdad sobre sí mismo. La comunidad de formación está llamada a ser un ambiente revelador. La constitución 48 dice: "Se sostienen y se animan unos a otros, creando así un ambiente de confianza y de libertad, en el que se invitan mutuamente a un compromiso cada vez más profundo".

3. El discernimiento, una sabiduría de gobierno

Curiosamente, la cuestión del discernimiento reaparece frecuentemente a propósito del gobierno. La constitución 72 lo menciona a la par con el espíritu del gobierno. Forma parte de las cualidades requeridas para ser superior (C 81). Está en el centro del trabajo del Capìtulo general (C 105) y de la Administración general (C 111).

Por mi parte, quiero subrayar la conexión que establecen la constitución 72 y la regla 18 entre discernimiento y consenso. Veo ahí como una filosofía política interesante.

En efecto, la democracia no está lejos de la arbitrariedad cuando se toman las decisiones por mayorías muy escasas. Entre nosotros, queremos actuar mejor: "Juntos discernimos el llamamiento del Espíritu, tratamos de llegar a un consenso en los asuntos importantes [...]". En el origen de esta asociación de las palabras discernimiento y consenso está la certidumbre de que

el Espíritu es uno y único. El principio del consenso está en el hecho de que hay *un* llamamiento del Espíritu. El problema, por tanto, reside en la percepción, la recepción, el descubrimiento de ese único llamamiento. Y ahí es donde entra en juego el discernimiento. Si la recepción no es buena, es porque se ve consumida por elementos pasionales o por miedos que perturban su lectura. El trabajo de discernimiento comunitario mira, pues, a purificar los órganos sensoriales a fin de que den acceso, con la mayor fidelidad posible, al llamamiento del Espíritu, a la percepción de la realidad, al diagnóstico del momento presente. Este proceso se hace en comunidad. La comunidad como tal debe también someterse a ese trabajo de purificación y de conversión a fin de reflejar, como en un espejo limpio, la llamada del Espíritu, leída en los desafíos y en las llamadas concretas de un momento preciso de la vida de comunidad.

Así es como el consenso se hace posible y viene como un fruto maduro al término del proceso de discernimiento.

La regla 18 enuncia esta misma filosofía en el nivel de la comunidad local. Semejante búsqueda de consenso se reserva "para las decisiones más importantes y los asuntos que conciernen a la vida y a la misión del conjunto de la comunidad". Importa, pues, saber distinguir lo esencial de lo accidental. Cada vez más, las comunidades actualmente se dotan de un proyecto comunitario. Este es un campo que merece ser abordado de esta manera, a través de un proceso de discernimiento que mira a un consenso.

Probablemente estamos solo en los comienzos en el asunto del discernimiento. Será importante en los años venideros recoger las experiencias vividas en la Congregación para precisar, a través de ellas, las intuiciones estimulantes que encontramos en los textos de las Constituciones y Reglas.

Jean-Pierre CALOZ

ESCRITURA SAGRADA

Sumario: **I. La lectura de la S. Escritura según el P. de Mazenod:** 1. En su juventud; 2. En el seminario; 3. Actitud personal: - aprender a obrar como JC., - comprender el texto según el espíritu, - expresar el verdadero sentido de la Escritura; 4. Directrices: - en la Regla de 1818, - en la de 1826, - en las cartas a los oblatos. **II. Selección de textos. III. Testimonio de fe:** 1. Fe en la Palabra; 2. Confianza en la fuerza de la Palabra; 3. Alabanza al Señor. **IV. La Palabra de Dios acogida por los oblatos:** 1. Ejemplo de algunos oblatos; 2. Después del tiempo del Fundador. **Conclusión.**

La familiaridad de un hombre con la Biblia es reveladora de su identidad espiritual. En esta perspectiva vamos a estudiar la fidelidad de Eugenio de Mazenod a la lectura cotidiana de la Biblia, la influencia de algunos textos importantes en su vida espiritual y en su apostolado, su fe en el poder de la Palabra de Dios y la fidelidad de los oblatos a este ejemplo de su fundador.

I. LA LECTURA DE LA S. ESCRITURA SEGÚN EL P. DE MAZENOD

La Palabra de Dios fue el alimento habitual de su vida. "Transmitida por Jesucristo a sus apóstoles, no ha perdido nada de su eficacia al pasar a través de los siglos; se ha comprobado que, salida de la boca de aquel que es la vida eterna, ella sigue siendo siempre espíritu y vida"[1].

1. Durante los años de su juventud

Esta convicción se enraizó en el corazón de Eugenio gracias a la formación religiosa recibida en Venecia de Don Bartolo Zinelli. No conocemos en detalle lo que éste le hizo estudiar. El joven dirá simplemente en su *Diario*: "Fue este sacerdote quien me instruyó en la religión y me inspiró los sentimientos de piedad que han preservado mi juventud [...]"[2]. A juzgar por las reacciones del joven Eugenio, esa enseñanza debía de incluir una iniciación en la Biblia para encontrar en ella alimento de vida. De vuelta en Aix unos años más tarde y siendo todavía laico, buscaba en la Sagrada Escritura respuesta a los problemas concretos de la existencia. Tenemos sobre esto una ilustración notable en la carta que escribió a Emmanuel Gaultier de Claubry, joven oficial del ejército francés, con quien había trabado amistad viajando a París en setiembre de 1805. Para alentar a su amigo en las dificultades que se le planteaban para testimoniar su fe, Eugenio le ofrece toda una serie de pasajes de la Biblia con este comentario: "[...] he reunido aquí abajo palabras de consuelo que cuidé de sacar de la fuente pura, del Libro de vida, de ese código admirable donde se han previsto todas nuestras necesidades y se han preparado los

---

[1] *Instruction pastorale sur les missions,* 1844, p. 4.
[2] En *Ecr. Obl.* I, t. 16, p. 38.

remedios. No es, pues, Eugenio, es Jesucristo, es Pedro, Pablo, Juan, etc. quien le envía ese alimento saludable que, recibido con ese espíritu de fe de que usted es capaz, no quedará ciertamente sin efecto"[3]. Tras haber citado esta carta, añade el P. Aquiles Rey: "No conocemos enumeración más completa ni más sorprendente respecto a textos apropiados para reanimar el coraje cristiano volviéndolo invencible"[4]. Desafortunadamente, el P. Rey no cita ninguna de las referencias utilizadas por Eugenio. Esta carta muestra que ya en esa época, a fines de 1805, la Biblia es para él palabra de vida. La carta manifiesta también una real familiaridad con la Sagrada Escritura.

2. En el seminario

El P. José Morabito ha estudiado con esmero la enseñanza dada en el seminario de San Sulpicio[5]. Los archivos generales de los oblatos conservan los cuadernos de teología de Eugenio. Entre ellos hay dos dedicados a la S. Escritura: 1. "Notas sobre la vida de Jesús hasta la Pasión". 2. "Los 4 primeros capítulos del Génesis y notas diversas". Cuando se habla de la formación bíblica que se impartía en los seminarios en el siglo pasado, hay que distinguir entre la enseñanza y la lectura meditada de la Biblia. Juan Leflon subraya la pobreza de la enseñanza a pesar de las dotes intelectuales de los profesores, porque había excesiva preocupación de apologética[6]. Un punto al que no prestan bastante atención los historiadores y que sin embargo es de capital importancia, es que sacerdotes y seminaristas de entonces consagraban al menos media hora cada día a la lectura de la Biblia y eso iba plasmando su mentalidad. Eran fieles a la *Lectio divina.* Aunque los seminaristas gastaran el tiempo midiendo el arca de Noé para saber si podía dar cabida a todos los animales cuando el diluvio, recibían la Biblia en forma mucho más vital haciendo de ella el alimento de su reflexión cotidiana. Y esta será la reacción de Eugenio de Mazenod y la de sus compañeros durante toda su vida.

3. Actitud personal del P. de Mazenod

a. Aprender a actuar como Jesucristo.

En el reglamento previsto para su vuelta a Aix en octubre de1812, Eugenio toma esta resolución: Después de prima y el martirologio "leeré la Sagrada Escritura durante media hora"[7]. Su manera de hablar y de obrar muestra que para él la parte principal de la Escritura es el Evangelio. Basta ver

---

[3] Carta de nov. 1805: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 13, p. 29 [ed. españ. p. 45].
[4] REY, I, p. 70.
[5] Cf. "Je serai prêtre...", en *Et. Obl.* 13 (1954) p. 136-138.
[6] LEFLON, I, p. 352 s. [ed. españ. p. 198].
[7] *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 107, p. 17.

con cuánta frecuencia se refiere a Jesucristo como modelo. He aquí algunos ejemplos: En las notas con que preparaba los primeros sermones de la cuaresma de 1813: "[...] el Evangelio debe ser enseñado a todos los hombres y debe ser enseñado de forma que se comprenda. Los pobres, porción preciosa de la familia cristiana no pueden quedar abandonados en su ignorancia. Nuestro divino Salvador hacía tanto caso de ellos que se encargaba personalmente del cuidado de instruirlos y dio como prueba de que su misión era divina que los pobres eran evangelizados: *pauperes evangelizantur*"[8]. Para reaccionar como Cristo, él se dedica, desde el principio, a los pobres. Igualmente se refiere a Jesucristo como luz para la vida: "¿Qué hizo nuestro Señor Jesucristo?" Esta pregunta enunciada en el *Prefacio,* se la vuelve a hacer el P. de Mazenod en todas las circunstancias de la vida. Su preocupación es familiarizarse con el modo de hacer y de pensar de Cristo para reaccionar como él. Precisamente para adquirir esta actitud quiere que el tema habitual de la oración sea "la vida y las virtudes de Nuestro Señor Jesucristo que los miembros de la Sociedad deben reproducir en sí mismos"[9]. Así, la lectura de la Biblia consiste ante todo en la lectura del Evangelio, que le enseñará a ser como Cristo y a vivir con él. Al prepararse al episcopado, podrá decir: "Este libro del santo Evangelio se me confía para que, conforme a mi vocación, o mejor dicho, a la misión que se me da, yo vaya y predique la buena nueva de la salvación al pueblo del que estoy encargado"[10].

El P. de Mazenod quería ser en tal grado fiel a la resolución tomada en 1812 de leer cada día la S. Escritura, que se imponía una penitencia cada vez que faltaba a ella. En las notas de retiro de diciembre de 1813 encontramos: "Me impondré una penitencia por cada falta inexcusable a los artículos de mi reglamento [...], si se trata de la lectura de la S. Escritura, dos horas de cilicio el día siguiente"[11]. Aprovecha los retiros anuales para renovar la misma resolución en 1817, 1818 y 1824[12]. Porque ha sido fiel a ella, puede en mayo de 1837, a la hora de tomar posesión de la sede de Marsella, agradecer al Señor que le ha iluminado por la Biblia: "Os doy gracias, Señor, por haber hecho brotar semejante luz del depósito sagrado de vuestras santas Escrituras. Indicándome el camino que debo seguir, dándome el deseo de seguirlo, añadiréis el poderoso socorro de vuestra gracia [...]"[13]. Y se propone seguir en la misma línea para ser pastor según el corazón de Cristo. "Alimentar el amor

---

[8] *Ib.*. n. 114, p. 47.
[9] "Constitutions et Règles..." parte 2ª, cap. 1, § 5.
[10] Retiro par el episcopado, 7/14-10-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 166, p. 242.
[11] *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 121, p. 73. La *haire,* que traducimos por cilicio, es una camisa basta de crin que se ajusta a la piel por mortificación.
[12] Cf. *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 144, p. 168; n. 146, p. 183; n. 156, p. 206.
[13] Retiro preparatorio a la toma de posesión de la sede de Marsella: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 185, p. 275.

de Dios y todas las virtudes que de él se derivan por la oblación diaria del santo Sacrificio, por la oración, y la lectura de la S. Escritura, de los santos Padres, de buenas obras ascéticas y de la vida de los santos"[14]. El reglamento que se propone seguir como obispo de Marsella prevé una hora de lectura de la S. Escritura[15]. Una breve reflexión muestra que él aprovechaba también los momentos libres para leer la Biblia: "[...] esperaré a que me traigan el café ocupándome en la lectura de la S. Escritura"[16]. Advertimos que en sus resoluciones el fundador dice habitualmente "lectura" y no "estudio", pues intenta ser fiel a la tradición de la *lectio divina*, que es una lectura reposada, durante la cual el corazón se deja moldear por la Palabra de Dios.

b. Comprender el texto según el espíritu

"Es más esencial [...] reflexionar sobre un pasaje para conocer cuál ha podido ser la intención del autor [...] a fin de no caer en el inconveniente contra el que nos previene San Pablo de seguir más bien la letra que mata que el espíritu que vivifica"[17]. Penetrar el espíritu de un texto, porque se trata de un mensaje que se dirige no solo a la inteligencia sino a todo el hombre. Y éste responde a ese mensaje con su comportamiento. Para el P. de Mazenod el espíritu del evangelio es primeramente la sencillez del verdadero misionero que se pone al alcance del más pequeño, como lo dice en uno de los sermones de la Magdalena: "[...] a imitación del Apóstol, no hemos venido a anunciaros el Evangelio de Jesucristo con los elevados discursos de una elocuencia y una sabiduría humana [...] sino con la simple palabra de Dios despojada de todo adorno, puesta, en cuanto nos ha sido posible, al alcance de los más sencillos"[18]. El P. de Mazenod ha encontrado demasiados de esos predicadores brillantes que conocían bien la Biblia pero que predicaban para llamar la atención: "[...] que no suceda así con nuestras palabras, como con demasiada frecuencia he visto que sucede con las de tantos otros que anuncian las mismas verdades, y no son más que bronce que suena y címbalo que retiñe"[19].

c. Expresar el verdadero sentido de la Escritura

Esto será un fruto de la comprensión según el espíritu. Tenemos un ejemplo significativo en el párrafo sobre la confesión de la regla de 1818. Esta página es original, aunque empiece mencionando a San Ignacio y a San Felipe

---

[14] *Ib.* p. 276.
[15] Horario del día, *ib.* n. 186, p. 281, y "Ejercicios espirituales de cada día", *ib.* n. 189, p. 285.
[16] *Ib.* n. 189, p. 286.
[17] Pobreza evangélica, en *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 150, p. 190.
[18] Instrucción de 28-3-1813: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 115, p. 53.
[19] "Memorias...": *Sel. de Text.* n. 16; cf. también C y R de 1982, p. 18.

Neri. "No sabemos de dónde pudo sacar nuestro fundador toda esta materia"[20] "Para la redacción del párrafo de la confesión nuestro fundador se ha inspirado tal vez en algunas prescripciones de la Regla de San Ignacio"[21]. Pero las reflexiones espirituales vienen del mismo fundador. Es interesante notar que llama al ministerio de la confesión el talento confiado por Cristo a sus discípulos. Este modo de interpretar respeta plenamente el sentido de la parábola (cf. Mt 25, 14-30). El Señor confía "su fortuna" a los servidores. Es todo el tesoro de la salvación lo que se confía a los servidores para que lo hagan fructificar. Y dentro de ese tesoro está el ministerio de la reconciliación. Así el P. de Mazenod hace resaltar el verdadero sentido de la parábola mejor que cierto número de predicadores de lengua francesa que no ven en los talentos más que las cualidades personales de los discípulos. Por el contrario, hay que ver en ellos toda la riqueza de gracia que el Señor nos pide que hagamos fructificar. Durante el retiro de 1814 comprendía igual esta misma parábola aplicándola a las "gracias extraordinarias" de la vida sacerdotal: "[...] era el talento que no había que enterrar [...]"[22].

4. Directrices del P. de Mazenod

a. En la primera Regla de 1818

Para redactar los textos sobre los votos, el fundador se inspiró mucho en la Regla de San Alfonso. Ahora bien, después de los artículos relativos a la perseverancia, aparece un párrafo sobre el recogimiento y el silencio, para el cual el P. G. Cosentino no ha encontrado ningún modelo en las otras reglas que tuvo delante el P. de Mazenod. En ese texto nuestro fundador reitera el llamamiento a imitar a nuestro Señor Jesucristo y a los Apóstoles, nuestros primeros padres. "Imitando a esos grandes modelos, emplearán una parte de su vida en la oración, el recogimiento y la contemplación en el retiro de la casa de Dios, en la que habitarán juntos". Poco después precisa: "Cuando los misioneros no estén en misión, volverán gozosos al retiro de su santa casa, donde ocuparán el tiempo en renovarse en el espíritu de su vocación, en meditar la ley del Señor, en estudiar la sagrada Escritura, los Santos Padres [...]". Volvemos a encontrar aquí el ideal del P. de Mazenod: imitar a los Apóstoles en el celo más activo y en su adhesión profunda a la persona de Jesucristo, dos actitudes que se reclaman mutuamente. El silencio es necesario, silencio para escuchar a Jesucristo que habla en la Biblia. La escucha en silencio es generosa, animada como está por un amor profundo. Esto es lo que los oblatos están llamados a experimentar "en la alegría", dice el fundador. Felices de estar en la intimidad

---

[20] COSENTINO, G., *Histoire de nos Règles,* Ottawa, 1954, t. I, p. 84.
[21] *Ib.* p. 137.
[22] Retiro de diciembre de 1814, día 3º: *Ecr. Spir.* I, t. 15, n. 130, p. 109.

de Cristo saboreando su palabra. Entonces la boca hablará de la abundancia del corazón (cf. Mt 12, 34). Así la lectura de la Escritura no se reduce a un estudio, se comprende en el contexto de un encuentro con Cristo y es, por tanto, una escucha de su palabra, acogida como un mensaje personal.

b. En el texto aprobado por el Papa en 1826

En el mismo contexto de silencio y de intimidad con Cristo, se guarda la directriz: "Está prescrito a cada miembro del Instituto el estudio cotidiano de la sagrada Escritura"[23]. Yo no sé qué corriente clerical redujo este estudio a los sacerdotes y a los escolásticos en la Regla de 1926. Comoquiera que sea, en las ediciones de la Regla de 1826 a 1928, esa prescripción va precedida por el párrafo sobre la oración.

C. En las cartas a los oblatos

Desde el principio de su formación los jóvenes oblatos deben familiarizarse con la lectura de la Biblia. Al P. H. Tempier, maestro de novicios en Notre-Dame du Laus, escribe el P. de Mazenod: "Hay que [...] seguir haciéndoles aprender de memoria algunos versículos del Nuevo Testamento todos los días [...]"[24]. La directiva de la Regla parece bastante importante al P. Juan Bautista Berne, que enseña en el seminario mayor de Fréjus, para que pida al superior general una dispensa parcial de la obligación de leer la Biblia cada día. Mons. de Mazenod le responde respecto a la lectura espiritual y luego respecto a la Biblia: "[...] consiento gustoso en que reduzca usted a 20 minutos, en vez de media hora, el tiempo que usted le dedica. Digo lo mismo para la lectura de la S. Escritura, puesto que el género de sus estudios le obliga a explotar a menudo esa mina tan fecunda"[25]. Este ejemplo muestra claramente lo que en su época el fundador y los oblatos entendían por "lectura de la Sagrada Escritura". El P. Berne enseña en el seminario mayor; necesita, pues, para su enseñanza, estudiar la Biblia; pero esto no basta, le hace falta también una lectura continua del Libro sagrado. Así los oblatos, siguiendo al fundador, quieren ser fieles a la tradición de la *lectio divina.*

II. SELECCIÓN DE TEXTOS

Algunos fundadores de órdenes quedaron providencialmente impresionados por un texto de la Escritura que cambió radicalmente su género de vida. Se puede citar el ejemplo de San Antonio, fundador de la vida cenobítica, conmovido por el texto del Evangelio: "Si quieres ser perfecto, vete,

---

[23] C y R de 1826, parte 2ª, cap. 2, § 2, art. 2.
[24] Carta de 18-6-1821: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 68, p. 84.
[25] Carta de 8-9-1852: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1119, p. 101.

vende lo que tienes y dalo a los pobres". En la vida de Eugenio de Mazenod no se dio cambio brusco debido a un versículo del Evangelio, pero hubo ciertamente pasajes de la Biblia que marcaron profundamente su existencia[26]. Sin duda, lo más fundamental fue, no una o dos frases de la Escritura que él repitiera a menudo, sino el relato de la pasión en su conjunto. Reviviendo la Pasión de Cristo, en la oración de la Iglesia, fue como quedó impresionado por su amor sin límites y decidió hacer de su vida una respuesta generosa a ese amor de Cristo. La gracia del viernes santo de 1807 es la manifestación más clara de ello. Podemos añadir algunas reflexiones como éstas: "Predicar, como el Apóstol, a Jesucristo y éste crucificado [...] no con el prestigio de la palabra sino por una demostración del Espíritu"[27]. "Es preciso, si quiere vivir de la vida de Jesucristo que, según la consigna del Apóstol, lleve siempre en sí la mortificación de Jesucristo [...] para 'completar en su cuerpo lo que falta a la pasión de Cristo' (Col 1, 24)"[28]. "Resolución general de ser totalmente de Dios [...] de no buscar más que la Cruz de Jesús y la penitencia debida a mis pecados [...]"[29].

