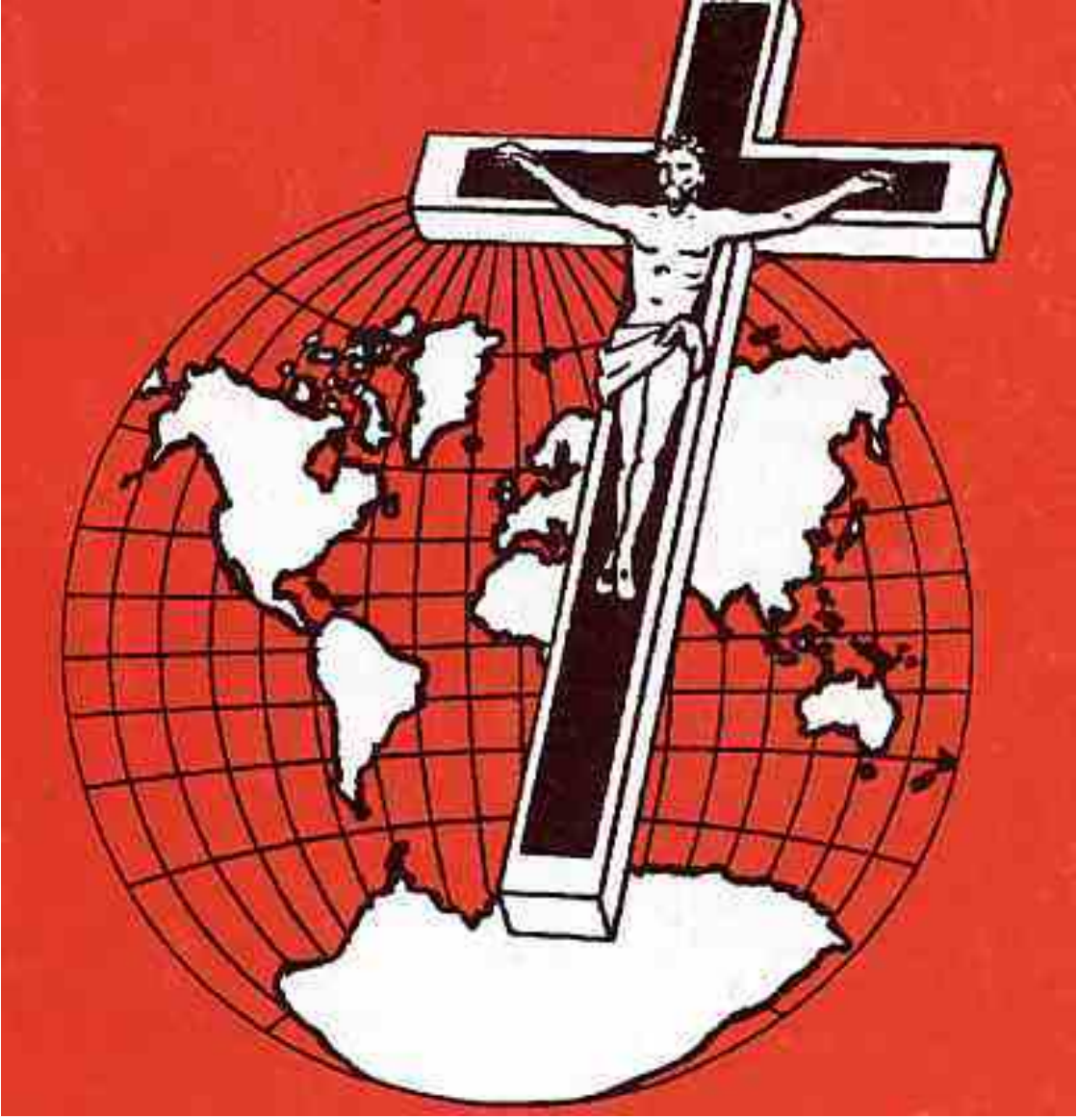

DICCIONARIO
de los VALORES OBLATOS
Volumen II

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 II

de ***EUCARISTÍA***
a ***MORTIFICACIÓN***

ASUNCION 1999

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

DICCIONARIO DE LOS VALORES OBLATOS

EUCARISTIA

Sumario: **I. El Fundador:** 1. Sentido litúrgico de Eugenio de Mazenod en su época; 2. Su experiencia personal; 3. La pastoral y la enseñanza. **II. La Eucaristía en las CC y RR:** 1. En las de 1826; 2. En las de 1966; 3. En las de 1982. **III. La Eucaristía en la vivencia de los oblatos:** 1. La Euc. y la oblación; 2. La Euc. y la misión. **IV. La Eucaristía en el ministerio de los oblatos. V. La Eucaristía en la identidad oblata:** 1.La identificación con Cristo Salvador; 2. La comunidad apostólica; 3. La evangelización.

La Eucaristía se sitúa en el centro de la vida del oblato como en la de cada cristiano. Fundamento y culmen de la vida de la Iglesia, no puede reducirse a una simple devoción. Es preciso, pues, percatarnos del sentido que tiene en la visión global del carisma oblato.

I. EL FUNDADOR

1. El sentido litúrgico de Eugenio de Mazenod en su época

Eugenio tiene una experiencia y una concepción del misterio eucarístico que constituyen el fundamento de su enseñanza tanto a los oblatos como a los fieles a quienes se dirigió primero como misionero y luego como obispo. Situadas en el contexto de la época concreta en que vivió, se muestran bastante profundas y originales[1].

En efecto, durante la primera mitad del siglo XIX, pesa sobre la devoción eucarística una hipoteca considerable. Ese período se considera generalmente como un período de decadencia en la historia de esta devoción. Se trata como de un paréntesis entre la sencillez y la profundidad de la devoción popular de San Alfonso de Ligorio que iluminó la segunda mitad del siglo XVIII, y el impulso de fervor por la Eucaristía que vemos renacer a finales del siglo XIX. En el aspecto doctrinal, el jansenismo ya ha sido vencido. Pero en la práctica, en la vida cotidiana de los fieles, sigue ejerciendo un influjo considerable, consumando el divorcio oculto desde

[1] Para un estudio más profundo sobre el puesto de la Euc. en la vida y enseñanza de Eugenio de Mazenod, remito a mis escritos: en *VOL*, 37 (1978) p. 237-250; y 38 (1979) p. 39-50 y 201-231.

tiempo atrás entre la devoción y la celebración eucarísticas, entre la vida espiritual y la liturgia.

Durante toda su vida, Eugenio irá contra esa tendencia. Como misionero y luego como obispo, invitará al pueblo a acercarse con confianza a la Eucaristía. Sabe, además, situar la devoción eucarística en una perspectiva litúrgica más vasta y más rica[2]. No hay que olvidar que la experiencia espiritual fundamental que marcó su vida - su encuentro con Cristo Salvador crucificado - está ligada a un acontecimiento litúrgico: la celebración litúrgica del viernes santo. Justamente en torno a la liturgia, sobre todo en su punto central, el misterio pascual, será como Mons. de Mazenod congregue a sus fieles de Marsella[3]. Su enseñanza, como revelan sus escritos, ha brotado de una experiencia personal que se remonta al tiempo de su seminario y que fue madurando con los años. Y será sobre todo en la celebración de la Eucaristía donde experimente los momentos de más intensa comunión con Cristo.

Si la adoración tiene gran importancia en su vida de oración, nunca se ve separada de la celebración eucarística misma, de la que es prolongación natural. A los mismos fieles de Marsella les enseñará cómo la celebración eucarística es el lugar privilegiado de la identificación con Cristo. La verdadera devoción no puede ser privada o individualista; es, al contrario, común y litúrgica. En esa celebración, en efecto, se expresa el sacerdocio común de los fieles: "El sacrificio de nuestros altares es ofrecido por el ministerio del sacerdote en nombre de la Iglesia. El pueblo lo ofrece con el sacerdote. Por esta cooperación sublime a la inmolación mística del Hombre-Dios se ejerce el sacerdocio regio (1 Pe 2, 9) del que están revestidas todas las almas cristianas en unión con Jesucristo sumo sacerdote"[4].

2. Su experiencia personal

Una lectura atenta de la vida de Eugenio de Mazenod permite captar innumerables momentos de encuentro con Cristo y reconstituir las diversas etapas del itinerario espiritual que lo condujo a alturas místicas de comunión con el Señor y a esa identificación con El que es el fin mismo del sacramento

---

[2] Falta un estudio adecuado sobre el tema, cuando la documentación rica y voluminosa deja entrever una investigación fructuosa. Cf. "Le Saint Fondateur des Oblats el la liturgie": *Semaine religieuse de Québec* 1945. p. 718-720. Sobre la relación con Dom Guéranger y la renovación litúrgica, cf. MITRI, A., *Le Bx Eugène de Mazenod,* Roma, 1975, p. 99-102.

[3] Cf. LAMIRANDE, E.,"La muerte y la resurrección de Cristo y su celebración litúrgica. Textos de Mons. de Mazenod": *Et. Obl.* 19 (1960) p. 3-22. [SEO, 16 (1985) p. 33-56].

[4] Carta pastoral de 8-2-1846.

de la Eucaristía[5].Encontramos la primera indicación de ese itinerario interior en el atractivo innato hacia Dios, "una especie de instinto para amarle", dirá él mismo, que le hacía gustar desde la más tierna infancia la presencia eucarística[6].

Hay que llegar al período del seminario para descubrir su relación explícita con Jesús en la Eucaristía, aunque la relación existe ya desde los años pasados en Turín y Venecia [7]. Leyendo las páginas íntimas y las notas de Eugenio seminarista, se ve nacer en él el deseo intenso de adentrarse en el misterio eucarístico, cuya profundidad está empezando a descubrir. Transcribe con diligencia la lista de comuniones que, según el uso del tiempo, se le permiten hacer. Anota las disposiciones necesarias para ser digno. Estudia el ejemplo de los santos para inflamarse con el amor de ellos a la Eucaristía. Trata de comulgar al menos una vez más de lo que habitualmente se hace en el seminario. Se prepara así al día en que podrá celebrar diariamente le Eucaristía[8]. Su relación con su "buen Maestro" se prolonga en la adoración y cada vez que tiene que separarse de junto a su "tierno amigo", lo hace con "gran pena"[9].

Sus experiencias interiores, frecuentes en aquel período, se reflejan en la correspondencia que mantiene con su familia. Invita constantemente a la comunión eucarística a su madre, a su hermana y a su abuela. Combatiendo los prejuicios jansenistas, muestra cómo, aun en una vida social como la que lleva su hermana, se puede y se debe vivir el cristianismo. Y justamente porque ella vive metida en el mundo, tiene necesidad de "sacar con más frecuencia las gracias del Salvador de la fuente inagotable de sus adorables sacramentos". Le enseña que uno no debe esperar a ser perfecto para acercarse a la Eucaristía. Al contrario, es la frecuentación de la Eucaristía la que lleva a la perfección: "no aprenderás nunca a amar dignamente a Jesucristo sino en el sacramento de su amor"[10]. "Si frecuentas los sacramentos, entonces te harás más perfecta. Este medio es infalible"[11].

La unión de Eugenio con Jesús en la Eucaristía, unión desarrollada durante su seminario y manifestada en la correspondencia con la familia, alcanza su cima en el momento de la ordenación sacerdotal. Resume así

---

[5] Cf. CIARDI, F., "The Eucharist's Place in Blessed Eugene's Life": *VOL*, 38 (1979) p. 207.

[6] Notas de retiro, 1/21-12-1811, *Escritos espirituales*, t. 14, n. 95, p. 204.

[7] Sobre el período anterior al seminario, cf. MORABITO, G.,*Je serai prêtre*, p. 9-60; PIELORZ, J.,*La vie spirituelle de Mgr de Mazenod, 1782-1812*,Ottawa 1956, p. 33-166.

[8] "Días de ayuno, de comunión y de eterno recuerdo": *Escritos espirituales*, t. 14, n. 31, p. 81s.

[9] Carta a la Sra. de Mazenod. 13-2-1809: *ib.* n. 45, p. 106.

[10] Carta a su hermana, 4-12-1808: *ib.* n. 35, p. 88 s.

[11] A su hermana, 12-8-1811: *ib.* n. 90, p. 190.

entonces sus sentimientos: "No hay más que amor en mi corazón"[12].Los años que siguen inmediatamente a su ordenación, nos muestran a un Eugenio que vive un verdadero conflicto interior; la formación espiritual recibida en el seminario contrapone las exigencias del apostolado a las de la perfección[13]. Es un período de oscuridad incluso con relación a la Eucaristía. "Ahora, es raro, escribe en sus notas de retiro, que experimente en el santo sacrificio, ciertas consolaciones espirituales que hacían mi dicha en el tiempo en que estaba más recogido; en su lugar, tengo que combatir sin cesar distracciones, preocupaciones, etc."[14]. La fidelidad en la prueba le lleva a una relación nueva, más madura con Jesús Eucaristía, como atestiguan numerosos pasajes de su diario y de las cartas que escribe al P. Tempier. Una de estas cartas nos introduce un poco en el secreto de esa intimidad: "Esta mañana, antes de la comunión, he osado hablar a este buen Maestro con el mismo abandono con que habría podido hacerlo si hubiera tenido la dicha de vivir cuando él pasó por la tierra, y yo me hubiera encontrado en los mismos apuros [...] Le expuse nuestras necesidades, le pedí sus luces y su asistencia, y luego me abandoné enteramente a él, no queriendo absolutamente otra cosa que su santa voluntad. Comulgué después con esta disposición. En cuanto tomé la preciosa sangre, me fue imposible sustraerme a tal abundancia de consuelos interiores, que[...] me fue preciso exhalar suspiros y derramar lágrimas en tanta cantidad que quedaron empapados el corporal y el mantel. Ningún pensamiento penoso provocaba esta explosión; al contrario, me sentía bien, era feliz, y si no fuera tan miserable, creería que amaba y que estaba agradecido"[15].

Cuando en su diario habla de las "grandes luces e inspiraciones que Dios ha tenido a bien comunicarle desde muchos años antes acerca del admirable sacramento de nuestros altares [...]", no se trata de algo excepcional, incluso cuando habla de las "impresiones extraordinarias que a menudo le ha procurado la persona del divino Salvador"[16].

La comunión se prolonga, más allá de la celebración eucarística, en la adoración silenciosa y prolongada de cada día. Ahí la intimidad es tal que él puede pedir gracias para sí y para todas las personas que le están confiadas, el perdón de los pecados, el don de vivir siempre y de morir en su gracia..."¿Qué es lo que no se pide, prosigue, cuando uno está al pie del trono de la misericordia, cuando se adora, se ama, cuando se ve a Jesús,

---

[12] Carta al Sr. Duclaux, 21-12-1811: *ib.*n. 98, p. 216.
[13] Cf. TACHÉ, A., *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod, 1812-1818,* Roma, 1963, p. 31-56.
[14] Retiro anual en Bonneveine, 1816: *Ecr. Obl.* t. 15, n. 139, p. 160.
[15] Carta a Tempier, 23-8-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 359, p. 216 [ed. españ., p. 170].
[16] Diario, 17-3-1839.

nuestro Maestro, nuestro Padre, el Salvador de nuestras almas, cuando se le habla y él responde a nuestro corazón con la abundancia de sus consuelos y de sus gracias? Oh, ¡qué aprisa pasa esa media hora y qué deliciosamente se emplea!"[17]. Ya se percibe cuál debería ser la oración característica del oblato de la que hablan las Constituciones y Reglas.

3. La pastoral y la enseñanza

El ministerio pastoral de Eugenio de Mazenod y también su enseñanza episcopal quedaron marcados por su experiencia personal de la Eucaristía.Desde la catequesis que enseñaba a los jóvenes de la Asociación de la juventud cristiana de Aix hasta la institución de la adoración perpetua en la diócesis de Marsella, la Eucaristía ocupa un lugar considerable en el ejercicio de su ministerio y en el de los oblatos[18]. Eugenio se dedica personalmente a preparar a los jóvenes para la primera comunión, a llevar el viático a los enfermos y a presidir la adoración eucarística. Una vez obispo, seguirá combatiendo los prejuicios bien arraigados brotados del jansenismo, dando, por ejemplo, la comunión a los condenados a muerte. Invitará a sus misioneros a tener la misma apertura en los países de misión; considera la Eucaristía como el medio por excelencia para fortalecer la fe de los neófitos. Cuando se entera de que los oblatos ponen reservas cuando se trata de admitir a los amerindios del Canadá a la comunión, so pretexto de que no están suficientemente formados, interviene diciendo: "¿Ignoráis acaso que ahí está el medio de formarles, de cristianizarles? Que vayáis con prudencia, pase; pero excluirlos en general es demasiado fuerte"[19].

Esta actitud pastoral encontró luego una forma particular de expresión en la enseñanza que difundió sobre todo a través de sus cartas pastorales[20]. En ellas encontramos tres temas principales:

---*La Eucaristía es el centro de todo el misterio cristiano* porque es Cristo mismo. "En la Eucaristía es -escribe- [...]donde todo confluye en la religión, como término en el que Dios encuentra su gloria y las almas su salvación. Todos los sacramentos de la Iglesia, todos los dones sobrenaturales de Dios, todas las obras de la verdadera piedad tienden hacia ese término, donde reside, con Jesucristo, la causa y la consumación de nuestra santificación, así como el coronamiento de nuestra glorificación, al

---

[17] *Ib.*.7-2-1839.
[18] Cf. CIARDI, F., "L'Eucharistie dans l'action pastorale...: *VOL*, 38 (1979) p. 39-50 y p. 220-226.
[19] GRANDIN, Vital, citado por P. E. Breton en *Et. Obl.* 18 (1959), p. 358.
[20] Especialmente en las pastorales de 8-2-1846, de 20-2-1859 y de 21-12-1859.

mismo tiempo que la perfección de la gloria externa de Dios entre los hombres"[21].

---*Hablar de la Eucaristía es además hablar de Cristo en el momento supremo de su vida*, cuando se da a nosotros. Se halla entonces "en ese estado que es el del amor en su más alta expresión"[22], es la síntesis de la Redención, "el cordero de Dios inmolado desde el comienzo del mundo (Ap 13, 4) por la salvación de los hombres. Es no solo la víctima sino también el sacerdote que se ofrece y se inmola sin cesar por nosotros"[23].

---*Presencia de Cristo, la Eucaristía ejerce una acción eficaz en el cristiano,* obrando en él el fruto de la Redención, transformándolo radicalmente para identificarlo con el mismo Cristo en una "unión de un precio verdaderamente infinito"[24]. "[Cristo] quiso en el divino sacramento hacerse nuestro alimento, incorporarse a nosotros para volver más íntima su unión con nosotros e identificarnos en cierto modo con él"[25]. "Así la unión entre el Creador y la criatura es, en la comunión, la más perfecta que pueda concebirse. Jamás el hombre hubiera tenido por sí mismo la idea de algo semejante [...] es el prodigio y la obra maestra del amor divino"[26].

---Por último, al permitir a cada cristiano hacer una sola cosa con Cristo, *la Eucaristía lleva a todos los fieles a no hacer más que una cosa entre sí.* En la fracción del pan, el Señor es "el único y verdadero lazo de los espíritus y de los corazones"[27].

La unidad que realiza la Eucaristía es, para Eugenio de Mazenod, una experiencia que se remonta al tiempo de su juventud, cuando, al entrar en una iglesia, era invadido por el sentimiento de la "catolicidad", por la idea de ser "un miembro de esa gran familia que tiene a Dios por cabeza"[28]. Desde entonces fue madurando en él la idea de encontrar a todos sus amigos, a sus parientes y a los miembros de su familia oblata en ese "centro común donde nos encontramos cada día"[29]. La Eucaristía se vuelve para todos los oblatos "el centro viviente que les sirve de comunicación"[30]. Para el fundador, es ya una costumbre, durante la oración, el pasar en revista, uno

---

[21] Pastoral de 21-12-1859, p. 9.
[22] *Ib.* p. 7.
[23] *Ib.* p. 6.
[24] Pastoral de 22-2-1859, p. 36.
[25] Pastoral de 21-12-1859, p. 7.
[26] Pastoral de 22-2-1859, p. 36.
[27] *Ib.*
[28] Extracto de un cuaderno de *Misceláneas,* 1804: *Escritos espirituales,* t. 14, n. 7, p. 33; cf. n. 38, p. 95.
[29] Carta al P. Végréville, 25-3-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 2, n. 231, p. 150.
[30] Carta al P. Lacombe, 6-3-1857: *Ib.*.n. 229, p. 148.

por uno, a sus hijos[31] y rezar así, por cada uno de ellos en particular[32]. Por eso invita a todos los oblatos a ser fieles a la cita de la oración ante Jesús sacramentado, a fin de poder encontrarse todos[33]. "Busquémonos a menudo en el corazón de nuestro adorable Maestro, escribe a su madre,[...] es la mejor manera de reunirnos, pues, al identificarnos cada uno por nuestra parte con Jesucristo, no haremos más que una cosa con él, y por él y en él, no haremos más que uno entre nosotros"[34].

II. LA EUCARISTÍA EN LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS

1. Constituciones y Reglas de 1826

Eugenio transmitió su experiencia eucarística en las Constituciones y Reglas. Tres artículos marcaron especialmente la devoción eucarística del oblato: el 299 sobre la celebración de la misa; el 254 sobre la oración de la tarde, y el 257 sobre la visita al Santísimo Sacramento.

El texto que en este punto más ha alimentado la vida de los oblatos ha sido seguramente el art. 299: "Los presbíteros vivan de tal suerte que puedan celebrar dignamente el santo sacrificio cada día"[35]. Como escribió el P. José Reslé en su comentario de la Regla, es un texto que propone al oblato "breve, clara y vigorosamente" la ley de la vida y de la misión sacerdotal[36]. Los comentadores han insistido en dos puntos: la celebración cotidiana de la misa y la necesidad de llevar una vida que permita celebrar dignamente el misterio eucarístico.

El primer punto - la celebración cotidiana de la misa - no era un dato adquirido en tiempos del fundador. Muchos sacerdotes no tenían costumbre de celebrar cada día. El código de derecho canónico de 1917 todavía recordaba a los sacerdotes la obligación de celebrar "varias veces al año" (canon 805). Los biógrafos de Eugenio y él mismo en su diario y sus cartas cuentan los sacrificios y las privaciones que tuvo que imponerse, especialmente en los viajes, a causa del ayuno eucarístico obligatorio.

---

[31] Carta al P. Aubert, 9-4-1859: *Ib.* n. 264, p. 223.
[32] Carta al P. Végréville, 25-3-1857: *Ib.* n. 231, p. 150.
[33] Carta al P. L'Hermite, 10-1-1852: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1096, p. 71.
[34] Carta a su madre, 25-12-1808: *Escritos espirituales*, t. 14, n. 37, p. 94.
[35] La frase se tomó literalmente de la Regla de San Alfonso: "Los sacerdotes se empeñarán por dar toda la edificación posible y vivirán de forma que puedan celebrar dignamente todos los días. Por eso deberán confesarse al menos una vez a la semana". Cf. COSENTINO, G.,*Histoire de nos Regles*, Ottawa, 1955, p. 97
[36] "Brevissime, clare et nervose". RESLÉ, J., *Commentarium privatum CC et RR*... Ottawa, 1956, p. 177.

En el acta de visita de la provincia de Inglaterra, escribe al respecto: "No os abstengáis nunca de celebrar la santa misa, bajo cualquier pretexto que sea; el daño que os haríais a vosotros mismos y a la Iglesia, la gloria que rehusaríais dar a Dios y todas las otras razones que conocéis y que es inútil traer a cuento aquí, me obligan a ponéroslo como un deber de conciencia. Obrar de otro modo sería apartarse por completo del espíritu de nuestro Instituto y de lo que siempre se ha practicado en él [...] Insisto en este punto porque, con gran sorpresa mía, he encontrado a algunos de nuestros Padres culpables de esa imperdonable tibieza, verdadera infracción de una de nuestras Reglas más esenciales [...] No perdamos de vista, queridos míos, que estáis llamados a combatir al fuerte armado en uno de sus más temibles reductos y que precisáis nada menos que la fuerza misma de Dios para triunfar de ese poderoso enemigo. Y ¿de dónde sacaríais esa fuerza si no es del altar santo y de junto a Jesucristo nuestro Jefe?"[37].

El segundo punto ha sido una fuente de inspiración para los oblatos; es la calidad de vida exigida para celebrar la Eucaristía: "*Vivirán de tal suerte* que puedan cada día celebrar *dignamente* el santo sacrificio". De ahí dimana la petición de la confesión semanal (art. 300), de la exacta observancia de las rúbricas, de una celebración de la Eucaristía a la que se concede todo el tiempo necesario (art. 301-302), y de la preparación y acción de gracias (art. 303-304). Pero los oblatos han visto en estos textos, sobre todo, la profundidad de vida interior que se les exigía para conformarse al misterio de Cristo sacerdote y víctima.

El segundo momento de la jornada característico de la espiritualidad eucarística del oblato es el de la oración de la tarde: "Nos dedicaremos a la oración mental y en común dos veces al día: por la mañana [...] y por la tarde en la iglesia ante el santísimo sacramento [...]"(art. 254). No es éste el lugar de hablar del método de oración. Podemos, con todo, subrayar dos aspectos que se refieren a nuestro tema: la oración debe hacerse ante el santísimo sacramento y en común.

El tercer momento es el de la visita diaria al Santísimo (art. 257), al que se añade la visita habitual al salir de casa y al regreso (art. 81, 336).

Al principio, la oración de la tarde se tomaba más bien como una prolongación de la visita al santísimo sacramento. En el manuscrito de la Regla de 1818 leemos, en efecto: "[...] y por la tarde, en torno al altar, a modo de visita al santísimo sacramento, durante media hora"[38]. Apoyado en su propia experiencia, el fundador juzgará siempre fundamental pasar ese

---

[37] Acta de visita a la provincia de Inglaterra, 22-7-1850:*Ecr. Obl.* I, t. 3, apéndice n . 3 [Sel de Text. n. 264].

[38] "Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence..." 2ª parte, cap. 1. § 5.

momento de oración ante la Eucaristía: "Miro como indispensable, escribe al P. Delpeuch en 1856, disponer una capilla interior donde pueda estar depositado el santísimo sacramento. Nuestra oración de la tarde debe hacerse precisamente en la presencia de Nuestro Señor, a quien es preciso que se tenga la facilidad de visitarle a menudo durante el día, lo cual no puede hacerse si hay que trasladarse a una iglesia pública"[39].

La oración se hace no sólo ante el sagrario (y no, por ejemplo, en la celda, como la meditación ignaciana), sino también en común, como un acto de toda la comunidad. Esto indica una percepción clara de la dimensión eclesial del misterio eucarístico. La Eucaristía es, como hemos visto en la experiencia de Eugenio, el lugar de convergencia y de encuentro de todos los oblatos dispersos por el mundo entero. Ella crea la comunidad. El P. Fabre destaca bien este aspecto cuando escribe al comentar este artículo, que la oración en común constituye "una ventaja inapreciable; el Salvador nos dijo: 'Donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos' (Mt 18, 20)"[40].

Eugenio de Mazenod, lo hemos visto, enseñó cómo rezar ante el santísimo sacramento: adoración, expresión de amor, de alabanza y de acción de gracias; contemplación de los misterios de Cristo que se transforma en fuente de inspiración para nuestra propia vida; petición de gracias para la Congregación, la Iglesia y las personas a quienes se nos envía; discernimiento en nuestro propio proceso espiritual y en nuestro ministerio.

No faltan alusiones a la Eucaristía en las Constituciones y Reglas. La misión, en particular, está marcada por ellas. Los misioneros, antes de salir, reciben la bendición con el santísimo sacramento al mismo tiempo que toda la comunidad[41]. Durante el viaje, al pasar por un pueblo o aldea, se dirigen a la iglesia para adorarlo y en el caso en que no puedan detenerse, "suplirán dirigiendo de lejos su oración a Nuestro Señor sacramentado"[42]. La misión se abre con la exposición y bendición del Santísimo[43]. La visita de las familias va precedida por la visita al santísimo sacramento "para encomendar a Nuestro Señor Jesucristo esa acción importante, que puede

---

[39] Carta al P. Delpeuch, 10-12-1856: *Ecr. Obl.* I, t. 12, n. 1334, p. 30 [*Sel. de text,* n. 266] .
[40] Circular n. 15, 21-11-1863: *Circ. Adm.* I, p. 97. En esta circular hay un comentario de las tres formas de piedad eucarística, p. 97-100.
[41] "Constitutions et Règles...parte 1ª, cap. 2, § 2. Reglamento para las misiones": *Missions* 78 (1951) p. 25.
[42] *Ib.* p. 26.
[43] *Ib.* p. 28 s.

influir mucho en el éxito de la misión"[44]. Finalmente, durante toda la misión, se reza el Oficio de rodillas ante él[45].

2. Las Constituciones y Reglas de 1966

Los artículos de las CC y RR sobre la Eucaristía quedaron prácticamente sin cambios hasta la edición de 1966 en que se adujeron cambios considerables en este punto como en tantos otros. El Concilio acababa de dar un impulso nuevo a la vida litúrgica de la Iglesia volviendo a situar el misterio eucarístico en el corazón de la liturgia. Siguiendo casi literalmente el texto del Concilio, el artículo 49 de las Constituciones y Reglas destaca en forma rigurosamente dogmática, la función eminente que la Eucaristía debe tener en la obra de la santificación personal del oblato, en su acción apostólica y en sus relaciones fraternas con los hombres a los que es enviado. Nos hallamos ante un texto en el que los datos teológicos más seguros y más ortodoxos deben servir de puntos de apoyo y de alimento para la vida oblata personal, comunitaria y apostólica[46].

En el texto de 1966 se habla todavía de la visita (R 115) y de la oración ante el Santísimo, aunque se olvide su dimensión comunitaria (R 110). Con todo, hay un cambio sustancial con relación a la Regla precedente, el cual se refleja en un estilo nuevo de vida espiritual centrada sobre la vida de oración en la liturgia. Como se ha indicado con razón, "la espiritualidad del fundador es la de su tiempo, un tiempo agitado pero menos acelerado que el nuestro. Los ejercicios de piedad que proponen las Constituciones y Reglas para desarrollar la intimidad con Cristo y alimentar el fervor apostólico son menos fácilmente observables, en su integridad cualitativa, si exceptuamos a los oblatos en formación o en descanso. La mayoría de los oblatos comprometidos en la vida activa no pueden cumplir esas obligaciones. En cambio, su sacerdocio se ejerce, eminente y cotidianamente, en la liturgia: Eucaristía y Oficio divino. Desarrollar en los oblatos de nuestra época una piedad litúrgica esclarecida se ve como un medio de evitar la subalimentación espiritual con que los amenaza una actividad desbordante, prácticamente inevitable.

"Los ejercicios de ascesis y de esfuerzo espiritual deben mantenerse: meditación, oración, examen particular, ayuno, retiros; la vida espiritual, en efecto, no se reduce a la participación en la sola liturgia (SC 12). Sin embargo, el mismo Concilio recomienda que la piedad y las observancias no

---

[44] *Ib.* p. 29.
[45] *Ib.* p. 31.
[46] Cf. *Dans une volonté de renouveau...* Roma, 1968, p. 152-154. GILBERT, M., "Reflexions sur la vie oblate à la lumière des nouvelles Constitutions": *Et. Obl.* 25 (1966) p. 332-337.

litúrgicas "vayan de acuerdo con la sagrada liturgia, en cierto modo deriven de ella y a ella conduzcan [...] ya que la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de ellas" (SC 13). Así se puede asegurar la unidad de la vida espiritual oblata y su rendimiento máximo"[47].

3. Las Constituciones y Reglas de 1982

Las CC y RR de 1982 se sitúan en la misma perspectiva nueva de las de 1966, aunque reintegrando ciertos datos tradicionales. Se vuelve a insertar, por ejemplo, íntegramente el art. 299 de la primera Regla, que en 1966 había quedado abolido. La actual C 33 ofrece así una síntesis maravillosamente rica: "La Eucaristía, fuente y cumbre de la vida de la Iglesia, es el centro de nuestra vida y de nuestra acción. Viviremos de modo que podamos celebrarla dignamente todos los días. Participando en ella con todo nuestro ser, nos ofrecemos nosotros mismos con Cristo Salvador; nos renovamos en el misterio de nuestra cooperación con El, estrechamos los lazos de nuestra comunidad apostólica, y ensanchamos los horizontes de nuestro celo hasta los confines del mundo. Agradecidos por el don de la Eucaristía, visitamos con frecuencia al Señor presente en este sacramento".

Este artículo pone de relieve varios elementos:

---*El puesto central* que tiene la Eucaristía en la vida de la Iglesia, de la que es manantial y cima. Bastará recordar la enseñanza conciliar en que se inspira la Regla: "[...] la Eucaristía aparece como la fuente y la culminación de toda la predicación evangélica [...] En ella se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, a saber, Cristo mismo, nuestra Pascua y Pan vivo por su carne, que da la vida a los hombres, vivificada y vivificante por el Espíritu Santo. Así son ellos invitados y conducidos a ofrecerse a sí mismos, sus trabajos y todas sus cosas en unión con El mismo" (PO 5).