Durante la liturgia de la semana santa se oyen, en las Lamentaciones de Jeremías, los gemidos de Jerusalén abandonada y perseguida; la tradición litúrgica ha visto en ellas los lamentos de la Iglesia que llora la defección de sus hijos. Ya desde el seminario Eugenio se dejó interpelar por esa lectura tradicional de las Lamentaciones, como manifiesta en su conferencia para la ordenación al subdiaconado: "[...] han penetrado hasta el fondo de nuestras almas esos dardos que desgarran a nuestra Madre, y hemos exclamado con acentos de dolor: *Facta est quasi vidua domina gentium* [...] No, no, Madre tierna y amada, no todos vuestros hijos se alejan en los días de vuestra aflicción; un grupo, pequeño a la verdad, pero precioso por los sentimientos que lo animan, se presenta a vuestro alrededor para enjugar esas lágrimas que la ingratitud de los hombres os hace derramar en la amargura de vuestro dolor"[30]. En un estilo más sobrio en el *Prefacio* de la Regla, el P. de Mazenod volverá a expresar su voluntad de responder a la llamada de la Iglesia maltratada. Pienso, pues, que la página de la Escritura que más profundamente animó a nuestro fundador ha sido el relato de la Pasión. Esta página le revela el amor personal de Cristo a él mismo, el valor de toda alma rescatada por la sangre de Cristo y el amor de Jesucristo a todos los pueblos del universo. De este amor de Cristo, él

---

[26] Cf. MOTTE, R., "Textes bibliques utilisés par le Bx Eugène de Mazenod...": *VOL*, 1989, p. 335-404.
[27] C y R de 1826, reproducido en la edición de 1982, p. 14.
[28] *Ecr.Obl.* I, t. 15, n. 111, p. 39. El final de la frase se cita en latín; manifiesta la orientación misionera de la participación en la Pasión de Cristo.
[29] Resolución general: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 101, p. 272 [ed. españ. p.218].
[30] *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 65, p. 174-175 [ed. españ. p. 149-150].

no podía separar el amor de la Iglesia, que es "esa preciada herencia que el Salvador adquirió a costa de su sangre"[31]. "¿Cómo sería posible separar nuestro amor a Jesucristo del que debemos a su Iglesia? Estos dos amores se confunden: amar a la Iglesia es amar a Jesucristo y recíprocamente"[32]. Así, cuando medita los relatos de la Pasión, es sobre todo el amor de Jesucristo lo que descubre y de lo que se impregna[33].

Entre los textos significativos citados por nuestro fundador retengo en primer lugar los milagros de Pentecostés y de los comienzos de la vida de la Iglesia tal como se narran en los Hechos de los Apóstoles. Los oblatos son apóstoles por el don del Espíritu: "Estáis destinados a ser apóstoles, alimentad, pues, en vuestro corazón el fuego sagrado que el Espíritu Santo enciende ahí [...]"[34]. Escribe al cardenal Fransoni acerca de los misioneros de Ceilán: "Estoy persuadido de que tienen cierta participación en el milagro de Pentecostés; ¿cómo explicar, si no, que hayan sido capaces, en tan poco tiempo, de conocer suficientemente esas lenguas difíciles para poder instruir y confesar a los indígenas de ese país?[35]. Por la fuerza del Espíritu es como los oblatos realizan milagros tan maravillosos como los de los primeros tiempos de la Iglesia. Es lo que el fundador afirma en una carta al P. Enrique Faraud: "Acabo de leer en toda su longitud y con el más vivo interés [...] la admirable relación que me ha enviado desde la misión de la Natividad [...] ¿Cómo expresarle todos los sentimientos que ella hizo nacer en mi alma [...] Hay que remontarse hasta la primera predicación de San Pedro para hallar algo parecido. Apóstol como él, enviado para anunciar la Buena Nueva a esas naciones [...], el primero en hablarles de Dios y en hacerles conocer al Salvador Jesús [...] Hay que postrarse ante usted, ya que ha sido tan privilegiado entre sus hermanos en la Iglesia de Dios por la elección que él hizo de usted para realizar esos milagros"[36]. También aquí vemos el impacto de la *lectio divina.* El texto de la Biblia no solo recuerda un acontecimiento del pasado, es un mensaje para hoy. Porque el fundador tiene el corazón lleno de admiración por las maravillas obradas por los Apóstoles, capta el gran valor del apostolado de los oblatos hoy. En las cartas que le cuentan sus correrías apostólicas, es el Señor mismo quien le revela sus maravillas como las revela en el libro de los Hechos. Tal acto de fe traduce un llamamiento para los escolásticos, como escribe al P. Mouchette: "Deben saber

---

[31] Primera frase del *Prefacio,* que cita libremente Hch 20, 28.
[32] Pastoral de cuaresma, 16-2-1860: *Sel. de Text.* n. 51.
[33] Cf. D'ADDIO, A., *Cristo Crocifisso e la Chiesa abbandonata,* Frascati, 1978, y LUBOWICKI; K., *Mystére et dynamique de l'amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod,* Roma , 1990.
[34] Carta a los oblatos del vicariato de Colombo, 17-11-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 25, p. 85.
[35] Carta de 1-3-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 5, n. 27, p. 61.
[36] Carta de 28-5-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 2, n. 234, p. 154 s.

que su ministerio es continuación del ministerio apostólico y que se trata nada menos que de hacer milagros. Las relaciones que nos llegan de las misiones extranjeras nos prueban que así es"[37].

El proyecto apostólico de Jesús (cf. Lc 4, 18-19), aunque no se cita muchas veces, por lo menos en términos explícitos, es de capital importancia para captar el espíritu misionero de San Eugenio. Cuando cita ese texto o alude a él, es para expresar su dicha de ser llamado como Cristo y su voluntad de comportarse como él. Como Cristo, se deja conducir por el Espíritu; habla de "una fidelidad escrupulosa a los menores movimientos del Espíritu Santo"[38]. En la carta que envía al P. Tempier unos días antes de su ordenación episcopal, habla de la oración de Cristo por nosotros y añade: "Ahora bien, precisamente sobre este punto fija más mi voluntad la virtud del Espíritu Santo, y este es el fruto que aguardo y espero de mi retiro, a saber: que en esta última fase de mi vida, me parece que estoy bien resuelto, ayudado por la sobreabundancia de gracias que voy a recibir, a procurar con asidua aplicación conformarme de tal modo a la voluntad de Dios que no haya ni una fibra de mi ser que se aparte de ella conscientemente"[39]. Si, como Cristo, se deja guiar por el Espíritu, su apostolado ya no será su obra sino la de Dios.

Conducido por el Espíritu, con y como Cristo, se da generosamente a la evangelización de los pobres. Para ilustrar esta afirmación, habría que presentar toda la vida del fundador. Baste citar unas notas del retiro de 1831. "¿Tendremos algún día idea exacta de esta sublime vocación? Para ello habría que comprender el fin tan excelso de nuestro Instituto, indiscutiblemente el más perfecto que uno se pueda proponer aquí abajo, ya que el fin de nuestro Instituto es el mismo que se propuso el Hijo de Dios al venir a la tierra: la gloria de su Padre celestial y la salvación de las almas. Fue enviado especialmente para evangelizar a los pobres [...] y nosotros hemos sido fundados precisamente para trabajar por la conversión de las almas y especialmente para evangelizar a los pobres [...] Los medios [...] son también incuestionablemente los más perfectos puesto que son justamente los mismos empleados por nuestro divino Salvador [...] mezcla feliz de la vida activa y la contemplativa de la que nos dieron ejemplo Jesucristo y los Apóstoles [...]"[40]. Aquí está lo esencial que la meditación de ese texto pone en evidencia para San Eugenio: ser como Cristo, estar con él.

Muy afectuoso para con los oblatos, el fundador cita a menudo las palabras de San Pablo a los filipenses (1, 3-9), sobre todo el versículo 8: "testigo

---

[37] Carta de 2-12-1854:*Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1256, p. 253.
[38] Resoluciones, enero, 1812: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 103, p. 9.
[39] Carta de 10-10-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 436, p. 68.
[40] Nota de retiro, octubre, 1831: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 163, p. 217 s. [*Sel. de Text.*, n. 9].

me es Dios de cuánto os quiero a todos vosotros en el corazón de Cristo Jesús". Este texto ha inspirado manifiestamente sus relaciones con los oblatos. Como lo cita por entero en la hoja de obediencia de los primeros misioneros enviados al Canadá, tenemos la suerte de conocer la traducción francesa que utilizaba[41]. La vamos a recorrer mostrando la influencia que ejerció en la mentalidad de Eugenio de Mazenod.

"*Por mi parte, doy gracias a mi Dios cada vez que pienso en vosotros en todas mis oraciones*". Dar gracias es darse cuenta de que Dios es el primero que actúa en el apostolado y agradecérselo. "También he recibido muy hermosas cartas del P. Ricard. Me cuenta todo lo que nuestros Padres en Oregón intentan hacer para evangelizar y convertir las tribus en medio de las cuales se hallan. Dios sea bendito por todo el bien que realizan nuestros queridos oblatos [...]"[42]. A los Padres Gondrand y Baret: "[...] bendigo a Dios por el éxito que otorga a vuestras predicaciones [...]"[43]. A estos dos Padres jóvenes les recomienda que eviten la vanagloria, pues todo éxito debe atribuirse a Dios.

---*"Suplicándole con alegría por todos vosotros"*. "Con alegría". Mons. de Mazenod se siente feliz al conocer lo fecundo que es el apostolado de los oblatos: "[...] tendré el consuelo de dejar tras de mí una falange de buenos misioneros que emplean su vida en extender el reino de Jesucristo y en tejerse una corona para la gloria. No podéis imaginaros la alegría que me procura este pensamiento"[44]. Es la misma alegría que experimentan los misioneros: "No me sorprende que los consuelos que el Señor os da a gustar en el ejercicio de vuestro sublime ministerio colmen de alegría vuestras almas y os resarzan de todas las penas. El simple relato que me ofrecéis me impregna de agradecimiento a Dios [...]"[45].

---*"Por lo que toca a vuestra comunión en el Evangelio"*. Es a la comunidad a quien se confía la misión, lo cual hace a los oblatos solidarios en su apostolado. Son compañeros de gracia, pues es una gracia extraordinaria el participar en la misión del Hijo de Dios. Siguiendo a Pablo, el fundador dice: "comunión en el Evangelio". Por eso, en la medida en que le es posible, comunica a sus corresponsales noticias de otras misiones, por ejemplo, en una carta al P. Faraud, con esta reflexión: "Pienso que estos detalles de familia junto a los que he comunicado al P. Bermond le gustarán; haga usted lo mismo por su lado, se lo repito; ya sabe que todos nosotros debemos decir en el sentido más amplio: *omnia mea tua sunt* pues no vamos a formar todos más que *cor unum et*

---

[41] En *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 8 p. 15.
[42] *Diario*, 6-12-1854, citado en *Missions* 11 (1873) p. 42 s.
[43] Carta de 16-4-1850: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1o41, p. 9.
[44] Carta a los oblatos de San Bonifacio, 26-5-1854: *Ecr. Obl.* I, t. 2. n. 193, p. 80.
[45] Carta a los PP. del Río Rojo, 28-6-1855: *Ecr. Obl.* I, t. 2, n. 211, p. 108.

anima una, ya estemos en el cielo ya en la tierra; ahí está nuestra fuerza y nuestro consuelo"[46].

---*"Firmemente convencido de que quien inició en vosotros la buena obra, la irá consumando hasta el día de Cristo Jesús, como es justo que yo sienta así de todos vosotros, a quienes llevo en mi corazón. Pues testigo me es Dios de cuánto os quiero a todos con la ternura de Cristo".* El fundador quiere a los oblatos con la ternura de Cristo. Muchas cartas lo atestiguan. Escribe al P. Faraud: "Hay un padre más allá del gran lago al que no hay que olvidar; sepa bien que usted le está siempre presente, cualquiera que sea la distancia que le separa de él [...] me conoce usted poco si no sabe cuánto le amo"[47]. Al P. L.T. Dassy: "No sé cómo da abasto mi corazón al afecto que nutre por todos vosotros. Es un prodigio que tiene algo de un atributo de Dios [...] ninguno de vosotros puede ser más amado de lo que yo le amo"[48]. Con toda verdad puede afirmar: "Os quiero a todos con la ternura de Cristo" (Fil 1, 8), como lo expresa al P. Mouchette: "Me parece que cuanto más amo a seres como usted, mi querido hijo, más y mejor amo a Dios, principio y lazo de nuestro mutuo afecto"[49].

---*"Y pido que vuestra caridad siga creciendo cada vez más en ciencia y en perfecto conocimiento por Jesucristo".* El mejor medio para el fundador de manifestar su afecto, es rezar por los oblatos: "[...] ¡si yo le dijera cuánto me ocupo de usted ante el buen Dios!"[50]. La oración ante el santísimo sacramento es el momento ideal para encontrarse con los oblatos en el amor de Cristo. "Confieso que me sucede a veces que, al hallarme en presencia de Jesucristo, experimento una especie de ilusión. Me parece que usted le está adorando y rezando al mismo tiempo que yo y que por él, presente a usted como a mí, nos escuchamos mutuamente como si estuviéramos muy cerca el uno del otro, aunque sin podernos ver"[51].

La frase de San Pablo sugiere otra reflexión, y es que el discernimiento es fruto de la caridad. Está claro en la continuación del texto no citada por Mons. de Mazenod: "Que vuestro amor siga creciendo cada vez más en conocimiento perfecto y todo discernimiento con que podáis aquilatar lo mejor" (Fil 1, 9). Aunque nuestro fundador no se refiera explícitamente a esta idea de Pablo, su modo de actuar es una ilustración de ella. Siempre es en un clima de caridad para con los oblatos como él toma sus decisiones. Porque los ama es por lo que les pide informes precisos de su misión, para poder seguirles y procurar

---

[46] Carta de 10-5-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 95, p. 202.
[47] *Ib.* p. 200.
[48] Carta de 10-1-1852: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1095, p. 69.
[49] Carta de 22-3-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 12, n. 1345, p. 43.
[50] Carta al P. Guinet, 28-3-1855: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1263, p. 261.
[51] Carta al P. P. Aubert, 3-2-1847: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 81, p. 170. Cf. también *Sel. de Text.*, n. 263-268.

su bien. Tomemos simplemente el ejemplo de sus relaciones con los primeros oblatos enviados al Canadá. "Vosotros sois el objeto de mi más tierna solicitud, estáis siempre presentes en mi espíritu; y mi corazón no podría amaros más al considerar vuestra fidelidad en responder a vuestra vocación [...]"[52]. "Usted advierte cómo, a la distancia en que nos encontramos, las menores circunstancias deben resultarnos agradables"[53]. Al superior de aquel grupo le recuerda que las decisiones deben ser tomadas en un ambiente de mutua confianza: "[...] deje de tomar solo por su cuenta una responsabilidad que debe ser compartida necesariamente por los otros [...] Manifestando confianza, mostrando deferencia por los otros, sabiendo modificar las propias ideas para adoptar las de los demás, es como uno se atrae sus simpatías, su colaboración y su afecto"[54]. El fundador, por otra parte, se aplica a sí mismo esta regla invitando al mismo P. J.B. Honorat a hablarle francamente: "No tiene que temer replicarme cuando juzgue que he tomado una decisión que ofrezca algún inconveniente. Será probablemente porque no se me haya informado en forma suficiente"[55].

Estos ejemplos concretos ilustran el principio enunciado por San Pablo de que el discernimiento es fruto de la caridad.

A estos versículos el fundador añade el final del versículo 11 del mismo capítulo: "para gloria y alabanza de Dios".

Siguiendo a Jesús que solo buscaba la gloria de su Padre, San Eugenio comparte con entusiasmo la misma aspiración: "¡Qué ocupación más gloriosa que la de obrar en todo y por todo solamente para Dios, que la de amarlo por encima de todo [...] Ahí está el verdadero modo de glorificarlo como él desea"[56]. A menudo encontramos en sus escritos frases como ésta: "Teniendo principal y únicamente en vista la mayor gloria de Dios y la salvación de las almas". Escribe a su padre: "Con tal que Dios sea glorificado y que se haga el bien, es todo lo que podemos desear. Solo para eso estamos en la tierra"[57].

Este texto de San Pablo, citado con frecuencia por nuestro fundador, es muy sugestivo para la espiritualidad misionera: acción de gracias, alegría, comunión en el Evangelio, afecto fraterno, oración de unos por otros, discernimiento, fruto de la caridad, por la gloria de Dios. Gracias a la lectura fiel de la Palabra de Dios, estos temas paulinos han moldeado el alma de nuestro fundador. El mensaje es siempre actual.

---

[52] Carta al P. Honorat, 9-10-1841: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 9, p. 18.
[53] Al mismo, 26-3- 1842: *ib.* n. 10, p. 19.
[54] Al mismo, 10-1-1843: *ib.* n. 14, p. 30.
[55] Al mismo, 17-1-1843: *ib.* n. 15, p. 35.
[56] Retiro en Aix, diciembre, 1814: *Ecr. Obl.*I, t. 15, n. 130, p. 100.
[57] Carta de 8-7-1816: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 137, p. 151 s.

III. TESTIMONIO DE FE

Reflexiones sobre la carta pastoral de cuaresma de 1844[58].

Cuando predicaban misiones parroquiales, el P. de Mazenod y sus compañeros oblatos experimentaban el poder de la Palabra de Dios, pero no tomaban apenas el tiempo de hablar de ello. La ocasión de hacerlo se le presentó a Mons. de Mazenod en 1844, cuando el P. Loewenbrück predicaba misiones sucesivamente en varias iglesias de Marsella. El obispo se interesó de cerca y tomó parte en varios ejercicios de las misiones, lo cual le recordaba los tiempos felices en que él mismo se daba a ese ministerio[59]. Esta experiencia le sugirió elegir aquel año como tema para su carta pastoral de cuaresm las misiones parroquiales. Aun cuando Mons. de Mazenod se haya servido de ayuda para redactar esa carta pastoral, como para las demás pastorales, es evidente que ésta se inspiró en su propia experiencia. Ella es, pues, el testimonio de un misionero que ha proclamado la Palabra de Dios y ha experimentado su fuerza vital. Para expresar sus convicciones, utiliza continuamente en la carta textos de la Biblia.