---*El lugar que ocupa en el corazón de la vida y la acción del oblato.* "La palabra *corazón*, se ha observado, no se puso ahí, justo al frente del artículo únicamente para la buena composición o la cadencia de la frase [...]". Destaca el elemento afectivo que la Eucaristía pone en marcha y que, partiendo del corazón, debe impregnar con su influjo toda nuestra actividad cotidiana. En efecto, no se celebra la Eucaristía y no se participa en ella únicamente para los pocos minutos consagrados al acto litúrgico; se celebra la Eucaristía y se participa en ella para que ella sea un momento fuerte de unión a Dios; toda la sucesión de los otros instantes de la jornada será solo el eco y la prolongación de ese encuentro privilegiado con el Señor"[48].

---

[47] HUDON, G., "Vie oblate et liturgie": *Et. Obl.* 25 (1966) p. 37-48.

[48] NORMANDIN, R., *L'Eucharistie et l'Oblat* (dact.) Ottawa [N. B. En la versión española de las C y R no aparece la palabra *corazón* del original, que se tradujo por "centro"].

---*Recogiendo el art. 299 de la Regla del fundador,* recuerda la exigencia de una conducta de vida que permita la celebración digna y diaria de la Eucaristía.

---*Se subraya de nuevo el lazo entre la Eucaristía y la oblación,* elemento clásico de la espiritualidad oblata. Reconociendo la Eucaristía como sacrificio, el oblato celebra la ofrenda de sí mismo, su propia misa, en unión con la oblación que de sí mismo hace Cristo.

---*"Nos renovamos en el misterio de nuestra cooperación con Él".* La Eucaristía une al oblato con Cristo en una intimidad tal que le hace uno con él y que así le permite ser su cooperador. Es un misterio de comunión, sugiere la Regla, que, en un dinamismo de crecimiento constante, nunca queda acabada. Las Constituciones repiten después el tema al decir que los novicios "se acostumbran a [...] encontrarse con Él en la Eucaristía" (C 56).

---*La Eucaristía es también misterio de comunión entre todos los miembros de la comunidad.* Al unir cada persona a otra, y al transformarla en Jesucristo, la Eucaristía hace que todos sean solo uno. De nuevo, como en la Regla primitiva, se insiste en la dimensión comunitaria de la oración: "Según nuestra tradición, consagramos una hora diaria a la oración, y pasamos juntos una parte de ese tiempo en presencia del santísimo sacramento". Así "estrechamos los lazos de nuestra comunidad apostólica".

---Por último, *aparece la dimensión apostólica* de la devoción eucarística: ésta está, en efecto, "en el corazón de su vida y de su acción", de modo que ahí "ensanchamos los horizontes de nuestro celo hasta los confines del mundo". La C 40 reafirma la importancia de la oración cotidiana ante el Santísimo, e indica también su contenido: "Sean las que sean las exigencias del ministerio, uno de los momentos más intensos de la vida de una comunidad apostólica es el de la oración en común. Reunidos ante el Señor, y en comunión de espíritu con los ausentes, nos volvemos hacia Él para cantar sus alabanzas, buscar su voluntad, implorar su perdón y pedirle fuerzas para servirle mejor".

III. LA EUCARISTÍA EN LA VIVENCIA DE LOS OBLATOS

Al revés que otras dimensiones de la vida oblata, el tema de la Eucaristía raramente fue objeto de una reflexión explícita y minuciosa. Generalmente ha quedado absorbido en la realidad más amplia del misterio de Cristo. En el pensamiento oblato, la Eucaristía siempre ha sido percibida como el camino indispensable hacia una identificación con Cristo que nos permite cooperar en su plan de salvación.

Pero, antes de ser un objeto de reflexión, la Eucaristía ha sido para los oblatos una experiencia de vida. Sobre este punto, la investigación se vuelve en extremo vasta y difícil porque debería abarcar todo lo vivido por los oblatos, lo cual se extiende a varias generaciones y no siempre queda codificado. Atendiendo a la experiencia de vida de los oblatos, dos aspectos me parecen más importantes: el lazo íntimo entre oblación y Eucaristía y el lazo entre misión y Eucaristía. Este último debe entenderse en el sentido más bien restringido del apoyo que el sacramento puede brindar para proseguir el trabajo apostólico, especialmente en un contexto de soledad.

1. La Eucaristía y la oblación

La experiencia de vida y la reflexión doctrinal se han detenido sobre todo en la comparación entre la Eucaristía y la oblación. En su estudio sobre la oblación, E. Lamirande presenta una amplia selección de textos donde aparece como en filigrana, a través de la consagración típica del oblato, el sacrificio eucarístico. La oblación tiene valor y sentido porque se realiza en unión con la oblación o el sacrificio del Salvador[49].

Tomando en cuenta su valor histórico, podemos leer en los escritos del escolástico Francisco María Camper, cuya biografía se publicó en 1859, en vida de Eugenio, un pasaje significativo: "Tengo un gran deseo [...] de conformar mi vida y todos sus instantes y todas sus circunstancias a la vida de Jesús víctima en el Calvario y en el santo sacramento. Oblato significa víctima, yo quisiera ser la víctima de Jesús como él es todos los días la mía. A causa de eso, me gusta considerar su vida oculta, su humildad, su mansedumbre, su paciencia, su sacrificio y su estado permanente de humildad, de anonadamiento y de sacrificio en el sacramento del altar por mi causa; y quisiera poder, por amor a él [...] practicar, en unión con él, todas las virtudes que él practica ahí, sufrir como él, ofrecerme como él"[50]. Su visión del sacerdocio está conforme: "La Eucaristía como sacrificio: es el sacrificio de la cruz continuado; la misma víctima, el mismo sacrificador, los mismos frutos, los mismos efectos, el mismo valor [...] En el uno y en el otro el sacerdote debe ver en Jesús un modelo que él debe reproducir fielmente [...]"[51].

Se trata de un sentimiento que ha atravesado la historia de la Congregación hasta nuestros días. El P. José Ladié, muerto en 1990, se

---

[49] LAMIRANDE, E., "Espíritu de oblación. Ensayo histórico": *Et. Obl.* 15 ,p. 322-355 [SEO, 19, p.1-33].
[50] *Vie de François-Marie Camper...* Paris, 1859, p. 207 s.
[51] *Ib.* p. 230.

muestra fiel heredero de esta tradición cuando escribe, al fin de su vida: "Estoy viviendo y descubriendo la Eucaristía en forma especial. Digo la misa generalmente sentado en la capilla de la comunidad [...] Pues bien, cuando en la consagración digo 'Esto es mi cuerpo, es decir, mi vida dada por vosotros', me digo: formo parte del cuerpo místico de Cristo; por tanto puedo ofrecerme verdaderamente a mí mismo, ofrecer mi vida por la Iglesia, el mundo, la Congregación, la provincia, las personas queridas, etc. Lo mismo: 'Esta es mi sangre': puedo ofrecer el don de mi enfermedad, de mi debilidad, de mis sufrimientos...Nunca he creído vivir mi sacerdocio como ahora, nunca me he sentido 'oblato', 'ofrecido' como ahora [...]"[52].

La Eucaristía es a la vez el modelo de vida consagrada y sacerdotal que el oblato tiene ante sí, y el medio de identificarse con Cristo en su misterio de Redención. En el directorio de los novicios y de los escolásticos de 1876 puede ya descubrirse esa relación entre la Eucaristía y la unión en Cristo[53].

José María Simon es quizás quien más ha trabajado sobre este tema: "[...] para nosotros, oblatos, escribe en su importante estudio sobre la espiritualidad oblata, la misa [...] es el *centro* hacia el que deben converger todas las otras [prácticas religiosas] ¿Por qué? Cristo es el primer 'Oblato de María Inmaculada'[...] por eso la conclusión se impone: si queremos seguir las huellas del primer oblato, toda nuestra actividad espiritual y apostólica debe estar centrada en el sacrificio del calvario, reproducido en nuestros altares. No se trata, pues, de establecer una división neta, un corte absoluto entre nuestra misa y el resto de nuestra vida [...] Dicho de otro modo, la misa debe entrar en nuestra vida, como nuestra vida debe entrar en nuestra misa [...].

"Pero la misa no es solo el sacrificio de Nuestro Señor Jesucristo; es también el sacrificio de la Iglesia, nuestro sacrificio [...] En consecuencia, cada mañana habría que poder aportar al sacrificio una rica oblación personal; mejor aún, toda nuestra jornada debería ser una oblación perpetua orientada al sacrificio eucarístico del día siguiente, todas nuestras acciones deberían ser cumplidas con tal perfección interior que se transformaran en un don precioso, en una ofrenda sin mancha, digna de ser puesta en el altar al lado de la oblación de Jesús. Entonces la misa será nuestro sacrificio, porque será el signo de nuestra oblación propia [...]

"Gracias a la transubstanciación, Jesús se hace nuestra víctima y engendra en nosotros esa oblación interior de la que será no solo el signo

---

[52] *Missioni OMI*, marzo 1991, p. 50.

[53] "Des dévotions propres aux membres de la Société...": *Et. Obl.* 16 (1957) p. 270-274.

sino la causa. Entreguémonos, pues, a la acción transformadora de nuestra víctima, que nos moldeará a su imagen y semejanza [...] Armoniza nuestros pensamientos con los suyos, nuestro corazón con el suyo"[54].

La oración ante la Eucaristía y la visita al santísimo sacramento han sido consideradas siempre como los otros dos medios que, en prolongación de la celebración eucarística, llevan a identificarse gradualmente con Cristo hasta la plena transformación en él[55].

2. La Eucaristía y la misión

El segundo aspecto que regularmente aparece en la tradición oblata es el de la importancia de la Eucaristía para los misioneros que, para ejercer su ministerio, han tenido que vivir en soledad. Estos han encontrado la fuerza necesaria para seguir adelante, en sus contactos cotidianos con Jesús en la Eucaristía. También aquí bastarán algunos testimonios.

El primero nos viene de los testigos de la santidad del P. José Gérard. Quedaron impresionados por la relación que mantenía con la Eucaristía, secreto de su perseverancia apostólica: "Cuando estaba expuesto el santísimo sacramento, nunca dejaba la iglesia. Aun cuando no había exposición, estaba muy a menudo en la iglesia. Decía la misa lentamente y con gran fervor". "Uno se daba cuenta de su gran amor al santísimo sacramento por sus largas oraciones en la iglesia [...] Cuando llevaba el santo sacramento a los enfermos, invitaba a los cristianos y a los niños de la escuela a acompañarlo en procesión"[56].

Otro testimonio llega del Canadá. El P. Leonardo Van Tighen escribe desde Fort MacLeod el 11 de noviembre de 1883: "Heme aquí, a más de 300 millas de San Alberto [...] entre gente casi pagana [...] Hace 8 años dejaba el católico Flandes, a mis padres [...] y aquí estoy lanzado de golpe al otro extremo. Sin comunidad, sin compañeros, sin recreos alegres, sin siquiera un pequeño jardín o un árbol para ponerme a la sombra o al abrigo. Sí, repito. ¡Qué cambio para mí! Sin embargo, una cosa me queda, y es la principal: tengo conmigo el santísimo sacramento. Está dicho todo"[57].

Llegado al término de su actividad apostólica, Mons. Julio Cénez reconoce también que fue en la Eucaristía donde halló la fuerza para seguir adelante. Al salir de Basutoland, donde había sido misionero durante 40 años, dice a sus compañeros: "No olvidéis cada día, aun en medio de las más absorbentes ocupaciones, reservaros unos minutos ante el santísimo

---

[54] SIMON, J.M., "Essai d'une spiritualité oblate": *Et. Obl.* 15 (1956) p. 247-249.
[55] Cf. COOPER, A., "Prayer Before the Blessed Sacrament": *VOL*, 37 (1978) p. 251-259.
[56] BEAUDOIN, Y., *El beato José Gérard O.M.I. Biografía*... Roma, 1988. Versión españ. p. 113.
[57] Carta al P. Leduc: *Missions*,22 (1884) p. 199.

sacramento. Allí, junto a Jesús, encontraréis el ánimo, la fortaleza y el consuelo en los sufrimientos. Junto a él, aprenderéis a haceros y a ser siempre buenos y santos oblatos, misioneros henchidos de celo devorador"[58].

IV. LA EUCARISTÍA EN EL MINISTERIO DE LOS OBLATOS

Los oblatos no solo están llamados a vivir el misterio eucarístico sino también a hacerlo vivir como "fuente y culmen de toda la evangelización"(PO 5).

Un estudio exhaustivo debería informarnos, por ejemplo, acerca de la participación activa de los oblatos en los congresos eucarísticos internacionales y regionales, de los que con frecuencia han sido instigadores y animadores. La pesquisa podría también versar sobre los estudios y publicaciones de los oblatos sobre la misa y la eucaristía. También sería interesante ver cómo, siguiendo el ejemplo de Mons. de Mazenod, ciertos obispos oblatos han instituido en sus diócesis la adoración perpetua y otras obras eucarísticas especiales, como la de Montmartre[59].

Aquí bastará dar, a modo de somera indagación, unas indicaciones sobre la catequesis y la pastoral cotidiana de los oblatos, especialmente en tierras de misión. Los misioneros, en efecto, se creen obligados a inculcar un sentido de la Eucaristía que va desde la participación en este sacramento y la profundización de su misterio hasta los ejercicios concretos, como la adoración, la visita, las procesiones... Con solo hojear *Missions* encontramos regularmente la descripción de celebraciones eucarísticas solemnes en las que participan millares de fieles, o el testimonio de la humilde catequesis de cada día. Llevar a la gente a comulgar era uno de los objetivos primordiales de las misiones populares, así como de la pastoral ordinaria de las parroquias confiadas a los oblatos. La participación en la Eucaristía, se tomaba, en efecto, como un signo de conversión y una condición esencial de un auténtico itinerario de vida cristiana.

Quién sabe de cuántas parroquias se habría podido decir lo que el arzobispo de Québec escribía años atrás al P. Hormisdas Legault, párroco de San Salvador: "Su hermosa parroquia de San Salvador se distingue entre todas las otras por la devoción al santísimo sacramento [...] La adoración que sus miles de obreros hacen cada mes al volver de su trabajo es un

---

[58] "Vicariat du Basutoland. Départ de Mgr Cénez...": *Missions,* 65 (1931) p. 114.

[59] "Les principales oeuvres eucharistiques...dans le sanctuaire du S. Coeur": *Missions,* 49 (1911) 576-588.

espectáculo de los más edificantes: en todas partes se comenta con admiración entusiasta"[60].

Una instrucción del P. Carlos Baret, titulada *Le sacrifice eucharistique*, nos permite entrever el contenido de las catequesis que se daban en las misiones: "Observad ahora la Eucaristía, leemos en esa instrucción, llamad aquí a todas las madres de la tierra, que vengan a poner por obra las invenciones y todas las estratagemas de su amor sublime. Entre ellas y el Dios del altar habrá siempre un inmenso abismo. Ningún amor humano sabría bajar de muy alto, y mil obstáculos lo detienen en el camino de los rebajamientos. El Dios de la Eucaristía desciende de las alturas supremas y sus anonadamientos se pierden en lo infinito [...] Aquí no veo ya ni a Dios ni al hombre. El Hombre-Dios entero desaparece y se eclipsa. El infinito ya no es más que un átomo; parece tocar la nada. Sí, la Eucaristía es el último grado de los anonadamientos del Verbo, y por eso mismo, es el extremo más alto de su ascensión en el amor [...] El amor de Dios anonadado reclama y provoca vuestro amor; que no se diga que el amor infinito haya desplegado en vano tantas seducciones y tantos prodigios en torno a vosotros [...] Nuestro Dueño adorado, ocultando su forma personal bajo sus humildes velos, ha querido enseñarnos que el amor verdadero es únicamente el fruto del sacrificio, y que, para amar divinamente, como para ser divinamente amados, el medio infalible es la inmolación voluntaria"[61].

La invitación a la comunión frecuente es otro de los elementos que se repiten regularmente en la catequesis. En una carta dirigida a la revista *L'Eucaristie* el hermano Eugenio Groussault escribe, por ejemplo: "Todos nuestros misioneros de Ceilán se creen naturalmente en el deber de introducir entre sus fieles -donde ello es posible- la comunión frecuente". Y cuenta cómo él mismo prepara a los niños a la primera comunión y qué esfuerzos hace la gente para poder participar en la misa, recorriendo a pie varios kilómetros[62].

Otro testimonio, que viene esta vez de las misiones entre los amerindios del Canadá, nos hace también entrever la importancia dada por los misioneros al culto de la Eucaristía: "Las catequesis de la mañana y de la tarde les hicieron conocer de qué manera Jesucristo iba a venir y a residir en la iglesia, es decir, el sacramento de la Eucaristía. Les hemos hablado de la presencia real, de la hostia, del cáliz, del copón, de la lámpara que se consume ante el Santísimo, de la genuflexión, del modo de entrar, estar en la iglesia y salir de ella cuando está en el altar el sacramento, de la decoración

[60] "Carta de Mons. Arzobispo de Québec al P. Legault..." : *Missions,* 49 (1911) p. 55.
[61] "Le sacrifice eucharistique": *Missions,* 15 (1887) p. 244-246.
[62] *Missions,* 51 (1913) p. 71-73.

del altar y de las visitas a Nuestro Señor presente en el sagrario"[63]. No se trata de puro ritualismo exterior. La enseñanza sobre la Eucaristía mira a una profundidad mayor: "Si creéis que Jesucristo está ahora en cuerpo y alma bajo los velos eucarísticos, en este sagrario, vendréis a visitarlo durante el día, pues solo para vosotros ha venido a residir en esta iglesia. Acudid, pues, a él, vosotros que le habéis causado pena con vuestros pecados; id a llorar vuestras faltas en su presencia, pidiéndole perdón y prometiendo no ofenderle más. Acudid también a él vosotros que sois débiles y andáis tristes, id a pedirle socorro, luz y fortaleza"[64].

En las catequesis oblatas, no se olvida poner el acento en ese sentido de la catolicidad y de la unidad que Eugenio percibía como intrínsecamente dependiente del misterio eucarístico. Mons. Denis E. Hurley, arzobispo de Durban, por ejemplo, explica que es "la paz eucarística la que debemos llevar a las divisiones raciales y sociales en el mundo". En su charla titulada *The Eucharist and Unity of the Family* (La Eucaristía y la unidad de la familia) dada en el XXXVIII congreso eucarístico internacional, el obispo oblato, luchador incansable contra la segregación racial, decía: "Así es como hemos podido y podemos aún tomar parte en el sacrificio, compartir el banquete con nuestros hermanos y hermanas en la fe y salir de la casa del Padre conscientes, no de nuestra unidad en Cristo, ni de la experiencia irresistible que acabamos de vivir juntos, sino de aquello que nos divide, de las barreras del desprecio y de la incapacidad de la comunicación entre las clases, los colores, las razas y las lenguas. Me pregunto si los sufrimientos de Jesús aquella noche no estaban, de algún modo, asociados a los crímenes de la discriminación con la que los humanos han encontrado el medio de imponer el aislamiento, la humillación y la vergüenza a sus hermanos humanos, de disminuirlos y de empobrecerlos en su cuerpo, en su espíritu y su corazón"[65]. La Eucaristía aparece una vez más como el lazo más profundo que exista entre los cristianos, porque ella es capaz de romper toda barrera y de conducir a la unidad.

V. LA EUCARISTÍA EN LA IDENTIDAD OBLATA

Vamos a intentar hacer la síntesis de los elementos que han emergido hasta aquí, de forma que situemos igualmente el misterio eucarístico en la perspectiva central del carisma oblato.

---

[63] Carta de Mons. Durieu al P. Martinet, 10-9-1884: *Missions*, 23 (1885) p. 54.
[64] *Ib.* p. 56.
[65] En *Missions*, 92 (1965) p. 191 s.

La Eucaristía, como fue vivida por el fundador y en la tradición oblata, nos ayuda a comprender mejor nuestra unión con Cristo Salvador, cuyos cooperadores estamos llamados a ser, la dimensión comunitaria de nuestra vocación y, por último, la evangelización. Podríamos incluso intentar una lectura de todos los aspectos del carisma, enunciados en el congreso de Roma en 1975 (Cristo, evangelización, pobres, Iglesia, comunidad, vida religiosa, María, sacerdocio, urgencias[66]) a la luz de la Eucaristía y viceversa.

1. La identificación con Cristo Salvador

La Eucaristía se entiende ante todo a la luz de nuestra vocación de cooperadores de Cristo Salvador. Sabemos, en efecto, que los oblatos "para ser sus cooperadores, se sienten obligados a conocerle más íntimamente, a identificarse con él y a dejarle vivir en sí mismos" (C 2). Y la Eucaristía es el camino obligado para ello.

En ella, Cristo nos ha dejado su amor redentor que le llevó hasta la cruz. Si "la cruz oblata, recibida el día de la profesión perpetua" es un signo externo que "nos recordará constantemente el amor del Salvador que desea atraer hacia sí a todos los hombres y nos envía como cooperadores suyos" (C 63), la Eucaristía es el memorial cotidiano de ese amor. Por eso adquiriremos "la mirada del Salvador crucificado" a través de la cual estamos llamados a ver "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" (C 4).

En la Eucaristía aprendemos la esencia de nuestra vida religiosa, de nuestra consagración, de nuestra oblación que consiste en reproducir a Cristo en nuestra vida, "incluso hasta la muerte" (C 2). La Eucaristía es el don supremo de Cristo, la manifestación del amor más grande, porque "no hay mayor amor que dar la vida". Nuestra oblación se modela, pues, sobre la Eucaristía; como la de Cristo, es el don completo de sí en la manifestación del mayor amor. Somos *oblatos*, es decir, dados del todo, sin condición y sin retorno, hechos un holocausto, una inmolación de todo nuestro ser a aquél que se ha dado por entero a nosotros. Así podemos ser una respuesta de amor al amor con el que Cristo Jesús nos amó y se entregó por nosotros (Cf. Ga 2, 20).

Pablo VI lo ha recordado a todos los religiosos: "En el momento de vuestra profesión religiosa, habéis sido ofrecidos a Dios por la Iglesia, en íntima unión con el sacrificio eucarístico. Día tras día este ofrecimiento de

[66] Cf. "Déclaration finale du congrès sur le charisme..." : *VOL*, 36 (1977) p. 299-307.

vosotros mismos debe convertirse en realidad, concreta y continuamente vivida"[67].

La oblación nos permite formar una sola cosa con Cristo. Se trata de morir con él para estar en él, de perder la vida para salvarla (cf. Mc 8, 35) en él. Vivimos dentro del misterio del que habla San Pablo: "Con Cristo estoy crucificado; y no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí" (Ga 2, 19-20). Constantemente injertados en la muerte fecunda de Cristo gracias a la participación en la Eucaristía, podemos esperar ser sus auténticos cooperadores en el misterio pascual. Lo mismo que la oblación que Jesús hace de sí mismo al Padre es camino de salvación para el género humano, nuestra oblación, injertada en la suya y confirmada por ella, podrá ser también el secreto de nuestra fecundidad apostólica.

María, que "se consagró enteramente, como sierva humilde, a la persona y a la obra del Salvador" (C 10), es siempre el modelo incomparable de la oblación.

Finalmente, en el contacto cotidiano con la Eucaristía es donde puede madurar la "caridad sacerdotal" de que habla el *prefacio.* Incluso los escolásticos podrán así "apreciar el don del sacerdocio" y llegar a "participar de una forma del todo especial en el ministerio de Cristo, sacerdote, pastor y profeta" (C 66); y los hermanos, a "participar del único sacerdocio de Cristo" (R 3).

2. La comunidad apostólica

Otra dimensión de la Eucaristía conservada en la tradición oblata es la del hogar de comunión. Ella es, en efecto, lazo y modelo de la unidad, "significada con propiedad y maravillosamente realizada por este augustísimo sacramento" (LG 11). En efecto, "un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan" (1 Co 10, 17).

La comunidad religiosa, que se sitúa dentro de la gran comunión eclesial, vive también de la Eucaristía: "Reunidas en su nombre, dice la *Evangelica Testificatio,* vuestras comunidades tienen de por sí como centro la Eucaristía 'sacramento de amor, signo de unidad, vínculo de caridad' (SC 47)"[68].

Si "la comunidad de los Apóstoles con Jesús es el modelo de su vida" (C 3), será alrededor de la Eucaristía como los oblatos aprenderán a vivir relaciones de comunión, porque fue en la última cena donde el Señor marcó con su huella la comunidad de los Doce. Allí les entregó el

---

[67] *Evangelica Testificatio,* n. 47.
[68] *Ib.* n. 48.

mandamiento del amor recíproco, que constituye el corazón de la vida comunitaria. Les mostró la calidad de las relaciones, basada en el servicio (lavatorio de los pies). Y les dio la posibilidad misma de amar como él amó y de servir como él sirvió, en la medida en que él mismo se identificó con cada uno de ellos.

La celebración eucarística constituye el momento de la comunión eclesial más explícita. Es finalmente una escuela donde los oblatos aprenden a cumplir "su misión en comunión con los pastores que el Señor ha puesto al frente de su pueblo" (C 6).

3. La evangelización

El tercer elemento de la tradición oblata es el lazo que existe entre la Eucaristía y la evangelización. Es el que menos desarrollado ha sido. Se sabe, por experiencia, qué sostén brinda la Eucaristía para progresar en la vida misionera, sobre todo si ésta se vive en soledad. Pero no se conoce bastante la dinámica eucarística de la evangelización y la caridad apostólica que de ella emana. Hay un lazo íntimo entre la imitación de Cristo Salvador y la evangelización de los pobres (cf. C 1), entre el seguimiento de Cristo y el anuncio del Evangelio, entre la identificación con Cristo y "el servicio del pueblo de Dios con amor desinteresado" (C 2). Si la Eucaristía es el lugar privilegiado de la configuración con Cristo, es también el lugar del envío misionero; es un lugar que genera la práctica cotidiana de la caridad no solo dentro de la comunidad, sino también para con *todos* aquellos por quienes Cristo ofrece su cuerpo y derrama su sangre. Así, el pan de la palabra de Dios y el pan de la caridad, igual que el pan de la Eucaristía, no son panes diferentes: es la persona misma de Jesús que se da a los humanos y compromete a los discípulos en su acto de amor a su Padre y a sus hermanos"[69].

Así, la Eucaristía no es ya un aspecto marginal en el proyecto global de vida de los oblatos; sirve para formar y alimentar su carisma. En ella, en efecto, está realmente presente el mismo Cristo, "Hijo único del Dios vivo, esplendor de la luz eterna, Verbo hecho carne y Redentor de los hombres"[70], para llevar a perfección la nueva y eterna alianza. Por medio de ella, él nos compromete como cooperadores suyos en su propia obra de salvación.

Fabio CIARDI

---

[69] *C.E.I.* (Conferencia Episc. de Italia) *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, 1.
[70] MAZENOD, E., pastoral de 21-12. 1859.

EVANGELIZACIÓN Y MISIÓN

Sumario: **I. En tiempo del Fundador:** 1. En las fuentes del carisma de la evangelización; 2. Las misiones populares, fin primero: empeño en las misiones parroquiales; fin y fórmula de las misiones. 3. Las misiones extranjeras, viraje feliz para el Instituto: profundización del carisma; fiebre de la primera evangelización; las misiones, imitación radical de los Apóstoles; 4. Audacia ante los nuevos desafíos; 5. Visión del Fundador; 6. Respuesta de los oblatos al proyecto del Fundador. **II. Tras la muerte del Fundador:** 1. Durante el primer siglo: capítulos generales; superiores generales; 2. El giro del Concilio y la Regla de 1966; 3. Investigación sobre la evangelización en nuestro carisma; 4. Mirada desde arriba; 5. Orientación de los capítulos tras el Concilio; 6. Las Constituciones y Reglas de 1982. **Conclusión.**

"Me ha enviado para anunciar a los pobres la Buena Nueva". "Se anuncia a los pobres la Buena Nueva" (Lc 4, 18; Mt 11, 5). Esta doble expresión evangélica forma el lema inscrito en el escudo de la Congregación de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada y de su fundador, Eugenio de Mazenod. Ella indica el carácter misionero del carisma oblato y su actividad prioritaria. Los oblatos coinciden ahí, a pesar de la diversidad de sus ministerios.

La palabra misión se ha hecho quizás más corriente aún en el Instituto. De hecho, remite al nombre mismo y al doble ministerio sancionado por las Constituciones: las misiones populares y las misiones extranjeras.

Nuestro estudio comprende dos partes: la primera versa sobre la época del fundador; la segunda, sobre el período que siguió a su muerte.

I. EN TIEMPO DEL FUNDADOR

1. EN LAS FUENTES DEL CARISMA DE LA EVANGELIZACION

Fue la experiencia la que llevó a Eugenio de Mazenod a discernir las necesidades de salvación de la gente. Su estadía en Italia y su vuelta a Francia tras la Revolución le ayudaron a descubrir esas necesidades, en particular entre los pobres. No se arredra y se compromete como joven laico. Trabaja entre los prisioneros, da catequesis a los jóvenes campesinos, toma postura contra el jansenismo, etc. Su "conversión" un viernes santo le compromete en una nueva relación con Cristo y en una nueva visión de la Iglesia conquistada por su sangre. Está dispuesto a dejarlo todo para ponerse incondicionalmente al servicio de ellos.

Tras su formación en el seminario de San Sulpicio de París, donde capta personalmente las dificultades que se crean al Papa y a la Iglesia, regresa a su ciudad natal de Aix en Provenza y se consagra a un apostolado

extraordinario. Predica a los pobres, a los obreros y a los criados en forma muy sencilla, sustancial y continua. Reúne a jóvenes de todas las edades, procurándoles diversiones y una formación cristiana a través de la Asociación de la juventud cristiana de Aix, creada por él.

El apostolado febril de esos tres años hace descubrir al joven sacerdote la extensión de las necesidades y la insuficiencia de su respuesta personal. Bajo una "sacudida externa", decide formar una comunidad con algunos sacerdotes para evangelizar a las poblaciones abandonadas del campo por el ministerio de las misiones.

Las intenciones de Eugenio son claras ya en los primeros documentos relativos a la fundación. Las cartas al abate Henry Tempier y a los vicarios generales de la diócesis, la Regla de 1818, y sus recuerdos personales y los de sus compañeros lo atestiguan. Parte de la situación y de las necesidades de salvación. Escribe al abate Tempier: "Convénzase bien de la situación de los habitantes de las zonas rurales, del estado de la religión entre ellos, de la apostasía que cada día se propaga más y causa estragos horribles. Mire la insignificancia de los medios que se han opuesto hasta el presente a ese diluvio de males"[1]. En el mismo tono se explica en la solicitud de autorización dirigida a los vicarios generales de Aix: "Los sacerdotes abajo firmantes, vivamente impresionados por la deplorable situación de los pueblos y aldeas de Provenza que han perdido la fe casi por completo, habiendo conocido por experiencia que el endurecimiento o la indiferencia de esos pueblos vuelven insuficientes y hasta inútiles los auxilios ordinarios que la solicitud de ustedes les proporciona para su salvación [...]"[2].

Él propone como solución la predicación de las misiones. Sigue así las recomendaciones del Papa y el ejemplo de eclesiásticos de otras diócesis de Francia, en especial el de su compañero de seminario, Carlos de Forbin-Janson. Al abate Tempier le escribe: "Pues bien, querido, le digo, sin entrar en mayores detalles, que usted es necesario para la obra que el Señor nos inspiró emprender. Como el jefe de la Iglesia está persuadido de que, en la desgraciada situación en que se encuentra Francia, solo las misiones pueden hacer que vuelvan los pueblos a la fe que de hecho han abandonado, los buenos eclesiásticos de varias diócesis se están reuniendo para secundar los proyectos del supremo Pastor. Nosotros hemos podido comprobar la indispensable necesidad de emplear ese remedio en nuestras comarcas y, llenos de confianza en la bondad de la Providencia, hemos puesto los cimientos de un establecimiento que proporcionará habitualmente fervorosos

[1] Primera carta de Eugenio a Tempier, 9-10-1815: *Selección de textos*, n. 2.
[2] Petición de autorización a los vicarios generales de Aix, 25-1-1816: *Ib.* n. 5.

misioneros a las zonas rurales" [3]. Y a los vicarios: "Convencidos de que las misiones serían el único medio para hacer que estos pueblos extraviados salgan de su embrutecimiento [...] los misioneros [...] recorrerán las comarcas para anunciar la Palabra de Dios"[4].

El análisis de la situación de necesidad de salvación y la voluntad de responder a ella con las misiones, resaltan todavía con más fuerza en el prefacio de las Constituciones y Reglas, considerado como la expresión decisiva del ideal misionero de los Oblatos de María Inmaculada. Eugenio de Mazenod propone desde el comienzo no solo una actividad misionera concreta, sino también un estilo de vida común exigente y precisa, un modelo de misionero constantemente dedicado no solo a prepararse a su importante ministerio, sino también a hacerse santo.

2. LAS MISIONES POPULARES, FIN PRIMERO DE LA CONGREGACIÓN

Cuando fundó su instituto, Eugenio vio en la predicación de las misiones el medio más eficaz para cristianizar las zonas rurales del sur de Francia, para "reavivar [...] la fe a punto de extinguirse en el corazón de buen número de sus hijos [...] llevar a los hombres a sentimientos humanos, luego cristianos, y ayudarles finalmente a hacerse santos"[5].

En la nota que dirigía a Mons. Adinolfi, secretario de la Congregación de los religiosos, para obtener la aprobación de las Constituciones, Eugenio escribe: "Nuestra Sociedad trabaja en los pueblos, como usted ha podido observar en las Reglas, y realiza toda clase de obras buenas, pero con preferencia se dedica, con todo el celo de que es capaz, a evangelizar a las pobres almas abandonadas [...] a difundir el conocimiento de Jesucristo y extender su reinado espiritual en las almas"[6].

En la carta apostólica de aprobación de las Reglas firmada por León XII se lee: "Hace cerca de once años que nuestro predecesor Pío VII [...] manifestaba el deseo de ver surgir misioneros que, tras la tormenta revolucionaria, volvieran a traer las ovejas descarriadas al buen camino de la salvación; y he aquí que al mismo tiempo, para responder a ese deseo, una pequeña asociación de sacerdotes se estaba formando en la diócesis de Aix, en las provincias meridionales de Francia, con el fin de dedicarse a ese ministerio [...].

---

[3] Carta a Tempier ya citada: *Ib.* n. 2.
[4] *Ib.* n. 5.
[5] Prefacio de las CC y RR de 1826. *Ib.* n. 1.
[6] Carta a Mons. Adinolfi, 23-12-1825. *Ib.* n. 39.

"Ahora bien, esta congregación se propone diversos fines, entre los cuales el primero y más esencial es que sus miembros, ligados por los votos [...] se dediquen especialmente a los santos ejercicios de las misiones, escogiendo preferentemente como campo de su celo, los pueblos desprovistos de asistencia, y usando en la predicación el idioma vulgar. Esta Sociedad se propone también acudir en ayuda del clero, ya asumiendo la dirección de los seminarios [...], ya poniéndose de continuo a disposición de los párrocos y de los otros pastores para trabajar por la reforma de las costumbres mediante la predicación y los demás ejercicios espirituales. Brinda también sus cuidados y su solicitud a la juventud, esa porción escogida del pueblo cristiano, reuniéndola en agrupaciones piadosas para alejarla de las seducciones del siglo. Finalmente, administra los sacramentos y reparte el pan de la Palabra divina a los prisioneros [...]"[7].

La carta de aprobación pontificia, ciertamente sugerida por el Fundador[8], recuerda los diversos fines del Instituto: las misiones parroquiales, los servicios al clero, la pastoral de la juventud y la de los prisioneros. Las misiones se presentan como la razón primera de su fundación, su fin principal.

a. El empeño en las misiones parroquiales

Esta prioridad otorgada a las misiones estaba ya inscrita en la primera Regla de 1818 y en la aprobada en 1826, aunque sin constituir un ministerio exclusivo[9]. De 1816 a 1861 los oblatos predicaron en Francia unas 3.000 misiones y retiros[10]. Ellas fueron, en tiempo del Fundador, el principal ministerio de los oblatos en el este del Canadá. Durante el primer año, por lo menos 14 parroquias se beneficiaron de la actividad del primer grupo. Desde 1842 los oblatos predicaron misiones parroquiales en Estados Unidos, partiendo de la base canadiense de Longueuil. De 1856 a 1862, los de Buffalo, bajo la dirección del P. Eduardo Chevalier, predicaron 108 misiones o retiros parroquiales, a favor de los inmigrados de origen irlandés o canadiense francés.

La predicación, tal como se practicaba en las misiones populares, sirvió de modelo para las otras formas de ministerio. Así, según ese método se hizo la evangelización de los amerindios del Canadá. Estos eran todavía nómadas. Los oblatos los evangelizaron aprovechando los tiempos y lugares de sus concentraciones, instruyéndolos sin cesar. El ministerio en los

---

[7] "Carta apostólica de aprobación de nuestra familia religiosa": *Missions* 60 (1926) 318s.
[8] Cf. "Súplica al Papa León XII, 8-12-1825", en *Sel. de Textos*, n. 110.
[9] TOURIGNY, I., *Synopsis Constitutionum et Regularum...* (1826-1926), Roma, 1970.
[10] Cf. PIELORZ, J., *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, Ottawa, 1968, p. 116.

campamentos de los madereros se inspiró también en ese método. En Texas, las parroquias de las que los oblatos se encargaron para atender a los mexicanos eran consideradas como misiones permanentes y centros de difusión del evangelio. De modo especial, la presencia de los oblatos en los santuarios marianos ofrecía la posibilidad de irradiar predicando misiones en la comarca y de preparar o profundizar esa predicación dando acogida a los peregrinos.

El Fundador insistió toda su vida en la importancia y la eficacia de las misiones parroquiales. El Padre Alfredo Yenveux consagra 144 páginas de su comentario a la Regla a recoger numerosas frases del Fundador sobre el tema[11].

b. El fin y la fórmula de las misiones

Eugenio de Mazenod escogió en primer lugar las misiones populares para evangelizar a las almas más abandonadas, aquellas a las que menos llegaba el ministerio ordinario. Su objetivo era darles a conocer a Jesucristo y extender su Reino entre ellas, volverlas a la Iglesia y a la práctica cristiana, instruyéndolas sobre las verdades fundamentales de la fe y sobre sus exigencias prácticas. Las misiones eran una forma bastante prolongada e intensa de predicación que llevaba a la transformación cristiana de las costumbres[12]. No miraban solo a instruir sino a convertir[13]. El sacramento de la reconciliación o la confesión tenían en ellas un papel importante[14].Las misiones eran convenientemente preparadas por los misioneros, que para ello debían dedicar una parte del tiempo pasado en la comunidad al estudio, a la oración y a la preparación de los temas de predicación.

La misión se anunciaba de antemano en la parroquia que se iba a evangelizar. Tras un día de oración y de ayuno, los misioneros se dirigían a pie de ordinario al lugar designado, donde el clero y el pueblo los acogían en una ceremonia especial. La misión era realizada por varios misioneros, por lo menos dos y normalmente cuatro o cinco. Duraba de tres a seis semanas. Los primeros días se tomaba contacto con la gente visitando a las familias e invitándolas a los ejercicios.

---

[11] YENVEUX, A., *Les saintes Règles de la Congrégation...* París, 1903. Cf. *Sel. de Textos,* n. 119-132.

[12] Cf. FITZPATRICK, J., *Oblate Traditions in the Parish missions,*Roma, 1992, p. 8. La Regla de 1818 da una descripción detallada del modo de hacer las misiones. El Cap. 2 tiene 82 artículos. Los reglamentos pasaron a las CC y RR de 1928. Cf. AUDRUGER, A., *Directoire pour les misions...* Tours,1881 Es significativa la pastoral de Mons. de Mazenod sobre las misiones, 14-2- 18 44.

[13] Cf. *Selección de Textos,* n. 120, 122-124, 127, 129, 132, 321, 453.

[14] Cf. *Ib.* n. 134-137, 140, 175.

Cada día había dos tiempos fuertes para todos. Por la mañana temprano, antes que la gente saliera al campo, había la misa con una catequesis sobre los deberes cristianos, las verdades del credo, los mandamientos y los sacramentos. Por la tarde, en un contexto de oración, se tenía el acto principal de la misión que se desarrollaba así: rosario, invocación al Espíritu Santo, predicación, oración penitencial, bendición con el Santísimo y avisos acerca de la misión. La predicación duraba unos 45 minutos y trataba del amor y del temor de Dios, de la salvación y de la gracia, del pecado y de la conversión, de los novísimos (muerte, juicio, infierno, gloria) y de María...

Durante el día había otras instrucciones dirigidas a los diversos grupos. Había dos o tres días de retiro para los niños , que se hacían propagandistas de la misión en las familias. Se daban predicaciones especiales para los jóvenes y para las mujeres, sobre todo el domingo cuando estaban más libres de sus trabajos. Incluso los hombres tenían ciertas instrucciones adaptadas a ellos.

En el curso de la misión, ceremonias especiales daban ocasión para orar, instruirse y reflexionar. A más de la apertura de la misión y de la clausura, en la que se plantaba una cruz en el centro de la parroquia, había la ceremonia de la renovación de las promesas del bautismo o de la promulgación de las leyes de Dios, la ceremonia de los difuntos con procesión al cementerio, y la procesión penitencial.

La confesión era la cima del proceso de conversión. Podía comprender varios encuentros con el sacerdote. Los misioneros la preparaban con esmero y estaban disponibles para acoger a los penitentes. Constantemente se invitaba a rezar por la conversión de los pecadores. Por la tarde se tocaban las campanas por diez o quince minutos . Todo el pueblo debía entonces ponerse de rodillas y rezar por la conversión de los pecadores.

La misión miraba también a la conversión de la comunidad y a la solución de ciertos problemas morales de la sociedad. Así, durante los primeros años que siguieron a la Revolución, se establecieron tribunales para resolver el problema de los bienes ilícitamente adquiridos. Se organizaban sesiones para vencer los vicios comunes, como la frecuentación de las tabernas por parte de los hombres y de los bailes por parte de los jóvenes. Durante los meses siguientes, uno o dos misioneros regresaban a los lugares para reavivar o afianzar la renovación obrada por la misión.

En estas misiones parroquiales podemos destacar ciertos rasgos peculiares:

--- Se caracterizaban, ante todo, por el puesto central que ocupaba la Palabra de Dios, anunciada en forma comprensible y adaptada al pueblo; se usaba la lengua popular, discursos substanciales, que dejaban huellas.
--- Se vivían en un contexto de fe, donde se recurría a la gracia de Dios que se debía pedir en la oración; se insistía en la conversión personal y comunitaria. Toda la comunidad parroquial se implicaba: los sacerdotes como los laicos, los niños como las diversas categorías de adultos. Había diversos modos de acercamiento: desde la visita a las familias a la disponibilidad para oír confesiones, desde la predicación de cada día a las ceremonias especiales.
--- El testimonio de los misioneros tenía tanta importancia como la palabra que anunciaban. Su estilo de vida, su oración y su disponibilidad formaban parte integrante de la misión. Su predicación sobre Cristo y el testimonio que daban brotaban de su experiencia de Cristo.

3. LAS MISIONES EXTRANJERAS, VIRAJE FELIZ PARA EL INSTITUTO

En 1840, veinticinco años después de su fundación, la Congregación se caracterizaba por su celo apostólico, pero tenía dificultad para desarrollarse. Contaba 55 profesos, de ellos 40 sacerdotes. Formaban 6 comunidades misioneras y otras dos encargadas de los seminarios de Marsella y de Ajaccio. La aceptación de las misiones extranjeras en 1841 constituyó para la Congregación un viraje decisivo que dio origen a su expansión geográfica, a su crecimiento numérico y a la profundización de su carisma evangelizador. Veinte años después, a la muerte del Fundador en 1861, los oblatos serán más de 400, se encontrarán en varios continentes y la media de su edad será de 35,7 años.

La opción por las misiones extranjeras no se hizo por una cabezonada. Se insertaba en la lógica de la visión del Fundador y en el deseo de los oblatos. En la primera Regla de 1818 Eugenio escribía: "Son llamados a ser los cooperadores del Salvador, los corredentores del género humano; y aunque, por razón de su escaso número actual, y de las necesidades más apremiantes de los pueblos que les rodean, tengan que limitar de momento su celo a los pobres de nuestros campos y demás, su ambición debe abarcar, en sus santos deseos, la inmensa extensión de la tierra entera"[15].

Desde la primera aprobación de Roma en 1826, algunos compañeros de Eugenio, entre ellos los Padres Domingo Albini, Hipólito Guibert, Pascual Ricard y Juan José Touche, se declaraban prontos a partir. Esto permitía al

[15] C y R de 1818, 1ª parte, cap. 1, § 3, *Nota Bene* [C y R de 1982, p. 12].

Fundador escribir al cardenal Pedicini, ponente de la causa en la aprobación de la Regla: "Varios miembros de la Congregación irían gustosos a predicar el Evangelio a los infieles: cuando sean más numerosos podría darse que los superiores los envíen a América, ya para atender a los pobres católicos desprovistos de todo beneficio, ya para procurar nuevas conquistas a nuestra fe"[16]. En 1831 el Capítulo presentó una moción, adoptada por unanimidad, en que se pedía al superior general "que algunos de los nuestros sean mandados a las misiones extranjeras, en cuanto encuentre una ocasión favorable"[17]. Al año siguiente intentó sin éxito una misión en Argelia. La ocasión favorable iba a presentarse diez años después, cuando el nuevo obispo de Montreal, llegado a Europa en busca de sacerdotes y desanimado por el fracaso de sus diligencias, pasó por Marsella yendo hacia Roma. Entonces se encontró con Mons. de Mazenod. La Congregación consultada dio respuesta favorable y se pasó a la acción.

Cuatro padres y dos hermanos se embarcaban para Montreal el 16 de octubre de 1841. El mismo año se emprendía la fundación en Inglaterra con el envío del P. W. Daly. Cuatro años más tarde los oblatos partían hacia el oeste canadiense en la diócesis de San Bonifacio y comenzaban en seguida su ministerio entre los amerindios, extendiéndose en pocos años por todo el territorio de las praderas y de los hielos polares en busca de las tribus todavía nómadas. En 1847 emprendieron otras dos fundaciones, una en los Estados Unidos, en la costa del Pacífico, y otra en Jaffna, Ceilán, hoy Sri Lanka. En 1848 se fundó en Argelia, misión para la que el Fundador se había ofrecido sin éxito desde 1832. El fracaso sufrido en Argelia permitió aceptar en 1851 la propuesta de la Congregación de Propaganda de una misión en Natal. Entretanto, desde 1849, se había llegado hasta la frontera de México y tres años después se había fundado en Texas. El recuento de las fundaciones da difícilmente una idea de la audacia que requerían, teniendo en cuenta las dificultades de transporte y de integración así como las tareas asumidas rápidamente en territorios cada vez más extensos.

a. Las misiones extranjeras, profundización del carisma

En su carta de envío a los primeros misioneros que salían para Montreal, el Fundador manifiesta su solicitud de padre y su presentimiento de que van a abrir un nuevo campo de apostolado y la puerta para la conquista de las almas en otros países. Insiste en el testimonio que se ha de dar y en la caridad interna.

---

[16] Carta al card. Pedicini, 2-1-1826, en *Sel.. de Textos,* n. 144.

[17] Capítulo de 1831, en PIELORZ, J., *Les Chapitres généraux...* Ottawa, 1968, I, p. 104.

Pronto se dará cuenta de que las misiones extranjeras son una profundización de su visión primera de la evangelización: el don de sí, siguiendo a los Apóstoles, la búsqueda de las almas más abandonadas[18].

En las misiones extranjeras, la evangelización no consistía solo en despertar la fe adormecida, sino en transmitirla en toda su radicalidad. Escribe al P. Pascual Ricard, enviado a la diócesis de Walla Walla (Estados Unidos), el 8 de enero de 1847: "Nada le digo de lo maravilloso que es a los ojos de la fe el ministerio que vais a realizar. Hay que remontarse a la cuna del cristianismo para encontrar algo que se le pueda comparar. Vais asociados a un apóstol, y las mismas maravillas que realizaron los primeros discípulos de Jesucristo van a renovarse en nuestros días por medio de vosotros, mis queridos hijos, a quienes la Providencia ha escogido entre tantos otros para anunciar la buena noticia a tantos esclavos del demonio que están sumidos en las tinieblas de la idolatría y no conocen a Dios. Ese es el verdadero apostolado que se renueva en nuestros días. Demos gracias a Dios por haber sido juzgados dignos de cooperar en él en forma tan activa [...]"[19].

Cuatro años después escribirá al mismo P. Ricard: "Las misiones extranjeras, comparadas con nuestras misiones de Europa, tienen un carácter propio de orden superior, ya que son el verdadero apostolado para anunciar la Buena Nueva a las naciones que todavía no han sido llamadas al conocimiento del Dios verdadero y de su Hijo Jesucristo Nuestro Señor [...] Es la misión de los Apóstoles: *Euntes, docete omnes gentes* (Mt 28,19). Es preciso que esa enseñanza de la verdad llegue hasta las naciones más apartadas para que sean regeneradas en las aguas del bautismo. Vosotros 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 [...]"[20].

Las misiones extranjeras no eran una reproducción de las que se hacían en Francia para los fieles abandonados por la pastoral ordinaria. Miraban ante todo a los no cristianos para anunciarles por primera vez a Cristo y convertirlos a él.

b. La fiebre de la primera evangelización

Al superior de la misión de Jaffna, por la cual ha nutrido grandes esperanzas desde su entrevista con Mons. Bettachini, le escribe el Fundador

---

[18] Hay muchos testimonios de Eugenio en *Sel. de Textos*, nn. 145-164. Cf. SANTOLINI, *Evangelizzazione e Missione*, Bolonia, 1984; HENKEL, W., en *VOL*, 36 (1977) p. 173-185.
[19] *Sel. de Textos*, n. 145.
[20] Carta de 6-12-1851, *Ib.* n. 151.

con cierta impaciencia: "No me das bastantes detalles sobre vuestra situación, vuestra casa, vuestro ministerio. ¿Cuándo empezaréis a convertir infieles? ¿No sois en esa isla más que párrocos de los viejos cristianos? Siempre creí que se intentaba convertir a los paganos. Estamos hechos para eso, más todavía que para lo demás. Bastantes malos cristianos hay en Europa como para ir a buscarlos tan lejos. Dame amplias informaciones sobre este punto, aunque no haya aún más que esperanzas"[21]. Dos años y medio más tarde vuelve a insistir en el tema: "Tenga paciencia, y cuando pueda entablar combate con la idolatría, verá cómo va a encontrar menos dificultades y más consuelos que combatiendo entre esos cristianos degenerados que le ocasionan tan gran desaliento"[22].

A Monseñor Allard, vicario apostólico de Natal, le escribe: "Es para afligirse ver el fracaso de su misión entre los cafres. Hay pocos ejemplos de una esterilidad como esa. ¡Cómo! ¡Ni uno solo de esos pobres infieles a los cuales habéis sido enviados ha abierto los ojos a la luz que les llevabais! Me cuesta consolarme porque no habéis sido enviados para los pocos herejes que pueblan vuestras aldeas habitadas. A los cafres es a quienes habéis sido enviados, y su conversión es lo que la Iglesia espera del santo ministerio que os ha confiado. A los cafres, pues, deben tender todos vuestros pensamientos y apuntar todos vuestros programas. Es preciso que todos nuestros misioneros lo sepan y se persuadan de ello"[23].

Unos meses más tarde vuelve a encarecerle al mismo obispo: "Hay que confesar, querido Monseñor, que sus cartas son siempre muy desconsoladoras. Hasta el presente su misión es una misión fracasada. Francamente, no se envía a un vicario apostólico y a un grupo bastante numeroso de misioneros para atender a unas cuantas viviendas dispersas de viejos católicos. Un solo misionero hubiera bastado para visitar a esos cristianos. *Es evidente que no se ha establecido un vicariato en esas regiones más que para evangelizar a los cafres.* Ahora bien, llevamos varios años en esos lugares y usted se dedica a muy otras cosas. Hablándole con verdad, pienso que no cumple usted su misión, aun haciendo todo lo que de usted depende para ser útil a los colonos ingleses [...] Veo que en otras partes los vicarios apostólicos se dan a la tarea como cualquier misionero; en algunos vicariatos se encargan ellos solos de una misión; en otros, exploran por sí mismos el país y fundan acá y allá, entre los infieles a los que han sido enviados, puestos a los que luego envían misioneros para continuar su obra. Para ejercer ese ministerio propio de su cargo, aprenden las lenguas del país,

[21] Carta a Semeria, 21-2-1849, *Ib.* n. 148.
[22] Carta a Semeria, 19-9-1851, *Ib.* n. 150.
[23] Carta a Mons. Allard, 30-5-1857, *Ib.* n. 158.

por difícil que resulte ese estudio. En una palabra, están al frente de todo lo que puede inspirar el celo por la salvación de los infieles. Me parece que no es así como usted actúa, y acaso haya que atribuir al sistema que sigue el fracaso de su misión entre los infieles hasta el presente"[24].

Al P.José Gérard, que intenta por todos los medios evangelizar a los no cristianos, le brinda su aliento y su esperanza: "Sigo con el mayor interés lo que usted hace por la conversión de esos pobres cafres que resisten con una terquedad diabólica a todo lo que le inspira su celo para llevarlos al conocimiento del Dios verdadero y a su propia santificación. Su obstinación es de verdad lamentable, y debe ser para usted motivo de gran pesar. Después de tantos años, ni una sola conversión ¡es horroroso! No hay que desanimarse por eso. Llegará el momento en que la gracia misericordiosa de Dios produzca una especie de explosión y vuestra iglesia cafre surgirá. Para ello tal vez habría que adentrarse algo más entre esas tribus salvajes. Si encontrara algunos que no han sido todavía adoctrinados por los herejes y que no se han relacionado con los blancos, sacaría probablemente mejor partido. No pierda de vista, y recuérdeselo al buen Padre Bompart, que *ha sido enviado a la conquista de las almas, y que por eso es preciso no desistir de dar el asalto y hay que perseguir al enemigo* hasta sus últimas trincheras. La victoria solo está prometida a la perseverancia. Afortunadamente la recompensa no se debe solo al éxito y basta para obtenerla haber trabajado con ese fin"[25]. Todos estos pasajes muestran que para el Fundador las misiones extranjeras miran ante todo a la evangelización de los no cristianos y que el anuncio de la Palabra está en el corazón del carisma oblato.

c. Las misiones, imitación radical de los Apóstoles

Además, por medio de las mismas misiones extranjeras es como se puede llegar a las almas más abandonadas. El Fundador escribe a los Padres del Río Rojo: "Salís de mi regazo para volar a la conquista de las almas y, se puede decir con verdad, *de las almas más abandonadas, porque ¿puede haberlas más desamparadas que las de esos pobres salvajes a las que Dios, por un privilegio inapreciable, nos ha llamado a evangelizar?* No desconozco por qué sacrificios, por qué privaciones y por qué tormentos tenéis que pasar para obtener los resultados que os proponéis, y es lo que tanto pesa sobre mi corazón, pero también ¿cuál no será vuestro mérito ante Dios cuando, fieles a vuestra vocación, os hacéis instrumentos de sus misericordias para esos pobres infieles a los que arrancáis de las manos del

[24] Carta de 10-11-1857. *Ib.* n. 159.
[25] Carta de 4-9-1860. *Ib* . n. 164.

demonio que los tenía cautivos, y cuando extendéis así el reino de Jesucristo hasta los confines de la tierra?"[26].

En las misiones en que se da la primera evangelización alcanza su ápice el ideal del don total de sí mismo descrito en el Prefacio de la Regla. Mons. de Mazenod escribe al P. Agustín Maisonneuve: " El menor detalle de lo que a vosotros os concierne me interesa y me encanta. ¿Cómo podría ser insensible a los sufrimientos que soportáis por extender el reino de Jesucristo y para responder a esa hermosa vocación que os ha llamado a la misión más meritoria que yo conozco? Vosotros sois los que rescatáis las almas al precio de vuestra sangre, sois los primeros apóstoles de esas almas que Dios quiere salvar por medio de vuestro ministerio"[27].

Al P. J.A. Ciamin, gravemente enfermo en Jaffna, le escribe el Fundador el 26 de enero de 1854: "Si el buen Dios le llama ¿qué importa que sea por las flechas de los infieles o la muerte infligida por los verdugos o bien por el fuego lento de la enfermedad contraída en el ejercicio del sublime ministerio de la predicación evangélica y de la santificación de las almas? El martirio de la caridad no será menos recompensado que el de la fe"[28].

El Fundador ve a los oblatos como émulos de los Apóstoles, por su voluntad de seguir a Cristo y por el ministerio de la palabra al que se dedican. En la tarea de la primera evangelización, la conformidad con los Apóstoles le parece aún más radical porque se enraíza en la fe[29]. Respondiendo al P. Faraud , tras haberle expresado su admiración por lo que debe aguantar por conquistar almas a Cristo, añade: "Hay que remontarse a la primera evangelización de San Pedro para encontrar algo semejante. Apóstol como él, enviado para *anunciar la Buena Noticia* a esas naciones salvajes, el primero que les ha hablado de Dios, que les ha dado a conocer al Salvador Jesús, que les ha enseñado el camino que lleva a la salvación, que los ha regenerado en las santas aguas del bautismo, hay que postrarse ante usted, que es tan privilegiado entre sus hermanos en la Iglesia de Dios por haberle escogido él para obrar esos milagros"[30].

Dos años después escribía al mismo y al P. Clut: "Sé que ofrecéis a Dios todos vuestros sufrimientos por la salvación de esas pobres almas tan desamparadas a las que lleváis con su gracia al conocimiento de la verdad, al amor de Jesucristo y a la salvación eterna. Eso es lo que me consuela, sobre todo cuando pienso que habéis sido elegidos como los primeros apóstoles

---

[26] Carta de 28-6-1855: *Ib.*,n. 154.
[27] Carta de 13-3-1857: *Ib.* n. 155.
[28] *Ecr. Obl.*I, t. 4, p. 120.
[29] SANTOLINI, *Evangelizzazione e missione*, p. 99-104.
[30] Carta de 28-5-1857, *Sel. de T.* n. 157.

para anunciar la buena nueva a pueblos que sin vosotros jamás hubieran conocido a Dios...Es grandioso, es magnífico el poderse aplicar al pie de la letra las bellas palabras del Maestro: *Elegi vos ut eatis* (Jn 15,16) ¡Qué vocación!"[31].

Sobre el mismo tema escribe a los misioneros de Ile-à-la-Crosse: "Os considero, mis queridos hijos, como verdaderos apóstoles. Vosotros sois los que *fuisteis elegidos por nuestro divino Salvador para ir los primeros a anunciar la buena noticia de la salvación a esos pobres pueblos salvajes* que hasta vuestra llegada entre ellos estaban sumidos, bajo el imperio del demonio, en las más densas tinieblas. Vosotros hacéis entre ellos lo que hicieron los primeros apóstoles del Evangelio en las naciones antiguamente conocidas. Es un privilegio que os estaba reservado y que asemeja vuestro mérito, si comprendéis bien vuestra misión, al de los primeros apóstoles que propagaron la doctrina de Jesucristo. ¡Por amor de Dios, no perdáis ni el más pequeño florón de vuestra corona!"[32].

4. LA AUDACIA ANTE LOS NUEVOS DESAFÍOS

Eugenio no se deja encerrar en proyectos preconcebidos. Hombre de grandes aspiraciones y de un sano realismo, busca la voluntad de Dios en su vida personal y en la guía de la Congregación. No le falta la prudencia, pero le caracteriza todavía más la audacia. En la clara trayectoria del anuncio de la Palabra de Dios para dar a conocer quién es Cristo por las misiones parroquiales y extranjeras, sabe captar los nuevos desafíos que son la ocasión de ensanchar el campo de la acción apostólica. Sabe acoger las nuevas propuestas de los obispos y de los socios oblatos y, tras un discernimiento apropiado, prestarles su apoyo.

Al fundar la comunidad de Aix, intenta entregarse a las misiones en su archidiócesis de origen. Cuando, dos años después, el obispo de Digne le propone el santuario de Nª Sª de Laus, reza al Señor y consulta a los suyos. Como escribe en sus memorias: "Todos fueron de esa opinión, y me rogaron que me ocupara seriamente y pronto de redactar la constitución y la regla que debíamos adoptar"[33]. Con la aceptación del santuario, la Congregación conocía su primera expansión; adoptaba una regla y un género de vida religiosa y se abría al ministerio de los santuarios marianos. En ellos, como escribió el Fundador en el acta de visita al santuario de Nª Sª de l'Osier, el 16 de julio de 1835, "se realiza una misión permanente y además se propaga el

[31] Carta a los PP. Faraud y Clut, 9-12-1859: *Sel. de T.* n. 161.
[32] Carta a los PP. Végreville y Moulin , 17-4-1860: *Ib.* n. 163.
[33] En RAMBERT, I, p. 282.

culto de la Virgen "[34]. Los santuarios constituyen centros ideales desde los cuales los oblatos irradian por la región para predicar misiones de noviembre hasta Pascua. Durante el período veraniego, acogen allí a los peregrinos.

El estado de abandono del clero, desde el comienzo, conmovió por un lado e irritó por otro al Fundador. Para responder en forma positiva, elige el camino del sacerdocio y funda luego una comunidad de misioneros que, según la primera Regla, debe colaborar a la reforma del clero acogiendo a los sacerdotes y animando retiros. La dirección de los seminarios quedaba excluida. Pero, tras la opinión favorable expresada en el Capítulo de 1824 y el aliento recibido de Roma en 1825-1826, Eugenio se abre a la dirección de seminarios. La considera como íntimamente ligada al fin principal de la Congregación: la evangelización de los pobres. El Fundador aceptará cinco en Francia y uno en Estados Unidos, y ofrecerá sus servicios para otros dos. Con todo, al año siguiente a su muerte, solo quedarán dos.

En su apostolado, los misioneros tienen una preferencia: los pobres de las zonas rurales. Así empezarán en Inglaterra ocupándose de pequeñas comunidades católicas protegidas por algunos Lores y abriéndose a los anglicanos. Pero cuando, a consecuencia del hambre causada por la enfermedad de la patata en 1848-1849, llegan en masa católicos irlandeses a establecerse en las ciudades industriales, el Fundador anima a los oblatos a hacerse cargo de ellos en las metrópolis. Se pasa así de los agricultores de las aldeas a los obreros inmigrados concentrados en las zonas urbanas. Escribe entonces al P. Casimiro Aubert: "Creí entender que debíais estableceros en esa gran ciudad de Manchester, igual que os proponíais hacerlo en Liverpool. Me interesaría mucho que pudierais así situaros en las grandes ciudades donde hay tanto bien que hacer, pero deberíais poder tener un lugar propio"[35]. En Canadá anima a los oblatos a establecerse en Montreal, en Quebec y en Bytown (futura Ottawa). Lo que interesa no son los lugares sino las personas, sobre todo aquellas que necesitan ser evangelizadas.

Incluso son nuevos desafíos el atender a los obreros temporeros de los campos de trabajo del Canadá y, más tarde, a las familias que se aventuran a la colonización de tierras por roturar. El Fundador quiere que se evangelice a los más necesitados. Con mayor razón anima a la evangelización de los amerindios, a pesar de los sacrificios, los viajes y la soledad que implica. No quiere que se dejen pasar las ocasiones. Escribe al P. Honorat, que vacila en aceptar la fundación de Bytown: "Sin duda, uno tiene que ser emprendedor cuando está llamado a la conquista de las almas. Yo

---

[34] Citado por Y. BEAUDOIN, "Las respuestas de los Oblatos de Francia..."[SEO, n. 23, p.37].
[35] Carta de 19-1-1850: *Ecr. Obl.* I, t. 3, n. 35, p. 52.

pataleaba al encontrarme a 2000 leguas de vosotros y al ver que mi palabra tardaría dos meses en llegaros. [...] No era un ensayo lo que había que hacer. Había que haber ido con la firme resolución de vencer todos los obstáculos, de quedarse allí y establecerse allí. ¡Cómo ponerlo en duda! ¡Qué misión tan hermosa! Ayudar en los campamentos madereros, evangelizar a los salvajes y afincarse en una ciudad llena de porvenir. Era la realización de un hermoso ideal ¡y la ibais a dejar escapar! Solo pensarlo me estremece. Así que recobrad por entero el ánimo y que la fundación se haga en regla. Solo así se atraen las bendiciones de Dios"[36].

La misión de Texas, aceptada en 1852, presenta otros desafíos. Los católicos privados de sacerdotes y desperdigados en un territorio inmenso tienen necesidad de pastores. Los oblatos aceptan entonces parroquias que son centros de evangelización y de irradiación, misiones permanentes, como decía el P. Agustín Gaudet el 28 de agosto de 1858. Un historiador describe así la situación: "En aquel momento teníamos residencias con parroquias en Brownsville y en Roma y, durante algún tiempo, en Matamoros y Ciudad Victoria en México. Pero lo más corriente era encontrar a un oblato de Texas a caballo, con un gran sombrero, recorriendo las arenosas llanuras y llevando consigo un altar portátil"[37].

5. LA VISIÓN DEL FUNDADOR

Eugenio de Mazenod hizo opciones apostólicas claras a las que siguió fiel en la animación de la Congregación. Sus opciones no se inspiraban en consideraciones abstractas sino en una fe profunda que tomaba en cuenta las necesidades de la Iglesia de su tiempo, miradas desde el punto de vista de Cristo. Quería colaborar a la salvación de las almas más abandonadas por el anuncio de la Palabra de Dios y el testimonio de una vida consagrada.

a. Responder a las necesidades de la Iglesia

Exiliado, repatriado, luego seminarista viviendo en un contexto de persecución, y finalmente, sacerdote celoso trabajando fuera de las estructuras parroquiales, Eugenio se fue afinando en su forma de ver la sociedad y la Iglesia. Como escribe a su madre en 1809, ha decidido hacerse sacerdote para "acudir en ayuda de esa buena Madre en situación casi desesperada"[38], "esta pobre Iglesia tan horriblemente desamparada,

---

[36] Carta de 1-3-1844: *Sel. de Textos,* n. 71.
[37] DOYON, B., "Respuesta de los Oblatos en Estados Unidos..." [SEO,n. 25 (1988) p. 5].
[38] Carta de 28-2-1809: *Sel. de Text.* n. 44.

despreciada y pisoteada, que sin embargo nos ha engendrado a todos para Jesucristo, [...] la Esposa de Jesucristo que este divino Señor formó con la efusión de toda su sangre"[39]. Justamente en función de las necesidades de la Iglesia él hará la opción concreta de su ministerio y fundará su Instituto. Pero a esa Iglesia él la ve con fe en el misterio de su relación con Cristo y también en el estado de abandono causado por la ignorancia de las masas y la despreocupación del clero, una Iglesia a menudo perseguida. De esa Iglesia él percibe las necesidades urgentes[40].

b. Como Cristo evangelizador, con quien se coopera

Para responder a las necesidades de la Iglesia, Eugenio observa el comportamiento de Cristo. "¿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 [...] los envió a la conquista del mundo [...]"[41].