1. Fe en la Palabra de Dios

Él cree en la eficacia de la Palabra sagrada. "No ha perdido nada de su eficacia a través de los siglos; se ha sentido que, salida de la boca de quien es en sí mismo la vida eterna, ella es siempre espíritu y vida". Por ser "espíritu y vida" (Jn 6, 62), la Palabra de Dios da la vida. Poder de vida que el fundador admira en los fieles que acogen esa palabra. Aquí parafrasea el texto, a fin de explicitar lo que considera el espíritu del mismo. La Palabra de Dios ha sido como "un fuego ardiente que ha infundido en ellas [las almas] un calor divino y les ha hecho amar la ley del Señor" (Sal 119/118, v. 140). "Es el Señor quien ha irradiado sobre sus siervos el resplandor de su faz, y ellos han aprendido a seguir sus caminos" (Sal 119/118, v. 135). "El Evangelio ha dado fuerzas a su fe" (Rom 1,16). "Recibieron las palabras del Señor y se alimentaron de ellas y encontraron el gozo y la alegría de un corazón vuelto a Dios" (Jer 15, 16). Como se ve, al comparar estas citas con el texto mismo de la Biblia, Eugenio no vacila en recoger a su modo los textos sagrados para destacar el mensaje que de ellos se desprende. En esta su versión personal no cae en el peligro de fantasear porque es un lector asiduo de la Biblia y se ha impregnado de su espíritu. Era ya el método del targum en Israel y es el método seguido por la mayoría de los Padres de la Iglesia.

---

[58] Se cita el texto según la primera edición, Marsella, 1844.

[59] Cf. REY, II, p. 173 s.

Cuando recibe noticias de las misiones predicadas en su diócesis, saluda la aurora de la salvación como Zacarías en el *Benedictus*, "visitas inefables que el Señor, viniendo desde el cielo, hace a su pueblo en las entrañas de su misericordia, para darle la ciencia de la salvación y el perdón de los pecados" (Lc 1, 77-78). Volvemos a encontrar siempre la misma actitud de fe: hoy es cuando se cumple la Palabra de Dios.

En la fe, él ve en los misioneros al mismo Jesucristo. Los misioneros parten el pan espiritual "en el lugar mismo de Jesucristo" (2 Co 5,20), y como en el caso de Jesús "el Espíritu de Dios ha descansado sobre ellos para impulsarlos a evangelizar a los pobres" (Is 61, 1 y Lc 4, 18).

2. Confianza en la fuerza de la Palabra

Tiene confianza porque Dios actúa aun antes de que intervengan los predicadores. "He aquí que vienen días en que yo mandaré hambre a la tierra, no hambre de pan ni sed de agua, sino de oír la palabra de Dios" (Am 8, 11). El comentario de esta cita proviene de la experiencia del P. de Mazenod y es siempre actual. "Frecuentemente la acción de la gracia se adelanta a la predicación evangélica y los corazones tocados por ella experimentan a los primeros acentos de esa predicación maravillosa la necesidad de abrirse [...] para acoger la divina semilla".

Aunque en algunos tardan en manifestarse los frutos de la misión, su confianza en la Palabra sigue en pie porque está seguro de la fuerza de esta Palabra, y es también la Biblia la que alimenta su confianza. "La palabra no vuelve vacía a aquél de quien procede" (Is 55, 10). "Viva y eficaz, más penetrante que una espada de doble filo, llega hasta la división del alma y del espíritu, hasta las junturas y las médulas, y escruta los pensamientos y sentimientos del corazón" (He 4, 12). "Ella es esa luminosa declaración de los discursos de Dios que da inteligencia incluso a los niños" (Sal 119/118, v. 130). En el entusiasmo de su confianza, el P. de Mazenod refuerza el texto del salmo, como refuerza el texto de Santiago que sigue: "Ella es esa enseñanza divina que penetra, que se imprime[60] profundamente en las almas y que tiene el poder de salvarlas" (St 1, 21). Se ve cómo el texto puede ser reforzado por el modo como Eugenio lo cita, pero siempre es para traducir su certeza de que la Palabra de Dios es bastante fuerte para vencer todas las resistencias.

3. Alabanza al Señor

Aunque una larga experiencia de las misiones parroquiales había dado a San Eugenio ocasión de admirar la obra de la gracia, sigue siempre tan entusiasta como al principio y toma el tiempo para expresarlo a los fieles de su

---

[60] El verbo *empreindre* hoy poco usado significa evidentemente "marcar con su sello".

diócesis, sobre todo al describir el retorno de los pecadores que se apiñan junto al confesionario. Entonces da gracias a Dios: "¿Podríais creer que las misericordias del Señor, que el Rey-Profeta quería cantar eternamente (Sal 89/88, 1) no merecen ser ensalzadas con todas las magnificencias de su lenguaje inspirado?". Esta es la obra de la misericordia de Dios, y es una cosa en verdad admirable a nuestros ojos (Sal 118/117, 23).

La acción de Dios es tan poderosa que empuja a los hombres a la santidad, es "un movimiento casi irresistible que empuja las almas hacia Dios, que les hace recorrer [...] los diversos grados de la justificación, todas las ascensiones misteriosas que los elevan hasta aquél que es el manantial de toda justicia". Entonces los pecadores "se hacen a sí mismos un corazón nuevo y un espíritu nuevo" (Ez 18,31). Esta conversión es la victoria de la luz sobre las tinieblas, y en el cielo hay alegría: "Hay más alegría en el cielo por un solo pecador que se convierte que por noventa y nueve justos que no tienen necesidad de conversión" (Lc 15, 7). Y explicita la alegría del cielo: "El Padre celestial ha vuelto a encontrar a los hijos que había perdido; el Hijo, a aquellos que son otros él mismo, por los que murió; y el Espíritu Santo, a corazones renovados en los que habita; y los hermanos les han sido devueltos a los ángeles y a los santos que están en la gloria".

Al concluir su carta pastoral, Mons. de Mazenod cuenta su felicidad por haber hecho la "experiencia del poder de la Palabra de Dios en su ministerio de las misiones parroquiales". Y se siente contento de que Dios le haya dado "una familia santa y una posteridad espiritual de obreros evangélicos destinados al mismo ministerio". Utilizando una expresión de San Pablo, los llama "su corona y su gozo" (Fil 4, 7). A los oblatos toca ahora vivir la misma fe en la Palabra de Dios.

IV. LA PALABRA DE DIOS ACOGIDA POR LOS OBLATOS

1. Ejemplos de algunos oblatos en tiempo del Fundador

El caso del P. Berne arriba citado es un ejemplo de fidelidad a la *lectio divina.* Para exponer el ejemplo de algunos oblatos contemporáneos de nuestro fundador, voy a utilizar casi exclusivamente los textos publicados por el P. Yvon Beaudoin en la segunda serie de los *Escritos Oblatos.*

a. El P. Tempier. En la hoja de guarda de su Nuevo Testamento, ento, conservado en Aix, el P. Tempier escribió en latín este pasaje del libro de Josué: "No se aparte el libro de esta Ley de tus labios; medítalo día y noche; así procurarás obrar en todo conforme a lo que en él está escrito, y tendrás suerte y éxito en tus empresas" (Jos 1, 8). Su fe en la Palabra de Dios le dicta su

conducta como superior del seminario mayor de Marsella. Cuando, según los historiadores, la Sagrada Escritura aparece como la cenicienta en los seminarios de aquella época, en Marsella se le da más importancia. "Tras haber recordado que 'la ciencia de la sagrada Escritura es absolutamente necesaria y absolutamente indispensable para los eclesiásticos', el reglamento compuesto por el P. Tempier obliga a todos los alumnos a participar en las conferencias que se dan semanalmente (art. 19) los jueves por la mañana. Estas presentaban, a lo largo de cuatro o cinco años, una buena introducción a cada uno de los libros de ambos Testamentos, y luego la exégesis de los principales pasajes"[61]. El P. Tempier recomienda al P. Dassy que no haga demasiada arqueología "en detrimento del estudio de la Sagrada Escritura"[62].

b. El beato José Gérard. Según él, es sobre todo el Evangelio lo que que ilumina su método de apostolado. A las cuestiones que se plantea sobre esto, "la respuesta está en todas las páginas del Evangelio, hay que amarlos, amarlos a pesar de todo, amarlos siempre"[63]. Si en sus notas de retiro se reprocha "faltar con frecuencia [...] a la Sagrada Escritura"[64], es porque ésta es para él muy importante.

c. El P. Casimiro Aubert. Las notas del retiro de 1828 merecen ser citadas por completo. "Haré con el mismo cuidado y todavía con mucho más respeto la lectura de la Sagrada Escritura. Me mantendré siempre de pie y con la cabeza descubierta durante ese ejercicio. Mientras no tenga más tiempo que ahora, buscaré únicamente en la Sagrada Escritura materia de edificación, no olvidando, sin embargo, adquirir en este campo un grado de conocimiento y de instrucción indispensable para una persona dedicada al servicio de las almas. Pero no debo contentarme con ese conocimiento bastante ligero y, apenas el tiempo me lo permita, debo entregarme a un estudio serio de esta parte tan esencial de la ciencia eclesiástica y para ello me aplicaré a estudiar cada parte en forma extensa y detallada, sirviéndome de los mejores comentarios y sobre todo recurriendo intensamente a la oración. Haré esta lectura como si fuera Dios quien me habla por el autor sagrado y como si lo que leo fuera una carta que el Señor me hubiera enviado del cielo, mi verdadera patria"[65]. Esta última frase explica en forma luminosa lo que toda la tradición de la Iglesia entiende por la *lectio divina.*

---

[61] BEAUDOIN, Y., *François de Paul Henry Tempier* : Ecr. Obl. II, t. 1, p. 137 s.
[62] *Ib.*, p. 145.
[63] GERARD, J., en *Ecr. Obl.* II, t. 4, n. 16, p. 201; también en BEAUDOIN, Y., *Le bienheureux Joseph Gérard*: Ecr. Obl. II, t. 3, p. 125.
[64] Retiro de 8-8-1870: *Ecr. Obl.* II, t. 4, n. 6, p. 180.
[65] AUBERT, C., "Conduite à suivre dans mes diverses exercices...": *Ecr. Obl.* II, t. 5, n. 3, p. 150.

2. Después del tiempo del fundador

El P. *José Fabre* (1861-1892) se refiere ante todo a las Constituciones y Reglas. Hablando de los medios para ser fieles a nuestra vocación, dice: "El estudio de la Sagrada Escritura y la lectura espiritual se presentan también cada día para brindar a nuestra piedad un alimento importante y recogido en las mejores fuentes"[66]. Al informar sobre el Capítulo general de agosto de 1867, recuerda la necesidad del estudio, incluso para los más ancianos, y plantea a todos esta pregunta: "¿ Cómo andan nuestros estudios de la Sagrada Escritura y la teología?"[67]. La enseñanza que se saca de las circulares del P. Fabre es que las Constituciones nos enseñan cómo vivir en fidelidad y que basta ponerlas en práctica.

Bajo la autoridad del P. Fabre, el P. Alejandro Audruger fue encargado de redactar el *Directorio para las misiones.* No lo firmó, pero recibió una carta de aprobación del cardenal H. Guibert, que había vivido la experiencia de las misiones parroquiales bajo la dirección del fundador y que reconocía en el Directorio la fidelidad al método del P. de Mazenod. Respecto a la preparación necesaria para las misiones, el Directorio se expresa así: "Pero lo que sobre todo tenemos que conocer y por tanto estudiar, es la Sagrada Escritura y la teología. La Escritura es el *liber sacerdotalis* por excelencia según San Ambrosio, quien lo llama también *substantia sacerdotii nostri.* Es la mina fecunda y el rico arsenal donde se han proveído los Santos Padres y los Doctores. Es el libro que hay que devorar: *'Comede volumen istud, et vadens loquere ad filios Israel'* [come este rollo y luego vete a hablar a la casa de Israel] (Ez 3, 1). *'Accipe librum et devora illum'* [toma el libro y cómelo] (Ap 10, 9). Es el libro de Dios. En él se encuentra todo: enseñanza de la verdad, refutación de los errores, condenación de los vicios, doctrina de la perfección". El texto añade la cita de 2 Tim 3, 16[68].

De las circulares del P. *Luis Soullier* (1893-1897) podemos destacar dos en las que habla más extensamente de la S. Escritura. El 31 de julio de 1894 la S. Congregación de los obispos y regulares publicaba, por orden del Papa León XIII, una carta sobre la predicación. El P. Soullier no se contenta con comunicarla a los oblatos sino que la comenta ampliamente apoyándose sobre todo en las Constituciones y en la Escritura. Es primordial, dice, recurrir a la Palabra de Dios. Por ejemplo, cuando se trata de la sencillez adaptada a las necesidades de la gente, el superior general exhorta: "Vayamos a sacar con abundancia de la fuente viva de la Sagrada Escritura". E inicia así el párrafo

---

[66] Circular n. 13, de 21-11-1863: *Circ. Adm.* I, p. 100.
[67] Circular n. 22, de 1-8-1871: *ib.* p. 207.
[68] *Directoire pour les missions à l'usage des Miss. O.M.I.*, Tours, 1881, p. 12.

siguiente: "En una palabra, seamos misioneros". Y menciona el ejemplo de nuestro fundador, quien "jamás tuvo más que un solo fin: convertir las almas por el conocimiento y el amor de Jesucristo"[69].

En la circular titulada *Des études du Missionnaire Oblat de Marie*, ya al comienzo afirma el principio: "El estudio de la Sagrada Escritura es el principal de nuestros estudios". Para desarrollar su pensamiento el superior general tenía a su disposición un documento que ejerció influencia decisiva acerca del estudio de la Biblia en la Iglesia católica, la encíclica *Providentissimus Deus*. "En ella, dice el P. Soullier, León XIII nos muestra cómo la Sagrada Escritura es conjuntamente el gran poder del apostolado y el instrumento más eficaz de santificación personal"[70].

El P. *Casiano Augier* (1898-1906) fue superior general en una época dolorosa para la Congregación. Era, en Francia, el momento de las persecuciones contra los religiosos y de su expulsión en 1903. Como entonces muchos oblatos eran franceses, quedaba afectada la mayor parte de la Congregación. Hablando de esas pruebas, el P. Augier se refiere a la Biblia, a las lamentaciones del Antiguo Testamento: "Tribulaciones y angustia" (Sal 116/114, 3), la destrucción de las comunidades (Sal 123/122), el despojo de nuestros bienes (Jl 1, 2-12). Se refiere sobre todo a la pasión de Jesús, a Getsemaní (Mt 26, 38 s) con la aceptación de la voluntad del Padre (Lc 22, 42). Los oblatos llevan la cruz con Cristo (Mt 10, 38); reviven el destino de los primeros cristianos, de los Apóstoles perseguidos (Hch 5, 41), de los cristianos dispersados (He 11, 38). Hace escuchar a los oblatos la promesa de Jesús: "vuestra tristeza se convertirá en gozo" (Jn 16, 20), "bienaventurados los perseguidos por la justicia" (Mt 5, 10). Sostenidos por la palabra de Cristo, los oblatos serán fieles hasta el fin (Ap 2, 10). Su gran fuerza es la unidad fraterna recomendada por Cristo (Jn 17, 22)[71]. Así la Palabra de Dios ilumina la fe y sostiene el coraje de los oblatos en un momento doloroso de su historia.

Para el P. *Augusto Lavillardière* (1906-1908) las cuestiones son muy distintas. En este comienzo del siglo XX, los problemas de exégesis se debaten con pasión. En su circular del 21 de abril de 1907, después de haber dado cuenta del Capítulo general de setiembre de 1906, que trató de la situación de los escolasticados, el superior general cita algunos autores influyentes como Strauss, Baur, Harnack, Renan. Promulga el decreto del Capítulo que condena a Loisy y prohíbe enseñar sus tesis[72]. En aquel momento en que la crisis

---

[69] Circular n. 59, de 17-2-1895: *Circ. Adm.* II, p. 40 s.
[70] Circular n. 61, de 8-12-1896:*Circ. Adm.* II, p. 61 s. Cf. la palabra *Formación* en este diccionario.
[71] Circular n. 76, de 3-5-1903: *Circ. Adm.* III, p. 11-26.
[72] Circular n. 92, de 21-4-1907: *Circ. Adm.* III, p. 190 s.

modernista perturbaba los espíritus, el P. José Lemius colaboró en la redacción de la encíclica *Pascendi*, que salió el 8 de setiembre de 1907. Para el estudio de la Biblia, la reacción del superior general y del Capítulo fue conformarse a las directrices del Santo Padre.

En las circulares de Monseñor *Agustín Dontenwill* (1908-1931) y del P. *Teodoro Labouré* (1932-1944) no hay ninguna mención especial sobre el estudio de la Biblia. De vez en cuando alguna cita da a conocer el pensamiento del superior general. Notemos simplemente las evocaciones evangélicas en la circular de Navidad de 1915, que anuncia celebraciones para el primer centenario de la Congregación. Esta al principio no era más que un grano de mostaza y luego ha crecido. Lo que ha favorecido su desarrollo ha sido el celo de los oblatos por los pobres. Así el instituto ha llegado a ser como un árbol vigoroso junto a la corriente (Sal 1, 3). Algunas palabras de Jesús caracterizan la actitud de los oblatos: "Siento compasión de la gente" (Mc 8, 2); "Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados" (Mt 11, 28); "evangelizar a los pobres" (Lc 4, 18). Es la misión que Jesús confió a sus discípulos: "Como el Padre me ha enviado..." (Jn 20,21)[73].

El P. *León Deschâtelets* (1947-1972) trabajó mucho para la intensificación de los estudios. En su informe al Capítulo de 1953 apela a un "retorno a las fuentes espirituales que deben abrevarnos y estimularnos: la santa Biblia, la santa Regla, la doctrina espiritual de todos los santos, la enseñanza de la santa Iglesia"[74]. Al presentar las deliberaciones del Capítulo, dice que "los profesores de escolasticado se especialicen en la materia que enseñan, adquiriendo en lo posible un grado en esa materia...sobre todo en Sagrada Escritura [...] y que pasen un tiempo en Tierra Santa"[75]. La mayoría de las Provincias respondieron a esta llamada, como señala el P. Daniel Albers en su informe al Capítulo de 1959: "La preparación académica es buena y aún está mejorando rápidamente gracias al esfuerzo realizado en muchas partes estos últimos años"[76].

En el Capítulo de 1959 el P. Deschâtelets insiste: "Percibimos también entre nosotros un movimiento que se está delineando; un estudio más a fondo de la Sagrada Escritura, de la Biblia considerada como alimento de vida espiritual [...] Comprobamos un hambre de las Sagradas Escrituras, una sed de esta agua viva que antes no se advertían con tanta claridad. El artículo 255, colocado en la regla de 1818, recupera así todo el dinamismo que encierra para la actual

---

[73] Circular n. 113, de 25-12-1915: *Circ. Adm.* III, p. 267 s.
[74] Circular n. 201, de 1/27-5- 1953: *Circ. Adm.* VI, p. 75.
[75] Circular n. 203, de 8-12-1953: *Circ. Adm.* VI, p. 137.
[76] Circular n. 212, de 22-12-1959: *Circ. Adm.* VI, p. 430.

generación de los oblatos, más deseosos tal vez que lo fueron otros de un retorno a las fuentes más auténticas y más vivificantes de la espiritualidad"[77].

Vuelve a abordar el tema en el informe al Capítulo de 1966. Quiere subrayar un punto al que se ha referido varias veces: "[...] un punto que tiene relación con el movimiento actual de la teología bíblica. Como oblatos y como misioneros, no podemos quedar ajenos a esta nueva forma de abordar las Sagradas Escrituras. Debemos ser especialistas de la Palabra de Dios. Este deber ha de tener gran interés para nosotros, tanto más cuanto que refleja el pensamiento de los Sumos Pontífices y el de la Iglesia en concilio"[78].

En este movimiento de renovación bíblica, las Constituciones y Reglas redactadas por el Capítulo de 1966 contienen un párrafo titulado: *Mirada de fe a la luz de la Palabra.* Los artículos 54-58 tratan explícitamente de la función de la Palabra de Dios en nuestro apostolado.

Las intervenciones del P. *Fernando Jetté* (1974-1986) constituyen un mensaje de notable unidad para sostener a los oblatos en la fidelidad a su vocación. Lo presenta ya en su primera carta citando el artículo 137 de las Constituciones de 1966: "Amor al Evangelio que es amor a Jesucristo y que hay que procurar vivir de forma absoluta [...] en medio de los hombres, sobre todo de los más pobres y en comunidad apostólica, es decir, como los Doce que lo habían dejado todo para estar con Jesús e ir a predicar (Mc 3, 14)"[79].