De Cristo, el Fundador capta la función de evangelizador. Ese es el carácter específico de su carisma expresado en la divisa: "Me ha enviado a evangelizar a los pobres. Los pobres son evangelizados" (Lc 4,18; Mt 11,5). En esta perspectiva peculiar es como él quiere seguir el camino de Cristo[42]. Echando un vistazo al pasado de la Congregación a la luz de la Regla, escribe en sus notas de retiro de 1831: "¿Tendremos algún día idea exacta de esta sublime vocación? Para ello habría que comprender la excelencia del fin de nuestro Instituto, indiscutiblemente el más perfecto que pueda darse aquí abajo, ya que el fin de nuestro Instituto es el mismo que tuvo en vista el Hijo de Dios al venir a la tierra: la gloria de su Padre celestial y la salvación de las almas. *"Venit enim filius hominis quaerere et salvum facere quod perierat"*(Lc 19,10). Especialmente fue enviado para evangelizar a los pobres, *"evangelizare pauperibus misit me"*, y nosotros hemos sido fundados precisamente para trabajar en la conversión de las almas, y especialmente para evangelizar a los pobres. [...] Los medios que empleamos para alcanzar este fin participan de la excelencia del mismo; son incuestionablemente los más perfectos, porque son precisamente los mismos empleados por nuestro Divino Salvador, sus apóstoles y sus discípulos, es decir, la práctica exacta de los consejos evangélicos, la predicación y la oración, mezcla feliz de la vida activa y la contemplativa de la que nos dieron ejemplo Jesucristo y los Apóstoles, la cual, por eso mismo, es sin discusión, el culmen de la

---

[39] Carta de 11-10-1809: *Ib.* n. 46. Cf. nn. 44-51.
[40] Cf. "Urgencias de la Iglesia", *Ib.*nn. 193-195.
[41] Prefacio de las C y R.
[42] Cf. LG 46.

perfección que Dios nos ha dado la gracia de abrazar, de la que nuestras Reglas son sólo el desarrollo [...]"[43].

Eugenio de Mazenod era un "apasionado de Cristo", como dijo Pablo VI en su beatificación. La experiencia del viernes santo, probablemente en 1807, fue el punto culminante de un proceso hacia la conversión y el comienzo de una vida completamente consagrada a Él y en continuo crecimiento hacia Él.

Nos hacemos cooperadores de Cristo a través de la evangelización de los pobres y del empeño en hacernos santos. En un momento de prueba, escribe desde París a su comunidad: "Nuestro Señor Jesucristo nos ha encomendado continuar la gran obra de la Redención de los hombres. A este fin únicamente deben tender todos nuestros esfuerzos; mientras no hayamos empleado toda nuestra vida y dado toda nuestra sangre para lograrlo, no podemos abrir la boca; mucho menos cuando todavía no hemos dado más que algunas gotas de sudor y algunas leves fatigas. 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, pequeña, es verdad, pero que será siempre poderosa en la medida en que sea santa"[44]. En la primera Regla había escrito: "Son llamados a ser los cooperadores del Salvador, los corredentores del género humano"[45].

c. Sobre todo por el ministerio de la Palabra

De la respuesta de Cristo a las necesidades de la Iglesia nació la visión y el proyecto del Fundador: la evangelización de los pobres. Esta evangelización se efectúa por las misiones internas para los grupos de fieles más desatendidos y todavía más por las misiones extranjeras entre los no cristianos. Las dos formas dan a conocer quién es Cristo y conducen a Él. El anuncio de la Palabra de Dios es el vehículo privilegiado de la conversión[46].

De la meditación de la Escritura y de su asimilación en la oración y del trato con Cristo debe brotar el anuncio de la palabra. Este se hace en nombre de la Iglesia: "[Lasmisiones] no son más que el ejercicio del poder de enseñar dado por Jesucristo a su Iglesia; cuando se sabe que los sacerdotes que las dan [...] son enviados por los obispos, enviados a su vez por Jesucristo [...] son la predicación legítima de la palabra de Dios para instruir y convertir las almas [...] son la predicación misma que Jesucristo había

---

[43] *Sel. de Textos*, n. 9.
[44] Carta a Tempier, 22-8-1817: *Ib.* n. 7.
[45] C y R de 1808 [C y R de 1982, p. 12].
[46] LAMIRANDE, E., "El anuncio de la palabra de Dios según Mons. de Mazenod" [SEO, n. 12 (1984) 15-34]. ZAGO, M.,en *VOL*, 39 (1981) p. 155-185.

impuesto a sus apóstoles y que éstos han hecho resonar en todo el universo"[47].

La experiencia muestra la eficacia de la acción del Espíritu en el anuncio directo de la Palabra: "Usted habrá reconocido igual que yo, que es a su gracia y solo a ella a la que se debe todo el éxito de nuestros trabajos. Ella es la que penetra en los corazones cuando nuestras palabras golpean los oídos, y ahí tiene en qué consiste la enorme diferencia entre nuestras predicaciones y las inmensamente superiores, bajo otros aspectos, de los predicadores de gala. A la voz del misionero se multiplican los milagros, y el prodigio de tantas conversiones es tan notorio que el pobre instrumento de esas maravillas es el primero que queda confundido y, al tiempo que bendice a Dios y se alegra, se humilla ante su pequeñez y su nulidad. Qué sanción como la de los milagros; y ¿los hubo alguna vez mayores que los que se realizan en la misión, que los que usted mismo ha realizado?"[48].

Por eso la predicación debe ir acompañada de la confianza en la gracia de Jesucristo y de la oración. El Fundador escribe al P. Magnan que misiona en Brignoles: "¡Vamos! Cuando vais enviados en nombre del Señor, dejad de una vez todas esas consideraciones humanas, fruto de un orgullo mal disimulado y de una falta de confianza en la gracia de Jesucristo, cuyos instrumentos habéis sido durante tantos años. Mereceríais que esa gracia divina se retirara de vuestro ministerio; entonces sí podríais temer el juicio de los hombres, pero mientras ella os acompañe, convertiréis las almas con vuestros sermones sencillos, sin afectación, inspirados únicamente por el espíritu de Dios que no llega a través de las frases sonoras y el estilo elegante de los retóricos [...]"[49].

Con la confianza en Dios y la oración, hace falta, no obstante, la debida preparación. En el acta de visita de la provincia de Inglaterra, el Fundador escribe: "Con la predicación, acompañada de la oración, es como llevaréis la luz a los espíritus. Están prontos a escucharos. Se trata de hablar como es debido, y a eso solo llegaréis con el estudio"[50]. Según la Regla, escribe al P. Marcos de l'Hermite: "Os recomiendo también a todos que no descuidéis el estudio [...] No mire al lucimiento sino a la solidez, a lo que todo su auditorio puede comprender, a lo que instruye y logra conversiones duraderas. Es un consejo que no le doy personalmente a usted, sino que os lo doy a todos para el mayor bien"[51].

---

[47] Pastoral de cuaresma, 2-2-1839, citada por LAMIRANDE, a. c. [SEO, n. 12, p. 31-32].
[48] Carta al P. Vincens, 17-1-1835: *Sel. de Textos*, n. 124.
[49] Carta de 8-5-1844: *Ib.* n. 127.
[50] 22-7-1850: *Ib.* n. 128.
[51] Carta de 17-8-1852: *Ib.* n. 129.

d. A través del testimonio de una vida consagrada

El ministerio de la predicación debe ir acompañado del testimonio de una vida ejemplar. Es lo que escribe en sus memorias: "He dicho que mi intención, al consagrarme al ministerio de las misiones para trabajar ante 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. Me había convencido de que, para obtener los mismos resultados de nuestras predicaciones, era preciso seguir sus huellas y practicar, en cuanto estuviera en nosotros, las mismas virtudes. Veía, pues, como imprescindible abrazar los consejos evangélicos, a los que ellos habían sido tan fieles, para que no quedaran nuestras palabras en lo que quedaron, como he comprobado demasiado, las de tantos otros que anunciaban las mismas verdades: en un bronce que suena y unos platillos estridentes. Mi idea fija fue siempre que nuestra reducida familia tenía que consagrarse a Dios y al servicio de la Iglesia con los votos de religión [...]"[52].

Solo hombres apostólicos pueden evangelizar con fruto. La práctica de los consejos evangélicos, la fidelidad a la Regla, la vida común en la obediencia y la caridad, la vida de fe y de oración son esenciales para quien aspira a ser un misionero auténtico.

6. RESPUESTA DE LOS OBLATOS AL PROYECTO DEL FUNDADOR

El carisma de una Congregación le viene del Espíritu Santo a través del Fundador. Todos los que lo comparten ejercen también cierta influencia en él, sobre todo las personas que han tenido un papel importante en los primeros tiempos del Instituto. Por haber estado cerca del Fundador y por el ascendiente que han tenido en el conjunto del Instituto, oblatos como los Padres Enrique Tempier, Casimiro Aubert, Hipólito Guibert, Domingo Albini y José Gérard han dejado su huella en el carisma.

"En esta evolución, escribe un historiador, se podrían distinguir cuatro elementos motores: la práctica de la base, la animación y dirección del Fundador que era a la vez superior general, las decisiones de los Capítulos generales, y la codificación de las principales decisiones en la Regla"[53]. Mientras vivió, Eugenio de Mazenod supo llevar en su mano el timón de la Congregación, consciente como era de interpretar su espíritu y su fin.

Los oblatos seguirán las huellas del Fundador a veces en forma más intransigente que él. Han compartido su proyecto y su compromiso en las

---

[52] *Sel. de Textos*, n. 16.

[53] PIELORZ, J., "Les Chapitres généraux de 1818 à 1861 et l'évangélisation": *VOL*, 42 (1983) 282.

misiones parroquiales y en las misiones extranjeras, del todo orientadas a la evangelización de los pobres y de los más humildes. Los estudios realizados con ocasión del congreso sobre la evangelización lo prueban ampliamente[54]. La expansión por los diversos continentes, la diversidad de los contextos, y el aumento de personal originaron la aceptación de nuevos ministerios y de otras responsabilidades para responder a los nuevos desafíos. Pero la orientación a la evangelización de los pobres quedó sin cambiar y las nuevas iniciativas se inspiraron en la experiencia de las misiones populares. Puede decirse que la evangelización de los pobres como anuncio de la palabra ha sido la prioridad común de los oblatos contemporáneos del Fundador.

En este punto, la respuesta de los oblatos de Francia ha sido ejemplar[55]. Había en ellos un "sentimiento universal" a favor de las misiones internas y extranjeras. Aun cuando él no era un predicador hábil, el P. Tempier era un ardiente defensor de las misiones, y cuando él era responsable, comprometía en ellas a los Padres en forma casi desmedida. Las 24 casas fundadas en Francia bajo el gobierno del Fundador estaban dedicadas a las misiones. Los santuarios marianos aceptados durante aquella época se empeñaban también en esa clase de predicación. El sentimiento universal de los oblatos al respecto era tan profundo que solo con reticencia se aceptaban los ministerios secundarios. Así el P. Santos Dassy, invitado por el Fundador a predicar cuaresmas para dar a conocer la Congregación también en otras diócesis, expresa al Fundador su preferencia por las misiones. No se aceptaba con agrado el ministerio parroquial. El P. Melchor Burfin interviene ante el Fundador y obtiene el apoyo del P. Tempier para liberar a su comunidad de los compromisos parroquiales en la diócesis de Limoges. El ministerio en los seminarios que progresivamente pasó a ser un fin del Instituto, no era apetecido incluso por hombres tan santos como los Padres Albini y Guibert. Siendo este último superior de Ajaccio, escribe al Fundador en 1840: "Me he sentido feliz al poder suspender durante quince días mis ocupaciones habituales para volver a tomar un ministerio que ya es solo un recuerdo para mí. He disfrutado de verdad volviendo a nuestro apostolado, y si mi salud demasiado frágil no me impidiera entregarme a él con todo el ardor que siento en mi voluntad, le pediría mil veces que me volviera a enviar a los pobres que Jesucristo nos ha dado para evangelizarlos"[56]. Veinte años después el P. Andric, profesor en el mismo seminario de Ajaccio, escribe al P. Tempier: "Las misiones habían sido

---

[54] "Actes du Congrès sur les Oblats et l'évangélisation": *VOL*, 42 (1983) p. 99-394.
[55] Cf. BEAUDOIN, Y., "La respuesta de los Oblatos de Francia..." [SEO. n. 23 (1987) p. 31-53].
[56] SEO, *Ib.*p. 47.

siempre el objeto de mis deseos [...]"[57]. El favor general otorgado a la predicación de las misiones fue causa de que el apostolado de la juventud, aunque había sido emprendido con vistas a la evangelización de los pobres, cayera en desuso entre los oblatos, mientras que el Fundador animaba a otros institutos a ocuparse de él[58].

Con el mismo espíritu, se aceptaron en Inglaterra los nuevos desafíos planteados por situaciones muy diferentes[59]. El apoyo encontrado en lores católicos permitió en un primer tiempo atender a pequeñas comunidades católicas en el campo e interesarse en la conversión de los anglicanos. Con la llegada en masa de irlandeses, los oblatos se instalan en las ciudades de Liverpool, Manchester y Leeds. Su apostolado se dirige a los pobres inmigrantes necesitados y abiertos a la asistencia pastoral. El Fundador prefería a las parroquias los centros de irradiación misionera abiertos a toda una ciudad, pero las necesidades concretas le llevaron a aceptar la labor parroquial en principio menos deseable. Ahí vemos su flexibilidad en la realización de su proyecto, con tal que se anunciara Cristo a los pobres.

En Sri Lanka el trabajo de evangelización no se realizó según las previsiones de Mons. de Mazenod, a pesar de la calidad de los hombres que él había enviado[60]. El Fundador desea la evangelización y la conversión de los hindúes y de los budistas, e insiste con impaciencia en este punto ante el P. Esteban Semeria y los otros oblatos de la isla[61]. No olvida expresar su gozo cuando el P. Constante Chounavel obtiene resultados entre los budistas[62]. Tal vez se daba cuenta de la dificultad de las conversiones en un contexto asiático. Allí los oblatos tuvieron más éxito en la reorganización de las comunidades cristianas, incluso mediante las misiones populares.

El Fundador se mostró satisfecho de la respuesta de los oblatos del Canadá en la evangelización de los pobres[63]. Entre los católicos francófonos se organizan con éxito las misiones parroquiales y se adopta su mismo estilo en la pastoral de los campamentos madereros. La evangelización de los amerindios todavía nómadas se efectúa rápidamente, con éxito y heroísmo, tanto que suscita la admiración profunda y constante del obispo de Marsella:

---

[57] SEO, *Ib.* p. 49.

[58] Cf. BEAUDOIN, Y., "Le Fondateur et les jeunes": *VOL*, 36 (1977) p. 135-149.

[59] Cf. COOPER, A., "La réponse de la province anglaise...":*VOL*, 42 (1983), p. 163-182; BEAUDOIN, Y., *Le père Casimir Aubert, 1810-1860.* Roma, 1993.

[60] Cf. BOUDENS, R., "Trabajo evangelizador de los oblatos en Ceilán "[SEO, n. 24 (1988) p 1-10].

[61] Cf. *Ecr. Obl.* I, t. 4, nn. 11, 14, 23, 30.

[62] Carta a Mons. Semeria 10-10-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 44.

[63] Cf. CARRIÈRE, G., "Respuesta de los oblatos del Oeste canadiense..." [SEO, n. 24, p. 11-28] BOUCHER, R. "La evangelización de los oblatos del Este de Canadá " [SEO, *ib.*, p.29-45].

"Sublime misión, nunca podremos agradecer bastante al Señor el habérnosla confiado"[64]. "Hay que confesar, escribía al mismo unos años más tarde, que esa misión de los salvajes de la Bahía de Hudson está por encima de las fuerzas de la naturaleza. Hace falta una asistencia milagrosa e incesante para no sucumbir"[65].En el Oeste del Canadá la misión conoció desde el comienzo dificultades quizá mayores, pero su desarrollo fue todavía más característico. Las misiones del Norte canadiense se convirtieron en poco tiempo en el símbolo del heroísmo misionero. El P. Enrique Grollier, muerto a los 38 años de agotamiento en busca de un grupo de amerindios e inuits, exclamaba poco antes de morir: "La gloria de Dios ha sido el único móvil de mis acciones durante mi vida; si es también la gloria de Dios que yo deje esta tierra, lo hago de todo corazón". Su compañero, el P. Juan Séguin añade: "La gloria de Dios y la salvación de las almas han sido su único objetivo durante su vida y ese fue también el tema de su delirio"[66]. Mons. Alejandro Taché escribía a su madre: "Es muy consolador, querida madre, ver que el buen Dios es conocido y amado en estos lugares, donde hace diez años se ignoraba por decirlo así su existencia suprema...¿Cómo quiere usted que no esté contento de ser misionero?"[67]. Los misioneros no solo intentaban evangelizar dando a conocer al Señor; abrían escuelas y favorecían las relaciones entre los amerindios y los colonos europeos. Pero la salvación de las almas mediante la evangelización era el fin por el cual estaban dispuestos a todo. Mons. Taché escribía a un compañero: "Esta misión no es muy importante por razón del número de salvajes, pero aunque no hubiera más que uno solo, ¿no es su alma el precio de la sangre de mi Salvador? ¿y puede el misionero vacilar en acudir a su ayuda?"[68].

Por las misiones populares hechas desde Canadá fue como los oblatos tomaron contacto con los Estados Unidos de América. La primera inserción estable, en Oregón, en 1848, fue en favor de los amerindios. La fundación de Texas siguió poco después. Se prestaba atención especial a la población de lengua española, practicando un ministerio itinerante que llegó hasta las fronteras de México. Con una decisión bien característica, los oblatos se retiraron de las dos diócesis de Oregón porque los obispos no reconocían el carácter religioso de los misioneros. Se retiraron también del colegio Santa María cuando cesó de ser seminario[69].

---

[64] Carta al P. Guigues, 25-9-1844: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 47.
[65] Carta de 10-1-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 2, n. 137.
[66] Citado por CARRIÈRE, a.c. [SEO, n. 24, p.23].
[67] Carta de 4-1-1856, cit. *ib.*
[68] Carta de 16-4-1848, cit. *ib.* p. 24.
[69] Cf. LEVASSEUR, D., *Historia de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada*, I, p. 108-112.

II. LA EVANGELIZACIÓN TRAS LA MUERTE DEL FUNDADOR

1. DURANTE EL PRIMER SIGLO TRAS LA MUERTE DEL FUNDADOR

Durante el siglo que siguió a la muerte del Fundador, el Instituto vio acrecentarse el número de sus miembros, se extendió a numerosos países y asumió ministerios variados. A través de sus diversos compromisos, la evangelización de los pobres ha constituido su ideal apostólico. El estudio de este tema en lo que concierne a los capítulos, a los superiores generales y a las Constituciones y Reglas ha sido abordado. Pero no lo ha sido su evolución concreta, aunque haya abundante documentacion al respecto. Basta pensar en los informes de las provincias con ocasión de cada Capítulo general y en las relaciones publicadas en *Missions,* la revista oficial de la Administración general.

a. Los Capítulos generales

La principal preocupación de los Capítulos tenidos durante ese siglo ha sido evaluar la observancia de las Constituciones y Reglas, contribuyendo así a la evangelización[70]. Se ha vuelto a proponer regularmente la predicación de las misiones como el fin primero de la Congregación, hasta el punto que el Capítulo de 1947 pidió que se establecieran casas de predicadores incluso en los países de misión. La prioridad dada a la predicación de las misiones populares ha originado vacilaciones y a veces polémicas acerca de las parroquias y los centros de enseñanza. Las misiones extranjeras siempre han gozado de estima y de aliento. En cuanto a saber quiénes son los pobres, varios Capítulos (1904, 1920, 1926 y 1932) se fijaron en las clases obreras. El de 1947 se pronunció de manera muy significativa: "Verdaderamente misionero oblato no es solo aquel que trata de conquistar para Cristo la masa que se aleja de él. El Capítulo pide también que nuestro apostolado se apoye cada vez más en el laicado por medio de la Acción Católica"[71].

b. Los superiores generales

Los superiores generales apoyaron las misiones parroquiales en países cristianos, insistiendo en la santidad de vida como fuente de fecundidad apostólica y en la competencia del misionero[72].

---

[70] Cf. KEDL, A., "Les chapitres généraux de 1867 à 1966": *VOL,* 42 (1983) p. 285-288.
[71] *Ib.* p. 287.
[72] Cf. LEVASSEUR, D., "L'évangélisation et les supérieurs généraux...": *Ib.* p. 307s.

El P. José Fabre intentó guiar a la Congregación permaneciendo fiel lo más posible a la Regla "tesoro de familia, su bien precioso". Ya al principio de su mandato, en 1862, recuerda: "¿A qué estamos llamados, mis queridos hermanos? A hacernos santos, para trabajar eficazmente en la santificación de las almas más abandonadas. Ahí está nuestra vocación, no la perdamos de vista y tratemos ante todo de comprenderla bien"[73]. Comentando el primer artículo de la Regla, escribe: "He ahí el fin que nos ha asignado nuestro venerado Padre. Debemos evangelizar a los pobres, a las almas más abandonadas, y para tener acierto en esta sublime vocación, debemos imitar las virtudes de las que nuestro divino Maestro nos brindó tan admirables ejemplos. Ser misionero de los pobres y vivir la vida religiosa, tal es la vocación del verdadero oblato de María Inmaculada, tal es la vuestra, tal es la nuestra"[74].

El P. Luis Soullier escribió una larga circular titulada "La predicación del misionero oblato de María Inmaculada según León XIII y las Reglas del Instituto". En 51 páginas trata de la estima de la predicación, de su necesidad, de su dignidad y su fecundidad, de la ciencia y la preparación que exige y de sus características. En anexo recoge la carta circular sobre la predicación que, por orden del papa León XIII, publicó la Congregación de Obispos y Regulares. El P. Soullier escribe: "Si el aspecto característico de nuestro apostolado [...] es la misión, nuestra vocación especial es ser misioneros; pero lo que hace sobre todo al misionero es la predicación". Prosigue en el estilo de la época: "Cuando Dios hace un apóstol, le pone una cruz en la mano y le manda ir a mostrar y a predicar esa cruz. Pero, antes, la planta en su corazón y según que la cruz está más o menos clavada en el corazón del apóstol, la cruz que lleva en la mano hace más o menos conquistas". Los temas desarrollados son temas fundamentales de la vida cristiana centrados en Cristo, de forma que las almas se conviertan por el conocimiento y el amor de Jesucristo. Escribe: "Hacer que se conozca y ame a Jesucristo, tan desconocido por nuestros cristianos degenerados, extender su reino por la observancia de sus leyes, derrocar el imperio del demonio por la extirpación del pecado, perseguir los crímenes de todas clases, hacer que se estimen y practiquen todas las virtudes: ahí tenéis, misioneros Oblatos de María Inmaculada, vuestro sublime programa"[75].

Apoyado en las decisiones tomadas por el Capítulo cuando se efectuó su elección, el P. Casiano Augier remite e la circular de su antecesor sobre la predicación, añadiendo: "Nuestros padres deben inspirarse en estas

[73] Circ. n. 11 de 21-3-1862: *Circ. Adm.* I, p. 2 [70].
[74] Circ. n. 13 de 21-11-1863: *Ib.* p. 2 [84].
[75] Circ. n. 59, de 28-12-1892: *Circ. Adm.* II, espec. p. 13, 20, 21 y 34.

enseñanzas"[76]. Y unos años más tarde, a continuación del Capítulo de 1904, declara: "Aunque las misiones son el fin primero y principal del Instituto, no obstante, el apostolado entre los obreros, en todas las formas aprobadas por la Santa Sede y el episcopado [...] no solo es conforme al fin del Instituto, sino que también debe ser vivamente alentado en los tiempos actuales"[77].

El P. Teodoro Labouré afirma que la misión es "la obra, o más bien el ministerio por excelencia de nuestra querida Congregación". Y el P. León Deschâtelets declara: "Esto hace que seamos misioneros ante todo". La evolución experimentada en los países occidentales llevó al P. Hilario Balmès a aceptar parroquias descristianizadas o casi paganas. El P. Deschâtelets invita a los capitulares de 1953 a promover el apostolado contra el comunismo, y a los de 1959 a procurarlo con los obreros. A los de 1972 les recuerda que "este problema de la justicia en el mundo subyace, en efecto, al de todo nuestro apostolado de evangelización. Como misioneros de los pobres, somos de los más comprometidos en esta lucha por la paz en el mundo, por la instauración de la justicia en todos los campos"[78].

En el Capítulo de 1966 el P. Deschâtelets plantea el problema de los fines y de los medios de nuestra misión: "La cuestión está planteada y viene de varios puntos y uno se inclinaría a creer que ella ha tenido respuestas válidas. Ahí estaría una de las causas más profundas de la escasez de nuestro reclutamiento actual. Al no saber bien lo que somos y para qué existimos en la Iglesia, la Congregación no podría ofrecer una imagen exacta de sí misma a quienes tengan la idea de entrar con nosotros"[79]. La respuesta se encuentra en el texto de las nuevas Constituciones y Reglas de 1966.

Con la aceptación de nuevos campos de trabajo y con la facultad de dar las primeras obediencias, los superiores generales han tenido influjo en el campo de las misiones extranjeras. El P. Fabre, sucesor inmediato del fundador, se esforzó por desarrollar las misiones existentes. Aceptó dos nuevas: la de Colombo, ya anhelada por el fundador y la de Windoek, en la actual Namibia, para favorecer la implantación de la Congregación en Alemania. El P.Fabre fue el primero que visitó los territorios de misión, y el P. Lavillardière separó la autoridad religiosa de la eclesiástica. Mons. Agustín Dontenwill, que había sido misionero en Columbia Británica, aceptó la misión del Pilcomayo y del Congo belga. Sobre la obra misionera escribió que su función era "mantener en la fe a las poblaciones convertidas, crear y sostener obras de todas clases para asegurar su perseverancia y el fervor de

[76] Actas del Cap. de 1898, en la Circ.n. 70, de 19-3-1899: *Circ. Adm.* II, p. 29 [373].
[77] Declaración del Cap. de 1904, en la Circ. n. 84, de 2-7-1905: *Circ. Adm.* III, p. 93.
[78] En LEVASSEUR, D., "L'évangélisation et les supérieurs généraux..." p. 315s.
[79] Circ. n. 222, de 25-1-1966: *Circ. Adm.* VII, p. 259.

su vida sobrenatural y empujar cada vez más lejos la evangelización de los pueblos todavía infieles"[80]. El P. Labouré reorganizó las estructuras de las misiones entre los amerindios y preparó el traslado de ciertos sectores al clero diocesano de Sri Lanka.

Las Administraciones generales de ordinario han sido reacias a aceptar nuevos territorios, a fin de poder desarrollar las misiones ya asumidas y responder así a las constantes peticiones de personal por parte de nuestros vicarios apostólicos. No se han dado cuenta tal vez de las necesidades importantes que se daban en los territorios confiados a los otros. El P. Deschâtelets ha sido más audaz. A pesar de la consigna del Capítulo de 1947 de reforzar solo las misiones ya existentes, supo abrirse a las necesidades de la Iglesia. Gracias al aumento de vocaciones, pudo aceptar al menos 28 nuevas fundaciones.

En la evolución de los compromisos misioneros durante el siglo que siguió a la muerte del Fundador, pienso poder destacar las grandes tendencias siguientes[81]:

--- El ministerio de las misiones populares se conservó en varias provincias sobre todo en Europa y Canadá. Otras provincias, como la de Argentina, se fundaron con ese fin[82].

--- Nuevos territorios de misión, como Namibia, Zaire, Laos, Camerún, Pilcomayo, etc., se aceptaron en la perspectiva de la primera evangelización.

--- Se han fundado provincias para ocuparse de los emigrantes cristianos: la de Santa María en Canadá y la central de Estados Unidos, para los inmigrantes de origen alemán, la de Asunción, en Canadá, y la viceprovincia de Francia-Benelux,para los polacos, la de San Juan Bautista, en EE. UU. para los francoamericanos.

--- Se fundaron provincias para atender a las clases obreras de Chile y Bolivia.

--- En las antiguas misiones, una presencia oblata más intensa aseguró mayor estabilidad y permitió la organización de las estructuras parroquiales y escolares.

--- Casi en todas partes, pero sobre todo en las provincias anglófonas, se han aceptado parroquias, que pasaban a ser su ministerio principal. Pero la naturaleza de estas parroquias varía mucho.

---

[80] Circ. n. 151, citada en LEVASSEUR, art. cit. p. 317 s.

[81] Cf. LEVASSEUR, *Historia de los Misioneros O.M.I.*, 2 vol. Asunción, 1994.

[82] *La mission de l'intérieur: Synthèse du congrès international des Mis..O.M.I.*, Roma 1957

2. EL VIRAJE DEL CONCILIO Y LA REGLA DE 1966

Durante la primera mitad del decenio del 60 se celebró el concilio Vaticano II (1962-1965) que fue un acontecimiento de grande esperanza, de comunión activa, de reflexión y de discernimiento teológico. Signo de un viraje en la Iglesia, ha permitido a ésta comprender mejor su naturaleza y su misión. Para algunos, pareció que todo en la Iglesia volvía a empezar de nuevo. Las decisiones conciliares transmitidas en los documentos respectivos constituyeron puntos de referencia en la acción y en el magisterio de la jerarquía, y en todo el esfuerzo de renovación que siguió, incluyendo la de la vida religiosa. El Concilio tuvo lugar en el momento en que aparecía un viraje sociocultural cada vez más profundo: fin de la época colonial y emergencia de las nuevas naciones, explosión de los medios de comunicación de masas, desarrollo tecnológico y creciente brecha económica entre los pueblos, pluralismo en aumento de las culturas, de las religiones, de las opiniones, emigración del hemisferio sur hacia el norte. No es fácil distinguir el impacto del Concilio del de estos cambios. La vida religiosa misma ha quedado profundamente marcada por este impulso conciliar y por los cambios socioculturales. Tras el resurgir de vocaciones que siguió a la guerra, se ha asistido a un descenso del número de los candidatos y a la salida de miembros. El desafío del Concilio con la renovación que proponía se ha llevado a cabo con ritmos y en niveles diversos.

En este clima de efervescencia, a menos de tres meses de la clausura del Concilio, se tuvo el Capítulo general (25 de enero a 23 de marzo). Dio a la Congregación un texto completamente nuevo de las Constituciones, adoptando el lenguaje y las perspectivas del Concilio. Desde el punto de vista de nuestro tema, me parece que los elementos más significativos del texto de las Constituciones de 1966 son los siguientes:

a. Se distingue netamente entre el fin y los medios, entre la evangelización de los pobres (C 1, 3) y los medios de lograrla (R 20 -36). Las misiones populares se presentan como un medio de evangelizar (R 21-23)[83].

b. Entre los diversos medios disponibles, se recuerda la necesidad de practicar un discernimiento en los compromisos actuales y en las prioridades que se han de adoptar para alcanzar la meta. Es una condición para la renovación de la acción pastoral. Este aspecto será destacado por las posteriores administraciones generales, empezando por la del P. Deschâtelets[84].

---

[83] Cf. *Dans une volonté de renouveau...* Roma, 1968, p. 1-78.

[84] *Le renouveau dans la Congrégation,* circ. n. 238 de 17-2-1968: *Circ. Adm.* VIII, p. 137-144.

c. La actividad evangelizadora se inscribe en la perspectiva del carisma, como don del Espíritu, participación en el misterio de Cristo y servicio de la Iglesia. El *prefacio* del Fundador es su expresión privilegiada[85]. En esta perspectiva, la vida religiosa y la vida apostólica son aspectos complementarios. El Oblato está presente como hombre apostólico. En cuanto realidad viva, el carisma necesita la institución a la vez que la supera: ésta debe, pues, adaptarse a la evolución de aquél.

d. La Regla muestra el carácter misionero de la Congregación, inspirándose en el decreto *Ad Gentes*, especialmente en el n. 6, que traduce también nuestra experiencia. La Constitución 3 es bien característica: "La Congregación entera es misionera y su primer deber es acudir en ayuda de los más abandonados. Con el testimonio de vida así como con el ministerio de la Palabra debe revelar 'quién es Cristo', a fin de avivar o despertar la fe y de fundar en esa fe una Iglesia viva que extienda en el mundo la caridad y progrese así hacia su consumación. Por eso lleva el Evangelio a los pueblos que todavía no lo han recibido, y allí donde la Iglesia está ya implantada, a los grupos humanos y a las regiones más alejados de ella [...]". Las palabras misión y misionero son las más utilizadas en el texto[86].

e. La opción por los pobres queda confirmada y acentuada. Se la menciona con frecuencia[87]. Dentro de una perspectiva de fe se pone el acento en la situación socioeconómica del pobre[88].

f. El texto recuerda suficientemente el ministerio de la palabra[89], pero al mismo tiempo los comentarios lo relativizan. Se lo enfoca en relación con las palabras humanas y su credibilidad, más que en su relación a la Palabra de Dios. Se insiste en la necesidad de una palabra vivida más bien que proclamada. El nexo entre la evangelización y la palabra transmitida es más bien desvaído[90].

3. ENCUESTA Y ESTUDIO SOBRE LA EVANGELIZACION EN EL CARISMA OBLATO

Las nuevas Constituciones y Reglas *ad experimentum* de 1966, especialmente en los puntos que acabamos de indicar, trazaron el camino que iba a seguir la Congregación. La encuesta sociológica preparatoria al

---

[85] *Dans une voilonté de renouveau*... p. 75-79.
[86] ZAGO, M. "Oblats, quel type de missionnaires sommes-nous?"; *VOL.* 29 (1970) p. 16-46.
[87] Cf. C y R de 1966, C 1, 4, 25, 30 y 108.
[88] Cf. *Dans une volonté de renouveau*... p. 48-58
[89] Cf. C y R de 1966, C 1, 3, 12, 57; R 5-6, 21-23.
[90] Cf. *Dans une volonté de renouveau*, p. 48-51.

Capítulo de 1972 permitió verificar cómo habían sido miradas y vividas por los Oblatos[91]. Dicha encuesta revelaba lo siguiente:

--- El 90 % de los oblatos piensan que para ser un verdadero misionero el oblato debe preocuparse ante todo de anunciar la Buena Nueva (Q 145).

--- El 97 % piensan que predicar el Evangelio a los pobres es un elemento que marca la acción misionera de la Congregación (Q 150).

--- El 61 % consideran que trabajar en la conversión de los no cristianos es un elemento que manifiesta la acción misionera de la Congregación (Q 153).

--- El 45 % sostienen que la denuncia profética de las injusticias flagrantes forma parte de la evangelización (Q 147).

La evangelización de los pobres sigue siendo, pues, un valor muy presente en la conciencia de los oblatos incluso en el momento de una revisión global. Solo la caridad fraterna fue reconocida por los oblatos como un valor más importante.

Esto lo confirmó también el congreso sobre el carisma oblato que se tuvo en 1976[92]. La evangelización es uno de los elementos característicos y esenciales reconocidos por todos. Se trata, pues, de uno de los cuatro elementos fundamentales que ha de tenerse en cuenta en la evaluación y la renovación de la vida y las obras de la Congregación. Estos elementos son: Cristo, la evangelización, los pobres y la comunidad. Se afirma, entre otras cosas, lo siguiente: "La evangelización es nuestra misión fundamental [...] La evangelización se efectúa por nuestra palabra, nuestros actos y nuestra vida [...] Para nosotros, oblatos, anunciar explícitamente quién es Cristo ha sido y sigue siendo una prioridad[93].

A continuación del congreso sobre el carisma, hay que tener en cuenta el de 1982 sobre la evangelización, al que nos hemos referido a menudo en este artículo[94].Los estudios presentados fueron discutidos en asamblea. Un comité hizo una síntesis de las discusiones[95] siguiendo los cinco enfoques previstos: la visión y la práctica del Fundador, la respuesta de los oblatos a la visión y a la práctica del Fundador, la evangelización según los Capítulos generales y los superiores generales, la evangelización según nuestras Constituciones y Reglas y la evangelización oblata hoy.

El juicio sobre la evangelización de hoy es positivo: "1. Nuestra mejor tradición oblata de evangelización está bien viva y debemos

---

[91] Commission précapitulaire 1972; *Enquête sociologique;* TREMBLAY, Y., *Recherche sociologique, dossier de travail.* Roma ,1972.

[92] "Actes du congrès sur le charisme...":*VOL,* 36 (1977) p. 3-307; espec. ZAGO, M., *ib.* p.269-298.

[93] "Déclaration finale": *ib.* p. 300,303-304.

[94] "Acte du congrès sur les Oblats et l'évangélisartion": *VOL,* 42 (1983) p. .99-394.

[95] *Ib.* p. 367-376.

continuarla. El objetivo que hay que lograr es el anuncio creíble de Cristo, Salvador y Liberador, y esto a los pobres, es decir, a aquellos que no conocen a Cristo y se hallan lejos de Él, y también contra los ídolos del mundo occidental [...] 2. Nosotros, los oblatos, tenemos necesidad también de ser evangelizados [...] 3. No se decide nuestra misión por la ideología o el prejuicio, sino según la voluntad y la misión del Señor [...] 6. Tenemos que escuchar bien a Cristo, conocer bien su vida y su caridad como el Fundador. Tenemos que predicar el mismo mensaje que predicó Cristo y comunicar la misma certeza. También tenemos que escuchar bien al mundo [...] 7. No podemos ignorar lo negativo que hay en nuestro mundo; pero lo positivo que hay en él es lo que nos desafía: Dios ama al mundo como es. Quiere salvarlo y para eso nos llama y nos envía"[96].

El mismo año se tenía otro congreso en Ottawa, del 9 al 20 de agosto, sobre los oblatos y la evangelización en las sociedades secularizadas[97] Debía ser un complemento del de Roma y aportar respuestas a los problemas actuales. La participación fue tres veces mayor que la del congreso de Roma y los conferenciantes se escogieron entre los grandes especialistas mundiales, pero las conclusiones fueron más bien pobres. En la síntesis final que se refería a las perspectivas, se destacó el aspecto positivo de la secularización, la injusticia global del sistema económico mundial, la unidad entre la historia humana y la historia de la salvación y finalmente la necesidad de la inculturación. Desde el punto de vista práctico, "el primer paso de evangelización consiste en escuchar nosotros mismos la Buena Noticia. Conservamos así una visión misionera y una perspectiva de evangelización mediante una conversión a Cristo, conversión personal y renovada, en una vida de servicio y de diálogo, unificada por la actividad y la oración. La evangelización se efectúa en y por una comunidad de creyentes, que está abierta al Espíritu y celebra al Dios vivo. Cada miembro de la comunidad cristiana está llamado a evangelizar [...] Nosotros promovemos la entera responsabilidad de los laicos y desarrollamos pequeñas comunidades eclesiales [...] Debemos explorar nuevas pistas en catequesis, especialmente para con los jóvenes y la familia. Como prioridad absoluta vamos a los pobres, a aquellos que buscan la liberación y que luchan contra estructuras sociales opresivas"[98].

Tres meses antes, en el santuario de Notre-Dame du Cap, el P. Fernando Jetté había dado sobre la evangelización del mundo secularizado

---

[96] *Ib.* p. 374-376.
[97] *Congrès sur les Oblats et l'évangélisation dans des sociétés sécularisees.* Ottawa, 1984.
[98] *Ib.* p. 299 s.

una conferencia que constituye su mejor reflexión sobre el anuncio de Jesucristo por el oblato[99].

4. UNA MIRADA DESDE ARRIBA

El superior general y los miembros de su consejo tienen contactos regulares con todos los miembros de la Congregación y son observadores privilegiados de lo que se hace y se piensa sobre la evangelización. El *Communiqué,* única publicación oficial, se refiere a ello regularmente[100].

Igualmente, los informes de los superiores generales en los diversos Capítulos constituyen una lectura apropiada y razonada de las tendencias misioneras de la Congregación. En 1980 el P. Jetté señalaba cuatro tendencias fundamentales:

---la opción por los pobres; ---la búsqueda de compromisos más específicamente oblatos; ---el interés constante por la misión *ad gentes*; ---la promoción del laicado cristiano[101].

A propósito de la actividad misionera, el P. Jetté destacaba en el Capítulo de 1986 algunos puntos particulares sobre las actividades, las nuevas fundaciones y los criterios de acción.

Sobre las actividades notaba entre otras cosas:

"1. un serio esfuerzo por volver a tomar el ministerio de la predicación en ciertas provincias. De ordinario la respuesta de la gente ha superado las expectativas.

2. una progresión lenta, pero real, en la integración del aspecto "justicia social" en nuestro compromiso misionero [...]

3. una mayor apertura a la cooperación interprovincial para mantener o desarrollar ciertas obras importantes [...]

4. encuentros, estudios e investigaciones interprovinciales especializados y muy útiles acerca de un ministerio preciso [...]

5. el retiro progresivo de varias parroquias más bien burguesas [...]

6. el esfuerzo [...] por dar a los laicos mayor lugar en la iglesia y asociarlos más a nuestro ministerio"[102].

En cuanto a las nuevas fundaciones, admitía que la Congregación "durante los años que vienen deberá más bien, tras una seria evaluación, reducir el número de sus obras y conservar, reforzar y desarrollar las que más corresponden a su carisma misionero, cuidando de reservarse las fuerzas

---

[99] Cf. *El Misionero Oblato de María Inmaculada*... p. 122-138.

[100] ZAGO, M. "La evangelización entre los Oblatos hoy": *SEO,* n. 25 (1988) p. 49-60; ID. "Rapport de l'Assistant général pour la mission au XXX Chapitre": A.A.G., 1980, p. 95-118.

[101] "L'état de la Congrégation, rapport du Supérieur général au XXX Chapitre": A.A.G., 1980, 4-8.

[102] "Rapport du Supérieur général sur l'état de la Congrégation": A.A.G. IX (1986) p. 101.

necesarias para algunos compromisos nuevos en respuesta a nuevos desafíos[103].

A propósito de nuestra actividad, subraya dos criterios acerca de la naturaleza de los ministerios oblatos: "proclamar el Evangelio de Dios con nuestra conducta, nuestras obras y nuestra palabra: son los artículos 2 y 7 de nuestras Constituciones; y, en segundo lugar, ser muy flexibles, libres y audaces en la opción por otros ministerios, según las 'necesidades de salvación' del mundo de los pobres, allí donde somos llamados. Los artículos 8 y 9 son una ilustración de ello[104].

En su informe al Capítulo de 1992, el P. Zago, que desde 1966 ha seguido de cerca la evolución misionera de la Congregación, daba un lugar considerable a la misión oblata, confrontando la vida actual con las nuevas Constituciones y Reglas.

Tras haber recordado la unidad entre la vida y la acción, vuelve a hablar de la sensibilidad de los misioneros a las necesidades de salvación de los hombres como resorte del celo y de la renovación y condición de una elección válida de las prioridades. La opción por los pobres va creciendo. "El objetivo, el empeño principal que ha caracterizado nuestra historia desde la fundación, ha sido enseñar quién es Jesucristo [...] Sin embargo, el anuncio del Evangelio sigue siendo siempre la finalidad de nuestra misión y le sirve por tanto de iluminación"[105]. Después de echar una ojeada al ministerio parroquial que ocupa a la mayoría de los oblatos pero que abarca una gran diversidad de situaciones, examina algunos ministerios relacionados con el anuncio directo de la palabra: las misiones populares, que vuelven a descubrirse en nuevos contextos, las casas de retiro, los santuarios y las comunicaciones sociales. Evalúa la realización de las tres exigencias de toda actividad misionera, a saber: la promoción de la justicia, el diálogo y la inculturación.

El compromiso en la promoción del laicado bajo sus múltiples formas es percibido en su relación a la Iglesia y a la participación en el carisma oblato. Concluye subrayando cinco criterios de evaluación y de eficacia:

"a. La misión nos caracteriza como oblatos. Las nuevas fundaciones tanto en el interior como en el extranjero son un signo de ello. La mentalidad y la apertura misioneras deben distinguirnos a todos, especialmente a las provincias que tienen más vocaciones.

---

[103] *Ib.* p. 103 s.
[104] *Ib.* p. 105.
[105] "Rapport...pour le 32 Chapitre général": A.A.G.XV (1992) p.103.

b. Las dificultades debidas a la escasez de personal van a volverse más agudas los próximos años, especialmente en el hemisferio norte. Será necesario hacer progresivamente opciones fundadas en un sano realismo que tenga en cuenta el personal y favorezca las colaboraciones.

c. Sin embargo, no debemos cerrarnos en nosotros mismos. Debemos mantener y acrecentar nuestra audacia para hacer nuevas opciones que respondan a los desafíos misioneros allí donde estamos y en otros países.

d. Es preciso que la evangelización de los pobres se vuelva cada vez más un elemento característico de nuestro apostolado. No obstante, el anuncio no debe debilitar el diálogo como método y como actividad específica y no debe hacernos olvidar la totalidad de sus dimensiones, como el compromiso por la justicia.

e. Un número cada vez mayor de laicos muestra su interés por el carisma oblato. Pienso que es una tendencia que reclama de nuestra parte esfuerzos de coordinación y animación. Habría que reunir información sobre lo que se está haciendo y también favorecer una formación oblata común"[106].

5. ORIENTACIONES DE LOS CAPÍTULOS DESPUÉS DEL CONCILIO

Las decisiones tomadas por los Capítulos expresan cómo han captado los capitulares en un momento preciso de la historia del Instituto los desafíos y las respuestas a ellos. Han influido en la vida de la familia por razón de la representatividad y la autoridad del Capítulo. Los Capítulos de 1972 a 1992 han mostrado creatividad en su postura sobre la cuestión de las misiones[107]. Los de 1966 y 1980 se han centrado en los textos de las Constituciones y Reglas y merecen una atención aparte.

El Capítulo de 1972 elaboró *La perspectiva misionera,* texto que suscitó discusiones, entusiasmo y también oposición. A ejemplo del Fundador que "se puso al servicio de los más abandonados"[108], los capitulares echan una mirada sobre el mundo para descubrir las necesidades de salvación de la humanidad (nn. 1-8). Recuerdan algunas características de la identidad oblata: consagrados para la misión, en comunidades apostólicas, con prioridades misioneras (nn. 9-13). Se sugieren tres líneas de acción: la preferencia hacia los pobres, la solidaridad con los hombres de nuestro tiempo y la voluntad de creatividad (nn. 14-17).

---

[106] *Ib.* p. 111 s.

[107] Cf. GEORGE, F., "La evangelización y los Capítulos generales de 1972, 1974 y 1980": *SEO,* 25 (1988) p. 19-36.

[108] *La perspectiva misionera,* n. 1.

Se trata de evangelización en el contexto de la preferencia por los pobres. "No olvidaremos nunca el hecho, recordado por nuestros hermanos de Asia, que la forma peor de la pobreza es ignorar a Cristo y hoy por hoy dos tercios de la población mundial esperan aún el anuncio de la Buena Nueva de la Salvación. Pondremos todo por obra para anunciar el Evangelio a aquellos que todavía no lo han oído, así como a los que, después de haberlo aceptado, no sienten ya la necesidad de la presencia de Cristo en sus vidas" (n. 15b). Inspirándose en la C 3 de 1966, se recuerda el compromiso por el anuncio directo del Evangelio en el contexto de la misión global de la Congregación. Los otros aspectos de la actividad misionera, como el desarrollo y la liberación, se tratan en forma más difusa sin que se indique un orden de principio o de práctica.

El Capítulo de 1986 se fijó en los desafíos misioneros en el mundo de hoy. En la introducción del documento que emitió recuerda la prioridad de nuestra vida misionera: "Como nuestro Fundador, estamos persuadidos de que la necesidad primera de los hombres es saber 'quién es Jesucristo'. Nuestra misión es ante todo dar a conocer a Jesucristo y su Reino a los que no le conocen y a los que han olvidado la esperanza que él nos trae, llevándolos así a la plenitud de la vida"[109]. En el mundo de hoy, nuestra labor de evangelización debe captar seis desafíos: los pobres y la justicia, la secularización, la inculturación, la colaboración con los laicos, las relaciones eclesiales y la vida comunitaria. Todo ello exige una formación adecuada. El Capítulo vuelve a plantear en distintos contextos el anuncio directo de Jesucristo[110]. Este anuncio se ve como un aspecto característico de nuestro carisma: "Tenemos un servicio propio en la Iglesia: 'Anunciar a Cristo y su Reino a los más abandonados'"[111]. Este es uno de los motivos que impulsa a buscar vocaciones oblatas[112]. Ese anuncio determina la formación oblata misma[113]. La inserción entre los pobres, la inculturación, la colaboración con los laicos y la vida comunitaria se miran en función de un anuncio más creíble y eficaz. Estos mismos ministerios, igual que el de las parroquias, deben caracterizarse "poniendo el acento en la reevangelización de los cristianos indiferentes o separados de la Iglesia"[114]. Se puede decir que a la evangelización, en cuanto anuncio transformador de las personas y de las sociedades, se le atribuye un papel central en la misión global de los oblatos.

---

[109] *Misioneros en el hoy del mundo*, n. 2
[110] *Ib.*, n. 14, 22, 25, 40, 43, 53, 60, 77, 92, 103, 146 y 159.
[111] *Ib.* n. 92; cf. n. 14.
[112] Cf. *ib.* n. 146.
[113] Cf. *ib.* n. 159.
[114] *Ib.* n. 103.

Con su documento *Testigos en comunidad apostólica*, el Capítulo de 1992 invita "a 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"[115]. Después de presentar las necesidades de salvación de los hombres, subraya la relación entre la comunidad y la evangelización: "Escogemos, pues, la comunidad como un medio para dejarnos evangelizar continuamente y ser testigos de la Buena Noticia en el hoy del mundo [...] 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 como un solo cuerpo misionero. Perseguir activamente la calidad de nuestra comunidad, de nuestro ser, entre oblatos primero, pero también con todas las personas de buena voluntad, he ahí nuestra primera tarea de evangelización"[116]. Volviéndonos auténticas comunidades animadas por el Espíritu, "invitaremos a la comunión, signo de un mundo nacido de la Resurrección"[117]. "Siendo 'un solo corazón y una sola alma' (Hch 4, 32), nuestras comunidades serán cada vez más apostólicas por la calidad de su testimonio, dando así un 'fruto que permanece' (Jn 15,16)"[118]. El tema de la predicación va unido a la vocación[119] y a María que nos invita "a amar al pueblo al que se nos envía para llevarle la Buena Noticia"[120].

Podemos, pues, decir que los Capítulos de 1966 a 1992 ampliaron el concepto de misión reconociendo el papel central del anuncio de Jesucristo a los pobres. La misión no implica solo la actividad apostólica sino toda la vida personal y comunitaria de los oblatos, su ser y no solo su hacer. Influye en todos los aspectos del carisma, como la espiritualidad, la comunidad y las estructuras. Ella debe transformar toda la vida de las personas y de las sociedades a las que son enviados. Por eso el compromiso por la justicia, el diálogo y la inculturación forman parte esencialmente de la misión evangelizadora. Aun cuando acentúan el aspecto profético de la denuncia de lo negativo, los oblatos tienen una mirada de simpatía para las personas y las culturas a las que se dirigen. Cristo está en el centro del mensaje trasmitido y, más aún, es el fundamento de la vida personal y comunitaria.

---

[115] *Testigos en comunidad apostólica*,"Presentación": p. 15.
[116] *Ib.* n. 7.
[117] *Ib.* n. 9.
[118] *Ib.* n. 13.
[119] *Ib.* n. 28.
[120] *Ib.* n. 45.

6. LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS DE 1982

Las actuales Constituciones y Reglas revelan el carisma oblato tal como es captado y propuesto por los oblatos de hoy. Partiendo de la Regla de 1966 y de una visión global más amplia que la de la Regla del Fundador, toman también en cuenta la conciencia teológica actual de la Iglesia y la percepción de los Oblatos. El Capítulo de 1980, tras numerosas consultas hechas a todos los miembros de la Congregación, revisó, discutió y aprobó todas las partes de las CC y RR. El conjunto fue aprobado, con algunas modificaciones, por la autoridad eclesiástica competente en 1982. Los diez primeros artículos presentan los diversos aspectos de la misión de la Congregación[121]. En la misión oblata, el anuncio-proclamación está siempre presente. Ciertos artículos son más explícitos y muestran bien la continuidad con el Fundador y el puesto central de la evangelización[122]. Quedan recogidas las adquisiciones de la Regla de 1966, como la distinción entre el fin y los ministerios. El texto subraya el papel de Cristo no solo como centro de la evangelización, sino también como protagonista de ella. Así, nuestra cooperación con Cristo, tan grata al Fundador, recibe nueva luz. Para cooperar con Él, hay que compartir su mirada hacia la humanidad y su amor a ésta. Las nuevas actitudes ante las personas, las culturas y el mundo, los nuevos enfoques, como el respeto, el diálogo, el profetismo, igual que los nuevos aspectos de la evangelización como el compromiso por la justicia, la inculturación, la colaboración con los otros y especialmente con los laicos, tienen su origen en esa visión de Cristo y de su Reino. La puesta en práctica de todo ello se enraíza y en cierto modo brota de la relación y de la identificación con Él .

La opción por los pobres está vinculada al anuncio de Cristo, a la fe que se ha de suscitar o avivar, y al mundo nuevo nacido de la resurrección. Las Constituciones 5 y 7 deberían ser citadas íntegramente para ser exactos. La Regla 2 saca las consecuencias prácticas: "La predicación de misiones y las misiones extranjeras ocupan tradicionalmente el primer lugar en nuestro apostolado. Ningún ministerio, sin embargo, nos es ajeno, a condición de que nunca perdamos de vista el fin principal de la Congregación: la evangelización de los más abandonados". Consiguientemente, es necesario que cada provincia establezca sus prioridades y evalúe periódicamente sus compromisos apostólicos[123].

---

[121] Cf. JETTÉ, F., *Hombre apostólico...* [Asunción, 1994] sobre todo las páginas 11-79.
[122] C 1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, 11, 13, 66, 76; R 2, 3, 7, 8, 29, 60, 61.
[123] Cf. R 4.

CONCLUSIÓN

En toda la historia de la Congregación el ideal de la evangelización de los pobres como fin de su misión ha permanecido vivo en el espíritu y en la Regla de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada. Se ha realizado en situaciones diversas y en ministerios variados. La evangelización de los pobres ha sido entendida en el conjunto del carisma como emanando de la experiencia continua de Cristo. Está vinculada a la calidad de la comunidad apostólica y del hombre apostólico, y por tanto al testimonio.

Mirando la evolución que ha tenido la evangelización tanto en su concepto como en su realización desde el Fundador hasta hoy, se observan ciertas tendencias significativas. Se ha pasado:

--- de una evangelización centrada, aun cuantitativamente, en el anuncio directo de la Palabra a través de las misiones populares y las misiones extranjeras, a una misión evangelizadora con actividades y ministerios variados;

--- de una evangelización orientada sobre todo a la religión y a la moral, a una evangelización integral que debe iluminar y transformar todos los aspectos de la vida personal, colectiva y cultural[124];

--- de un anuncio de tipo magistral y objetivo, a una evangelización adaptada al proceso de los oyentes para responder a sus expectativas. El Fundador requería "enseñar quién es Cristo"; las nuevas Constituciones en su artículo principal hablan de "dar a conocer a Cristo";

--- del anuncio directo hecho a los pecadores privados de salvación, a una evangelización dirigida a personas que, aun teniendo necesidad de salvación, son amadas por Dios, en las cuales Dios está ya actuando y a través de las cuales el misionero puede enriquecerse;

--- de un anuncio hecho por un grupo de sacerdotes, a una evangelización que es obra de toda la Iglesia;

--- de un anuncio orientado a la salvación de las almas, a una evangelización que tiene un triple objetivo: la conversión personal y comunitaria, la constitución de una comunidad eclesial inculturada y responsable, y la promoción del Reino de Dios[125]. En esta perspectiva, ciertas actividades como la promoción humana, la inculturación, el diálogo, y el compromiso por la justicia y la paz, son verdaderamente misioneros[126].

Tal vez sería osado afirmar simplemente que, en la Congregación, la evangelización de los pobres se ha hecho cada vez más en profundidad. La

---

[124] Cf. EN, 18-20.
[125] Cf. RM, n. 19-20.
[126] *Ib.* n. 52-60.

reflexión así como la experiencia de la Iglesia ciertamente nos han permitido captar mejor todo lo que ella implica. En la práctica, el anuncio directo ha perdido no solo la importancia cuantitativa, sino también la estima que le corresponden. La Palabra de Dios convenientemente anunciada tiene un dinamismo y una eficacia misionera singulares. Sería preciso profundizar su valor partiendo de la Escritura, de la Tradición y del Concilio Vaticano II, en especial de la constitución *Dei Verbum,* de la exhortación *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI y de la encíclica *Redemptoris Missio* de Juan Pablo II. Sería también preciso redescubrir la necesidad de tal anuncio para la Iglesia y todavía más para la humanidad de hoy. Esta se halla a menudo desorientada y vive habitualmente en un pluralismo que, más todavía que en el pasado, exige una propuesta clara que permita una opción religiosa y humana adecuada. Haría falta además encontrar, para la Iglesia de hoy, vías nuevas y antiguas que equivalgan a lo que el Fundador buscaba en las misiones parroquiales y en las misiones extranjeras, concediendo la prioridad al anuncio de la Palabra. La triple distinción indicada en la *Redemptoris Missio*[127]: la evangelización pastoral, la nueva evangelización y la evangelización misionera, podría constituir un punto de partida[128].

Lo que Juan Pablo II dice para la Iglesia corresponde a la intuición, a la voluntad y a la acción de Eugenio de Mazenod y al carisma que él transmitió. "El anuncio tiene la prioridad permanente en la misión: la Iglesia no puede sustraerse al mandato explícito de Cristo; no puede privar a los hombres de la "buena nueva" de que son amados y salvados por Dios [...] Todas las formas de la actividad misionera están orientadas hacia esta proclamación que revela e introduce el misterio escondido en los siglos y revelado en Cristo, el cual es el centro de la misión y de la vida de la Iglesia, como base de toda la evangelización [...] La fe nace del anuncio, y toda comunidad eclesial tiene su origen y vida en la respuesta de cada fiel a este anuncio. Como la economía salvífica está centrada en Cristo, así la actividad misionera tiende a la proclamación de su misterio"[129]. En este punto, la Congregación tiene que captar y que subrayar este desafío importante para ser verdaderamente misionera en nuestro mundo y para ser fiel a su carisma.

Marcello ZAGO

---

[127] *Ib.* n. 33-34.

[128] Cf. ZAGO, M.,"La nouvelle évangélisation selon Jean-Paul II et les défis pour les Oblats": *Kerygma,* 25 (1991) p. 165-187.

[129] RM, n. 44.

FIESTAS OBLATAS

Sumario: I. De 1825 a 1832. **II.** Calendario oblato de 1832. **III.** Calendario de 1833 a 1965. **IV.** Calendario de 1832 a 1929. **V.** Después del Vaticano II.

INTRODUCCIÓN

La segunda parte del manual de oraciones *Oramos así...* de 1986 lleva el título Celebración de las fiestas oblatas. Todas las fiestas que ahí se mencionan tienen sólido fundamento en la tradición de la Congregación, y la mayor parte de ellas se remontan a los usos observados por el Fundador y sus compañeros.

Con este título *fiestas oblatas* nos referimos a la historia del calendario oblato y de las diversas fiestas que presenta, fiestas que en algún momento tuvieron la aprobación de la Santa Sede.

I. PERIODO DE 1825 a 1832

Ya en 1825 la Congregación - entonces Sociedad de los Misioneros de Provenza - obtenía un rescripto que autorizaba a los miembros a celebrar la fiesta del beato Alfonso de Ligorio. Se había presentado la petición en nombre del obispo de Marsella, Mons. Fortunato de Mazenod, tío del fundador. Con todo, podemos creer que la iniciativa venía de su vicario general, el P. Eugenio. El privilegio de celebrar ese oficio se había obtenido antes para el clero y el cabildo de la catedral de Marsella.

El Fundador tenía particular estima por el beato Alfonso, y mantenía estrechas relaciones con sus discípulos, los redentoristas. Por un rescripto del 28 de abril de 1826 obtenía que su familia religiosa, recién aprobada, gozara de las mismas "gracias, favores, indultos, privilegios e indulgencias que la Congregación del Santísimo Redentor". De hecho, el calendario oblato aprobado en 1832 combinará los oficios celebrados según el calendario redentorista con algunos otros reservados "para algunos lugares" y uno que otro oficio de los franciscanos.

El primer rescripto de esa clase otorgado a la Congregación de los Oblatos de M. I., tras su aprobación por el Papa León XII en 1826, concedía la fiesta del beato Leonardo de Puerto Mauricio. El P. de Mazenod tenía una devoción a este franciscano predicador de misiones parroquiales[1] que iba a ser canonizado por Pío IX y declarado patrono de los predicadores de

[1] Cf. *Diario*, 28-2-1826.

misiones parroquiales por Pío XI. El rescripto data del 26 de abril de 1826 y prescribe que se celebre ese oficio el 26 de noviembre.

En 1832 los oblatos predicaban misiones e incluso habían establecido comunidades en algunas diócesis. Su Regla les obligaba a rezar el oficio en común, lo cual, según los reglamentos eclesiásticos de la época, comportaba ciertos inconvenientes; en efecto, los calendarios litúrgicos cambiaban de una a otra diócesis. Se decidió, pues, pedir a la Santa Sede facultades especiales y a la vez presentar una solicitud para obtener un calendario oblato. El rescripto por el que la S. Congregación de Ritos otorga esas facultades y el calendario es del 17 de febrero de 1832.

Este calendario iba a ser revisado en 1868 y de nuevo, a causa de las reformas litúrgicas de Pío X, en 1913. La última reforma de importancia antes del concilio Vaticano II se hizo en virtud de un rescripto de la Sagrada Congregación de Ritos con fecha del 7 de enero de 1929.

Al lado de estos cambios mayores hubo otras peticiones para algún que otro oficio o también para modificaciones en el calendario oblato. Mencionaremos esos rescriptos en sus respectivos lugares en el calendario comparativo o en el mismo texto.

II. EL CALENDARIO OBLATO DE 1832

El Fundador no escribió Diario entre 1826 y 1837. En él se hubieran podido descubrir algunas de las razones que motivaron su elección de las fiestas incluidas en el calendario sometido a la S. Sede en 1832.

Sin embargo, la mayoría de las fiestas escogidas tenían conexión evidente con la espiritualidad del P. de Mazenod y de la Congregación que había fundado. Las fiestas consagradas a los instrumentos de la pasión y muerte de Cristo y a la participación de María en dichos eventos reflejan la devoción popular de aquella época a los acontecimientos de la salvación; pero son también reflejo de la devoción muy especial del P. de Mazenod tras las "lágrimas amargas" que había derramado durante la profunda experiencia religiosa vivida en el marco de la liturgia del viernes santo de 1807[2]. Por eso tenemos, entre las fiestas móviles, la conmemoración de la Pasión de N.S. Jesucristo, del Santo Sudario, de la Preciosa Sangre de Jesús, de la Corona de espinas, de las Cinco Llagas, de la Lanza y de los Clavos, del S. Corazón de Jesús y de los Siete Dolores de María.

Las fiestas fijas son, ante todo, expresión de la devoción del Fundador a la Virgen María: Desposorios de María (23 de enero), Oficio de la Concepción de María en memoria de la aprobación de la Congregación

[2] Retiro de 1814, 2ª meditación.

por la S. Sede (17 de febrero), Nuestra Señora, Auxilio de los cristianos (23 de mayo), Nuestra Señora del Carmen (21 de julio), Sagrado Corazón de María (domingo en la octava de la Asunción), Maternidad de María (2° domingo de octubre), Intercesión de María (domingo 3° de octubre), Concepción de María (8 de diciembre), Traslado de la Casa de María (10 de diciembre), y Expectación del nacimiento de Jesús (18 de diciembre).

La fiesta de San Gabriel está en el calendario por razón del papel del arcángel en la Anunciación. San Jacinto era famoso por su devoción a María. San Roque era abogado de las víctimas de la peste; el P. de Mazenod en 1814 había asistido espiritualmente con heroísmo a las víctimas del tifus y él mismo había terminado por contraer esa enfermedad[3]. San Juan Nepomuceno, según la fama, había sido martirizado por su tenacidad en mantener el secreto de la confesión y por eso era venerado como patrono de los confesores. Como el P. de Mazenod y sus misioneros consagraban largas horas al ministerio de la confesión, era normal la inclusión de ese santo en el calendario. San Ubaldo, obispo de Gubbio, era un pastor celoso al que tomó como modelo el joven vicario general de Marsella. San Raimundo de Peñafort, patrono de los canonistas, parece haber sido también tomado por el Fundador como uno de sus patronos.

San José, esposo de María, ocupaba un lugar especial en la piedad del P. de Mazenod. Este había escogido el tercer domingo de Pascua para conmemorar el poder de intercesión del santo. Además, cada vez que, por cualquier título, se celebraba el Oficio de María, se debía hacer conmemoración de San José.

III. EL CALENDARIO OBLATO DE 1833 A 1965

El Capítulo de 1837 pidió que el superior general, Mons. de Mazenod, nombrara a algunos Padres para componer oficios propios de la Congregación[4]. En consecuencia, los PP. Esteban Semeria y Vicente Mille fueron designados para realizar esa tarea; pero, por razones que ignoramos, el trabajo no se completó hasta 1851 y aun entonces no se sometió a la aprobación de Roma. Solo en 1868 - por tanto, tras la muerte del Fundador - se iba a obtener la aprobación de un nuevo calendario oblato. Durante esos 20 años, como se indica en el rescripto de aprobación, se habían hecho varios cambios en el precedente calendario, sin recurrir a la Santa Sede. Era tiempo de poner las cosas en orden y el Capítulo de 1867 expresó el deseo de que se

[3] *Journal des délibérations de l'Association de la jeunesse crhétienne,* 6 de marzo de 1814.
[4] *Registres des Chapitres généraux,* vol. 1, p. 15.

llevara a cabo. El rescripto de aprobación del nuevo calendario data del 27 de febrero de 1868.