Así, el P. Jetté cita la Biblia, sobre todo el Nuevo Testamento, en la perspectiva de la vocación oblata. Y, en sentido más amplio, el ejemplo y la enseñanza de Jesucristo y la mentalidad de los Apóstoles revelada por el Evangelio son temas subyacentes en sus escritos. Veamos algunos ejemplos.

---*Amor a Jesucristo*. Eugenio de Mazenod "encontró en su propia vida a Cristo y experimentó el precio de la sangre de Cristo"[80]. Después de haber evocado la gracia del viernes santo de 1807, el P. Jetté añade: "Lo que domina aquí es la experiencia personal del misterio de la Redención, el encuentro personal con Cristo Salvador"[81]. Para vivir con Cristo, los oblatos se comprometen con los votos; en especial, "el voto de obediencia se inspira [...] en la actitud de Cristo que se sometió voluntariamente, hasta la muerte en cruz, a la voluntad del Padre (Jn 4, 34; 5, 30; Fil 2, 8; He 10, 7) y aprendió, sufriendo, la obediencia (He 5, 8) [...] A los ojos de los hombres, este voto atestigua en forma muy especial el misterio de la salvación del mundo por el sacrificio de la

---

[77] Circular n. 208, de 1-9-1959: *Circ. Adm.* VI, p. 277.
[78] Circular n. 220, de 15-8-1965: *Circ. Adm.* VII, p. 181.
[79] "Orientaciones para los años venideros", 12-1-1975: *Cartas a los OMI*, Roma 1984, Méx. 1986, p. 9.
[80] "El carisma oblato", en *El Misionero OMI*, Roma 1985, México, 1987, p. 34.
[81] *Ib.* p. 35.

cruz [...]"[82]. Unas páginas antes el P. Jetté podía decir: "Para mí, es auténtico el oblato que de verdad lo ha dejado todo para seguir a Jesucristo"[83].

---*Amar el mundo*. "Dios ha amado tanto a este mundo que le ha dado a su Hijo único, no para condenarlo sino para salvarlo. Recordará, pues, el oblato que ese mismo amor es que le consagra y le envía"[84]. De ahí esta frase típica, inspirada por la reflexión sobre la vocación oblata a la luz del Evangelio: "El Evangelio es amar al hombre hasta dar la vida por él, pero es también amar a Dios, Creador y Padre de todos los hombres"[85].

---*Enviados a los pobres.* "Ser capaz de oír hoy día las llamadas de los pobres [...] Un llamamiento a una vida más humana y menos sofocante, un llamamiento a la superación y al amor, un llamamiento a la salvación y a la plenitud de vida en Jesucristo. 'Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia' dice Jesús (Jn 10, 10)"[86].

---*Como los Doce*. Fidelidad a la gracia recibida. Para nosotros, es la gracia transmitida por el fundador la que hay que reavivar. "Ese era el consejo de Pablo a Timoteo: reavivar el don que Dios había depositado en él por las manos del Apóstol (2 Tim 1, 6)"[87].

Fidelidad a la misión. "En un servidor de Cristo, en un administrador de los misterios de Dios, lo que se busca, dirá San Pablo, es 'que sea fiel' (2 Co 4, 1-2)"[88].

La audacia apostólica. Citando el ejemplo de un misionero dispuesto a dar su vida, escribe: "Al leer estas líneas, me vienen al pensamiento estas palabras de San Pablo: 'El Espíritu que habéis recibido no es un espíritu de siervos para recaer en el temor' (Rom 8, 15)"[89]. Tener la valentía de "anunciar a Jesucristo: 'No podemos dejar de proclamar lo que hemos visto y oído' afirmaban Pedro y Juan ante el Sanhedrín (Hch 4, 20)"[90].

Servidor. Para ilustrar este tema, el P. Jetté recuerda textos muchas veces citados por el fundador. "No perdamos de vista esta hermosa expresión de San Pablo: '*Nos autem servos vestros per Iesum*'. Con esto se soportan todas las

---

[82] "El oblato, un hombre apostólico y un religioso", en *El Misionero OMI*, p. 61.
[83] "El carisma oblato": *ib.* p. 44.
[84] C y R de 1966, Const. 9. Citada en *Cartas a los OMI*, p. 25.
[85] "A los miembros de la Conferencia oblata de América Latina", 15-9-1979: *ib.* p. 116.
[86] "El oblato, un hombre apostólico y un religioso", en *El MisioneroOMI*, p. 53.
[87] "Orientaciones para los años venideros", en *Cartas a los OMI*, p. 10.
[88] "El oblato, servidor del Pueblo de Dios", *ib.*,p. 74.
[89] "Catequesis y evangelización", *ib.*, p. 36.
[90] "La evangelización de un mundo secularizado" y "El oblato, un hombre apostólico y un religioso", en *El Misionero OMI*, p. 55 y 131; y "A los miembros de la Conferencia oblata de Europa", *Cartas*, p. 96.

dificultades y todas las penas". "Quienesquiera que seamos, somos siervos inútiles en la casa del Padre de familia"[91].

Estos son solo unos ejemplos que hacen resaltar la riqueza de una reflexión sobre la vida oblata a la luz del Evangelio y del ejemplo de los Apóstoles. Se puede recoger abundante cosecha en el conjunto de los textos del P. Jetté arriba citados.

El Capítulo de 1980 pone la Palabra de Dios entre las fuentes espirituales que alimentan la vida del oblato[92].

En su comentario, el P. Jetté destaca el doble fruto de la Palabra de Dios: "Esta Palabra es a la vez 'alimento de nuestra vida interior y de nuestro apostolado'". E insiste sobre un punto fundamental: "Los oblatos queremos 'conocer mejor al Salvador a quien amamos'. Este aspecto afectivo, más personal, tiene su importancia [...]. Muestra bien que el interés primordial del oblato es una penetración más profunda del Verbo de Dios como Salvador. Aprende a leer la Escritura con el corazón, con 'un corazón atento'[...]"[93].

CONCLUSIÓN

Los estudios bíblicos han evolucionado mucho desde los tiempos de nuestro fundador. Hoy acogemos la Palabra de Dios aprovechándonos lo más posible de los progresos efectuados en la investigación bíblica. Nuestro santo fundador, con los primeros oblatos, sigue siendo para nosotros un modelo de fe y de adhesión al mensaje que el Señor nos dirige. Podemos siempre hacer nuestra la resolución del P. Casimiro Aubert: "Haré esta lectura como si fuera Dios quien me hablara por el autor sagrado, y como si lo que leo fuera una carta que el Señor me hubiera mandado del cielo, mi verdadera patria".

René MOTTE

---

[91] "El oblato servidor del Pueblo de Dios", en *Cartas a los OMI*, p. 73 s.
[92] Cf. C y R de 1982, C 33, § 2.
[93] *Hombre Apostólico*... Asunción 1994, p. 131 s.

ESPIRITU SANTO

Sumario: **I. El Espíritu Santo en Eugenio de Mazenod:** 1. La acción del E.S.; 2. Los dones del E.S.; 3. Cómo actúa el E.S.; 4. El E.S. y la Iglesia; 5. El E.S. en la persona del Papa y los obispos; 6. El E.S. y los sacramentos: confirmación, orden, otros; 7. El E.S. y la misión; 8. El E.S. y la Virgen María; 9. El E.S. y la Congregación; 10. La oración al E.S.; 11. La fidelidad al E.S.; 12. Fuentes de la doctrina sobre el E.S.; 13. Visión de conjunto. **II. El E. S. y las Constituciones de 1982:** 1. Presentación; 2. La misión de la Congregación; 3. Vida religiosa apostólica; 4. La formación; 5. La organización de la Congregación; 6. Nueva inspiración. **III. Renacimiento del Espíritu y carisma oblato:** 1. El renacimiento del Espíritu; 2. El Espíritu y el carisma oblato.

I. EL ESPÍRITU SANTO EN EUGENIO DE MAZENOD

No hay que esperar encontrar en Eugenio de Mazenod una presentación sistemática de la doctrina teológica sobre el Espíritu Santo. El fundador de los oblatos no es un teórico de la vida espiritual; es esencialmente un hombre de acción, un apasionado por Jesucristo, empeñado con todo su ser en la misión por el Reino de Dios y la evangelización del mundo.

No obstante, sin duda alguna vivió una relación profunda con el Espíritu Santo a quien veía presente y actuante en el corazón de la Iglesia, en los sacramentos, en la misión, en su propia vida y en la de los demás. Habla de él en sus notas de retiro, en su correspondencia, en su diario personal y en sus cartas pastorales. Su expresión es la de un orante, de un hombre espiritual comprometido, y refleja la enseñanza teológica propia de su época.

En un estudio publicado en *Vie Oblate Life* en 1982,el P. Ireneo Tourigny presentó el tema del Espíritu Santo en Mons. de Mazenod con un enfoque histórico, es decir, siguiendo las diversas etapas de su vida[1]. En este trabajo adoptaremos el enfoque temático, es decir, que, partiendo de los textos que nos han llegado acerca del Espíritu, intentaremos, en la medida de lo posible, reconstituir el fondo del pensamiento de Eugenio de Mazenod sobre el tema. El intento implica riesgos - como el de proyectar sobre el autor estudiado ciertos nexos de los que él mismo no fue consciente - pero vale la pena ensayarlo. Será importante recordar que no tenemos todo lo que Eugenio pudo escribir acerca del Espíritu y que los pasajes que nos han llegado fueron casi todos redactados con ocasión de un acontecimiento o de una circunstancia bien concreta y limitada. Será necesario también leer los textos sobre el Espíritu en referencia constante al conjunto de su doctrina y a su modo de hablar, por

---

[1] TOURIGNY, I., "Blessed de Mazenod and the Holy Spirit": *VOL* 41 (1982) p. 201-211.

ejemplo, de Dios Padre, de Jesucristo Salvador, de la Iglesia, de los sacramentos, de la misión y de la Virgen María.

1. La acción del Espíritu Santo

Según Eugenio de Mazenod, el Espíritu Santo, tercera persona de la Santísima Trinidad, es enviado de lo alto a todo cristiano por el Verbo que lo había prometido. Enviado a los Apóstoles y a María el día de Pentecostés, baja de nuevo hoy a su Iglesia. Se comunica a través de los sacramentos, la oración y otros medios tales como la ayuda y el ejemplo de otros cristianos, la lectura espiritual y la profesión religiosa.

Intenta establecer su morada con poder en el corazón del creyente e incluso encuentra ahí "sus delicias"[2]. "[...] El Espíritu Santo, que es fecundo en todo tiempo y multiplica sin límites sus beneficios, baja de nuevo hoy como ayer, acompañado de todos sus dones, a las almas que han tenido la dicha de ocuparse en prepararle una morada"[3]. Habita en plenitud el alma y también el cuerpo. Llena a la persona de su poder, la reviste y a veces la envuelve "como con un manto"[4].

Según la expresión del profeta Isaías, el Espíritu de Dios "reposa" sobre el creyente para llenarlo del amor del Salvador y enviarlo a evangelizar a los pobres"[5].

El Espíritu no se contenta con habitar en los corazones, quiere ser el "dueño absoluto" de ellos y actúa multiplicando sus beneficios y obrando maravillas. Su acción en las personas generosas reviste formas muy ricas y variadas.

He aquí algunos ejemplos de esta acción del Espíritu espigados aquí y allí en los escritos de Eugenio de Mazenod.

El Espíritu renueva a la persona humana creando un mundo nuevo, un mundo de luz, de verdad y de unidad. En tiempo de los Apóstoles renovó la faz de la tierra y "realiza aquí abajo como una segunda creación"[6]. Su acción transformante vivifica a la persona, la regenera y la santifica, "[...] cuando el Espíritu de Dios sopla, hace andar buen trecho en poco tiempo [...]"[7].

En muchas ocasiones el fundador insiste en el hecho de que el Espíritu del Señor nos inspira. Inspira a la Iglesia en su conjunto y a todos sus fieles. En particular, inspira las decisiones del Papa, a quien él mismo escogió como

---

[2] Conferencia sobre el temor de Dios: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 87, p. 226 [ed. españ., p. 185].
[3] *Ib.* p. 224 [ed. españ. p. 183].
[4] Retiro para el episcopado, 1832: *Ecr. Obl.*, I, t. 15, n. 166, p. 239.
[5] Is 61, 1. Cf. *Instruction pastorale sur les missions,* 1844.
[6] Carta pastoral de 20-3-1848.
[7] Diario de la misión de Marignane, 17 nov. / 15 dic. 1816.

sucesor de Pedro. Todos los movimientos del corazón de la Virgen María son inspirados por el Espíritu Santo, puesto que descansa sobre ella y la colma de sus gracias. A veces el fundador escribe a sus corresponsales frases como éstas: "[...] es el Espíritu Santo quien le ha inspirado en lo que me dice tan verdadero [...]"[8]. "Siga la inspiración de Dios y pruebe bien que viene de él viviendo ahí de una manera edificante"[9].

Él mismo - se advierte sobre todo en sus notas de retiro - es muy consciente de recibir las inspiraciones de Dios y desea ardientemente ser siempre fiel a ellas.

El Espíritu Santo inspira los movimientos del corazón, los pensamientos, las palabras, las decisiones, los medios de que servirse para realizar ciertos proyectos, las resoluciones. El fundador confía un día al P. Antonio Mouchette: "Tú sabes bien que en los retiros es el Espíritu Santo quien inspira las resoluciones y es él también quien acaba por dar el éxito en los designios que él ha dictado"[10].

La predicación de los misioneros debe ser inspirada por el Espíritu: "[...] convertirá usted las almas con sus sermones sencillos, poco rebuscados y solamente inspirados por el Espíritu de Dios que no pasa por las frases redondeadas y el florido lenguaje de los retóricos"[11].

Mencionemos algunas otras manifestaciones de la acción del Espíritu. Es Espíritu de verdad; da sin cesar sus luces y su claridad a quienes se las piden. Abrasa en el fuego de su amor a aquellos sobre quienes desciende y los llena del amor a Jesucristo Salvador. Viene a orar en sus corazones "*con gemidos inefables*", como dice San Pablo a los Romanos[12]. En ciertos momentos "endereza" con poder lo que necesita ser restaurado. Finalmente, volveremos después a este tema, el Espíritu lanza a los fieles a la misión al servicio del Reino de Dios a imitación de Jesucristo.

2. Los dones del Espíritu

Cuando el Espíritu desciende sobre una persona - más especialmente en los sacramentos de la confirmación y el orden - va siempre acompañado con sus dones. Eugenio conocía bien la doctrina teológica de los dones del Espíritu Santo que se impartía en su tiempo. En algunas ocasiones muestra en sus escritos el impacto concreto de esos dones en su propia vida y en la de los cristianos y de los misioneros oblatos.

---

[8] Carta al P. J. A. Ciamin,en Jaffna, 9-4-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 33, p. 112.
[9] Carta al P. C. Baret, 17-7-1854: *Ecr. Obl.*, I, t. 11, n. 1220, p. 209.
[10] RAMBERT, II, p. 598 s.
[11] Carta al P. J. J. Magnan, 8-3-1844: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 836, p. 57.
[12] Rom 8, 26. Cf. Carta pastoral de cuaresma, 10-2-1852, y la de 8-2-1855.

Ya en 1811, estando en el seminario de San Sulpicio, había dado una conferencia sobre el don de temor en la Catequesis Mayor. Habla, no del "temor servil", sino "[...] de ese temor *filial,* don precioso del Espíritu Santo, don que ustedes han recibido de su mano liberal y que solo tienen que cultivar cuidadosamente en sus almas"[13]. Es una disposición habitual que permite a la persona mantenerse ante la Majestad de Dios con respeto, sumisión a sus voluntades y alejamiento de todo lo que puede desagradarle. Eugenio describe luego los efectos que produce este don que él mira como fundamento de todos los otros.

El don de fortaleza se comunica en el momento de la confirmación, pero en forma todavía más destacada en las ordenaciones: subdiaconado, diaconado, sacerdocio y episcopado. La fortaleza proveniente del Espíritu es indispensable ante las dificultades del ministerio.

En una carta del fundador al P. Francisco Le Bihan, misionero en Africa del Sur, encontramos otro ejemplo de los dones del Espíritu que se actualizan en el trabajo de la misión: "Reconozco que no debe de ser fácil aprender la lengua de vuestros cafres, pero usted sabe que nuestros misioneros participan siempre un poco en el milagro de Pentecostés. Invoque, pues, mucho al Espíritu Santo para que supla lo que no le fue dado del todo el día de su confirmación. Usted recibió entonces el germen de la ciencia que ahora debe desarrollarse en usted para el servicio de Dios y la salvación de las almas"[14].

El don de piedad se menciona en una carta al P. J.B. Molinari en Ajaccio: "[...] pida insistentemente a Dios el don de piedad que le falta, le escribe. *Pietas ad omnia utilis est,* con la piedad adquirirá todo lo demás [...]"[15]. Finalmente, el don de sabiduría se cita junto con el don de fortaleza en una carta pastoral del 21 de marzo de 1848[16].

3. Cómo actúa el Espíritu

Partiendo de las diversas expresiones empleadas por el fundador, se puede deducir cómo concibe él la manera de actuar del Espíritu.

El Espíritu interviene con dulzura y unción; sus inspiraciones y comunicaciones son apacibles y suaves. Es verdaderamente el Paráclito, el Consolador. A modo de ejemplo, sabe hablar dulcemente a los sacerdotes a los que llama a la soledad del retiro[17]. Sucede a veces que sus comunicaciones son

---

[13] Conferencia sobre el temor de Dios, 30-6-1811: *Ecr. Obl.,* I, t. 14, n. 87, p. 225 [ed. españ. p. 184].
[14] Carta al P. Le Bihan, 3-9-1860: *Ecr. Obl.,* I, t. 4, n. 31, p. 222.
[15] Carta al P. Molinari, 10-2-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 965 p.198.
[16] *Mandement à lóccasion des élections générales...* 20-3-1848.
[17] Cf. *Acte de visite de N.-D. du Laus,* 18-10-1835, en *Sel. de Text.,* n. 175, p. 196.

percibidas en forma sensible por Eugenio, como durante su ordenación episcopal[18] o algunas veces al administrar el sacramento de la confirmación[19].

Esto no impide que el Espíritu actúe con fuerza y poder. Sus intervenciones son siempre eficaces y, en ciertos casos, no hay medio de escapar de sus inspiraciones.

La abundancia y la plenitud son también características de su acción[20]. Como fuente inagotable, multiplica sin límites sus favores.

La acción del Espíritu es del todo gratuita y libre: "[...] *Spiritus ubi vult spirat*"[21]. Escoge a quien quiere para colmarlo de sus dones y hacerle instrumento de sus gracias.

4. El Espíritu y la Iglesia

El amor y el servicio a la Iglesia, como sabemos, juega un papel importante en la experiencia espiritual de Eugenio de Mazenod. Fue la vista de los males infligidos a la Iglesia "esa preciada herencia que el Salvador adquirió a costa de su sangre"[22], lo que impulsó a Eugenio a ponerse en seguimiento de Cristo y a reunir a algunos compañeros para trabajar por reconstruir la Iglesia devastada por la Revolución y sus secuelas. No hay que extrañarse, pues, de verle poner un nexo fundamental y vital entre el Espíritu y la Iglesia.

En su admirable carta pastoral sobre la Iglesia, publicada en 1860, afirma que el Espíritu Santo prometido por el Salvador es el alma de la Iglesia y que es él quien une a la Iglesia-esposa con Jesucristo. "Por eso, el Espíritu Santo prometido por el divino Salvador, vino a unirse a ella para no separarse jamás, para ser como su alma, para inspirarla, iluminarla, dirigirla, sostenerla y obrar en ella las maravillas de Dios, *magnalia Dei* (Hch 2, 11)"[23]. "Esta Esposa santa e inmaculada, indisolublemente unida a Jesucristo por el precio de su sangre y por el Espíritu Santo, lleva en su seno una multitud de hijos [...]"[24].

Ya cuando enseñaba el catecismo hacia el final de su seminario en París, Eugenio decía que entre los fieles de la Iglesia se da "[...] una unión tal que no forman entre sí más que un mismo cuerpo, cuya alma es el Espíritu Santo"[25]. Con ocasión de su viaje a Argel en 1842, consigna en su diario: "En estas ocasiones es cuando se experimenta lo que vale el pertenecer a la misma

---

[18] Cf. Carta a Mons. Fortunato de Mazenod, 14-10-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 168, p. 246 s.
[19] Cf. RAMBERT, II, p. 174 y 503.
[20] Cf. la conferencia para el día de la ordenación al subdiaconado, 23-12-1809: *Ecr. Obl.*,I, t. 14, n. 65, p.173 s. [ed.españ., p. 150].
[21] Jn 3, 8. Carta al P. J. Martin, 10-5-1837: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 617, p. 30.
[22] *Prefacio* de las C y R.
[23] Carta pastoral con ocasión de la Cuaresma, 16-2-1860.
[24] *Ib.*
[25] *De la comunión de los santos.* Cf. LAMIRANDE, "Eugène de M. catéchiste": *Et. Obl.* 1957, p 34.

familia, inspirada por el Espíritu Santo que comunica su acción divina a todos los miembros del cuerpo del que Jesucristo es cabeza"[26].

Los cristianos que han sido bautizados en un mismo Espíritu se hacen miembros del Cuerpo de Cristo y reciben en sí la acción del Espíritu para vivir en una grande unidad de fe y de caridad.

El Espíritu anima a toda la Iglesia: la inspira, la ilumina, ora en ella, la dirige y obra en ella las maravillas de Dios. Está presente en los sacramentos de la Iglesia, en su liturgia, en sus fiestas y, naturalmente, en su misión.

5. El Espíritu en la persona del Papa y de los obispos

Se ha dicho que Eugenio de Mazenod fue el hombre del Papa y de los obispos. Esto se comprende muy bien a la luz de sus convicciones sobre la acción del Espíritu en la persona del Romano Pontífice y de los obispos.

Cuando la elección de Pío IX en 1847, Eugenio hace alusión al Espíritu consolador que ha venido a "elegir" al nuevo Papa ante la sorpresa del "mundo católico"[27]. Ese mismo Espíritu inspira al sucesor de Pedro y le guía en sus decisiones sobre todo cuando se trata de una declaración dogmática infalible. En previsión de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción en 1854, el obispo de Marsella escribe al Papa y le habla de la "decisión que el Espíritu Santo pondrá en vuestros sagrados labios"[28]. Impulsado por el Espíritu, el Papa ha consultado a todo el episcopado, y ahora es a él a quien ese mismo Espíritu inspirará el juicio definitivo. Mons. de Mazenod anota en su diario del 8 de diciembre de 1854, al describir la ceremonia de la proclamación del dogma: "Entonces el Sumo Pontífice, verdaderamente el *summus Pontifex,afflante Spiritu Sancto,* levantándose, ha pronunciado el decreto infalible [...] en el momento en que profería las palabras infalibles que el Espíritu Santo le ponía en los labios"[29].

En cuanto a los obispos, éstos han recibido su autoridad del propio Espíritu Santo y han sido establecidos por el mismo Espíritu para gobernar la Iglesia. Esta convicción profunda se basa en una frase de San Pablo, referida en los Hechos de los Apóstoles 20,28: "Tened cuidado de vosotros y de toda la grey, en medio de la cual os ha puesto el Espíritu Santo como vigilantes para pastorear la Iglesia de Dios, que él se adquirió con su sangre"[30]. Se refiere a este pasaje de los Hechos en un discurso pronunciado cuando la clausura del concilio

---

[26] Diario, 1842: *Missions* 12 (1874) p. 451.
[27] Pastoral para la cuaresma de 1847, 7-2-1847.
[28] Diario, 24-11-1854: *Missions* 11 (1873) p. 29.
[29] Diario, 8-12-1854: *ib.* p. 47 s.
[30] Cf. las notas que aclaran el sentido de este versículo, en las traducciones bíblicas reconocidas.

provincial, el 23 de setiembre de 1850[31]. De nuevo alude a él en la promulgación de los estatutos sinodales en 1854: "Comprenderán cada vez mejor todos que esta autoridad es la misma del Espíritu Santo, que ha establecido a los obispos para gobernar la Iglesia de Dios [...][32]".

Eugenio cree firmemente que el Espíritu Santo ha inspirado las decisiones de los concilios de la Iglesia universal y que está presente y actuante también en los concilios provinciales[33].

Estas reflexiones y estas pocas citas nos llevan a comprender mejor la estima profunda y el gran respeto que Eugenio profesó siempre a la Iglesia, esposa de Jesucristo animada por el Espíritu, y a la persona del Papa y de sus colaboradores los obispos, sucesores de los Apóstoles.

6. El Espíritu y los sacramentos

Los sacramentos de la Iglesia son un lugar del todo privilegiado, aunque no exclusivo, de acogida del Espíritu Santo. Donde Eugenio habla con más abundancia del Espíritu es justamente al tratar de los sacramentos, sobre todo de la confirmación y el orden. El texto más largo relativo al Espíritu se halla en su retiro preparatorio al episcopado[34], cuando se dispone a recibir una nueva unción del Espíritu Santo.

a. La confirmación

Eugenio fue confirmado en Turín en 1792, a los 9 años, por el cardenal Costa. Sus biógrafos cuentan un hecho que aconteció en el intervalo entre su primera comunión y su confirmación, es decir, entre el jueves santo y la fiesta de la Trinidad. Sus padres habían decidido hacerle extraer por un cirujano una lupia que tenía de nacimiento en el ángulo del ojo izquierdo. Pues bien, cuando el niño vio desplegados ante él los instrumentos del médico, le faltó el ánimo y se retiró. "Eugenio entró muy confundido en su cuarto y, por un movimiento de fervor, se arrodilló para invocar a Nuestro Señor Jesucristo, a quien probablemente no había rezado antes. Le hemos oído contar que se dirigió al Espíritu Santo con gran confianza. Esta oración ferviente agradó al Señor, pues al instante el niño se levantó con nuevos ánimos y entrando en la habitación del Padre rector, le pidió que volviera a llamar al doctor, resuelto como estaba a sufrir la operación, por dolorosa que pudiera ser [...] La fortaleza sobrenatural que Eugenio había obtenido del Espíritu Santo con su oración, no se mostró sólo

---

[31] Discurso pronunciado en la sesión de clausura del concilio provincial, 23-9-1850.
[32] Pastoral para la promulgación de los estatutos sinodales, 14-10-1857.
[33] Diario, 28-10-1838 y Discurso para la clausura del concilio provincial, 23-9-1850. Cf. Discurso para la apertura del sínodo diocesano, 28-9-1956.
[34] Cf. Retiro para el episcopado: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 166, p. 233 s.

en la resolución de sufrir la operación, sino también en el valor que le sostuvo todo el tiempo: no lanzó un grito ni hizo oír un lamento"[35].

Comprobamos que, desde su niñez, justo antes de su confirmación, Eugenio estaba sensibilizado a la acción del Espíritu y le rezó con confianza para obtener fortaleza y ánimo en una situación bien concreta.

Una vez hecho obispo, el fundador tomó muy a pechos su función de "dar el Espíritu" a los fieles por el sacramento de la confirmación. A consecuencia de la Revolución, numerosos cristianos de toda edad habían quedado sin recibir este sacramento. "[...] nos hacemos un deber, escribe en una pastoral de 1844, de ir cada vez a dar el Espíritu Santo a quienes de entre ellos han descuidado hasta ahora la recepción del sacramento de la confirmación [...]"[36]. Su diario nos revela que ciertos días confirmó a gran número de personas, hasta mil seiscientas el 27 de mayo de 1858, apenas tres años antes de su muerte[37]. Los lunes tenía previsto un tiempo para las confirmaciones en su capilla privada, pero de hecho era llamado a administrar este sacramento casi todos los días[38].

Sin embargo, parece que esto no era para él una carga sino un gozo: "[...] qué dicha no sentiría al poder dar el Espíritu Santo a tantas pobres almas que tienen el deber y la necesidad de recibirlo"[39].

A veces, Mons. de Mazenod experimenta en forma sensible la dulzura de la presencia del Espíritu en el momento de la confirmación. Anota en su diario el 28 de febrero de 1844: "¿Qué necesidad hay de lenguas de fuego para ver, en cierto modo, la presencia del Espíritu Santo? En estas ocasiones, su presencia se me hace sensible y quedo impregnado de ella hasta el punto de no poder contener mi emoción. Me es preciso hacerme violencia para no llorar de alegría y, a pesar de mis esfuerzos, muy a menudo lágrimas involuntarias descubren el sentimiento que me anima y que sobreabunda en toda la fuerza de la palabra"[40].

En 1858, a sus 76 años, vive todavía intensamente las celebraciones de la confirmación: "Es, en efecto, la gracia que Dios me hace cuando se me llama a dar el Espíritu Santo. Me considero como un taumaturgo que, en virtud de la omnipotencia de Dios, opera tantos milagros como niños confirmo. Esto es lo que mantiene mi atención y el fervor de mi alma durante las horas enteras que dura esa encantadora ceremonia de la confirmación general. Esta se ha

---

[35] Recuerdos de familia: *Missions,* 5 (1966) p. 118 y REY, I, p. 18.
[36] *Instruction pastorale sur les missions, à l'occasion du Carême,* 14-2-1844.
[37] Cf. RAMBERT, II, p. 503.
[38] Diario, 11-6-1838 y Ejercicios espirituales del día, en *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 189, p. 285.
[39] Carta al abate Martin, 11-1-1844: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 829, p. 49.
[40] Diario, 18-2-1844, y RAMBERT, II, p. 174.

renovado el mismo día, hacia las tres, para las 900 muchachas que he confirmado por la tarde. Mil millones de gracias sean dadas a Dios Padre y a su Hijo Jesucristo, autor de todas estas maravillas, y al Espíritu Santo, que se comunica así a las almas para su mayor santificación"[41].

No se cansa de hacer comprender a quienes se aproximan a este sacramento la belleza y la eficacia de los dones del Espíritu Santo que reciben.

Es indudable que la administración frecuente, a menudo diaria, de este sacramento, que él ve como un acto de amor del Espíritu, ha marcado la vida espiritual del obispo de Marsella.

b. El orden

En los textos del fundador encontramos un lazo muy estrecho entre el sacramento del orden y la venida del Espíritu Santo con sus dones.

La víspera de la recepción de las órdenes menores, escribe a su madre: "Por la orden del lectorado se recibe el poder de leer las Sagradas Escrituras y los otros libros eclesiásticos en la iglesia y la gracia del Espíritu Santo para hacerlo bien"[42].

En una conferencia pronunciada el día de su ordenación como subdiácono, afirma que los recién ordenados "[...] estaban como inundados por el celeste rocío de los dones más abundantes del Espíritu santificador [...]"[43].

A menudo Eugenio conecta el diaconado con el Espíritu de fortaleza. Escribe a su madre el 2 de marzo de 1811: "Ya sabe lo que dice San Pablo de los cristianos y de sí mismo, que no han recibido un espíritu de temor; al contrario, al recibir el diaconado, el Espíritu Santo se nos ha dado *ad robur*, es decir para acorazarnos contra toda clase de miedo y de debilidad. Es un licor fortificante que se derramó en aquel momento en nuestras almas y que, a no ser que pongamos obstáculo con nuestros pecados, debe producir su efecto, porque el Espíritu Santo no ha descendido en vano sobre nosotros"[44].

En abril de 1824 felicita al escolástico Bartolomé Bernard por su ordenación diaconal y prosigue: "El celo es el carácter distintivo del diácono; ha recibido el espíritu de fortaleza, primero para sí, para su propia santificación y

---

[41] RAMBERT, II, p. 503.

[42] Carta a su madre, 10-5-1808: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 54, p. 143 [ed. españ. p. 126 s.]. En la carta menciona "la gracia sacramental" conferida mediante el rito. Parece compartir la opinión de algunos teólogos de su tiempo sobre la sacramentalidad de las órdenes menores y el subdiaconado. Hoy la Iglesia solo admite tres grados de participación en el sacramento del orden: episcopado, presbiterado y diaconado (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n 1554).

[43] *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 65, p. 173 s.[ed. españ. p. 148].

[44] Carta a su madre, 2-3-1811: *ib.* n. 80, p. 210 [ed. españ. p. 173].

la perfección de su alma, y luego para combatir a los enemigos de Dios y rechazar al demonio con ese vigor sobrenatural que viene de lo alto"[45].

La ordenación sacerdotal confiere cierta plenitud del Espíritu Santo y exige una gran fidelidad a los menores movimientos de ese Espíritu. He aquí cómo se expresa Eugenio al comienzo de su retiro de preparación al sacerdocio: "Ojalá que me aproveche de esta gracia de predilección que recibo y que ella me sirva para purificar mi alma y vaciar por entero mi corazón de las criaturas, a fin de que el Espíritu Santo, no hallando ya más obstáculo a sus divinas operaciones, descanse sobre mí con toda su plenitud, llenando todo mi ser de amor a Jesucristo mi Salvador, de manera que ya no viva y no respire más que para él y que me consuma en su amor sirviéndole y dando a conocer cuán amable es [...]"[46].

Mons. de Mazenod ordenó presbíteros a numerosos oblatos y sacerdotes diocesanos. Para él la imposición de manos crea un lazo de paternidad espiritual con los nuevos ordenados en la comunicación del Espíritu Santo. En su diario del 25 de marzo de 1837 evoca la primera ordenación que confirió: "¿Puedo recordar sin emoción que las primicias de mi fecundidad pontifical fue este precioso Padre Casimiro Aubert, el primero a quien impuse las manos [...]? Me parecía, digo, que mi propio espíritu se comunicaba a él, que mi alma se dilataba en la efusión de una caridad, de un amor sobrenatural que a su vez producía algo de sobrehumano. Me parece que yo podía decir, como nuestro divino Maestro que salía de mí una virtud y que yo lo sentía [...] Este milagro se opera en cada ordenación que hago [...]"[47].

No hay duda de que la ordenación al episcopado significó para el fundador una cima en su relación con el Espíritu Santo. Las notas de su retiro preparatorio lo demuestran con claridad. Medita primero sobre la respuesta que ha dado a la conducción del Espíritu Santo desde su ordenación. Luego, expresa una confianza sin límites en la misericordia de Dios esperando que el Espíritu vivificante que va a recibir le perfeccione para que, así dice, "[...] yo llegue a ser de verdad el hombre de su diestra, el Elías de la Iglesia, el ungido del Señor, el pontífice según el orden de Melquisedec que no tenga más miras que agradar a Dios cumpliendo todos los deberes de mi ministerio para la edificación de la Iglesia, la salvación de las almas y mi propia santificación"[48].

Después se detiene ampliamente en las palabras del Pontifical: *"Accipe Spiritum Sanctum"*. Escribe: "[...] medita estas palabras y trata de comprender lo menos imperfectamente que puedas su significado. No es como la primera

---

[45] *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 133, p. 144 s.
[46] Retiro en Amiens, diciembre de 1811: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 95, p. 250 [ed. españ., p. 202].
[47] Diario, 25-3-1837.
[48] Retiro para el episcopado, 7/14-10-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 166, p. 234.

vez en el diaconado solamente *ad robur,* tampoco es solamente como en el sacerdocio para perdonar los pecados o retenerlos [...] Eso ya era mucho, era demasiado. Pero esta vez es para ser elevado al orden de los Pontífices [...] para ser ungido y consagrado *in ordine pontificali*, es para entrar a participar de la solicitud de las Iglesias, para comunicar a mi vez el Espíritu Santo a fin de concurrir a perpetuar el sacerdocio en la Iglesia de Jesucristo, es para juzgar, interpretar, conservar, ordenar, ofrecer, bautizar y confirmar [...]"[49].

"Que la unción sagrada se derrame sobre toda su persona [...] Que sea *colmado* interiormente de la virtud del Espíritu Santo, que en cierto modo esté como revestido y envuelto en ella como en un manto"[50].

"*Sit sermo eius, et praedicatio non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione Spiritus et virtutis.* Admirable lección que encuentro con gusto aquí tras haberla meditado en San Pablo y haberla colocado en otro libro que me es caro por tantos títulos"[51]. Es una alusión muy clara a una convicción familiar que él había consignado en la primera Regla de los Misioneros de Provenza en 1818: predicar a Jesucristo y a Jesucristo crucificado, no con elocuencia humana sino con el poder del Espíritu que actúa en nuestra debilidad[52].

El nuevo obispo sale de este retiro y de su consagración episcopal con una conciencia aguda "de haber pasado a ser, por la misericordia de Dios, muy distinto de lo que era. Conozco más claramente mis deberes y me parece haber obtenido, junto con el Espíritu Santo, una voluntad eficaz de cumplirlos con fidelidad. La ofensa a Dios, ¿qué digo? El pensamiento de contristar voluntariamente al Espíritu Santo me parece una monstruosidad imposible en adelante"[53]. Estas palabras expresan inequívocamente la importancia de dicha experiencia para el fundador y la relación muy personal que mantiene con el Espíritu Santo.

c. Los otros sacramentos.

Los textos que mencionan la presencia del Espíritu en los otros sacramentos son más raros, y se comprende.

El bautismo es una renovación por el agua y el Espíritu, indispensable para entrar en el Reino de los cielos: "Todos los que hemos sido bautizados en un mismo Espíritu [1 Co 12, 13], juntamente con él no somos más que los miembros de ese cuerpo que es el suyo"[54]. "Todo el misterio de la regeneración

---

[49] *Ib.* p. 237.
[50] *Ib.* p. 239.
[51] *Ib.*
[52] Cf. C y R de 1818, parte 1ª, cap. 3, § 1. [*La Règle de S. Eugène de Mazenod,* p. 33].
[53] Carta al P. Tempier, 20-10-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 437, p. 69.
[54] Carta pastoral de cuaresma, 8-2-1846.

del hombre en el agua y en el Espíritu Santo (Jn 3, 5), ese misterio que es el de la resurrección espiritual por el bautismo queda magníficamente descrito en las oraciones y los ritos de esa ceremonia"[55].

Hay por lo menos una referencia al papel del Espíritu en el matrimonio[56] y otra sobre su presencia en el sacramento de los enfermos que Eugenio llama "la unción del Espíritu Santo"[57].

7. El Espíritu y la misión

El Espíritu está también en el origen y en el centro de la misión de la Iglesia. Esta es una convicción muy grata al corazón del fundador, cuyo carisma es esencialmente apostólico y misionero. Sin presentar ninguna síntesis sobre este punto, hace frecuentes referencias a él en sus escritos, ya hablando de sí mismo, ya describiendo la actividad de los misioneros.

Agrupando estos breves pasajes, se puede captar lo importante que era para Eugenio la acción del Espíritu en la misión. Podríamos incluso deducir de ahí principios espirituales muy fecundos para una doctrina coherente sobre una acción verdaderamente espiritual en la vida de un misionero oblato.

Varias veces evoca el fundador la bajada milagrosa del Espíritu sobre los Apóstoles en Pentecostés, para abrasarlos en su amor y proyectarlos a la conquista del mundo. No vacila en afirmar que Pentecostés con todas sus maravillas continúa hoy en el trabajo de los misioneros. Esta convicción se encuentra en él ya en el tiempo de su seminario y estará presente hasta el fin. En una conferencia de 1811 evoca "[...] el recuerdo del descenso milagroso del Espíritu Santo sobre los Apóstoles congregados con María y los otros discípulos en el cenáculo" y prosigue: "Ustedes debieron de experimentar que no se trataba solo de celebrar el recuerdo de una época gloriosa, pues sin duda han participado en los mismos favores que se derramaron sobre los discípulos reunidos [...]"[58].