En 1876 se confiaba a los Oblatos de María Inmaculada el santuario del S. Corazón de Montmartre, en París. Este evento tuvo como consecuencia una intensificación de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús en la Congregación. El Capítulo de 1879 votó por unanimidad que se solicitara a la S. Sede la elevación de esa fiesta a una clase superior en el calendario oblato y que se añadiera en éste la fiesta de la beata Margarita María Alacoque, que había recibido revelaciones sobre dicha devoción[5].

Durante los años siguientes, los diversos rescriptos obtenidos reflejan los orígenes y la expansión de la Congregación. Las fiestas de San Lázaro[6], Santa María y Santa Marta[7] obtenían un lugar más importante en el calendario, por razón de la devoción especial a estos santos en la diócesis de Marsella. Cuando la Congregación se extendió en los países de lengua inglesa,las fiestas de San Patricio y de San Jorge adquirieron el rito "doble mayor"[8]. La provincia de Alemania se estableció en 1898 y el siguiente Capítulo general pidió que se insertara también la fiesta de San Bonifacio[9]. Cuando se aprobó el oficio de N^{a} S^{a} de Lourdes, pidió el Capítulo de 1893 que también esa fiesta se introdujera en la lista de las fiestas oblatas[10].

Varios otros rescriptos acerca de concesiones o privilegios otorgados a la Congregación se mencionan en el texto o en las notas del calendario comparativo. Un rescripto que, con todo, no es mencionado es el del 12 de abril de 1946. El P. Hilario Balmès, entonces vicario general y anteriormente superior del escolasticado internacional, había pedido que la fiesta de Santo Tomás de Aquino se celebrara en los escolasticados oblatos como fiesta "doble de 2^{a} clase". El privilegio se concedió en el mencionado rescripto.

IV EL CALENDARIO OBLATO DE 1832 A 1929

El siguiente cuadro muestra el desarrollo del calendario oblato entre los años 1832 y 1929. Solo se indican cada mes los días en que se celebraban fiestas. Cuando hay fiestas móviles dentro del mes, se ponen al final de ese mes. Las otras fiestas móviles se presentan en lista aparte al final del calendario. Antes de la reforma litúrgica del Vaticano II las fiestas se

---

[5] *Ib.* vol. 2, p. 227 s. y 238 s.
[6] Rescriptos de 20-11-1894 y de 11-1-1895.
[7] Rescripto de 27-2-1882.
[8] Rescriptos de 16-6-1887 y de 26-2-1890.
[9] *Registres des Chapitres généraux,* vol 3, p. 144.
[10] *Ib.* vol. 1, p. 80 s.

clasificaban según estos grados: *simple (s), semidoble (sd), doble (d), doble mayor (dm), doble de 2ª clase (2ª cl) y doble de 1ª clase (1ª cl).*

Enero

	Calend.1832	1868	1913	1929
19				S. Familia[11] (*dm*)
23	Desposorios de la B.V.M- (*dm*)	Desposorios de la B.V.M. (*dm*)	S. Raimundo de P. cal. univ *(sd)*	
28	S. Raimundo de Peñafort (*sd*)	S. Raimundo, trasl. a 9 de febr,		

Febrero

	Calend, 1832	1868	1913	1929
6		S. Tito (*d*)	S. Tito (*d*)	
9		S. Raimundo , trasl. de 23 en.		
11			Aparición de Lourdes[12] (*dm*)	
17	Oficio de la Concepción de María y acción de gracias (*dm*)	Oficio de la Concepción de María y acción de gracias (*dm*)	Misa de la Inmac. Concepc. y acción de grac.	Conmemoración solemne de la Inmac. Concep. y acción de gr[13](*2ª cl*)
26		Sta. Margarita de Cortona (*d*)		

Marzo

	Calendar. 1832	1868	1913	1929
18		S. Gabriel arc. (*dm*)		
19		S. José (*1ª cl*)	S. José (*1ª cl*)	
22	S. Gabriel arc. (*dm*)			

[11] La fiesta de la S. Familia se añadió al calendario oblato por rescripto de 2-4-1894. Más tarde se incluyó en el calendario universal el domingo después de la Epifanía.

[12] La fiesta de Nª Sª de Lourdes entró en el calendario oblato por rescripto de 7-7-1898.

[13] Un rescripto de 29-5-1919 restituía en el calendario oblato esta fiesta que había sido eliminada en la reforma del calendario bajo Pío X. La primera solicitud de restitución a la Congregación de Ritos había sido rechazada el 30 de enero de 1914, con la sentencia: "Non expedit" (no conviene).

Abril

	Calend. 1832	1868	1913	1929
16			[14]	
24		El Buen Ladrón[15]	S. Fidel de Sigm cal. universal (*d*)	
27		S. Fidel de Sigmaringa (*d*)		S. Pedro Canisio (*d*)
28		S. Pablo de la Cruz (*d*)	S. Pablo de la C. cal. universal (*d*)	

Mayo

	Calend. 1832	1868	1913	1929
11			Nª Sª de la Merced (*dm*)	Nª Sª de la Merced[16](*dm*)
15	S. Isidro labr (*d*)			
16	S. Juan Nepom. (*d*)	S. Juan Nepom. (*d*)	S. Ubaldo (*sd*)	S. Ubaldo, cal. universal (*sd*)
21	S. Ubaldo (*sd*)			
22		S. Ubaldo (*sd*)		
24	Nª Sª Auxilio de los Crist. (*dm*)	Nª Sª Auxilio de los Crist. (*dm*)		
31		Nª Sª de las Gracias (*dm*)	Sta. Angela Merici (*d*), del 1 de junio.	María Median. de todas las Gracias[17](*dm*)

Junio

	Calend. 1832	1868	1913	1929
1		S.Angela M. (*d*)		
15		Sta.Germana(*d*)		
16		S J-Fr. Regis (*d*)		

[14] Un rescripto de la S.C.R. de 27-2-1882 incluye la fiesta de S. Benito Labre, recién canonizado. Era un peregrino, muy devoto de las "40 Horas". El P. de Mazenod visitó su tumba en Roma y escribió un largo pasaje sobre esa visita en su Diario, 2-4-1826. La fiesta ya no se menciona en nuestro calendario desde 1888.

[15] Esa fiesta aparecía en nuestro calendario antes de 1868 y se incluyó en la lista enviada ese año a la S. Congregación. En el rescripto se omitió por error de un secretario. Se hizo otra petición que fue acogida por rescripto de 6-6-1868.

[16] Un rescripto de 20-1-1959 trasladaba la fiesta al 12 de mayo por coincidir con la fiesta de los SS Felipe y Santiago en el calendario universal.

[17] La fiesta de María Medianera, otorgada por rescripto de 4-1-1922, se traslada al 14 de mayo por coincidir con la fiesta de la Realeza de María en el calendario universal: rescripto de 8-11-1955.

29		Conm.de todos los Apóst. Misa: S.Pedro y Pablo		

Julio

	Calend 1832	1868	1913	1929
3			SS Papas (*dm*)	
15			S Redentor (*dm*)	S Redentor (*dm*)
16	Triunfo de la S. Cruz (*dm*)		Nª Sª del Carmen (*dm*)	
17		Humildad de la Virgen (*dm*)	S. Alejo, calend. univ. (*sd*)	
21	Nª Sª del Carmen (*dm*)	S. Alejo (*sd*)		
25		Sta. Ana (*2ª cl*)		
26			Santa Ana, cal. univ. (*2ª cl.*)	
2º dom.		Todos los santos Papas (*dm*)		
3º dom.		S. Redentor (*2ª cl*) Pasa al 15		
4º dom.		Nª Sª del Buen Socorro (*dm*)		

Agosto

	Calend 1832	1868	1913	1929
2		S Alfonso de Ligorio (*dm*)	S Alfonso, cal. univ. *(dm*)	
9				S Juan María Vianney[18] (*d*)
13		Nª Sª Refugio de pecad. (*dm*)		
16	S Roque (*d*)	S Roque (*d*)		
17			S Jacinto (*d*)	
18		S Jacinto (*d*)		
19				S Juan Eudes (*d*)

[18] La fiesta del b. J.M. Vianney se incluyó en nuestro calend. por rescripto de 14-11-1906 para el primer día libre después del 4 de agosto.

25		S Luis rey (*dm*)	S Luis, calend. univ. (*sd*)	
26	S Jacinto (*d*)			
Dom. en la octava Asunc.		S Joaquín (2^a *cl*)		
Doming. post. a la octava	S. Corazón de María (*dm*)	Purísimo Coraz de María (*dm*)		

Setiembre

	Calend. 1832	1868	1913	1929
3		Nª Sª Madre del Buen Pastor (*dm*)		

Octubre

	Calend. 1832	1868	1913	1929
1		S Remigio (*d*)	S Remigio (*s*) calend. univ.	
3				S Teresa de Lis. calend. univ.(*d*)
15		S Teresa de Jesús (2^a *cl*)	S Teresa de J. (*d*) calend. univ.	
17		B Margarita M[19], cal. univ.		
22	S Rafael (*dm*)			
24		S Rafael arcángel (*dm*)		S Rafael, calend univ. (*dm*)
30	Santas reliquias (*dm*)			
2° dom.	Maternidad de María (*dm*)	Maternidad de María (*dm*)		
3° dom.	Pureza de María (*dm*)	Pureza de María (*dm*)		
4° dom	Intercesión de María[20] (*dm*)			

[19] Un rescripto de 12-2-1880 pone esa fiesta el 17 de octubre, data conservada hasta 1914.
[20] En el calend. de 1868 la fiesta de la Intercesión se traslada al último domingo después de Pentec.

Noviembre

	Calend. 1832	1868	1913	1929
5			Reliquias en igl. oblatas (*dm*)	Santas Reliquias (*dm*)
13		S Estanislao Kostka (*d*)		
14		S Diego (*sd*)		
26	B Leonardo de PM,misa solem. en cada casa	S Leonardo de P. Mauricio (*d*).		S Leonardo de P. Mauricio[21] (*d*)
27			Medalla milagr. (*dm*)	Medalla milagr. (*dm*)
Dom desp. del 1	Nª Sª de los Sufragios (*dm*)			

Diciembre

	Calend. 1832	1868	1913	1929
3		S Franc. Javier (*dm*)	S Franc. Javier, cal. univ. (*dm*)	
8	Concepción de la Virgen María (*1ª cl*)	Inmac. Concep. de la Virgen M. titular de la Congreg (*1ª cl*)	Inmac Conc de la V.M.titular y patrona princip. de la Congreg. (*1ª cl.c. octava*)	Propio en el cal. oblato "con privilegio de la octava de tercer orden"
10	Traslado de la casa de María a Loreto (*dm*)	Traslado de la casa de María a Loreto		Traslado de la casa de María a Loreto[22]
18	María en espera del nacimiento de su Hijo (*dm*)	María en espera del nacimiento del Hijo (*dm*)[23]		
26		Conmemorac. de todos los mártires en laudes, misa y vísperas		

[21] La fiesta de S. Leonardo se repuso en esa fecha en nuestro calend. por rescripto de 20-11-1927.
[22] La fiesta de Loreto se restauró en el calend. oblato por rescripto del 14-2-1917.
[23] Por error de un secretario esa fiesta se omitió en el calend. oblato de 1868; se restauró por rescripto de 19-6-1868.

Fiestas móviles I

	Calend. 1832	Calend. 1868
Dom. 3° desp. Epifanía		Huida a Egipto[24] (*dm*)
Dom. 4° desp. Epifanía		Encuentro de Jesús en el templo (*dm*)
Martes de septuagésima		Oración de Jesús en el huerto de los olivos(*dm*)
Martes de sexagésima		Conmem. de la Pasión de Nuestro Señor (*dm*)
Viernes de quincuagésima	Conmem. de la Pasión de Nuestro Señor (*dm*)	Corona de espinas de Nuestro Señor (*dm*)
Viernes de la 1ª semana de cuaresma	La Sábana santa de Nuestro Señor (*dm*)	La Lanza y los Clavos de Nuestro Señor (*dm*)
Viernes de la 2ª semana de cuaresma	La Preciosa Sangre de Nuestro Señor (*dm*)	La Sábana Santa de Nuestro Señor (*dm*)
Viernes de la 3ª semana de cuaresma	La Corona de espinas de Nuestro Señor (*dm*)	Las cinco Llagas de Nuestro Señor (*dm*)

Fiestas móviles II

	Calend. 1832	1868	1913 y 1929
Viernes de la 4ª semana de Adv.	Las cinco Llagas de N. Señor (*dm*)	Preciosa Sangre de N. Señor (*dm*)	
Viernes de Pasión	Los siete Dolores de la Virgen (*dm*)		
Viernes de Quasimodo	La Lanza y los Clavos (*dm*)		
Domingo 2° desp. de Pascua	El Santo Sepulcro (*dm*)		
Domingo 3° desp. de Pascua	Intercesión de San José (*2ª cl*)	Intercesión de San José (*2ª cl*)	
Lunes antes de la Ascensión		Nª Sª de la Merced (*dm*)	
Viernes en la oct. del Corpus	S. Corazón de Jesús (*2ª cl*)	S. Corazón de Jesús[25] (*1ª cl*)	
Sábado en la oct. del Corpus			Purísimo Coraz. de María (*dm*)

[24] Por rescripto de 13-2-1894 la fiesta de la Huida a Egipto se trasladaba al 13 de febrero.
[25] Por rescripto de 12-12-1880 esta fiesta pasaba en nuestro calendario, del rango de doble de 2ª clase al de 1ª clase.

V. DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II

Como consecuencia del Vaticano II se han introducido cambios importantes en la liturgia y el calendario universal. Estos cambios han afectado también a los calendarios propios de las congregaciones religiosas. Las fiestas del año litúrgico debían dar relieve a las fiestas del Señor y a los misterios de la salvación: "Oriéntese el espíritu de los fieles, sobre todo, a las fiestas del Señor, en las cuales se celebran los misterios de la salvación durante el curso del año"[26]. En lugar de un calendario u *ordo* oblato, la Congregación publica cada año, desde 1973, un folleto con la lista de las seis fiestas que le son propias[27]: el aniversario de la fundación en 1816 (25 de enero); el aniversario de la aprobación de las Constituciones por León XII en 1826 (17 de febrero); la fiesta de San Eugenio de Mazenod (21 de mayo); la del beato José Gérard (29 de mayo); la conmemoración de todos los oblatos difuntos (3 de noviembre); la solemnidad de la Inmaculada Concepción de María, titular y patrona principal de la Congregación (8 de diciembre).

Un anexo menciona también el aniversario de la muerte de los otros oblatos cuya causa de canonización ha sido introducida: P. José Cebula (28 de abril); P. C. Domingo Albini (20 de mayo); Mons. Vidal Grandin (3 de junio); H. Antonio Kowalczyk (10 de julio); Mons. Ovidio Charlebois (20 de noviembre). Además una nota indica la fiesta del santo patrono del superior general actual, así como el aniversario de la canonización de Eugenio de Mazenod (3-12-1995).

Oramos así... alienta explícitamente la celebración de las fiestas oblatas tradicionales. En la 2ª parte de ese manual hallamos una lista de 15 fiestas o circunstancias a lo largo del año que nuestras comunidades son invitadas a conmemorar. Cada una es objeto de una nota tomada de la vida del fundador o de un pasaje de sus escritos o bien de una cita de las C y R de 1982. En el n. 15 se recomienda distinguir con oraciones comunitarias especiales las fiestas de los Apóstoles "nuestros primeros padres"[28], igual que las de algunos sacerdotes y misioneros-predicadores. Se sugiere, además, que las Provincias y las Regiones añadan nombres de santos cuya devoción tiene cierto relieve en sus iglesias particulares.

Edward CAROLAN

---

[26] SC, 108.

[27] Ese calendario fue aprobado por la Congreg. para los sacramentos y el culto divino, en rescripto de 26-10-1975; aprobación confirmada por un decreto de dicha Congregación el 30-12-1975.

[28] C y R de 1818, 1ª parte, c. I, § 3 [C y R de 1982, p. 12].

FINES DE LA CONGREGACIÓN

Sumario: **I. Fines indicados por el Fundador:** 1. Fin general; 2. Fin específico principal; 3. Fines propios secundarios: a. suplencia de las órdenes desaparecidas; b. salmodia del oficio en común; c. reforma del clero; d. *María Inmaculada*. **II. Fin de la Congregación en las *Constituciones* de 1982. III. Los fines de la Congregación y la espiritualidad oblata.**

En la organización actual de las Congregaciones religiosas hallamos sin falta la presencia de un doble fin, uno general o común a todas ellas y otro específico propio de cada instituto. La Santa Sede, tras un largo trayecto en este campo, formuló claramente esta exigencia sobre todo en las *Normas* de la Congregación de Obispos y Regulares del 28 de junio de 1901.

El fin general o común consiste en la búsqueda de la perfección cristiana por la práctica de los consejos evangélicos. Los ascetas de los primeros siglos cristianos, y luego los monjes, no se proponían otro fin que el de seguir a Cristo en forma radical. Muy pronto, sin embargo, los monjes, especialmente los benedictinos, ejercieron el apostolado dentro y fuera del monasterio, pero este ministerio, aunque llegara a ser ordinario, se tenía como algo accidental y secundario en la vida monástica.

Los canónigos regulares, del siglo X al XII, aportan un elemento que apunta a lo que hoy se llama fin específico. Eran, como su nombre indica, eclesiásticos destinados al servicio de una iglesia, pero se hicieron "regulares" porque decidían vivir según una regla de vida monástica. Para San Norberto, por ejemplo, la santificación personal debe exteriorizarse en la predicación y el ministerio parroquial. Esto, con todo, quedaba en segundo plano; su principal deber seguía siendo la oración litúrgica y el oficio divino. En la misma dirección siguieron las órdenes mendicantes, con una determinación más precisa del fin peculiar.

En el s. XVI aparecieron los clérigos regulares que, con la vida religiosa, se fijaron un fin eminentemente activo, hasta el punto que se ha podido decir que iniciaron como un nuevo género de vida religiosa. Fue en la Regla de San Ignacio donde apareció netamente la formulación de dos fines: la santificación personal y el apostolado. Esta Regla ejerció gran influjo en la organización de las Congregaciones religiosas fundadas posteriormente, sobre todo en los siglos XIX y XX. Estas han surgido con el fin preciso de ponerse al servicio de la Iglesia y empezaron a menudo como simple agrupación de personas que viven un estilo de vida evangélico, pero sin votos solemnes, y siguen una disciplina muy suavizada o por lo menos muy diversa de la de los monjes. Este estilo de vida estaba mucho más orientado al apostolado en todas sus formas o a las obras de misericordia.

Según un estudio hecho en 1964 sobre un amplio abanico de constituciones, la mayor parte consideran que el apostolado es tanto más fecundo cuanto más santamente viven los miembros, es decir, que el fin general se orienta hacia el específico. Para otros, las obras se presentan como un medio de alcanzar la perfección[1].

I. FINES DE LA CONGREGACIÓN EXPRESADOS POR EL FUNDADOR

Desde el comienzo de las Reglas de 1818 y de las de 1825-1826 (edic. de 1827), el P. de Mazenod precisa el fin general y el fin específico principal del Instituto que acaba de fundar: "El fin del Instituto de los llamados Misioneros de Provenza es en primer lugar formar una reunión de sacerdotes seculares que viven juntos y se esfuerzan por imitar las virtudes y los ejemplos de nuestro Salvador Jesucristo, consagrándose principalmente a predicar a los pobres la palabra divina" (art. 1). El artículo 2 da la primera explicación relativa a este fin específico principal.

Sobre estos artículos se han hecho varios comentarios (cf. bibliografía). Damos un resumen de los principales.

1. Fin general

a. Los dos primeros artículos de la Regla de 1818 provienen casi textualmente de la Regla de los redentoristas (ed. de 1791). En ésta, esos artículos forman parte del preámbulo. El P. de Mazenod los introdujo en el cuerpo mismo de la Regla para subrayar bien que se trata de disposiciones constitutivas.

b. Aunque los Misioneros de Provenza eran sacerdotes seculares, el primer artículo les propone el fin general de las Congregaciones religiosas, pero sin hablar de los consejos evangélicos. San Alfonso y el Fundador con él subrayan en este fin general dos puntos particulares: reunión de sacerdotes seculares *que viven juntos* y que *se esfuerzan por imitarlas virtudes y los ejemplos de nuestro Salvador Jesucristo.* S. Alfonso había escrito *Redentor*, el P. de Mazenod emplea la palabra *Salvador*. Según su explicación, se trata de la misma realidad: "Hay que decir *Christe Salvator*: es el punto de vista desde el que debemos contemplar a nuestro divino Maestro. Por nuestra vocación peculiar estamos asociados de un modo especial a la redención de los hombres"[2]. En ambos casos, se mira a Jesucristo sobre todo en su amor hecho misericordia y celo para salvar a los hombres.

---

[1] CARMINATI, A., *I fini dello stato religioso e il servizio della Chiesa,* Torino 1964.

[2] Eugenio a los misioneros de Aix: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 12, p. 22-23 [*Sel. de Textos*,n. 6].

Si el Fundador copia así a S. Alfonso, es porque ha reconocido ahí una formulación adecuada, y reconocida por la Iglesia, de su propia experiencia pasada y de sus proyectos. Eugenio conoció y amó a Jesucristo desde su infancia y en forma especial en Venecia, pero tuvo, por decirlo así, una experiencia personal de él un viernes santo, experiencia casi sensible y fuerte de la bondad y de la misericordia de Cristo Salvador para él personalmente. Decide entonces cambiar de vida, hacerse sacerdote. Su vida quedará marcada por ese hecho: amar a Cristo, imitarlo, darlo a conocer, "intentarlo todo para extender el imperio del Salvador", éste será su ideal.

Como joven sacerdote en Aix, ve mucho bien que hacer. Pero ¿cómo lograrlo él solo? Busca, pues, colaboradores. Comprende que una acción apostólica eficaz debe provenir de una comunidad bien unida y bien fervorosa. Cristo Salvador y la comunidad aparecen por eso, desde el primer artículo de la Regla, como dos pilares de la vida oblata querida por el fundador; sus hijos verán siempre en ellos dos elementos importantes del carisma de la Congregación.

c. El texto latino de la Regla de 1825/1826 hace dos modificaciones de cierta importancia al artículo 1. La expresión "sacerdotes seculares que viven juntos" pasa a ser "sacerdotes seculares reunidos en comunidad y que viven juntos como hermanos". El P. de Mazenod quiere una comunidad donde reine la caridad fraterna. Escribirá a menudo que se trata de una de las notas distintivas de la Congregación por él fundada. La segunda modificación no fue quizás voluntaria y pudo ser hecha simplemente por los traductores. En el texto de 1818 el fin general de la vida religiosa precede al fin específico. Los sacerdotes se esfuerzan por imitar a Jesucristo principalmente dedicándose a predicara los pobres la palabra de Dios. El apostolado es presentado como un medio, una forma de imitar a Jesucristo. En 1825/1826, cuando se ha aceptado vivir según los consejos evangélicos, curiosamente ya no se pone el acento en la vida religiosa sino en el fin específico: "se consagrarán principalmente a la evangelización de los pobres, imitando asiduamente las virtudes y los ejemplos de Jesucristo nuestro Salvador". La vida religiosa se torna una forma de vivir más perfectamente a fin de poder evangelizar mejor. Nuestra Congregación entra así en el rango de la mayoría de las congregaciones religiosas, para las cuales, como hemos visto, el fin general se orienta hacia el especial, es decir, se valora la búsqueda de la perfección para un apostolado más eficaz.

d. Pero el texto latino de 1825/1826 nos reserva todavía dos sorpresas al menos aparentes. Mientras la Congregación se aprueba en Roma como instituto religioso y la Regla contiene un capítulo sobre los votos, el Fundador habla todavía en el artículo de sacerdotes seculares y no menciona los consejos evangélicos. La adición "ligados por los votos de religión" se había olvidado y

no aparecerá hasta 1850, en la primera revisión de la Regla. Sin embargo, la expresión "sacerdotes seculares" quedó sin cambiar, y eso durante un siglo. Cuando la revisión de 1926, se suprimió la palabra "seculares" porque el código de derecho canónico de 1917 había reconocido oficialmente por fin el carácter de verdadero estado religioso a las congregaciones de votos simples, poniéndolas en pie de igualdad con las órdenes de votos solemnes en lo tocante a la esencia de la vida religiosa. Así los miembros de las congregaciones religiosas no eran ya "sacerdotes seculares ligados por los votos de religión", sino verdaderos religiosos. La expresión "sacerdotes ligados por los votos" resultaba, con todo, poco feliz, ya que la Congregación contaba numerosos Hermanos. Hay que esperar a la edición de la Regla de 1928 para encontrar la mención de los Hermanos en el capítulo de los fines, artículo 9.

2. Fin específico principal

En la Regla de 1818 el fin peculiar principal se expone en forma breve y clara: "principalmente dedicándose a predicar a los pobres la palabra divina". El texto latino de 1825/1826 emplea más bien la expresión "evangelizar a los pobres". Esto iba seguido en 1818 en el art. 2, de la siguiente explicación: "Por eso los miembros de esta Congregación se aplicarán, bajo la autoridad de los ordinarios de quienes siempre dependerán, a procurar auxilios espirituales a los pobres esparcidos por las zonas rurales y a los habitantes de las aldeas más desprovistos de esos socorros espirituales. Atenderán a esas necesidades por medio de misiones, de catequesis, de retiros u otros ejercicios espirituales".

El texto latino de 1825/1826 hermoseaba la última frase del artículo y ponía los retiros antes de las catequesis: "Partirán el pan celestial de la palabra en misiones, retiros, catequesis y otros ejercicios espirituales". Las misiones, las catequesis etc. son medios, obras para alcanzar el fin. La primera parte de la Regla da luego precisiones acerca de estos medios. Se divide en dos capítulos: el segundo y el tercero. El segundo, el más largo, contiene 410 líneas del texto impreso (*edición Duval*) y expone un breve tratado de las misiones populares designadas como "uno de los fines principales". El tercero, de 260 líneas, propone otros medios o "ejercicios": predicación, confesión, dirección de la juventud, cárceles, moribundos, oficio divino, ejercicios públicos en la iglesia.

Aquí también pueden hacerse muchas reflexiones. Veamos las principales:

a. S. Francisco de Sales escribió a la Sra. Brulart el 20 de julio de 1607: "No quiera hacerlo todo, sino solo algo, y sin duda hará mucho". El P. de

de Mazenod demostró un realismo y un sentido de la medida bastante extraordinarios al fijar a su Instituto un solo fin principal bien delimitado: anunciar la palabra de Dios a los pobres de Provenza, y al proponer un medio por excelencia de evangelización: las misiones populares.

No se trata de estrechez de espíritu. Eugenio veía bien los males de la Iglesia y supo expresar con palabras de fuego, sobre todo en el prefacio de la Regla, la gran caridad y el celo que lo animaban: "Hay que intentarlo todo para dilatar el reino de Cristo [...]"; "dichos sacerdotes, al consagrarse a todas las obras santas que puede inspirar la caridad sacerdotal [...]"; "una vez puesto ese fundamento [de las virtudes] todos los miembros del Instituto se entregarán sin reserva a realizar todo el bien que la obediencia les prescriba" (párrafo sobre la predicación); "son llamados a ser los cooperadores del Salvador, los corredentores del género humano; y aunque, por razón de su escaso número actual y de las necesidades más apremiantes de los pueblos que los rodean, tengan que limitar de momento su celo a los pobres de nuestros campos y demás, su ambición debe abarcar, en sus santos deseos, la inmensa extensión de la tierra entera" (*Nota bene* de 1818).

El realismo y el sentido de la medida del Fundador aparecen tanto más claramente cuanto que, tras la Revolución, había que volver a empezarlo todo en la Iglesia de Francia. Eclesiásticos, arrebatados por su celo, fundaron muchas congregaciones de sacerdotes, hermanos y hermanas, y se proponían dar respuesta a todas las necesidades, con gran variedad de fines. Así los hermanos La Mennais en Bretaña, Chaminade y Noailles en Burdeos, Colin en Lyón, Moreau en Le Mans etc. El P. de Mazenod comienza únicamente con sacerdotes para evangelizara los pobres de Provenza sobre todo por medio de las misiones. Así pues, una comunidad de sacerdotes para una sola obra a fin de proceder más a fondo, con más eficacia, en una sola región de Francia.

b. Con frecuencia se ha escrito, como lo hizo el Fundador, por ejemplo, en el 2° capítulo de la Regla, que las misiones son "uno de los fines principales del Instituto". Fin se toma aquí en un sentido amplio e impreciso. Las misiones no son más que el medio privilegiado para alcanzar el fin propio de la Congregación, que es la evangelización de los pobres. El P. de Mazenod ha recordado toda la vida la importancia de las misiones parroquiales. El mismo y sus hijos habían comprendido, con todo, que se trataba de un medio. Cuando, en 1830, el gobierno de la revolución de julio prohibió predicar misiones, ningún oblato pensó que la Congregación perdía su razón de ser. Es entonces cuando el Fundador habla de parroquias y cuando el capítulo general de 1831, impulsado sobre todo por el P. Hipólito Guibert decide enviar a algunos miembros de la Sociedad a las misiones extranjeras apenas se presente una ocasión favorable. La ocasión, sabemos, se presentó en 1841;

esto, sin embargo, no se introdujo en el primer capítulo de la Regla hasta la edición de 1910

c. En el tercer capítulo de la Regla de 1818, el P. de Mazenod propone varios otros medios de evangelización que llama "ejercicios". Enumera siete, los más de ellos ligados a las misiones. Como si no hubiera querido inicialmente avanzar más que en terreno seguro y bien conocido, los siete ejercicios que indica son exactamente los que él ha vivido desde su regreso a Aix en 1812. Él *predicó, confesó* en el seminario mayor entre otros, *dirigió la juventud* con mucho éxito, se ocupó mucho de los *prisioneros*, y a menudo de los *moribundos*; *rezó el oficio* en compañía del H.Mauro y realizó *ejercicios públicos* en la iglesia de la Misión.

d. Con miras a la eficacia, para que los socios no se apartaran del fin principal, el Fundador, siguiendo a San Alfonso, copia los artículos 15-17 del segundo capítulo, en los que prohíbe las ocupaciones que pudieran desviar del fin principal. Así, los misioneros "no se encargarán de la dirección de los seminarios", "no dirigirán a las religiosas", "no aceptarán curatos, no predicarán cuaresmas". En el pensamiento del Fundador, todo esto valía sobre todo para los comienzos, "visto su escaso número". Muy pronto hubo que hacer excepciones y no solo rebasar las fronteras de Provenza, sino también ampliar la lista de los medios de evangelización, para permitir a algunos padres trabajar por la salvación de las almas aunque no tenían la fuerza y el don de predicar, o también para responder a necesidades urgentes de los obispos que permitían fundar una casa de misioneros a condición de aceptar otra obra, etc. Así, por ejemplo, ya en 1819 el P. Tempier fue nombrado cura párroco de la parroquia de Notre-Dame du Laus, en 1823 los PP. de Mazenod y Tempier aceptaron ser vicarios generales de Marsella, y en 1827 la Congregación se encargó de la dirección del seminario mayor de Marsella. Durante su vida, el Fundador aceptó así varias otras obras, derogando las Constituciones[3].

3. Los fines propios secundarios

En el primer capítulo de la Regla de 1818, dos articulos (16 líneas), tomados casi textualmente de la Regla de los Redentoristas, tratan del fin principal. Siguen otros dos parágrafos de tres artículos cada uno para ilustrar otros dos fines: la suplencia de las órdenes desaparecidas durante la Revolución (25 líneas) y la reforma del clero (22 líneas).

---

[3] LAMIRANDE, E., "Derogaciones a las reglas generales en la predicación de los Oblatos durante la vida del Fundador": *Et Obl*.24 (1965) p. 368-385 [*SEO* 13 (1984) p. 15-34]. Otros artículos del mimo autor sobre los fines y las obras de la Congregación, en *Et. Obl.* 1957-1966 [*SEO*, 1980-1983].

En este primer capítulo no se ve, a primera vista, ninguna jerarquía de importancia entre los tres fines. El artículo primero comienza con estas palabras: "El fin del Instituto [...] es primeramente"; pero a este "primeramente" no corresponde más que la palabra "también" en el primer artículo de la suplencia: "El fin de esta agrupación es también suplir [...]", y al empezar el parágrafo sobre la reforma del clero, la frase: "Un fin no menos importante de su Instituto, que tratarán de alcanzar con el mismo celo que el fin principal, es reformar el clero [...]". Las palabras "fin principal" que aparecen en el tercer parágrafo se aplican con bastante claridad a la predicación de la palabra divina sobre todo en las misiones. Pero el segundo capítulo que empieza: "Siendo las misiones uno de los fines principales", deja suponer que para el Fundador la suplencia de las órdenes religiosas era tenida igualmente como un fin principal. Comoquiera que sea, estos dos fines, mirados tradicionalmente como secundarios, plantean muchos problemas. Por el hecho de que los dos artículos sobre la predicación de la palabra divina provienen de la Regla de los redentoristas, mientras que los otros dos fines no están tomados de otras Reglas, se podría creer que éstos tienen particular importancia, que aquí se trata de problemas y proyectos apostólicos más personales y por tanto con mayor relieve dentro del carisma del Fundador. Por otra parte, si se conoce bien la correspondencia del Fundador, se ve que él habló mucho menos de estos dos fines que del primero, y que él mismo y sus oblatos con él y tras él, han hecho mucho menos en ese campo que en el de las misiones.

a. La suplencia de las órdenes religiosas desaparecidas

Vamos a releer primero el texto de la Regla de 1818, traducido al pie de la letra en la edición de 1827, y a hacer algunas breves reflexiones.