En 1817 el fundador escribe al P. Tempier acerca de los nuevos novicios: "No deben perder de vista [...] que todas sus acciones deben ser hechas con la disposición en que se hallaban los Apóstoles cuando estaban en el cenáculo esperando que el Espíritu Santo viniera, abrasándolos en su amor, a darles la señal de volar a la conquista del mundo etc."[59]

Más tarde, al comprobar las maravillas operadas por los misioneros en América, en Ceilán, en Africa y en otras partes, escribe al P.Le Bihan: "[...]

---

[55] *Ib.*

[56] Exhortación para el matrimonio: *Ordonnances synodales du diocèse de Marseille,* 1857.

[57] Carta pastoral para la cuaresma, 28-2-1848.

[58] Conferencia sobre el temor de Dios: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 87, p. 224 [ed. españ. p. 183].

[59] Carta al P. Tempier, 4-11-1817: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 29, p. 48.

sabe usted que nuestros misioneros participan siempre de algún modo en el milagro de Pentecostés" [60].

El fundador anima al P. Pascual Ricard a quien ha designado para las misiones del Oregón: "No le digo nada de lo magnífico que es a los ojos de la fe el ministerio que usted va a cumplir. Hay que remontarse hasta la cuna del cristianismo para encontrar algo comparable. Va usted asociado a un apóstol [Mons. Blanchet] y las mismas maravillas que fueron realizadas por los primeros discípulos de Jesucristo se renovarán en nuestros días por medio de vosotros, mis queridos hijos, a quienes la Providencia ha escogido entre tantos otros para anunciar la buena nueva [...] Ese es el auténtico apostolado que se renueva en nuestro tiempo"[61].

Se llena de admiración ante el apostolado del P. Enrique Faraud en el Río Rojo: "Pero también qué recompensa ya en este mundo al considerar los prodigios operados por la virtud de vuestro ministerio. Hay que remontarse hasta la primera predicación de San Pedro para encontrar algo semejante. Apóstol como él, enviado para anunciar la Buena Nueva a esas naciones salvajes, el primero en hablarles de Dios, en darles a conocer a Jesús Salvador, en mostrarles el camino que lleva a la salvación y en regenerarles en las santas aguas del bautismo, hay que postrarse ante usted porque es tan privilegiado entre sus hermanos en la Iglesia de Dios, para obrar esos milagros"[62].

El Espíritu que descendió sobre San Pedro y los Apóstoles al comienzo de la Iglesia para lanzarlos a la conquista del mundo continúa llenando el corazón de los oblatos de amor y de celo para anunciar el Evangelio y realizar maravillas hoy. Pentecostés continúa todos los días en el ministerio de los misioneros. Estos contribuyen a hacer llegar la nueva creación del Espíritu que renueva la faz de la tierra.

Estas consideraciones convergen con una idea maestra del fundador, a saber, que los oblatos son "hombres apostólicos", que siguen las huellas de los Apóstoles, sus primeros padres[63]. Marchar "por las huellas de los Apóstoles" significa imitar sus virtudes, pero también recibir como ellos el Espíritu de Pentecostés. "Deben saber que su ministerio es la continuación del ministerio apostólico y que se trata nada menos que de hacer milagros"[64]. En 1819 el fundador escribe al joven sacerdote José A. Viguier para invitarlo a unirse a los Misioneros de Provenza: "El misionero, por ser llamado al ministerio

---

[60] Carta al P. Le Bihan, 3-9-1860: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 31, p. 222.
[61] Carta al P. Ricard, 8-1-1847: *Ecr. Obl.*,I, t. 1, n. 74, p. 156.
[62] Carta al P. Faraud, 28-5-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 2, n. 234, p. 155.
[63] Cf. *Sel. de Text.*,n. 11s. y GILBERT, M. "Siguiendo las huellas de los Apóstoles": *Et. Obl.* 16 (1957) p. 293-301 [SEO, n. 1 (1980) p. 3-12].
[64] Carta al P. Mouchette, 2-12-1854: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1256, p. 253.

propiamente apostólico, debe buscar la perfección. El Señor le destina a renovar entre sus contemporáneos las maravillas obradas antaño por los primeros predicadores del Evangelio. Debe, pues, seguir las huellas de ellos, firmemente persuadido de que los milagros que debe hacer no son efecto de su elocuencia sino de la gracia del Todopoderoso que se comunica por medio de él [...]"[65].

Exhorta a los misioneros del vicariato de Colombo ante las dificultades de su ministerio: "Estáis destinados a ser apóstoles, alimentad, pues, en vuestros corazones el fuego sagrado que el Espíritu Santo enciende en ellos"[66].

Veamos ahora más en detalle en qué forma actúa el Espíritu en el ministerio de Eugenio y de los oblatos.

La llamada a la vida apostólica es una elección gratuita que viene de la sola misericordia de Dios. A veces Eugenio hace la conexión entre esa llamada y el Espíritu Santo. Desde el seminario de San Sulpicio expone a su madre que se siente "fuertemente impulsado por el Espíritu de Dios a imitar la vida activa de Jesucristo, enseñando su divina doctrina a los pueblos [...]"[67]. En mayo de 1824 durante un retiro, nota la influencia que ha ejercido en él la lectura, que había hecho ocho o nueve años antes, de la vida del beato Leonardo de Puerto Mauricio. Escribe: "[...] esta misma lectura [...] tal vez me había comunicado, sin que me diera cuenta, el espíritu que me llevó poco después, es decir, pasados unos tres años, a seguir la misma carrera, a ejercer al menos el mismo ministerio que él [...]"[68].

Cuando el Espíritu llama a alguien a la vida apostólica, le da todo lo que es necesario. El fundador tranquiliza al P. Semeria: "No es usted quien se ha llamado. Dios le dará todo lo que le hace falta para llevar su barca a buen puerto. Confíese a su bondad y a sus promesas, pídale sin cesar la luz de su Espíritu y vaya adelante sin miedo en nombre del Señor"[69].

El Espíritu invade entonces a la persona, la llena de los dones que le hacen falta en el ministerio, la reviste de amor y de fortaleza para permitirle superar las dificultades. La consagración episcopal de Mons. de Mazenod es un hermoso ejemplo de esa invasión del Espíritu. Durante su retiro preparatorio al episcopado, el futuro obispo aguarda al Espíritu vivificante que le "perfeccionará" y le hará verdaderamente profeta, rey y pontífice[70]. El Espíritu abre todavía más su corazón a la dimensión universal, le comunica el espíritu

---

[65] Carta a Viguier, 6-1-19: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 38, p. 57.
[66] Carta a los oblatos del vicariato de Colombo: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 25, p. 85.
[67] Carta a su madre, 6-4-1809: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 50, p. 136 [ed. españ. p.121].
[68] Retiro, mayo 1824: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 156, p. 204.
[69] Carta al P. Semeria, 9-5-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 3, p. 13.
[70] Cf. retiro para el episcopado: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 166, p. 234.

del divino Pastor. "[...] ungido y consagrado [...], escribe en sus notas de retiro, para entrar a participar de la solicitud de las Iglesias [...]"[71].

Después el Espíritu envía a la persona a su misión, como envió a los Apóstoles a la salida del cenáculo. En la *Instruction pastorale sur les missions,* de 1844 leemos estas palabras que evocan la divisa de Mons. de Mazenod y de los oblatos: "Se nota que el Espíritu de Dios ha descansado sobre ellos para hacerles evangelizar a los pobres [...]"[72]. El Espíritu que construye la Iglesia envía a los Apóstoles a anunciar la buena nueva y a servir al Pueblo de Dios.

A la luz de estas consideraciones sería interesante releer un párrafo clave del Prefacio de las *Constituciones:* "¿Qué hizo, en realidad, nuestro Señor Jesucristo cuando quiso convertir el mundo? Escogió a unos cuantos apóstoles y discípulos, que él mismo formó en la piedad y *llenó de su espíritu,* y una vez instruidos en su doctrina, los envió a la conquista del mundo [...]"[73]. Es posible que Eugenio, al escribir esas palabras, haya percibido el nexo que se da entre "el espíritu de Jesucristo", es decir, su manera de pensar, de amar y de obrar, y el Espíritu Santo enviado por el Salvador a sus discípulos después de su Resurrección [74].

El poder del Espíritu sigue presente durante todo el ministerio y en sus diversas actividades. El Espíritu empuja a los sacerdotes a proclamar la Palabra con poder, a repartir el pan espiritual en lugar del mismo Jesucristo, a dar a conocer qué amable es el Salvador, a decir sin cesar la Palabra que es espíritu y vida y capaz de vivificar a quienes la acogen[75].

Él inspira y conduce en todo: en la administración del bautismo y de los otros sacramentos, en los diversos combates de la vida cotidiana, en todos los aspectos del ministerio.

A él es a quien se ha de atribuir la fecundidad de la vida misionera. La virtud del Espíritu santificador "se ha vinculado manifiestamente al ministerio de esos hombres encargados de cumplir un gran designio de misericordia"[76]y eso es lo que explica los frutos de su trabajo y las maravillas que se producen.

Eugenio de Mazenod pudo aprovecharse en su juventud del ministerio espiritual de un verdadero apóstol cuando estuvo en Venecia. En sus recuerdos de familia escribe: "¿ Podré algún día dar bastantes gracias a Dios infinitamente bueno por haberme procurado esa ayuda precisamente en la edad más escabrosa de la vida, época decisiva para mí, en la que, por obra de un hombre de Dios, se

---

[71] *Ib.* p. 237.
[72] *Instruction pastorale sur les missions,...* 14-2-1844.
[73] *Constituciones y Reglas,* prefacio.
[74] *Ib.*
[75] Cf. la nota 98 sobre "el espíritu de Jesucristo".
[76] *Instruction pastorale sur les missions...*

pusieron en mi alma preparada por su mano hábil y por la gracia del Espíritu Santo del cual él era instrumento, los fundamentos de religión y de piedad sobre los cuales la misericordia de Dios ha construido el edificio de mi vida espiritual [...]?"[77].

La presencia del Espíritu en su vida invita al hombre apostólico a obrar lo más posible en dependencia del Espíritu y a alimentar con la oración y la fidelidad constante el fuego sagrado que lo habita.

8. El Espíritu Santo y la Virgen María

En una conferencia pronunciada en París en 1811, Eugenio evoca "[...]el recuerdo de la bajada milagrosa del Espíritu Santo sobre los Apóstoles reunidos con María y los otros discípulos en el cenáculo"[78]. Luego agrega que el mismo Espíritu baja hoy de nuevo sobre quienes quieren acogerlo, y podemos añadir nosotros: siguiendo a María y a los Apóstoles.

Consagrado obispo, describe el día de la Anunciación de 1837, lo que él vivió en la primera ordenación que confirió, que fue la del P. Casimiro Aubert: "Me parecía que con el Espíritu Santo que descendía sobre él y con la virtud del Altísimo que iba a envolver todo su ser, pues se pueden aplicar a esta operación divina que transforma en cierto modo el alma del neopresbítero fecundándola, las palabras del Angel a la Madre de Dios, me parece, digo, que mi propio espíritu se le comunicaba [...]"[79].

Con ocasión de la inauguración del monumento en honor de la Inmaculada Concepción en Marsella el año 1857, evoca "la gloriosa imagen de María Inmaculada, llevando en la mano el símbolo de su inocencia original, mientras el Espíritu Santo reposa sobre su corazón para colmarlo de sus gracias e inspirar todos sus movimientos"[80]. El Espíritu Santo descansa en el corazón de María, lo llena de sus gracias e inspira todos sus movimientos.

También es el Espíritu Santo quien inspira a la Iglesia y al Papa en la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción, proclamación muy grata al corazón de Mons. de Mazenod: "[...] cuando el Espíritu Santo no solo *ora en ella* como siempre *con gemidos inefables,* sino que también, inspirándola y moviéndola a actuar con una solemnidad inaudita, le da otorgar una magnífica e imperecedera corona a la Santísima Virgen [...]"[81]. El obispo de Marsella afirma, en la misma pastoral, que el Espíritu de Dios que habita en "quienes han adherido su corazón a las cosas divinas [...], les da el sentido de ellas, y así

---

[77] Recuerdos de familia: *Missions,* 5 (1866) p. 128.
[78] Conferencia sobre el temor de Dios, 30-6-1811: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 87, p. 224 [ed. españ. p. 183].
[79] Diario, 25-3-1837.
[80] *Mandement au sujet de l'érection et de la bénédiction d'un monument...*,18-11-1857.
[81] *Lettre pastorale et mandement sur la définition du dogme de l'I. C...*,8-2-1855.

conocen el valor inmenso de todo lo que es grato a la piedad [es decir, aquí, de la Inmaculada Concepción] [...]"[82]. Él ve la palabra infalible del Papa como una "chispa [...] o mejor un rayo del Espíritu Santo que, bajando del cielo sobre la Santa Sede, se habría extendido en seguida hasta nosotros para excitar todos los corazones"[83].

9. El Espíritu y la Congregación de los Oblatos

El concilio Vaticano II puso de relieve el papel del Espíritu Santo en los carismas y, entre otros, en los carismas de los fundadores y de las comunidades religiosas. No hay que esperar que nos encontremos con ese vocabulario en el siglo XIX, en Eugenio de Mazenod. Pero queda en pie que él atribuye sin duda alguna la fundación de su comunidad a la acción del Espíritu Santo.

Hemos visto cómo el Espíritu lo ha llamado a la vida apostólica y lo preparó para su función de fundador. El atribuye la fundación de la comunidad de los Misioneros de Provenza a una "fuerte sacudida externa"[84]. En la expresión no se dice explícitamente la palabra "Espíritu", pero es claro que se trata de una inspiración especial del Espíritu Santo[85].

Atribuye también al Espíritu Santo la redacción de la Regla; él mismo se ve como simple instrumento. Es lo que afirmará desde Roma en carta al P. Tempier el día siguiente a la aprobación del Instituto por León XII: "El Papa, al aprobarlas [las Reglas], se ha hecho garante de ellas. Aquél de quien Dios se sirvió para redactarlas, desaparece; hoy es seguro que él no era más que el instrumento mecánico que el Espíritu de Dios manejaba para manifestar el camino que deseaba siguieran aquellos que él había predestinado y preordenado para la obra de su misericordia, llamándolos a formar y mantener nuestra pequeña, pobre y modesta Sociedad"[86].

En cuanto a la aprobación pontificia de su comunidad, Eugenio no vacila en afirmar que fue el Espíritu quien inspiró al jefe de la Iglesia. En este asunto del que dependía "[...] la salvación de innumerables almas"[87], el Espíritu Santo ha actuado: "[...] esta resolución, nadie se la ha inspirado; me engaño, el Espíritu Santo que le asiste es el único que ha podido hacerla nacer en su alma y dirigir su voluntad para que persistiera en ella hasta el fin [...]"[88].

---

[82] *Ib.*
[83] Pastoral con ocasión de la erección del monumento a la Inmaculada, 8-2-1855.
[84] Carta a Forbin-Janson, 23-10-1815: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 5, p. 9.
[85] Cf. CIARDI, F. *I Fondatori uomini dello Spirito*, Roma, 1981, p. 66; carta a Tempier, 9-10-1815: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 4, p. 6:" usted es necesario para la obra que el Señor nos *ha inspirado* emprender".
[86] Carta al P. Tempier, 18-2-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 226, p. 41 [ed. españ., p. 34].
[87] Al mismo, 22-12-1825: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 213, p. 233.
[88] Carta al P. Tempier, 20-3-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 231, p. 67 [ed. españ. p.55].

Más tarde, el Espíritu continúa inspirando las decisiones del superior general para el bien de su Congregación. Los superiores son invitados "[...] a obrar siempre bajo la impresión del Espíritu Santo delante de Dios [...]"[89] y a mantener entre los oblatos "la unidad del Espíritu Santo en el vínculo de la paz [...]"[90].

La profesión religiosa es un momento privilegiado para recibir al Espíritu. En una carta a Mons. I. Bourget, de Montreal, el fundador se refiere a la ceremonia de oblación del P. J. C. Léonard: "Parece que el Espíritu Santo ha derramado a manos llenas sobre el nuevo oblato la unción de sus más dulces comunicaciones"[91]. En otra ocasión escribe al P. Semeria: "[...] sé que como él estás impregnado del espíritu religioso que se infundió en tu alma el día de tu profesión y que se ha desarrollado por la gracia de Dios y la comunicación del Espíritu Santo en todo el curso de la vida religiosa"[92].

Como se ve, a los ojos del fundador, el Espíritu está siempre presente en la vida de la Congregación, aunque esto no se mencione a menudo en forma explícita.

Mons. de Mazenod emplea bastante expresiones tales como "el espíritu propio de nuestra Congregación"[93], "el espíritu encerrado en nuestras Reglas"[94], "ese espíritu interior que es tan necesario a los obreros evangélicos"[95] o también "el espíritu de Jesucristo"[96]. Parece claro que se deba interpretar la palabra "espíritu" en esas expresiones como indicando el conjunto de disposiciones, ideas y sentimientos que caracterizan la manera de ser y de obrar de un grupo o de una persona[97]. Pero esto no quiere decir que haya que excluir toda referencia a la Persona del Espíritu Santo en esos textos. El nexo entre "espíritu" y "Espíritu", tercera Persona de la Trinidad, está presente explícitamente en el discurso del obispo de Marsella en la clausura del concilio provincial de 1850: "En ninguna parte se llevó a cabo la reforma del concilio de Trento con más perfección que en Francia. Sobre todo *el espíritu* de aquella santa asamblea está muy vivo en nuestro clero. Es el mismo *espíritu de Dios* quien obra

---

[89] Cf. carta al P. Soullier, 16-10-1855: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1293, p. 286.
[90] Carta al P. Bellon, 18-10-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 3, n. 21, p. 31.
[91] Carta a Mons. Bourget, 1-10-1843: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 26, p. 63.
[92] Carta al P. Semeria, 5-8-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 21, p. 75.
[93] Carta al P. Tempier, 22-8-1817: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 21, p. 38: "Cada Sociedad en la Iglesia tiene un espíritu peculiar, que *es inspirado* por Dios", Cf. carta al P. Mille, 18-9-1838: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 673, p.91, y *Sel. de Text.*, n. 448 y siguientes.
[94] Acta de visita a N.D. du Laus: *Sel. de Text.* n. 253.
[95] C y R de 1818: parte 1ª, § 1.
[96] Carta al P. Bellon, 30-8-1844: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 853, p. 81. Cf. t. 14, n. 100, p. 271 y t. 15, n. 130
[97] El *Dictionnaire général de la langue française*... Paris, 1964 da este sentido de "esprit": "fondo de ideas, de sentimientos, que domina en el modo de obrar habitual de una persona o de un conjunto de personas".

poderosamente para la santificación de los elegidos, para la obra del santo ministerio y para la edificación del cuerpo de Jesucristo [Ef 4, 12]"[98].

Por último, todo lo que Mons. de Mazenod dice de la acción del Espíritu Santo en todo cristiano y en todo apóstol vale también para los oblatos, lo mismo que las invitaciones a invocar al Espíritu y a serle fieles, de las que vamos a hablar ahora.

10. La oración al Espíritu Santo

Eugenio está profundamente convencido de la necesidad de invocar con frecuencia al Espíritu Santo. El mismo lo hace fielmente y recomienda a los demás esa práctica.

Sabemos que rezó al Espíritu Santo a menudo y de manera más explícita en la ocasión de su confirmación en Turín, antes de recibir las órdenes sagradas, cuando la predicación de las misiones y antes de conferir él mismo la confirmación y el orden. Apreciaba la fiesta litúrgica de Pentecostés y trataba de prepararse a ella con una oración más ferviente. Sin duda ponía en práctica el consejo que daba a otros de pedir de continuo las luces del Espíritu[99]. Su *devoción* al Espíritu se encarna y se expresa en prácticas concretas como el rezo del *Veni Creator Spiritus,* del *Veni Sancte Spiritus* y la celebración de la misa votiva del Espíritu Santo. A través de estas fórmulas de oración expresa la conciencia de su debilidad y su necesidad radical de la ayuda del Espíritu. Es significativo el hecho de que la víspera de su muerte, acaecida el 21 de mayo de 1861, pide al P. Mouchette que le rece el *Veni Creator* y la secuencia de Pentecostés, cuya octava se estaba celebrando[100].

En muchas ocasiones recomienda a otros la invocación confiada y perseverante al Espíritu Santo. A los miembros de la Asociación de la Juventud cristiana de Aix les pide que recen al Espíritu al comienzo de las asambleas, antes de la lectura espiritual y cuando hay elecciones.

A menudo invita a los oblatos a implorar la ayuda del Espíritu en sus necesidades particulares, al comienzo de las misiones, cuando hay capítulos y elecciones, en preparación para las grandes fiestas litúrgicas y en toda su vida. El Directorio de los novicios, redactado probablemente entre 1831 y 1835, que el fundador ciertamente aprobó y alentó, describe "la devoción al Espíritu Santo" que se presentaba a los novicios:

---

[98] Discurso en la sesión de clausura del concilio provincial, 23-9-1850. Cf. las reflexiones de L. Cognet en el *Dictionnaire de Spiritualité*, 1961, t. IV, "Esprit" (col. 1237-1246) : en Olier y en la Escuela francesa de espiritualidad hay íntima conexión entre la expresión "el espíritu de Jesús" y el Espíritu Santo.

[99] Cf. carta al P. Semeria: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 3, p. 13.

[100] Cf. REY, II, p. 853 s.

"Entre las adorables personas de la Santísima Trinidad, harán profesión de un culto especial al Espíritu Santo; es una de las devociones más caras a las almas interiores y con mucha razón. Porque ¿cómo dar un paso en el camino de Dios, cómo comprender algo de los secretos de la vida espiritual, si uno no es iniciado por ese divino Espíritu que se encarga de la santificación de las almas y que no solo es la fuente de todas las gracias sino también la gracia misma? Solo con sus divinas claridades puede el espíritu del hombre ser iluminado acerca de las verdades de la Fe y solo con las llamas puras de su amor puede extinguir los fuegos de la concupiscencia. Pero sobre todo cuando uno quiere entrar en la vida interior que debe ser nuestra única vida, hay necesidad de una asistencia especial del Espíritu Santo, pues solo él puede conducirnos a esa vida, que no es otra cosa que el establecimiento perfecto de su reino en el alma. La pureza de corazón, el espíritu de oración, el recogimiento, la fidelidad a la gracia ¿qué son sino diversas acciones del Espíritu divino que se adueñó de nuestra alma? Los novicios, pues, tratarán de estar animados de una gran devoción hacia esta adorable persona de la Santísima Trinidad; desearán vivamente que él venga a establecer su morada en sus corazones; le invocarán con frecuentes suspiros y se aplicarán fielmente a seguir todas sus inspiraciones, reprochándose como una falta grave la menor negligencia en este campo. Gustarán de ser conducidos en todo por sus diversos atractivos y siempre harán que los gustos y las repugnancias de la naturaleza cedan a los movimientos de la gracia celeste.

Respecto a las prácticas exteriores en su honor, cuidarán de rezar con mucha devoción el *Veni Sancte Spiritus,*etc. al comienzo de todos sus actos. Sería bueno que aprendieran de memoria la secuencia tan hermosa y conmovedora de Pentecostés: *Veni Sancte Spiritus, et emitte caelitus,* etc. Podrían decir algunos versículos durante el día, en forma de oración jaculatoria y según las disposiciones de su alma: en la tristeza, clamarán con el autor: *Consolator optime,*etc.; para obtener alguna luz en las dudas y la oscuridad: *O lux beatissima,* etc. y así seguidamente las otras estrofas. Los novicios celebrarán con especial devoción las fiestas de Pentecostés; se dispondrán a ellas con una preparación más que ordinaria y durante la octava habrá un ejercicio especial en su oratorio, para honrar al Espíritu Santo, dirigirle fervientes plegarias y pedirle una gracia particular según sus necesidades"[101].

Mons. de Mazenod y los primeros oblatos rezaban también cada día al Espíritu Santo en la liturgia y en los ejercicios de piedad. Las fórmulas trinitarias abundan en la celebración de la Eucaristía, en las fórmulas del

---

[101] Directorio de los novicios. En el mismo, al tratar de los métodos de oración, se recomienda a los novicios abandonarse al Espíritu: "Apenas sientan nacer algún buen sentimiento, se dejan llevar sin estorbar al espíritu de Dios".

bautismo y de la absolución y en las bendiciones. El fundador quiso legar a sus oblatos la oración de la mañana que él mismo había utilizado durante su seminario en París. Esta oración, compuesta por el Sr. Olier, es esencialmente trinitaria: se dirige por turno al Padre eterno, al Verbo, Hijo de Dios y al Espíritu divino.

Finalmente, las cartas pastorales y las instrucciones del obispo de Marsella a su clero y a sus fieles recuerdan la necesidad de invocar las luces y la asistencia del Espíritu Santo con misas votivas, oraciones y el rezo del *Veni Creator*, y esto cuando hay acontecimientos especiales, asambleas o sínodos y para la celebración de la confirmación.

11. La fidelidad al Espíritu

La riqueza del don del Espíritu que él ha recibido suscita en el corazón de Eugenio el deseo de ser fiel a las inspiraciones del mismo. Varias veces invita a otras personas a ser fieles al Espíritu y a obrar siempre bajo su "impresión"[102]. Pero sobre todo se ve en sus escritos su propio deseo de corresponder al Espíritu y esto principalmente con ocasión de sus retiros.

El Espíritu quiere ser el dueño absoluto de todo: por eso no hay que contrariarlo o poner obstáculos a su acción. Hay que evitar "contristar al Espíritu"[103] o serle infiel rehusando responder a sus deseos.

Con su sentido agudo del pecado personal, Eugenio gime por sus propias infidelidades a la acción del Espíritu en su vida. Por otra parte, reconoce que ha correspondido a las inspiraciones del Espíritu y expresa un ardiente deseo de hacerlo cada vez más. Quiere ser fiel a los menores movimientos del Espíritu para dejarle actuar libremente en él y para ello está dispuesto a purificar sin cesar su corazón de toda búsqueda de sí mismo fuera de Dios. Así escribe durante su retiro de 1818: "¿No será que he contristado al Espíritu Santo hasta ahora, no respondiendo a lo que quiere de mí? Que no suceda más así: mostradme, os conjuro, el camino que debo seguir, iluminadme con vuestra luz, dadme la inteligencia para conocer vuestra voluntad y para marchar por los caminos de vuestros mandamientos"[104].

Durante su retiro preparatorio al episcopado en 1832 se examina atentamente sobre su respuesta a las inspiraciones del Espíritu: "[...] me será provechoso examinar con atención la conducta del Espíritu Santo en mí ya cuando mi ordenación, ya en el decurso de mi ministerio sacerdotal, y de la correspondencia por un lado y de las infidelidades por otro respecto a las abundantes comunicaciones de su gracia. Descubriré así el desperdicio

---

[102] Cf. carta al P. Soullier, 16-10-1855: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1293, p. 286.
[103] Cf. *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 437, p. 69; t. 14, n. 87, p. 225 s.; t. 15, n. 145, p. 172 y n. 165, p. 232.
[104] Retiro en mayo 1818: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 145, p. 172.

ocasionado por mi falta, lo lamentaré amargamente ante Dios y, lleno de confianza en su misericordia, osaré esperar que ese Espíritu vivificante que va a bajar a mi alma, rehará todo lo que yo he dejado estropearse, reanimará, fortalecerá, consolidará y perfeccionará todo en mí [...][105]".

Visiblemente inspirado durante su retiro preparatorio a la toma de posesión de la sede episcopal de Marsella, expresa así su generoso abandono a la acción del Espíritu: "Importa, pues, bajar al propio interior para purificarlo de toda imperfección y arrancar todo lo que pudiera poner obstáculo a la operación del Espíritu Santo. Ese divino Espíritu es quien debe ser en adelante el dueño absoluto de mi alma, el único motor de mis pensamientos, de mis deseos, de mis afectos, de toda mi voluntad. Debo estar atento a todas sus inspiraciones, escucharlas primero en el silencio de la oración, y luego seguirlas y obedecerlas en la acción que ellas determinan. Evitar con cuidado todo lo que pudiera contristarle y debilitar el influjo de su poder sobre mí"[106].

12. Fuentes de la doctrina sobre el Espíritu

Entre las fuentes de la doctrina del Espíritu para Eugenio de Mazenod hay que mencionar en primer lugar la Sagrada Escritura. Eugenio conoce bien la Palabra de Dios que ha estudiado y orado intensamente; está profundamente convencido de que es el Espíritu de Dios quien nos habla a través de las palabras de la Escritura. Cita muchos textos alusivos al Espíritu Santo, tomados sobre todo de las cartas de Pablo (Romanos, Corintios, Efesios), del evangelio de Juan y de los Hechos (principalmente respecto a Pentecostés). A más de las citas explícitas, se pueden notar muchas referencias implícitas a pasajes bíblicos.

La liturgia constituye otra fuente importante, especialmente los textos del *Pontifical* para la confirmación y las órdenes sagradas, la misa de Pentecostés y los himnos al Espíritu que alimentaron la oración del fundador hasta el fin.

Es inevitable que el pensamiento del P. de Mazenod esté marcado por los autores de teología y espiritualidad de su tiempo. Una ojeada somera al manual de teología del canónigo Luis Bailly, que estaba en uso en el seminario de San Sulpicio cuando Eugenio estudiaba, revela muchas semejanzas con el vocabulario y el pensamiento de éste[107]. Es interesante también destacar las

---

[105] Retiro para el episcopado, 7/14-10-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n. 166, p. 234. Cf. también el retiro de 1818: *ib.* n. 145, p. 172, y el de 1837: *ib.* n. 185, p. 276.
[106] Retiro para la toma de posesión de Marsella: *ib.* n. 185, p. 276.
[107] L. BAILLY, *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminariorum,* Dijon, 1789, 8 vol.

semejanzas entre la doctrina del *Catéchisme du diocèse de Marseille* y la del obispo que lo promulgó en 1849[108].

Recordemos también la influencia de la escuela francesa de espiritualidad, especialmente por la adopción de las oraciones trinitarias del Sr. Olier.

Por último, entre las fuentes de la doctrina de Eugenio sobre el Espíritu, no hay que dejar de mencionar la experiencia del Espíritu en su propia vida y en la vida de los otros. Su relación personal con el Espíritu Santo y lo que él observa en los oblatos y en otros cristianos[109] le han llevado a dar un contenido más profundo y significativo a las fórmulas que había heredado de su ambiente. Podemos sin duda aplicar aquí lo que Juan Leflon dice acerca de los estudios de Eugenio: "Eugenio de Mazenod no es un especulativo; durante toda su vida será un realizador; [...] no irá por la doctrina a la práctica; al contrario será la práctica la que le permitirá abrirse a la doctrina; vivirá ésta por haberse atenido a aquélla"[110].

13. Visión de conjunto

El fundador habla relativamente poco del Espíritu Santo; pero es indudable que su relación con el Espíritu es real e importante, sin ser, con todo, "extraordinaria" o fuera de lo común. El Espíritu anima su vida de cristiano, de sacerdote, de misionero y de obispo, y está a menudo presente en su pensamiento.

Eugenio percibe al Espíritu como a quien bajó sobre los Apóstoles en Pentecostés y sigue animando a la Iglesia y a sus miembros. El Espíritu se complace en habitar en el corazón de los cristianos y actúa poderosamente en su vida. Transforma a las personas y derrama sus dones con abundancia a través de los sacramentos (sobre todo la confirmación y el orden) y de muchas otras formas. Es el amor y el fuego interior de donde surge toda actividad misionera. Él es quien está en el origen de la fundación de los Misioneros de Provenza. Eugenio recomienda con frecuencia la invocación al Espíritu y la fidelidad generosa a sus inspiraciones.

Para describir su experiencia del Espíritu, el obispo de Marsella toma conceptos y expresiones vinculadas a una época particular de la historia religiosa, pero la realidad que está detrás de esa terminología es un valor esencial que pertenece a la naturaleza misma de la vida cristiana y religiosa.

---

[108] Cf. *Catéchisme du diocèse de Marseille,* nueva edición, Marsella, 1905.
[109] Cf., por ejemplo: Diario, 22-4-1839 (las religiosas de la Visitación); Recuerdos de familia (Don B. Zinelli); *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1098, p. 75 (los misioneros oblatos).
[110] J. LEFLON, I, p. 320 [ed. españ., p. 179].

II. EL ESPÍRITU SANTO Y LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS DE 1982

Las *Constituciones y Reglas* de 1982 reflejan bien la nueva sensibilidad a la actuación del Espíritu que es propia de nuestro tiempo. Hay en ellas quince referencias explícitas al Espíritu en la vida del oblato[111]. Además, varios otros textos pueden ser leídos y profundizados a la luz del Espíritu Santo, como, por ejemplo, lo que concierne al discernimiento, a la disponibilidad y al carisma.

Las ediciones precedentes de las Constituciones hablaban muy poco del Espíritu Santo. En la Regla redactada por el fundador en 1818 se hallan sólo estas palabras "que él llenó de su espíritu" en el famoso *Nota bene* del capítulo 1 de la primera parte[112], y las prescripciones acerca de la celebración de la Misa del Espíritu Santo y del rezo del *Veni Creator* al comienzo de los Capítulos generales y de las Misiones[113].

En la presentación de las Constituciones de 1928, el Papa Pío XI escribe: "[...] en el curso de los siglos, según las ocasiones que se presentan y las necesidades de los pueblos, Dios bondadoso continuamente suscita, vivifica y dilata en su Iglesia a grupos de hombres por él elegidos quienes, émulos de los apóstoles de los primeros siglos y *animados del mismo espíritu*, dejando su patria, van a llevar la luz de Cristo a las regiones lejanas [...]"[114]. En el texto mismo de las *Constituciones* no se encuentra más sobre el Espíritu que lo que hay en la primera Regla escrita por el fundador[115].

Las *Constituciones* de 1966, profundamente influenciadas por el Vaticano II, inician un viraje importante en cuanto a la presencia de textos sobre el Espíritu Santo. Diez pasajes muy claros sobre el Espíritu dan una iluminación nueva al conjunto del documento[116]. Este cambio en la forma de presentar el papel del Espíritu en la vida del oblato fue puesto de relieve por el P. Mauricio Gilbert en un artículo publicado en *Etudes Oblates* en 1967[117] y por los autores del comentario sobre dichas Constituciones titulado: *Dans une volonté de renouveau*[118].

---

[111] C 3, 10, 13, 21, 25, 29, 32, 36, 45, 49, 56, 68, 72, 111 y R 9. Hay que añadir una mención del E.S. en la presentación, el texto en que el fundador cita a San Pablo (p. 14) y la frase del *Prefacio*: "escogió a unos cuantos apóstoles [...] que él mismo *llenó de su espíritu* [...]", que podría interpretarse del E. S.

[112] *Un ancien manuscrit des Saintes Règles*... Ottawa, 1943, p. [5], Este *Nota bene* pasará después a formar parte del *Prefacio.*

[113] Cf. *ib.* p. [47] y [18].

[114] *Constitutions et Règles de la Congrégation des Missionnaires O.M.I.* Roma ,1930.

[115] Cf. n. 171, 382, 403, 502, 576.

[116] Cf. C 7, 11, 12, 35, 47, 55, 81, 90, 199 y R 6.

[117] "Charismes et institutions dans la vie oblate": *Et. Obl.* 26 (1967) p. 301-309.

[118] *Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des C et R,* Roma, 1968.

1. Presentación

La presentación de las *Constituciones* de 1982 nos mete de golpe en el corazón mismo del carisma oblato: "Nuestro Señor Jesucristo, en la plenitud de los tiempos, fue enviado por el Padre y *colmado del Espíritu* 'para dar la buena noticia a los pobres [...]' (Lc 4, 18 s.) [...] Este fue el llamamiento que oyó San Eugenio de Mazenod. Abrasado de amor a Cristo y a su Iglesia, quedó hondamente impresionado por el abandono en que estaba el pueblo de Dios"[119]. Para cumplir su misión entre los pobres, Jesucristo fue enviado por el Padre y *colmado del Espíritu.* Los discípulos de Jesucristo: sus apóstoles primero y muchos otros cristianos, entre ellos Eugenio de Mazenod y sus oblatos, han sido también llamados por el Padre y revestidos del Espíritu de Pentecostés, para ser enviados sucesivamente a la misión entre los pobres.

2. La misión de la Congregación

Los oblatos se comprometen, siguiendo a los Apóstoles, reunidos en torno al Salvador, a "[...]revivir la unidad de los Apóstoles con él *y la común misión en su Espíritu*" (C 3). La misión de los oblatos es obra del Espíritu: viene de él y se vive en él y con él.

El capítulo 1 sobre la misión de la Congregación termina con un artículo sobre María Inmaculada, Patrona de la Congregación (C 10). Es el primero de los tres pasajes que muestran la conexión que existe entre la Virgen María, el Espíritu Santo y el oblato. Se dice aquí que ella fue "dócil al Espíritu" y que eso la llevó a consagrarse por entero a la persona y a la obra del Salvador. En ella "los oblatos reconocen el modelo de la fe de la Iglesia y de la suya propia". Son, por tanto, invitados a seguir a María en su docilidad al Espíritu Santo y en su consagración al Salvador.

La R 9 presenta un ejemplo concreto de la misión vivida en el Espíritu: "El impulso del Espíritu puede llevar a algunos oblatos a identificarse con los pobres hasta el punto de compartir su vida y su compromiso en pro de la justicia; a otros, a estar presentes allí donde se toman las decisiones que influyen en el provenir del mundo de los pobres. En cada caso, se hará un discernimiento serio a la luz de las directrices de la Iglesia y recibirán misión de los superiores para este ministerio". El Espíritu conduce a los oblatos y los inspira en su misión, lo cual supone un discernimiento constante y atento de sus llamadas.

---

[119] *Constituciones y Reglas de la Congregación de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada,* Roma, 1982, Presentación, p. 5.

3. Vida religiosa apostólica

El segundo capítulo de las *Constituciones* trata de la vida religiosa apostólica. Se nos recuerda que los oblatos "escogen el camino de los consejos evangélicos" (C 12). Inmediatamente después (C 13) se nos presenta a María Inmaculada como "el modelo y la salvaguardia de nuestra vida consagrada". ¿Cómo es modelo? "[...] por su respuesta de fe y su total disponibilidad a la llamada del Espíritu". Los oblatos encuentran, pues, ventaja en contemplar la respuesta fiel de María a la llamada del Espíritu, respuesta que se expresa en su manera de vivir la castidad, la pobreza, la obediencia y la perseverancia en su compromiso.

La conexión entre el Espíritu y los consejos evangélicos se vuelve más explícita en los artículos sobre la pobreza, la obediencia y la perseverancia .

La pobreza (C 21): "Animados por el Espíritu que impulsaba a los primeros cristianos a compartirlo todo, los oblatos lo ponen todo en común". El Espíritu del Resucitado, recibido en Pentecostés, animaba a los primeros cristianos y los impulsaba a compartir sus bienes. El mismo Espíritu mueve también hoy a los oblatos y los invita a ponerlo todo en común en un estilo de vida sencillo, ofreciendo así "un testimonio colectivo de desprendimiento evangélico".

La obediencia (C 25): "Nuestra vida es dirigida por las exigencias de nuestra misión apostólica y por las llamadas del Espíritu, ya presente en aquéllos a quienes somos enviados". Este artículo nos recuerda que el Espíritu ya está presente y actúa en las personas a las que los oblatos son enviados. No se trata, entonces, de llevarles el Espíritu de Cristo que no habrían recibido aún, sino más bien de revelarles la plenitud de esa presencia. La obediencia de los oblatos, que es respuesta al Espíritu, implicará la escucha atenta de las llamadas del Espíritu a través de las personas y de los acontecimientos. Esta invitación evoca la actitud del fundador que percibió los llamamientos de Dios a través de las necesidades de la Iglesia de su tiempo.