"Art. 1. El fin de esta agrupación es también suplir en cuanto es posible a la falta de tantas hermosas instituciones desaparecidas con la revolución, que han dejado un terrible vacío, del que la religión se da más cuenta cada día.

"Art. 2. Por eso tratarán de hacer que revivan en sus personas la piedad y el fervor de las órdenes religiosas destruidas en Francia por la Revolución; se esforzarán por sustituirlas en sus virtudes como en su ministerio y en 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 del oficio divino públicamente y en común, la asistencia a los moribundos, etc.

"Art. 3. Por eso también los miembros de esta Sociedad se dedican además a instruir a la juventud en sus deberes religiosos, a apartarla del vicio y de la disipación, y a habilitarla para cumplir como es debido las obligaciones que la religión y la sociedad tienen derecho a imponerle en los diversos estados a los que se destina".

El P. de Mazenod no asignó a los oblatos el deber de restaurar las órdenes religiosas. Les pide que "hagan revivir en sí mismos" la piedad, el fervor y las virtudes de esas órdenes y que las sustituyan en algunas de sus obras.

Se ha hecho observar que este fin secundario no se distingue tanto del fin común y del fin principal[4]. En efecto, en la primera parte del artículo 2 los verbos están en futuro y acentúan las exigencias del fin común de tender a la perfección, practicando lo mejor posible la disciplina, "la piedad y el fervor de las órdenes religiosa destruidas...". El artículo 3 habla de la evangelización de los moribundos y de la juventud.

Sin embargo, parece seguro que se puede hablar de un fin específico secundario bien característico. Eugenio desea ver renacer la vida religiosa en todo su esplendor, como se propone reformar el clero. Los medios para lograrlo son los votos, la vida común, el rezo del oficio en común, una estricta regularidad copiada en parte de las órdenes suprimidas, y también su ministerio.

Nunca se ha hallado explicación satisfactoria de esta preocupación del Fundador. Si habló muchas veces de este fin, apenas indicó los motivos. Es verosímil que su vida en común con el Hno. Mauro ex camaldulense haya suscitado en él ese interés por las órdenes desaparecidas.

El P. Alfredo Yenveux, en su comentario a la Regla, propone otra explicación. El P. de Mazenod tuvo siempre cierto sentido de la historia junto con un gran amor a la Iglesia. Si hoy se habla mucho de volver a las fuentes, el Fundador ya quería que su familia religiosa se inspirara en la Iglesia primitiva. Termina el primer capítulo sobre los fines con estas palabras del *Nota bene:* "¿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 [...]". Ahora bien, según la interpretación del P. Yenveux, Eugenio comprendía que era justamente en las órdenes religiosas donde se encontraba la tradición viviente de la vida de los Apóstoles y de la primera comunidad cristiana. Los monjes son quienes han seguido radicalmente a Cristo y trasmitido todas las riquezas de la tradición evangélica. Por eso quiere que los oblatos sigan sus huellas.

---

[4] FORTIN, G.,"Réflexion sur la fin spéciale de la Congrégation: *Et. Obl.* 21 (1962) p. 197.

Los Apóstoles se habían reservado la oración y el ministerio de la palabra (cf. Hch 6, 4). También los oblatos son llamados a anunciar la palabra divina y a orar, sobre todo con el rezo del oficio en común (*Opus Dei*).

Respecto a la suplencia de las órdenes antiguas, el Fundador no hizo más que una confidencia durante su vida, y se refiere justamente al oficio en común. En el capítulo de 1843 se le preguntó si los escolásticos estaban obligados al rezo del oficio en común. Respondió que le había impresionado sobre todo la supresión del oficio divino con la desaparición de las órdenes y por consiguiente había querido imponer a todos los oblatos la obligación que pesaba sobre los miembros de las órdenes religiosas.

Las órdenes se fueron restaurando poco a poco en Francia en el siglo pasado. Mons. de Mazenod habló cada vez menos de suplencia, pero propuso más bien la emulación en el fervor con las antiguas órdenes, de nuevo en pie, y con las jóvenes congregaciones religiosas. Hay que decir, con todo, que este fin ha marcado bastante profundamente la segunda parte de la Regla respecto a las obligaciones particulares de los misioneros, igual que la espiritualidad del Fundador y de las primeras generaciones oblatas, cuya vida ha sido a menudo como seccionada, ya en dos tiempos, ya en dos tendencias espirituales de vida casi monacal en el interior de la casa y muy activa en el exterior. De este fin, se ha conservado sobre todo la obligación del oficio divino en común, pero hay que retener una enseñanza, un sueño del Fundador: su inmenso deseo de perfección personal y de santidad de los miembros de la Congregación, llamados a reproducir, en el fervor y el celo, la vida de los Apóstoles, de los primeros cristianos, de los monjes y de los religiosos de los siglos anteriores a la Revolución. "¡Qué otra idea quimérica nos haríamos de la perfección, si ésta no consistiera en marchar por el camino que Jesucristo, los Apóstoles y los primeros discípulos recorrieron antes que nosotros! Este es nuestro fin, declaraba en el capítulo de 1837. Más severas, pueden encontrarse otras órdenes; pero más perfecta no la hay".

Esto explica por qué limpió con tanta frecuencia la Congregación de sujetos tibios, aduciendo como motivo, por ejemplo, esto: "Acabamos de nacer, deberíamos hallarnos en el pleno fervor de la juventud de nuestro Instituto, ¡y vamos a caer ya en la decrepitud de esas viejas órdenes que hay que reformar [...]!"[5]. Todos los oblatos se esfuerzan por hacerse santos[6].

El P. León Deschâtelets en su circular del 15 de agosto de 1951 sobre *Nuestra vocación y nuestra vida de unión íntima con María* ha subrayado bien el sentido de este fin secundario de nuestra Congregación: "Somos también

[5] Eugenio al P. Chauvet, 8-2-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1136.
[6] Cf. carta al P. Courtès, 13-3-1830:*Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 344 [ed. españ. p. 158].

religiosos: *coadunati sacerdotes, religionis votis obligati* (art. 1) ¿Hay que insistir mucho sobre este punto? Para esto tendríamos que citar casi toda la Regla, no para probar una cosa evidente, sino para subrayar los rasgos distintivos de nuestra fisonomía religiosa. Con todo, observemos bien la línea más fuerte de esos trazos, la que el Fundador apoyó con más vigor desde el principio. Lo que en su opinión hace falta para realizar el fin del Instituto, es que seamos hombres de talla en la Iglesia de Dios.

"Volvemos a encontrar también en los escritos del P. de Mazenod como en las palabras de la Regla esta idea de reforma o de resurrección de la vida religiosa, como poco antes se nos hablaba del sacerdocio.

"Tomemos en mano el primer manuscrito de la Regla. Dice con claridad en el capítulo primero: del fin del Instituto, parágrafo 2°: *Suplir a la ausencia de los cuerpos religiosos* [...]

"Lo mismo que rechaza la mediocridad de nuestras vidas sacerdotales, la excluye de nuestra vida religiosa, tanto de la práctica de nuestros santos votos, como de todos los ejercicios de una vida religiosa que siempre tiende a la perfección. Los más santos fundadores de órdenes ¿han escrito más enérgicamente que el nuestro cuando, nos atrevemos a decirlo, nos arenga así, como un general antes del combate: "[...] deben trabajar seriamente por ser santos, y caminar resueltamente por los senderos que recorrieron tantos obreros evangélicos... renunciarse completamente a sí mismos, renovarse sin cesar en el espíritu de su vocación, vivir en estado habitual de abnegación y con el empeño constante de alcanzar la perfección, trabajar sin descanso por hacerse humildes, mansos, obedientes, amantes de la pobreza, penitentes, mortificados, despegados del mundo y de la familia[...]"?

"¿Se puede resumir en unas frases más incisivas y más exigentes todo un programa de vida basada en el Evangelio? Después de esto ¿se puede poner en duda que nuestra vida religiosa oblata, a pesar de tantas relaciones con la de los otros Institutos religiosos, se caracteriza ya, en relación con éstos, por esta exhortación tan ardiente y apasionada del P. de Mazenod a empeñarnos a fondo en la persecución de la perfección religiosa? ¿No nos apremia esto a ser mejores religiosos que todos los otros, ya que, según la audaz idea del Fundador , somos como la quintaesencia de la perfección de todas las órdenes e institutos que él desea reemplazar?"[7]

b. La salmodia del oficio en común

En las Reglas de 1818 y 1827 la obligación del rezo en común del oficio se incluye, no entre los ejercicios de piedad de la 2ª parte, sino entre los

[7] Circ. 191, de 15-8-1951, en *Circ. Adm.* V, p. 17 s.

fines y las obras de la 1ª parte. Los PP. José Reslé y Nicolás Schaff dicen que se trata en verdad de un fin o de un medio importante para alcanzar el fin secundario de la suplencia de las órdenes desaparecidas. Al contrario, el P. Gerardo Fortin sostiene que el rezo común del oficio no es ni un fin ni un medio siquiera para lograr un fin específico[8]. Según él, ese rezo es un ejercicio de piedad, un medio para alcanzar el fin general de la santificación personal. Por su naturaleza atañe a la 2ª parte de la Regla. Pone como ejemplo las Constituciones de los dominicos. Esto vale, en efecto, para la mayoría de las órdenes mendicantes. Pero los canónigos regulares y los monjes tienen, en general, como principal fin propio el culto litúrgico, es decir, la misa conventual y el oficio coral.

Por lo demás, cualquiera que sea el puesto que tiene en las constituciones de las órdenes el oficio coral, la intención del Fundador no deja lugar a dudas. Él considera el rezo común del oficio como una obra de calidad por la que se ejerce eminentemente el fin secundario de la suplencia de las órdenes desaparecidas. Por eso, todos los oblatos, incluidos los novicios, estaban obligados a ello de una u otra forma. Es una de las características propias del Instituto que lo distingue de los redentoristas y de las otras congregaciones religiosas, en cuanto fin y no como simple ejercicio de piedad.

Sin embargo, el P. de Mazenod se engañó acerca del carácter canónico-litúrgico de nuestra salmodia. Cuando, el 17 de febrero de 1826, obtuvo la aprobación pontificia en Roma y luego, el 23 de abril de 1826, la comunicación de privilegios con los redentoristas, creyó que su Congregación gozaba del privilegio de la exención y que nuestra salmodia del oficio era equivalente a la salmodia coral en las órdenes, obligando en virtud de la ley eclesiástica y no solo de las Constituciones. Este punto se aclaró tras su muerte, pero no iba a cambiar en nada sus exigencias.

Ciertamente solo se trataba de un fin secundario respecto de la obra principal que era apostólica. Por eso lo menciona a veces como un medio de rendimiento apostólico: "El Instituto mira este ejercicio como la fuente de todas las bendiciones que deben derramarse sobre el conjunto del santo ministerio de toda la Sociedad"[9]. Esta oración, brotada de hombres apostólicos, debía hacerse en nombre y según las intenciones de los pobres pecadores, llevando a Dios sus necesidades; pero, a los ojos del Fundador, se trataba de mucho más, es decir, de adorar y alabar a Dios.

En el *Directorio de los novicios,* que consagra 20 páginas al oficio divino, leemos: "siendo el oficio divino rezado en coro una de nuestras

[8] FORTIN, G., *o. c.* p. 205 s.
[9] Regla de 1818, cap. III, § 6 art. 2.

obligaciones a la vez la más grave, la más santa y la más fructuosa, importa grandemente que nuestros hermanos novicios y escolásticos se capaciten para cumplirla bien"[10].

"Antes de comenzar el oficio debemos excitarnos a una fe viva en la presencia y la soberana majestad de Dios, cuyas alabanzas vamos a tener el honor de cantar...La divina salmodia no es más que un eco en la tierra y una prolongación de la alabanza perfecta que Jesucristo rinde a su Padre Dios en el cielo [...] Durante la divina salmodia, Dios está presente, es a Dios mismo a quien hablamos. No somos más que instrumentos que deben ser animados por su divino Espíritu para alabar dignamente su santo nombre. Somos como trasportados al cielo, en medio del coro de los ángeles. Nos unimos a las alabanzas y bendiciones que ellos dirigen sin cesar al soberano Señor de todas las cosas; entonamos en la tierra el cántico sin fin que tendremos la dicha de cantar un día en el cielo con los santos por toda la eternidad. Entramos en comunión con las oraciones que la Iglesia militante eleva constantemente a Dios, comunión que nos hace unir nuestra voz a las de las almas más puras y más santas que hay en la tierra. ¡Qué sentimientos de veneración y de respeto debemos tener! ¡Qué anonadamiento profundo ante la majestad suprema de Dios!"[11].

Del fondo de su experiencia personal cristocéntrica surgen las dos exigencias del corazón de Eugenio de Mazenod: el *opus Dei* o *laus divina,* y el anuncio de la Palabra, que se conectan con la doble pasión de Cristo: la gloria del Padre y la salvación de los hermanos, así como con las dos actividades de los Apóstoles: "Nosotros nos dedicaremos a la oración y al servicio de la Palabra" (Hch 6,4).

El P. Nicolás Schaff escribe a este propósito: "Frente al elemento apostólico de nuestra vida, el otro, el elemento contemplativo de la meditación y de la salmodia, no debe parecernos como un lujo inútil, y menos aún como un obstáculo, sino como la fuente y la piedra de toque del celo *puro.* Yo vería con gusto, en la salmodia en común, el mayor *testimonio* de la pureza de nuestro celo; digo de la pureza, no de la intensidad; ésta podría prescindir de la salmodia. Al lado de las manifestaciones exteriores del apostolado, debemos mantener también este testimonio interior, *doméstico,* comunitario, espontáneo; verdadero testimonio dado a Dios por los unos y los otros, por los unos *ante* los otros. Si el apostolado es directamente la prueba y el fruto de nuestra caridad para con el prójimo, la salmodia es la prueba y el fruto de 'nuestro sentido de Dios', del amor a Dios. Como en Cristo, en los hijos de

[10] *Directoire des novices* (ed. 1876) p. 29.
[11] *Ib.* p. 41 s.

Monseñor de Mazenod, la pasión por la salvación de las almas emana de la pasión por la gloria de Dios por la alabanza del Padre: *in unione illius divinae intentionis qua Ipse in terris laudes Deo persolvisti*"[12].

El sujeto inmediato y directo de esta obligación es la comunidad que cuenta suficiente número de oblatos presentes, no legítima y momentáneamente impedidos por diversos motivos, especialmente por el del fin principal. No vale lo mismo de las obligaciones que el Fundador llamaba "particulares de los misioneros", expuestas en la 2ª parte de la Regla, como la observancia de los votos, etc. Estas afectan a cada uno personalmente y le obligan siempre y en todas partes, habida cuenta de la importancia de la prescripción.

Aunque, por este hecho, la salmodia en común del oficio divino no se haya realizado más que por pocas comunidades y por un número restringido de oblatos, se puede decir que este fin ha sido respetado y que la Congregación ha sido fiel a él.

c. La reforma del clero

Este otro fin específico secundario plantea todavía más problemas que la suplencia de las órdenes desaparecidas.

Pocos sacerdotes han emitido un juicio tan duro sobre el estado del clero como el P. de Mazenod en los tres artículos de la Regla de 1818 sobre la reforma del clero y en el *Nota bene* que los sigue, que después pasó a ser el prefacio de la Regla. ¿Qué triste experiencia había tenido para mostrarse tan radical? Pudo encontrar en Sicilia y en Aix sacerdotes poco celosos, pero nada en sus escritos nos permite decir que haya encontrado a sacerdotes perversos y escandalosos. Sabía, no obstante, que durante la Revolución muchos sacerdotes se habían casado y habían prestado juramento a la Constitución civil del clero. En París, los sulpicianos insistían mucho ciertamente en la necesidad de formar santos sacerdotes y sin duda debían rememorar las debilidades de una porción del clero de los siglos anteriores, lo mismo que ciertos juicios severos de S. Vicente de Paúl sobre el clero de su tiempo[13]. Eugenio entonces debía reaccionar con energía ya que el Sr. Emery le había dicho un día que tenía temperamento de reformador y el Sr. Duclaux le escribía el 22 de noviembre de 1812 que no se comportara en Aix como reformador[14].

En esta parte de la Regla el Fundador se inspiró sin duda en la obra de Félicité de La Mennais: *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant*

---

[12] SCHAFF, N., "La psalmodie de l'Office divin en commun, chez nous": *Et. Obl.* 9 (1950) p. 128.
[13] DEVILLE, *L'école française de spiritualité*, p. 18.
[14] REY, I, p. 143.

le XVIIIe siècle et sur sa situation actuelle. Este libro se había compuesto en 1808 y se había sometido al examen del Sr. Émery, quien entonces brindaba toda su confianza al seminarista Eugenio. La Mennais daba sobre el clero juicios más matizados pero se servía de expresiones que el Fundador copia casi al pie de la letra: "depósito sagrado de la fe", "la fe agonizante en el corazón de los pueblos y el celo entibiado y apagado en el de los pastores", "desde la destrucción del paganismo, la historia no ofrece otro ejemplo de una degeneración tan general y tan completa", etc.

La Mennais proponía ya el remedio adoptado por el Fundador: "Si algo pudiera despertar en los corazones esa fe [...], sin duda serían las misiones [...] Es preciso haber sido testigos de los frutos de santificación que pueden lograr algunos hombres verdaderamente apostólicos para comprobar qué poderoso es este medio"[15]. La influencia de Félicité sobre Eugenio no puede sorprender, pues ese sacerdote era considerado durante muchos años como un verdadero profeta que tuvo gran ascendiente entre el clero joven de los primeros decenios del s. XIX. Pero releamos el artículo 1° del parágrafo 3 sobre la reforma del clero:

"Un fin no menos importante de su Instituto, al que intentarán llegar con tanto celo como al fin principal, es reformar el clero y reparar, en cuanto esté en ellos, el mal que han hecho y que siguen haciendo los malos sacerdotes que devastan la Iglesia con sus descuidos, su avaricia, sus impurezas, sus sacrilegios, sus crímenes y fechorías de todo género".

Aunque los juicios emitidos sobre la gravedad del mal sean excesivos y muy acordes con el temperamento y el estilo de Eugenio, los remedios propuestos parecen muy sobrios. También aquí el P. de Mazenod da prueba de equilibrio y de realismo; conoce sus límites y los de sus colaboradores. Lo demuestran los artículos 2 y 3:

"Art. 2. En los comienzos, los misioneros, por razón de su juventud, no podrán emprender más que indirectamente la curación de esta llaga profunda con sus suaves insinuaciones, con sus oraciones y sus buenos ejemplos, pero después de unos años, si Dios quiere, atacarán de frente todos esos horribles vicios; aplicarán la sonda, el hierro y el fuego a ese cáncer vergonzoso que lo devora todo en la Iglesia de Jesucristo.

"Art. 3. Entonces darán retiros a los sacerdotes, y la casa de la Misión será siempre un asilo abierto y como una piscina saludable donde esos enfermos infectos y purulentos vengan a lavarse y a iniciar una nueva vida de penitencia y de reparación".

---

[15] p. 55, 79, 86, 110.

La Regla de 1825/1826 atenúa bastante esos juicios y modifica los tres artículos. El cardenal Pallotta, en especial, los había encontrado exagerados, por lo menos en la terminología usada[16]. Los art. 2 y 3 pierden el principio: "en los comienzos" y el final: "después de unos años" para conservar solo los medios más humildes: "sobre todo la oración, los consejos y el ejemplo", junto con la acogida de los sacerdotes en nuestras casas para retiros, etc. Estos artículos seguirían sin cambios en la Regla de 1928.

Las realizaciones en este campo no respondieron ciertamente a los proyectos del Fundador. Nombrado vicario general de Marsella en 1823, encontró allí un clero poco disciplinado, después de más de 25 años sin obispo residente. Ensayó, en forma sin duda demasiado enérgica y rápida, la reforma de la porción menos edificante del clero y se dio cuenta de las dificultades de semejante operación. Fue mal visto, criticado, calumniado y tuvo mucho que sufrir viéndose mal amado por el clero. Se comprende que en Roma, en 1825 y 1826, haya consentido de buen grado en suavizar sus términos y medir la amplitud de sus proyectos.

Prácticamente, se dio cuenta de que era más fácil formar bien el clero joven que reformar el antiguo; por eso aceptó la dirección del seminario de Marsella en 1827, y luego las de los de Ajaccio (1834), Fréjus (1851), Romans (1951) y Quimper (1856).

El capítulo de 1850 reconoció la dirección de los seminarios como fin secundario importante de la Congregación y preparó un texto que formó el art. 3 de la primera parte de la Regla de 1853. Sin embargo, los oblatos tuvieron dificultad en seguir al Fundador en este punto. A pocos padres les gustaba enseñar. Los seminarios de Quimper y Romans se dejaron en 1857. Respecto a la acogida de sacerdotes en nuestras casas, se realizó sobre todo en Notre-Dame du Laus y en Notre-Dame de Lumières hasta 1840/1841. Pero el Fundador tuvo que intervenir, al darse cuenta de que los oblatos jóvenes que formaban esas comunidades se dejaban más bien arrastrar por los hábitos irregulares de los sacerdotes poco edificantes que iban al retiro. Además, se perdió entonces el santuario de N-D. du Laus, mientras que N-D. de Lumières se convertía en juniorado y N-D. de l'Osier en noviciado. Por otra parte, Mons. de Mazenod, por instinto, habló cada vez menos de reforma del clero. En efecto, el clero francés poco a poco fue mejor formado y cada vez más celoso y generoso, con modelos de párrocos, varios de los cuales son hoy beatos y santos.

Las cuestiones relativas a este fin secundario de la reforma del clero, nunca han sido estudiadas a fondo en la Congregación y quedan como campo

[16] Eugenio al P. Tempier, 26-2-1826.

abierto a la investigación sobre el origen de esta preocupación apostólica del Fundador, el sentido que hay que darle y la aplicación práctica de ejecución. Queda claro, sin embargo, que Mons. de Mazenod mostró singular interés por la santidad de los sacerdotes y quiso transmitir esa obsesión a sus hijos.

En su biografía del Fundador, el P. Aquiles Rey hace un largo comentario sobre la Regla; a propósito del apostolado de los oblatos con el clero: "Pero las misiones, fin primero y, propiamente hablando, fin único de la Congregación de los oblatos, reclaman necesariamente otro, la santificación del clero. En efecto, para preparar los pueblos a las misiones, e incluso hacerlas posibles, para secundar los trabajos de los misioneros, para asegurar el éxito y recoger, conservar y perpetuar los frutos de las mismas, hacen falta buenos sacerdotes, santos párrocos al frente de las parroquias. El ministerio de los obreros evangélicos no es permanente: están puestos, en la Iglesia, como auxiliares, como ayudantes del clero secular, jerárquicamente establecido: no acuden más que a la llamada de los pastores ordinarios y desaparecen una vez cumplido su mandato, siempre limitado, dejando a quien les ha llamado el cuidado de sacar todo el fruto posible de sus fatigas y cuidados. ¿Qué sucederá si el sacerdote no está, por su santidad, a la altura de su sublime misión de Pastor del rebaño? Así la santificación del clero es, después de las misiones y con las misiones, digamos, el fin principal de los misioneros oblatos de María Inmaculada. El piadoso Fundador se lo dice formalmente: "El fin seguramente más excelente de nuestra Congregación, después de las santas misiones, es la dirección de los seminarios mayores, pues en vano derramarían sus sudores los misioneros para arrancar de la muerte espiritual a los pecadores, si no hubiera en las parroquias sacerdotes llenos del Espíritu de Dios, que sigan fielmente los ejemplos del divino Pastor y apacienten con cuidado vigilante y asiduo las ovejas devueltas al redil. Por eso, en la medida en que podamos, nos dedicaremos generosamente, con alma y corazón, a tan noble e importante ministerio".

"Los misioneros, prosigue Rey, se esforzarán por ayudar a los sacerdotes a mantenerse en la pureza y el fervor de su santo estado con ayudas de toda clase, pero sobre todo con retiros espirituales, ya dentro de sus comunidades ya fuera. El oblato de María no es solo el apóstol del pueblo, es también el apóstol del clero; incluso es ante todo el hombre del sacerdote, le está enteramente dedicado, es el oblato del sacerdocio, ofrecido y consagrado a su santificación"[17].

Sobre este punto, como sobre el de la vida religiosa, nos dejó una página muy esclarecedora el P. Deschâtelets: "Sacerdotes somos en primer

[17] REY, I, p. 298.

lugar: "*Finis huius parvae Congregationis... est tu coadunati sacerdotes...*" (art. 1) Sacerdotes entre tantos otros. Pero sacerdotes con una inspiración especial, lo cual añade un relieve peculiar al sacerdocio oblato. Estamos hechos para devolver al sacerdocio toda su gloria y su prestigio y para arrastrar con el ejemplo de nuestra vida a todos los que como nosotros están marcados por el carácter sagrado del orden. El Fundador, al echar los cimientos de su Instituto, pensaba en la reforma y en la santificación del clero así como miraba a la conversión de las masas, y por eso exigía ya entonces de la parte de sus primeros discípulos una vida sacerdotal tan alta y tan perfecta. Tal vez este motivo de nuestra fundación se ha esfumado con el tiempo, pero es muy útil recordarlo a fin de no perder contacto con una de las ideas que en su tiempo inflamaron de celo el corazón de nuestro fundador y pueden servir de estímulo a nuestra vida de sacerdotes en cuanto sacerdotes"[18].

"¿No queda asentado con claridad evidente que el Fundador quería sacerdotes que fuesen perfectos a fin de poder trabajar en la renovación del sacerdocio? ¿Podemos poner en duda que, desde el comienzo del Instituto, fue verdaderamente nota característica del sacerdocio oblato el distinguirse por su fervor y su celo por la conversión de todas las almas pero sobre todo de las almas sacerdotales? En nuestra opinión, es un punto indiscutible de nuestros orígenes. ¿Ha cambiado ese espíritu entre nosotros? Si quizás se insiste menos en él porque muchas circunstancias han modificado el estado del sacerdocio, no es menos verdad que el oblato, para ser fiel a la gracia de sus orígenes, no ha de perder de vista que debe trabajar sin cesar por la renovación del sacerdocio. La Regla quiere que todos nosotros seamos de un temple más fino, más fuerte y más resistente, de forma que seamos en la Iglesia, para todos nuestros hermanos sacerdotes, un apoyo y un ejemplo. El oblato no puede ser como los otros sacerdotes; debe servirles de modelo. Las gracias de su vocación lo proyectan hacia las cimas y hacen de él, para el sacerdocio, un animador y un formador"[19].

d. María Inmaculada

La Regla de 1818 no menciona el nombre de María en el capítulo de los fines de la Congregación. La de 1827 no hace más que dar el nuevo título de la Congregación: "El fin de esta pequeña Congregación de los Misioneros Oblatos de la Santísima e Inmaculada Virgen María [...]"

El P. de Mazenod tuvo la idea de dar ese nombre a su familia religiosa en 1825, durante la novena de la Inmaculada Concepción en Roma,

[18] Circ. 191, 15-8-1951: *Circ. Adm.*. V p. 6 s.
[19] *Ib.* p. 11.

cuando ya estaba redactada la Regla y se iba a comenzar su estudio en la Congregación de los Obispos y Regulares. No cambió, pues, nada en el texto presentado. Otros artículos de la segunda y la tercera parte, hablaban, con todo, de ella, diciendo entre otras cosas, desde el manuscrito de 1824/1825: "La tendrán siempre por Madre".

Hasta el Capítulo general de 1926 no se añadió el art. 10 del primer capítulo: "Nuestra Congregación está puesta bajo la advocación y el patrocinio de la Santísima e Inmaculada Virgen María. Por tanto, todos debemos cultivar en nuestro corazón y promover entre los fieles una devoción del todo especial para con esta celestial Patrona y Madre".

La Carta apostólica de León XII del 21 de marzo de 1826, que aprobaba la Congregación, había asignado ya otra tarea: "Esperamos finalmente que los miembros de esta santa familia que, bajo ciertas leyes, muy aptas para formar los corazones en la piedad, se han consagrado al ministerio de la predicación y reconocen como Patrona a la Madre de Dios concebida sin pecado, se esforzarán, en la medida de sus fuerzas, y sobre todo con su ejemplo, por llevar al seno de misericordia de su Madre a los hombres que Jesucristo, desde el árbol de la cruz, quiso darle como hijos".

A los tres fines específicos expresamente enumerados por el Fundador al comienzo de las Reglas de 1818 y de 1827, podían añadirse legítimamente éstos: "promover entre los fieles una devoción del todo especial" a María, y afanarse "por llevar al seno de la misericordia de María a los hombres que Jesucristo, desde el árbol de la cruz, quiso darle como hijos"[20]. Sin embargo, según el P. Mauricio Gilbert, aquí se trata más bien de una misión que engloba todos los fines y da un carácter mariano a todas las actividades de la Congregación[21].

II. FIN DE LA CONGREGACIÓN EN LAS CONSTITUCIONES DE 1982

Hasta el concilio Vaticano II se habían hecho cuatro revisiones de la Regla de 1827 y cuatro ediciones: 1853, 1894, 1910 y 1928. Siempre se habían atenido en lo posible a la letra misma de las ediciones compuestas en tiempo del Fundador, aunque haciendo algunos añadidos.

El concilio insufló en toda la Iglesia un espíritu de renovación. El decreto *Perfectae caritatis* sobre la vida religiosa pedía una vuelta a las fuentes, sobre todo al espíritu, al carisma de los fundadores. Los capitulares de 1966 creyeron llegado el momento de abandonar definitivamente la letra y de

[20] GAUTHIER, R.,"Ensayo acerca del carácter mariano de nuestra espiritualidad":*Et. Obl.* 7 (1948) p. 167-195 [*SEO*, n. 18, p. 1-28].

[21] GILBERT, M.,"Le caractère marial du charisme du Fondateur": *VOL*,35 (1976) p. 90.

aportar profundas modificaciones a las ediciones precedentes. El Capítulo de 1966 se inspiró quizás más en el Concilio que en el carisma de Mons. de Mazenod, aunque quedó fiel a éste[22]; pero muchos oblatos juzgaron demasiado radical el abandono del texto de la Regla de 1928 y de los numerosos artículos que habían quedado sin cambiar desde el comienzo de la Congregación.

La última revisión, adoptada por el Capítulo de 1980, ha tenido en cuenta esas críticas y aprobó un texto que se inspira por cierto en el Concilio, pero igualmente en el carisma del Fundador, hoy mejor conocido que nunca tras los numerosos trabajos históricos realizados después de la guerra de 1939-1945 para la causa de beatificación y después del Concilio para identificar justamente su espíritu y su carisma.

Los oblatos que conocen bien las primeras ediciones de la Regla y que practicaron la de 1928, quedan, no obstante, sorprendidos al leer los artículos actuales relativos al fin del Instituto. En efecto, el primer capítulo, titulado, ya no "El fin", sino "La misión de la Congregación", comprende como en 1928 diez artículos, pero solo el primero y el último recogen, modificándolo, el texto anterior. El primero expone el fin general de la vida religiosa, que consiste en seguir radicalmente a Cristo por los votos de religión, y el fin específico principal, la evangelización de los pobres. El art. 10 recuerda que María es patrona de la Congregación y que los oblatos tratan de promover una devoción auténtica a la Virgen Inmaculada.

Superada esa sorpresa, no se puede negar, sin embargo, después de estudiarlo y meditarlo, que en este primer capítulo encontramos la inspiración apostólica y varias peculiaridades del carisma del Fundador.

Ante todo, es Jesucristo quien abre las Constituciones: es Él quien llama, congrega, e invita a los oblatos a seguirle y a tomar parte en su misión por la palabra y por la acción. Jesucristo está verdaderamente en el centro de este capítulo, especialmente en los cuatro primeros artículos. Los oblatos siguen radicalmente a Cristo (C 2) y viven en comunidad, en caridad y obediencia, teniendo como modelo de su vida la comunidad de los Apóstoles con Jesucristo (C 3); se trata también aquí de ideas y de realidades gratas al Fundador.

Por amor a la Iglesia, los oblatos cumplen su misión en comunión con el Papa y los obispos (C 6). Mons. de Mazenod vivió eso y recordó esa exigencia durante toda su vida.

Los oblatos se consagran principalmente a la evangelización de los más abandonados (C 5), sobre todo por la proclamación de la Palabra (C 7),

---

[22] GILBERT, M.,"Réflexions sur la vie oblate à la lumieère des nouvelles constitutions": *Et. Obl.* 25 (1966) p. 273-353.

con audacia, humildad y confianza (C 8), como profetas del mundo nuevo (C 9), con María Inmaculada (C 10). Estos aspectos se encuentran, la mayor parte, en las primeras ediciones de la Regla.