La perseverancia (C 29): "El Señor Jesús, 'habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo' (Jn 13, 1). Su Espíritu invita sin cesar a todos los cristianos a perseverar en el amor. Este mismo Espíritu nos impulsa a vincularnos más estrechamente a la Congregación, de forma que nuestra fidelidad sea signo de la fidelidad de Cristo a su Padre". Animado por el Espíritu, Jesús amó a los suyos hasta el extremo y dio su vida por la salvación del mundo. El mismo Espíritu de amor, derramado en el corazón de los cristianos y de los oblatos, intenta reproducir en ellos lo que hizo en Jesús. Les da fuerza y constancia en el amor. Incita a los oblatos a expresar la solidez del

amor que pone en sus corazones ligándose para siempre a la Congregación por el voto de perseverancia.

Por supuesto, el Espíritu está también presente en la oración del oblato. Aquí nos encontramos con un tema fundamental de la teología del Espíritu, a saber, que es el Espíritu mismo quien viene a crear la oración en el corazón de los hijos de Dios[120]. Leemos en la C 32: "Como misioneros, alabamos al Señor según las variadas inspiraciones del Espíritu [...]". El Espíritu hace brotar la alabanza en el corazón de los misioneros oblatos, como lo hizo en Jesús. Leemos en Lc 10, 21: "En aquel momento, se llenó de gozo Jesús en el Espíritu Santo, y dijo: 'Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños'". Las inspiraciones del Espíritu son múltiples y diversas como lo son las situaciones misioneras vividas por los oblatos.

En la C 36 se evoca por tercera vez el nexo íntimo entre María, el Espíritu que nos guía y el oblato: "Intensificaremos nuestra intimidad con Cristo en unión con María Inmaculada, fiel servidora del Señor, y bajo la guía del Espíritu. Con ella contemplaremos los misterios del Verbo encarnado, particularmente en el rezo del Rosario". El Espíritu conduce inevitablemente a Jesucristo, el Señor, de quien procede; él hace penetrar en las profundidades del misterio de Cristo y en la intimidad de su amistad. La Virgen María, por haberse abandonado totalmente al Espíritu que la cubrió con su sombra, se ha adentrado más que ningún ser humano en la intimidad con su Hijo Jesús. El oblato es invitado a dejarse invadir y guiar por el Espíritu, en unión con María, a fin de profundizar con ella esa intimidad con el Salvador. Especialmente, es exhortado a contemplar con ella los misterios de Verbo encarnado.

4. La formación

La segunda parte de las *Constituciones* trata de la formación y contiene algunos textos muy ricos sobre la función del Espíritu en la formación oblata, tanto primera como permanente. Ante todo, el primer artículo, la C 45: "Jesús formó personalmente a los discípulos que había elegido y los inició en los secretos del Reino de Dios (cf. Mc 4, 11). Para prepararlos a la misión, los asoció a su ministerio; y para fortalecer su celo, les envió su Espíritu. Este mismo Espíritu forma a Cristo en aquellos que se comprometen a seguir las huellas de los Apóstoles. Cuanto más los introduce en el misterio del Salvador y de su Iglesia, más los impulsa a consagrarse a la evangelización de los pobres".

Se nos recuerda primero que Jesús formó personalmente a sus discípulos, los inició en los misterios del Reino de Dios, los asoció a su

[120] Cf. Rom 8, 26-27; Ga 4,6.

ministerio y, por último, que les envió su Espíritu, la fortaleza que viene de arriba, para afianzar su celo. Este pasaje resuena como un eco de las palabras del Prefacio: "¿Qué hizo nuestro Señor Jesucristo [...]?".

Seguidamente el artículo describe la acción del Espíritu en "aquellos que se comprometen a seguir las huellas de los Apóstoles". Él "forma a Cristo" en ellos, pues se trata de formación; él los induce a penetrar el misterio de Cristo Salvador como sólo él puede hacerlo. Él los introduce en el misterio de la Iglesia "esta querida Esposa del Hijo de Dios"[121], de la cual es el alma y el principio de crecimiento. Y en la medida en que los lleva a adentrarse en el misterio del Salvador y de la Iglesia, los induce a consagrarse a la evangelización de los pobres. Él realiza así la divisa de los oblatos y hace que se vivan los principales elementos del carisma: la relación con Cristo Salvador y con la Iglesia, la misión, la evangelización de los pobres.

Para captar bien el impacto de este artículo, conviene ver la vida oblata y la formación como un don que recibir, como respuesta a una llamada. Dios llama, por su Espíritu, y es el Espíritu quien forma al candidato según su beneplácito[122].

Huelga decir que el oblato debe esforzarse por corresponder fielmente , por dejarse conducir por el Espíritu que habita en su corazón. Esta verdad se pone de relieve en la C 49: "[...] como sigue siendo cada cual el principal agente de su propio crecimiento, es preciso que cada oblato esté dispuesto a responder con generosidad a las inspiraciones del Espíritu, en cada etapa de su vida". La actitud de receptividad y de acogida a las inspiraciones del Espíritu debe manifestarse en forma creciente en cada etapa de la vida del oblato, ya esté en formación primera, ya en plena actividad misionera, ya en el declinar de la vida.

La C 56 es una síntesis estupenda de la función del Espíritu en la vida del novicio, e incluso de todo oblato. El Espíritu vive en el corazón del novicio y le guía paulatinamente en su itinerario espiritual y oblato. Le hace crecer en amistad con Cristo y entrar gradualmente en el misterio de la salvación por medio de la oración y de la liturgia. Él es también quien le da escuchar al Señor en la Escritura, encontrarlo en la Eucaristía y descubrirlo también en las personas y en los acontecimientos. Por último, el Espíritu ayuda al novicio a reconocer su presencia y su acción en el carisma vivido por el fundador y transmitido luego a sus discípulos a través de la historia de la Congregación.

La C 68 nos recuerda que el Espíritu está siempre obrando en el mundo y que renueva la faz de la tierra: "Dios sigue actuando en el mundo, y su

---

[121] Prefacio.

[122] Cf. *Dans une volonté de renouveau*... Roma, 1968, p. 186-190.

Palabra, fuente de vida, transforma a la humanidad para hacer de ella su Pueblo. Los oblatos, instrumentos de la Palabra, deben permanecer abiertos y flexibles; deben aprender a hacer frente a nuevas necesidades y a buscar soluciones a nuevos problemas. Lo harán en un constante discernimiento de la acción del Espíritu que renueva la faz de la tierra (Cf. Sal 104, 30)".

El Espíritu actúa, no solo en las personas a las que son enviados los oblatos[123], sino en todo el universo, para hacer que llegue el Reino de Dios, ese mundo nuevo nacido de la resurrección[124]. Los oblatos deben aprender a discernir constantemente esa ación del Espíritu, es decir, a reconocer los signos de su presencia en el mundo. Esto supone, por parte de ellos, mucha flexibilidad y apertura.

El discernimiento del que aquí se trata es mencionado 18 veces en las *Constituciones* de 1982[125]. Es una novedad respecto a las ediciones anteriores, excepto la de 1966 donde la palabra aparece 7 veces[126].

Esta exhortación frecuente a discernir las llamadas del Espíritu, recuerda a los oblatos que es necesaria una conversión constante del corazón, pues el discernimiento no nace espontáneamente; es un arte que se aprende, poco a poco, mediante la experiencia de la acción de Dios; es también, y sobre todo, un don que hay que pedir sin cesar a Dios. El P. Fernando Jetté describe bien la actitud espiritual requerida para vivir el discernimiento, en el comentario que hace de esta constitución, en *Hombre apostólico*[127].

5. La organización de la Congregación

La tercera parte de las *Constituciones* se refiere a la "organización de la Congregación". Ya al comienzo se describe el espíritu que debe presidir en el gobierno entre los oblatos. En la C 72 se dice, entre otras cosas: "Todos somos solidariamente responsables de la vida y de apostolado de la comunidad. Juntos, pues, discernimos el llamamiento del Espíritu, tratamos de llegar a un consenso en los asuntos importantes, y apoyamos lealmente las decisiones tomadas. Un clima de mutua confianza nos ayudará a elaborar las decisiones con espíritu de colegialidad".

Se trata aquí de discernimiento comunitario: "juntos" disciernen los oblatos las llamadas del Espíritu. Lo que aquí se nos propone es todo un modo de ser, de vivir y de gobernar. El discernimiento, vivido personalmente por cada oblato, culmina en un discernimiento comunitario o una búsqueda común de las

---

[123] Cf. C 25.
[124] Cf. C 9.
[125] C 26, 51, 53, 55, 68, 72, 81, 105, 111; R 6, 9, 10, 18, 20, 21, 46, 64, 67.
[126] C 13, 56, 67, 116; R 10, 95, 125.
[127] *Hombre apostólico*... Asunción 1994, p. 248-250.

orientaciones que producirán los frutos del Espíritu. La última frase del artículo insiste en una de las actitudes indispensables para el discernimiento comunitario: "un clima de mutua confianza".

La última referencia explícita al Espíritu se halla en la sección que trata de la Administración general. La C 111 hace esta recomendación a los miembros de la Administración general: "Procurarán ante todo que la Congregación se mantenga fiel al impulso apostólico que el fundador le ha legado bajo la inspiración del Espíritu". Es, a la vez, un reconocimiento del carácter esencialmente apostólico del carisma de Eugenio de Mazenod y una exhortación a permanecer fieles a ese impulso misionero que el fundador legó a la Congregación "bajo la inspiración del Espíritu".

6. Un "soplo" nuevo

Las *Constituciones y Reglas* de 1982 no presentan una teología sistemática del Espíritu: no es ése en absoluto su cometido. Recuerdan, sin embargo, que el Espíritu está presente en Jesucristo, en María, en los Apóstoles, en Mons. de Mazenod y sus discípulos, en las personas a las que son enviados los oblatos y en todo el universo. Este Espíritu de amor no cesa de obrar y de encaminar el mundo hacia su Plenitud. Hace que los oblatos se adentren en la intimidad del misterio de Cristo Salvador y de su Iglesia; les invita a vivir en profundidad los consejos evangélicos; da un poder nuevo a su actividad misionera y los lleva a alabar a Dios en su corazón a partir de esa misma actividad. Los oblatos son invitados a discernir las llamadas y las inspiraciones del Espíritu y a ser fieles a ellas, a ejemplo de María, y a vivir así su compromiso misionero en continua dependencia de ese mismo Espíritu.

Es claro que las referencias, breves pero pertinentes, al Espíritu Santo en estas *Constituciones* de 1982 son como un fermento o también un "soplo" nuevo capaz de vivificar todo el libro de las *Constituciones.* Estos pasajes, cuando son puestos en práctica, contienen el dinamismo necesario para renovar, no solo las *Constituciones,* sino también y sobre todo, la vida y la misión de todos los oblatos que prolongan, en el hoy del mundo, el carisma misionero de Eugenio de Mazenod.

III. RENACIMIENTO DEL ESPÍRITU Y CARISMA OBLATO

1. El renacimiento del Espíritu

Nuestro siglo ha destacado en forma más explícita el puesto clave del Espíritu Santo en la teología y en la vida cristiana. Incluso se ha hablado de "retorno del Espíritu" y de "renacimiento del Espíritu". Iniciado a finales del siglo pasado con la encíclica de León XIII *Divinum illud munus*[128], el renacimiento del Espíritu se ha enriquecido gracias a diversos movimientos renovadores en la Iglesia (bíblico, litúrgico, patrístico, teológico) y al influjo de la teología de la Iglesia de Oriente. El Concilio Vaticano II ha consagrado ese movimiento renovando profundamente la pneumatología. En la segunda mitad del siglo XX, los libros y los estudios sobre el Espíritu se han multiplicado y buen número de cristianos han vuelto a descubrir con provecho la acción del Espíritu en su oración y en su vida cotidiana.

Nos parece que la fidelidad al carisma del fundador implica, para el oblato de hoy, el deseo de vivir, según la propia gracia, una profunda experiencia del Espíritu, siguiendo las huellas de Eugenio de Mazenod a la vez que sabiendo aprovechar las grandes riquezas que nos ofrece la renovación actual del Espíritu.

Sin pretender presentar aquí una teología completa del Espíritu, querríamos recordar brevemente ciertas perspectivas que nos parecen especialmente fecundas para mejor vivir hoy la vida cristiana y oblata según el Espíritu de Dios.

En nuestros días, el lenguaje sobre el Espíritu se ha acercado más al lenguaje bíblico. Se ve al Espíritu como el soplo con el que Dios crea el universo y el ser humano, como el agua que purifica, como el fuego que quema, caldea e ilumina, como la vida, el poder y el amor de Dios que actúan en el mundo. El Nuevo Testamento, cima de la revelación sobre el Espíritu, nos muestra cómo el Espíritu del Padre está presente en Jesucristo y en el centro de la vida de los cristianos.

Jesús es concebido por obra del Espíritu Santo que cubre con su sombra a la Virgen María y la vuelve fecunda. En el momento de su bautismo en el Jordán, Jesús recibe en plenitud el Espíritu del Padre; es ungido, consagrado y enviado a su misión de anunciar la buena noticia a los pobres. Se deja conducir por el Espíritu al desierto, a la sinagoga y en todo su ministerio hasta el libre ofrecimiento de su vida por la salvación del mundo. Por su Resurrección, obra por excelencia del Espíritu del Padre, se vuelve él mismo espíritu vivificante y fuente del Espíritu para todos los que creen en él.

---

[128] *Divinum illud munus*, 9 de mayo de 1897.

Pentecostés manifiesta con plena claridad la efusión del Espíritu sobre la Iglesia entera. Es el Espíritu de Dios quien construye y anima la Iglesia, quien da a los discípulos de Jesús la santidad y la comunión en el amor. Él habita en el corazón de los cristianos, intercede por ellos ante el Padre y da a cada uno conciencia de que es hijo amado de Dios clamando: "¡Abbá, Padre!". Él introduce al hombre en la profundidad y la riqueza del misterio del Señor Jesús. Autor del mundo nuevo, nacido de la Resurrección, se hace fuente de la vida nueva de los hijos de Dios y prenda de la resurrección futura en pos de Jesús.

El dinamismo misionero de la Iglesia halla su origen en el Espíritu de Pentecostés[129]. "El carisma apostólico, escribe el P. F.-X. Durrwell, no se sobreañade a la gracia cristiana, le es inmanente. La vocación del apóstol se sitúa dentro de la llamada a la comunión con el Hijo (1 Co 1, 9), que es lo propio del cristiano"[130].

Los sacramentos son lugares privilegiados de la acción del Espíritu. Por el bautismo una persona es llamada a renacer "del agua y del Espíritu"; en la confirmación, recibe una plenitud del Espíritu; en la Eucaristía el celebrante invoca la venida transformadora del Espíritu en el momento de la epíclesis; por el orden, un cristiano queda transformado por el Poder de amor del Espíritu con vistas a un servicio de ministerio ordenado en la Iglesia; la unción del Espíritu actúa para el bien de los enfermos.

El poder del Espíritu se manifiesta en la jerarquía de la Iglesia, pero también en toda su dimensión carismática. Él suscita abundantemente los carismas más variados con miras al bien común y ayuda a vivirlos. Entre éstos, los carismas de los fundadores de comunidades religiosas y de sus seguidores ocupan un lugar preferente. La vida religiosa ha nacido del soplo de Pentecostés y brota en el corazón de ciertas personas bajo la dependencia del Espíritu. Por eso, sólo el Espíritu puede vivificarla y renovarla a fondo constantemente.

2. El Espíritu y el carisma oblato

Se podrían pasar en revista todos los elementos de la vida y del carisma oblatos a fin de poner de relieve su relación íntima con el Espíritu.

Es el Espíritu Santo, autor del carisma oblato, quien siembra en el corazón de un cristiano grandes deseos de ser oblato y lo llama a compartir la vida de la comunidad; quien dirige su formación y su penetración progresiva en el carisma heredado de Mons. de Mazenod. Él lo centra en Jesucristo, en su relación filial con el Padre, en su Cruz y su Resurrección. Él acrecienta el deseo

---

[129] La *Evangelii Nuntiandi*, de 8-12-1975, describe sucintamente el lazo entre el E.S. y la evangelización, n. 75.

[130] DURRWELL, F.-X., *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris, 1983, p. 98.

de seguir, como los Apóstoles, a Jesucristo, consagrado por el Espíritu para anunciar la buena nueva a los pobres. Él enriquece su actividad misionera con la fecundidad de los frutos del Espíritu.

Él abre el corazón del oblato a las necesidades del mundo entero, a ejemplo de su fundador. El le da leer con sabiduría "los signos de los tiempos", discernir las llamadas más urgentes del tiempo actual y reconocer la acción del Espíritu no solo en el corazón de todo ser humano, sino también en la historia humana, en las culturas y en las religiones[131].

El Espíritu es también quien crea la comunión de las personas y hace posible el testimonio de una comunidad apostólica unida y expansiva.

Al comunicar el carisma a un oblato, el Espíritu toma posesión de su persona y de sus dinamismos profundos, lo pone resueltamente en el seguimiento de Cristo y le da poder vivir con alegría los consejos evangélicos, haciéndolo así más disponible en el servicio de la misión. Es también el Espíritu de Pentecostés quien inspira la oración apostólica del oblato y sus celebraciones litúrgicas y le da descubrir la hermosa y profunda unidad de su vida de hombre apostólico.

Por último, el Espíritu, que sondea las profundidades de Dios, abre los ojos y el corazón del oblato al misterio de la Virgen María. Le hace ver en ella un modelo de docilidad a la acción y a las inspiraciones del Espíritu y de acogida al Salvador y a su obra. Le concede también ver a la Virgen María como a una Madre, siempre presente con ternura a su vida de oblato, a sus gozos y sufrimientos de misionero.

El Espíritu que se apoderó de Eugenio de Mazenod para suscitar en la Iglesia un nuevo carisma misionero, sigue hoy abrasando el corazón de los herederos de su carisma, en un Pentecostés sin cesar renovado.

Robert MICHEL

BIBLIOGRAFIA

DURRWELL, F.-X., *L'Esprit Saint de Dieu,* Paris, 1983
GILBERT, M., "Charismes et institutions dans la vie oblate": *Et. Obl.* 1967, p. 301-309.
JETTÉ, F., *Hombre Apostólico,* Asunción 1994.
TOURIGNY, I., "Blessed de Mazenod and the Holy Spirit" : *VOL,* 41 (1982) p. 201-212.
XXX, *Dans une volonté de renouveau*... Roma, 1968.
XXX, "L'Esprit Saint dans la Bible", *Cahiers Évangile,*n. 52, París, 1985.

[131] Cf. la encíclica *Redemptoris Missio,* de 7-12-1990, n. 28.

INDICE

Presentación, P. Marcello ZAGO 3
Introducción, Fabio CIARDI 5
Lista de artículos 9
Colaboradores 11
Acción-contemplación, Francis NEMECK 13
Apóstoles, Yvon BEAUDOIN 35
Asociación Misionera de M.I., William WOESTMAN 58
Audacia, Michel COURVOISIER 70
Caridad, - En la experiencia del Fundador, Kazimierz LUBOWICKI 92
- En la familia oblata, Fabio CIARDI 101
Carisma, Fabio CIARDI 114
Castidad, Hans -Josef TRÜMPER 152
Celo, Lucien PÉPIN 177
Comunidad, Francis SANTUCCI 191
Constituciones y Reglas, Alexandre TACHÉ 217
Cruz oblata, Fredrick EMANUELSON 243
Devociones, Roger GAUTHIER 257
Difuntos, Thomas LASCELLES 268
Discernimiento, Jean-Pierre CALOZ 280
Escritura sagrada, René MOTTE 298
Espíritu Santo, Robert MICHEL 320