Tras haber desarrollado magistralmente la misión de la Congregación o su fin específico principal, se han recordado simplemente ciertas ideas-fuerza del Fundador que bastan para dar luz a los superiores y guiarlos en la elección de las obras más importantes: los oblatos dan la preferencia a los pobres, cumplen su misión en comunión con el Papa y los obispos, están dispuestos a responder a las necesidades más urgentes de la Iglesia con diversas formas de testimonio y de ministerio, pero sobre todo con la proclamación de la Palabra, etc. La atención puesta en Cristo, en la Iglesia y en las necesidades de los pueblos, son actitudes bien mazenodianas.

Con todo, no se habla ya de la suplencia de las órdenes, del oficio divino en común ni de la reforma del clero. Y sin embargo, estas cosas eran fines secundarios y por tanto algo de mayor relieve que un simple recuento de ministerios o de obras particulares que se quiso omitir en 1980.

Ciertamente, en la idea del fundador, con la suplencia de las órdenes religiosas desaparecidas él intentaba subrayar en forma, podemos decir, provocante, el ideal muy elevado de santidad y de vida religiosa que proponía a sus hijos, intrépidos misioneros, pero primero religiosos en todo el rigor de la palabra. El capítulo 2 de la primera parte de las Constituciones de 1982 expone las mismas exigencias radicales que hacen de los oblatos "incondicionales de Jesucristo, como María". Pero tal vez no se ha hablado bastante del oficio divino. Se dice en la C 33: "Normalmente, cada comunidad celebra en común una parte del Oficio divino". Esta expresión no parece una prescripción y sobre todo no dice que se trata de un fin propio. Igualmente, tal vez no se han recordado bastante las exigencias del Fundador en lo que se refiere al apostolado para con los sacerdotes. La formación del clero en los seminarios mayores apenas se menciona en la Regla 5, sin expresar que se trata de un fin o de una obra tradicionalmente importante. Con todo, la Regla 26 dice: "Acogeremos gustosos a los sacerdotes [...] que desean compartir con nosotros el pan de la amistad, la vida de oración y las reflexiones a la luz de la fe".

Aunque las nuevas Constituciones y Reglas brindan interesantes desarrollos en el breve capítulo de la misión de la Congregación y mantienen bien vivo el fervor del celo que animaba al Fundador, parece que han perdido algo del hervidero de proyectos que él proponía en 1818 y en 1825/1826. En especial, ¿no había que encontrar un medio de recordar de algún modo esa obsesión que tenía Mons. de Mazenod de hacer de sus hijos extraordinarios hombres apostólicos llamados, por una vida religiosa exigente y un celo

audaz, a la evangelización de los pobres, pero también a la renovación de la vida religiosa y a la santificación del clero?

Por cierto, el apostolado entre el clero por la formación de los seminaristas, la predicación de retiros sacerdotales, y la acogida de clérigos en nuestras casas, no atrajo la estima de los oblatos en vida del Fundador ni después. Se han mantenido algunos seminarios mayores y algunos padres han predicado retiros sacerdotales, pero no ha sido ese aspecto el que ha dado a conocer la Congregación en la Iglesia. Sin embargo, ¿nos es lícito olvidar esta misión que el P. de Mazenod quiso confiar a sus hijos? ¿no sigue siendo como un desafío lanzado a las futuras generaciones de oblatos?

III. LOS FINES DE LA CONGREGACIÓN Y LA ESPIRITUALIDAD OBLATA

En 1950, la dirección de la revista *Etudes Oblates* hizo un encuesta entre los oblatos sobre la espiritualidad de la Congregación[23]. La mayoría de los que responden proponen una síntesis de los elementos esenciales de esta espiritualidad y parten casi siempre del primer capítulo de la Regla sobre los fines de la Congregación. Basta aquí remitir al lector a ese informe, especialmente a la respuesta nº VIII que concluye con estas palabras: "Nuestra espiritualidad es una mística salvatoriana, amor de misericordia al servicio del Salvador y de la Inmaculada, en sumisión colaboradora al Papa y a los obispos para el ejercicio del apostolado con las almas, sobre todo con las más abandonadas. Sin embargo, aunque esta mística, desde el punto de vista teológico, tiene como centro el misterio salvatoriano, desde el punto de vista psicológico e histórico, se centra en el misterio de la Inmaculada Concepción, cuyo nombre llevamos "como un nombre que nos es común con la Santísima e Inmaculada Virgen María" y cuyo conocimiento y amor, por mandato del Papa, tenemos el honor y el deber de procurar: somos los misioneros, los apóstoles de la Inmaculada"[24].

Otro estudio sobre la espiritualidad oblata se hizo en 1976, en un congreso sobre *El carisma del Fundador hoy*. Los congresistas han buscado los valores espirituales fundamentales que caracterizan la Congregación. Lo han hecho partiendo de lo vivido actualmente por los oblatos y del estudio histórico del Fundador y de la Congregación. También allí, el primer capítulo de la Regla proveyó los nueve elementos que los congresistas reconocieron esenciales al carisma, y por consiguiente, a la espiritualidad oblata: Cristo, la

[23] Un resumen sustancial de las respuestas se publicó en *Et. Obl.* 10 (1951) p. 73-152.
[24] *Ib.* p.104-106.

evangelización, los pobres, la Iglesia, la comunidad, la vida religiosa, María, sacerdotes, urgencia y audacia.

En las "llamadas" de la "declaración final del congreso" se traza una espiritualidad oblata muy concreta[25]. Si se trata de despejar el núcleo al mismo tiempo que la dinámica de la espiritualidad oblata, parece que se encuentra esa síntesis en el prefacio de la Regla o también al comienzo del parágrafo titulado *De las otras principales observancias* (Regla de 1818, 2ª parte, cap. 1, § 4): "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 del celo más activo, como son las misiones, la predicación [...]"

Cristo está en el centro de la vida de los oblatos. Por eso "procurarán hacerse otros Jesucristo". Él vivió un doble amor: a la gloria del Padre y a la salvación de las almas. Todo está ahí. Ellos reproducen su amor al Padre en la liturgia de la misa y del oficio divino rezado en común, por los votos de religión y por su vida de oración, de estudio y de ascesis que les permite conocer más íntimamente a Jesús y unirse cada vez más a Él como los Apóstoles durante los tres años que pasaron en compañía de su Maestro, mientras María estaba siempre discretamente presente. Luego, como Cristo, los oblatos dan su vida "hasta la extinción" para evangelizar a los pobres.

El amor a Dios y a Cristo como un reflujo se vuelve hacia la tierra y se convierte primero en amor fraternal y luego en amor al prójimo. "Los sentimientos fraternos que unen a nuestras comunidades, escribe el P. Roberto Becker, tienen su manantial en ese amor a Dios. Allí donde este amor alcanza su plenitud, allí también el amor fraterno será sin límites y las casas y toda la Congregación no formarán en verdad más que una sola inmensa familia. Ahí está una fuente de alegría y de dicha para el oblato, una fuente también de fortaleza en el cumplimiento de sus graves deberes.

"El mismo amor a Dios retorna y vierte sus raudales sobre el mundo en forma de celo por la salvación de las almas, celo ardiente que no conoce límites ni en extensión ni en intensidad, celo apostólico que abraza el mundo entero. Ese es el amor al prójimo que corre adondequiera que le pide auxilio la miseria de las almas. Por esta razón los pobres tienen la preferencia en el ministerio de los oblatos"[26].

---

[25] "Déclaration finale du congrès sur le charisme du Fondateur": *VOL*, 36 (1977) p. 304 s.
[26] BECKER, R., "L'idéal de l'Oblat": *Et. Obl.* 8 (1949) p. 193 s.

Es sabido que siempre ha existido en la Congregación cierto malestar acerca del modo de equilibrar estas dos obligaciones que la Regla parecía, si no oponer, al menos yuxtaponer o situar en diversos tiempos: uno, dentro de nuestras comunidades y el otro, fuera. Cierta unión de ambas obligaciones parecía propuesta en el prefacio de la Regla con la expresión "hombres apostólicos", pero esto no se realizó más que poco a poco en la vida cotidiana de cada uno, siempre muy cargada de actividad apostólica. El malestar pudo acrecentarse en tiempo del P. José Fabre. El P. Aquiles Rey, su fiel secretario, expresa bien su pensamiento al final del siglo pasado, en una página de su biografía de Mons. de Mazenod:

"¿Cómo se conciliará esta vida de santidad eminente, de recogimiento interior y de prácticas monásticas, esta vida de religioso, en una palabra, con la vida del misionero consagrado a todas las obras del apostolado? [...]

"Aquí es donde se ve la sabiduría verdaderamente inspirada del legislador de los oblatos. Es preciso que el misionero oblato de María Inmaculada viva de dos vidas: ha de ser apóstol, es el fin exterior de su vocación; ha de ser religioso, es el fin interno de su vocación: a la par, hombre de interior y de comunidad, y hombre de exterior y de acción. Pues bien, será lo uno y lo otro, pero sucesivamente, por turno. Su tiempo estará dividido en dos partes: será María en la una, y Marta en la otra; el oblato juntará en sí estas dos vidas evangélicas, estas dos vocaciones de los santos: la vida y la vocación contemplativa, y la vida y la vocación activa: la una se completará con la otra. La vida contemplativa le permitirá purificar, elevar y centuplicar la otra: renovará sus fuerzas naturales y sobrenaturales, recobrará la juventud del águila, sacudirá el polvo que se pega a los pies del viandante. La vida activa le permitirá realizar los sueños más hermosos y los deseos más santos de la contemplación: se entregará en cuerpo y alma por su Dios, añadirá al fuego interior, encendido por la oración y la meditación, el mérito de sus combates, la gloria de sus triunfos, las riquezas de su botín; morirá, si es preciso, en el exceso del trabajo, por ganar las almas al Salvador de las almas que le enseñó a amarlas hasta el extremo. Por esta alternativa de descanso y de fatigas, de contemplación y de acción, que realiza un ideal de alta perfección, hace pasar el Fundador a sus religiosos"[27].

Esta vida de dos movimientos y de dos tiempos siguió siendo, pues, una fuente de sufrimientos en la vida espiritual de cada oblato. Los capitulares de 1980 propusieron una solución que ayuda a poner fin a esta ambigüedad. Juntaron en una sola parte de las Constituciones y Reglas el capítulo sobre la misión y el que trata de la vida religiosa apostólica. Inspirados en el concilio

[27] REY, I, p. 406 s.

Vaticano II, realizaron la integración de esas dos dimensiones de nuestra vida en varios artículos de las Constituciones de 1982, especialmente en los artículos 31 y 32, que expresan bien esta unidad de vida religiosa y apostólica: "Los Oblatos realizan la unidad de su vida sólo en Jesucristo y por Él. Están comprometidos en tareas apostólicas muy variadas y, al mismo tiempo, cada acto de su vida es ocasión de un encuentro con Cristo que por ellos se da a los otros, y por los otros, a ellos. Manteniéndose en una atmósfera de silencio y de paz interior, buscan la presencia del Señor en el corazón de los hombres y en los acontecimientos de la vida diaria, lo mismo que en la Palabra de Dios, la oración y los sacramentos. Como peregrinos, caminan con Jesús en la fe, la esperanza y el amor" (C 31).

Como misioneros, alabamos al Señor según las variadas inspiraciones del Espíritu: llevamos ante Él la carga cotidiana de nuestra preocupación por aquellos a quienes somos enviados. Nuestra vida entera es oración para que el Reino venga a nosotros y por nosotros" (C 32)[28].

Fue el P. Leo Deschâtelets, profundo conocedor de Monseñor de Mazenod, quien ha hablado y escrito con mayor amplitud y sin duda con más calor y convicción, acerca de la espiritualidad oblata partiendo del pensamiento del Fundador y de la Regla. Habló a menudo sobre este tema, pero sobre todo escribió la circular del 15 de agosto de 1951 sobre *Nuestra vocación y nuestra vida de unión íntima con María.*

Cuando el congreso de Washington en 1848, sobre la formación oblata, el P. Deschâtelets había dirigido también a los congresistas un mensaje sobre la espiritualidad oblata que resumía en unos breves párrafos. Comenzaba con estas palabras: "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 la Regla que él nos dejó como guía para nuestra vida y nuestro apostolado. Podríamos hacer muchas distinciones, pero nuestra espiritualidad oblata significa: ¡amor!".

Terminaba con las siguientes reflexiones: "Queridos Padres [...] nuestra espiritualidad nos hace optimistas. ¿Queda lugar para el pesimismo con tal amor de Dios en nosotros? ¿No son fruto de la caridad la alegría y el contento? Echemos un vistazo sobre nuestra historia: no se encuentra en ella nada de triste. Leed la vida del Fundador, leed sus cartas [...] Encontraréis por todas partes una nota importante de optimismo. Mons. de Mazenod siempre estaba seguro de antemano del éxito de sus empresas [...] Ese optimismo nos ha hecho audaces. Hemos ido alegremente allí donde los otros temían ir.

---

[28] RUCH, E. A.,"Apostolic Religious Life: a Slow Evolution in the Congregation": *VOL.*,46 (1987) p. 71-85.

Hemos aceptado inmediatamente lo que otros consideraban demasiado modesto. Siempre hemos estado atentos y hemos sido fieles a estas palabras de nuestra santa Regla: *nihil linquendum inausum tu proferatur imperium Christi,* hay que intentarlo todo para extender el imperio del Salvador"[29].

La evocación de estas pocas pistas basta para demostrar la gran riqueza del primer capítulo de las Constituciones y Reglas sobre los fines o la misión de la Congregación de los Oblatos de donde se desprenden los rasgos característicos de la identidad oblata y las grandes orientaciones de nuestra espiritualidad.

Yvon BAUDOIN

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

DROUIN, Paul, "Origines liguoriennes de nos saintes Règles": *Et. Obl.* 1 (1942) p. 210-220.
FORTIN, Gérard, "Réflexion sur la fin principale de la Congrégation" : *Et. Obl.* 21 (1962) p. 193-215.
GARGANTINI, Fernando, "À propos de la fin de la Congrégation dans les nouvelles Constitutions et Règles": *Et. Obl.* 27 (1968) p. 77-88; 116-132.
RESLÉ, Joseph, "La psalmodie en commun de l'office divin": *Et. Obl.* 20 (1961) p. 225-236.
IDEM, "De la fin de la Congrégation": *Et. Obl.* 22 (1963) p. 97-120.
SCHAFF, Nicolas, "La psalmodie de l'office divin en commun chez nous": *Et. Obl.* 9 (1950), p. 115-128.
VILLENEUVE, Rodrigue, "Le premier chapitre des Règles": *Et. Obl.* 2 (1943) p. 52-68.

[29] DESCHÂTELETS, Léo, "Oblate Spirituality": *Et. Obl.* 8 (1949) p. 155-161.

FORMACIÓN

Sumario: **I. La formación según el Fundador:** 1. Consciente de su responsabilidad; 2. Valores fundamentales: a. adhesión a JC; b. desprendimiento; c. don de sí -por los votos; -para toda la vida; -seriamente preparado; -vivido con generosidad; -vivido en la caridad; 3. Afecto del Fundador a los oblatos en formación; 4. Responsabilidad de los educadores; 5. Cualidades de los educadores; 6. Estudios; 7. Formación de los Hermanos; 8. Pastoral de las vocaciones; 9. Formación permanente **II. La formación en la historia de la Congregación:** 1. Decisiones de los Capítulos; 2. Documentos de la Adm. general; 3. Responsabilidad del Consejo general; 4. Preparación de los educadores; 5. Formación permanente; 6. Formación de los Hermanos; 7. Intrumentos de trabajo.

La formación ha sido siempre una preocupación principal para los responsables de la Congregación a lo largo de su historia. Vamos a estudiar los principios que nuestro fundador quiso inculcar a los educadores y a quienes estaban confiados a su cargo, para ver después cómo sus sucesores han sido fieles a sus directrices.

I. LA FORMACIÓN SEGÚN EL FUNDADOR

Donde San Eugenio expresa sus ideas acerca de la formación es sobre todo en sus cartas a los oblatos de Francia, ya que en su época la mayor parte de las casas de formación estaban en Francia.

Los textos del Fundador son claros y vigorosos y apenas necesitan comentario. Mejor que redactar una exposición sobre su pensamiento, me parece aducir sus citas explícitas, clasificando los extractos de cartas según los temas.

1. Consciente de su responsabilidad

Como está convencido de que el porvenir de la misión solo puede asegurarse con oblatos bien formados, que progresivamente se impregnan del Espíritu que ha suscitado la fundación del Instituto, el P. de Mazenod se interesa en la formación muy de cerca. Lo veremos a lo largo de este artículo por las cartas que dirige a los educadores y a los candidatos, así como por los informes que exige. Es más, él quiere, en la medida de lo posible, tomar parte personalmente en la preparación de los candidatos. "Mientras yo esté en Marsella, me inclinaría a que el noviciado se colocara en esta ciudad, porque yo podría echar una mano al maestro y algunas ojeadas a los alumnos"[1]. Esta carta es del 10 de febrero de 1826. La misma preocupación muestra unos años más tarde a propósito de Montolivet: "Tendré días fijos de

[1] Carta a Tempier, *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 217 [ed. espaã., p.9].

visita a esa interesante juventud y con la gracia de Dios todo marchará bien"[2]. Interviene incluso en la organización del noviciado, por ejemplo, para regular la función de los hermanos admonitores[3]. Aprovecha sus visitas para encontrar personalmente a los escolásticos: "Estoy muy contento de nuestros oblatos. He tenido ya a 16 en dirección particular y he quedado encantado"[4]. A pesar de un programa cargado, va a Montolivet para recibir los votos de dos escolásticos[5]. Al reclamar noticias de Montolivet, propone esto al P. Mouchette: "¿Por qué no toma un día a la semana para venir a verme, sobre todo cuando ve que no he podido ir a visitarle yo mismo?"[6].

Se propone reunir a los superiores de los seminarios regidos por los oblatos: "Me interesaría mucho reunir a nuestros superiores de los seminarios mayores para reglamentar algo uniforme, ya para la enseñanza, ya para los ejercicios en sus comunidades"[7]. A propósito de esto, aunque deja a los participantes toda amplitud para manifestar sus puntos de vista, quiere decir también lo que personalmente piensa: "Quiero quedar neutral en esa discusión que debe basarse sobre todo en la experiencia. Hablo de la elección de los autores. Para lo demás, es otra cosa"[8].

Justamente porque sigue de cerca la formación de los candidatos, se toma la pena de escribirles personalmente en la ocasión de la oblación o de la ordenación sacerdotal; los ejemplos son numerosos y fáciles de encontrar en las cartas publicadas[9].

Así pues, con conocimiento de causa presenta las casas de formación en la circular del 2 de febrero de 1857: "Desde mi última circular se ha desarrollado buen número de vocaciones y hemos tenido el consuelo de ver nuestro noviciado de Nuestra Señora de l'Osier constantemente provisto de sujetos edificantes. Habiendo aumentado el número en estos últimos años, hemos tenido que fundar otro noviciado en Nancy. El de Inglaterra comienza también a proveerse de algunos buenos novicios. Estos diversos noviciados nutren de buenos elementos al escolasticado que está en Montolivet, cerca de Marsella y que ahí conforma esa comunidad modelo en medio de la cual acudo frecuentemente para edificarme y desde donde les dirijo la presente circular"[10].

---

[2] Al P. Vandenberghe: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1248.
[3] Al P. Richard: *ib.* n. 1115.
[4] Al P. Vandenberghe: *ib.* n. 1267.
[5] Al P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 12, n. 1380.
[6] Al mismo: *ib.* n. 1313.
[7] Al P. Bellon: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1227.
[8] Al mismo: *ib.* n. 1235.
[9] Por ejemplo, en *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 811; t. 12, n. 1383, 1396, 1434, 1435.
[10] *Ecr. Obl.*, I, t. 12, p. 189.

2. Valores fundamentales

Nuestro fundador no escribió ningún tratado sobre la formación, pero, como el Apóstol Pablo, reaccionó ante casos concretos. Lo que resulta significativo para nosotros es encontrar sus convicciones más profundas expresadas espontáneamente acá y allá en el conjunto de sus cartas. Podemos presentar así su pensamiento: El fundamento de toda formación es el amor a Jesucristo. Anclados en esta base sólida, los jóvenes oblatos son capaces:
---de desprenderse de todo lo que no es Cristo;
---de darse enteramente a Dios por los votos;
---de darse para toda la vida;
---y por tanto, de prepararse seriamente a ello;
---de vivir el don de sí mismos con generosidad;
---de amar a sus hermanos en comunidad, de amar a la Congregación y estimar la propia vocación, de amar a la Iglesia y a la Virgen María.

a. Adhesión a Jesucristo

"Apasionado por Jesucristo", quiere compartir su pasión con todos los oblatos para que sean verdaderos apóstoles: "Encontrémonos así juntos a menudo en Jesucristo, nuestro centro común en quien todos nuestros corazones se fusionan y todos nuestros afectos se perfeccionan"[11].

Es sobre todo en la Eucaristía donde encontramos a Cristo: "Hay que inspirar un gran amor a nuestro divino Salvador Jesucristo, amor que se le debe mostrar sobre todo en el sacramento de la Eucaristía, del cual hay que procurar llegar a ser los perfectos adoradores"[12]. Por eso no acepta que no haya capilla con el Santísimo sacramento en el noviciado: "Veo un gran inconveniente en no tener el santo sacramento al alcance de los novicios. A los pies de Jesucristo es adonde deberían ir a inflamarse [...] Sería preciso que cada uno pudiera ir, según el impulso de su corazón, a presentarse a menudo ante el Salvador y conversar por unos instantes repetidas veces en el silencio de la meditación"[13].

Amando a Cristo e impregnándose de su espíritu es como los jóvenes se preparan a ser misioneros: "Se trata de formar hombres que deben estar totalmente imbuidos del espíritu de Jesucristo para combatir el formidable poder del demonio, [...] edificar el mundo para llevarlo a la verdad, servir a la Iglesia"[14].

---

[11] Al P. Mille y a los oblatos de Billens. *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 406.
[12] Al P. Dorey: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 990.
[13] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 752.
[14] Al P. Bellon:*Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 853.

Es notable que, al recomendar el amor de Cristo y su imitación, insista en la vocación misionera en seguimiento de los Apóstoles. Por ejemplo, el 17 de febrero de 1859, se traslada en espíritu a Montolivet en medio de los escolásticos: "Me parece ver en cada uno de ellos un apóstol llamado por un favor insigne de la misericordia de Dios, como aquellos que se escogió Nuestro Señor en su paso por la tierra, para anunciar en todas partes la buena noticia de la salvación"[15].

Escribiendo al escolasticado tras su retiro de 1831 reitera en substancia sus reflexiones sobre la vocación publicadas por el P. José Fabre en la circular nº 14 del 20 de mayo de 1864: "Nuestro fin principal, casi diría el único, es el mismo fin que se propuso Jesucristo al venir a este mundo, el mismo fin que él dio a los Apóstoles, a quienes, sin duda, enseñó el camino más perfecto. Así nuestra humilde Sociedad no reconoce otro fundador que Jesucristo [...] ni otros Padres que los Apóstoles"[16].

b. Desprendimiento

En el seguimiento de Jesucristo, uno se desprende de todo el resto: "Uno no es apto para gran cosa cuando no sabe imitar el desprendimiento recomendado por Jesucristo y practicado por los santos. ¡Ay, qué cobardes somos! No se llega más que a través de la reflexión, cuando habría que volar por instinto sobrenatural"[17]. El desprendimiento permite a Jesucristo ocupar todo el espacio en la vida interior: "Hay que empezar por renunciarse a sí mismo; hay que dejar lugar para que el Señor construya [...] La abnegación, la humildad y luego la santa indiferencia para todo lo que Dios puede querer de nosotros, cuyo conocimiento no nos transmite más que por la voz de los superiores[...]"[18].

El desasimiento de los parientes y del país natal vuelve a los oblatos libres para hacer el bien dondequiera que Dios los llama: "Va a insistir sobre la santa indiferencia para todo lo que la obediencia pueda pedir. Es el quicio de la vida religiosa. El desprendimiento de los parientes es una virtud muy meritoria que absolutamente es preciso poseer, si se quiere ser apto para algo, con mayor razón se precisa el desprendimiento del país. Toda la tierra es del Señor, y nosotros estamos llamados para prestar indistintamente el servicio según la necesidad, la elección y la voluntad de los superiores"[19].

---

[15] Al P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 12, n. 1404.
[16] Al P. Mille y a los oblatos de Billens: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 406.
[17] Al P. Bellon: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 853.
[18] Al P. Mille y a los oblatos de Billens: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 406.
[19] Al P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1160.

c. Don de sí por los votos

En varias cartas el Fundador presenta los votos como el camino por el que uno se da del todo a Cristo para el servicio de la Iglesia. He aquí un ejemplo especialmente claro: "Repita bien a los novicios que por su consagración se dan a la Iglesia sin reserva, que mueren enteramente al mundo, a su familia y a sí mismos; que se comprometen a una obediencia perfecta sacrificando sin reserva su propia voluntad para no querer más que lo que la obediencia prescriba; no se trata solo de obedecer, sino también de asentir con la mente y el corazón a la obediencia, de ser indiferentes respecto a los lugares, las cosas y las personas mismas, a todas las cuales han de amar con la misma caridad. Que se comprometen también a una pobreza voluntaria que los obliga a no exigir nada, a contentarse con todo, a estimarse dichosos si pueden carecer de algo y sufrir, a causa de la santa pobreza, las privaciones y hasta la indigencia. Sin esta disposición la pobreza no es más que un nombre vacío de sentido. La castidad los obliga, no solo a evitar todo lo que está prohibido en esta materia, sino a preservarse de los más leves roces que pudieran dañar esta bella virtud. Por este principio vemos con tanto horror esas predilecciones sensuales que se llaman amistades particulares, por darles un nombre honesto, cuando en realidad hieren esa virtud tan delicada que un soplo la empaña. Sea inexorable a este respecto"[20].

En su toque de atención sobre las amistades particulares, describe actitudes en las que hoy reconocemos tendencias a la homosexualidad: "Es una pasión muy peligrosa que se vuelve tan violenta como lo que se llama el amor, o mejor dicho es propiamente el amor que no es menos de temer cuando tiene por objeto una persona del mismo sexo"[21]. El fundador es, pues, categórico en sus posturas, pero es a la vez comprensivo para ayudar a dominar sus tendencias a quien se ve afectado por ellas: "Mi primera idea había sido expulsar inmediatamente a quien había llegado al punto de escandalizar al joven novicio que usted no me nombra. Con todo, me queda la esperanza de que ese pobre hijo se haya detenido al borde del abismo y que sea todavía accesible a los consejos que me reservo darle [...] Me decidí a llamarlo acá para que acabe su noviciado, si me da la seguridad de un sincero retorno a la virtud, o bien para despedirlo si su mal me parece incurable"[22].

---

[20] Al P. Santoni: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 892.
[21] Al P. Courtès: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 162.
[22] Al P. Richard: *Ecr. Obl.* I, t.11, n. 1075.

Concluyamos estas directrices sobre los votos con el elogio de la obediencia: "Quién puede decir la fuerza, la luz, el poder que da la obediencia. Dios mismo obra por este conducto, nosotros nos volvemos los instrumentos de su acción en el ejercicio de las funciones que nos impone"[23].

d. Don de sí para toda la vida

Para un hombre de fe como San Eugenio resulta inconcebible romper un compromiso con Dios asumido en presencia de Cristo, que se entrega a sí mismo en el momento de la oblación: "Insista mucho en la importancia de la obligación que se contrae por la oblación; es libre para ellos el no avanzar hasta ahí, pero esta consagración es irrevocable, es perpetua; por algo se contrae solemnemente en presencia de Jesucristo ese compromiso sagrado que el divino Maestro sanciona con su santísimo cuerpo y su preciosa sangre. Desdichado, mil veces desdichado quien rompa esos lazos que no deben ser disueltos por la voluntad de quien se los ha impuesto"[24]. "La apostasía me da tanto horror que no puedo recomendarle demasiado tomar sus precauciones con el hermano Pianelli"[25].

e. Don de sí seriamente preparado

La preparación inmediata implica necesariamente un retiro: "Si debe usted venir junto a mí, llegue ocho días antes de la fecha fijada para su profesión a fin de poder prepararse a ella, si la va a hacer, con un buen retiro"[26].

La preparación se hace también a través de todo el noviciado. El comienzo de la formación religiosa misionera tiene gran influencia sobre todo el resto de la vida. Sobre el noviciado descansa la esperanza de la Congregación: "La esperanza de la Sociedad descansa sobre el buen empleo del tiempo del noviciado, no puedo sacármelo de la cabeza"[27]. Es preciso, pues, que sea regular: "Entiendo que el noviciado sea de una regularidad extrema [...] Cuando se haya tomado una buena costumbre en el noviciado, uno no estará expuesto a ser despedido durante el tiempo de profeso"[28]. Ya que el noviciado es corto, conviene emplearlo del mejor modo: "Muy lejos de encontrar largo el poco tiempo consagrado a prepararse, hay que reconocer que no es suficiente para despojarse de los restos del hombre viejo, adornar el

[23] Al P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1169.
[24] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 751.
[25] Al P. Vincens: *ib.* n.778.
[26] Al P. Sumien: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1034.
[27] Al P. Courtès: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 142.
[28] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 951.

alma con tantas virtudes que nos faltan, y disponerse así a hacerle a Dios una ofrenda lo menos indigna posible"[29]. "Un año es ya tan poca cosa para preparar un acto tan importante como la oblación, que si se emplea mal una parte uno debe encontrarse corto de virtudes y de preparación cuando llegue el día de la culminación. *Ideo dormiunt multi*. Eso es lo que hace que salgan tan pobres religiosos"[30]. El superior general no tiene derecho de acortarlo: "No está en mi poder abreviar ese tiempo canónico, no digo de prueba, sino de preparación"[31].

A pesar de su apariencia monacal, el noviciado es un período ideal para prepararse a la misión: "Este descanso momentáneo debería ser considerado como un gran favor de la misericordia de Dios. En este demasiado corto lapso de tiempo uno trabaja para sí, para su propia santificación [...] Tenga en cuenta que no ha entrado en los cartujos [...] Ha sido admitido, al contrario, entre quienes, a imitación de los Apóstoles, cuyas huellas están llamados a seguir, pasan unos meses en el retiro solo a fin de volverse más aptos para la vida tan activa del misionero, para el ministerio más variado y más fecundo en resultados de bendiciones realmente milagrosas. E incluso esos pocos meses consagrados al retiro y a los santos ejercicios del fervor, a menudo para el sacerdote quedan mitigados por la cooperación en algunas misiones que lo inician en las maravillas de ese gran ministerio"[32]. Esta reflexión va dirigida a un sacerdote que no comprendía por qué debía estar tanto tiempo sin darse al ministerio.

f. Don de sí vivido con generosidad

Para San Eugenio, la llamada a la generosidad debería encontrar eco espontáneamente en el corazón de los jóvenes: "Yo no comprendo que se regatee con Dios [...]; que se pongan de veras a adquirir las virtudes propias al estado de perfección que han abrazado [...] ¿Se puede llegar a esos resultados con hombres sin generosidad, sin valentía, desprovistos de amor, que se arrastran cobardemente por el camino trillado? ¿Cuándo se sentirán estas cosas si uno no las comprende en la edad del fervor?"[33].

La generosidad prepara al apostolado: "Se trata de formar hombres de Dios, y usted sabe si esos hombres tienen la tentación de reservarse [...] Que los oblatos se persuadan bien de lo que la Iglesia espera de ellos; no son virtudes mediocres las que se precisan para responder a las exigencias de su

[29] Al P. Mille y oblatos de Billens: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 406.
[30] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 794.
[31] Al H. Verdet: *ib.* n. 963.
[32] Al sacerdote J.L. Grandin: *Ecr. Obl.* I, t. 12, n. 1302.
[33] Al P. Bellon: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 853.

santa vocación [...] Deben saber que su ministerio es la continuación del ministerio apostólico y que se trata nada menos que de obrar milagros. Los relatos que nos llegan de las misiones extranjeras nos prueban que es así"[34]. Por su generosidad justamente la Congregación será capaz de realizar maravillas: "Este espíritu de dedicación total por la gloria de Dios, el servicio de la Iglesia y la salvación de las almas es el espíritu propio de nuestra Congregación, pequeña, es verdad, pero que será siempre poderosa en la medida en que sea santa. Es preciso que los novicios se empapen bien de estos pensamientos"[35].

Cuando el P. Vincens le pide sea indulgente con un joven cuya conducta dejaba que desear, reacciona vivamente y anota en su diario: "No quiero mechas que humean en la Sociedad; que ardan, que caldeen, que iluminen o que se vayan"[36]. Pues invita a los jóvenes oblatos a poner muy alto su ideal: "Tened siempre ante los ojos la cima de la montaña donde os espera la zarza ardiente y acelerad con vuestros santos deseos y con un fervor constante el momento de vuestra transformación"[37].

En todos estos reclamos se dirige a futuros apóstoles que deben estar equipados para la misión a la que están destinados: " Todas sus acciones han de ser hechas en la disposición que tenían los apóstoles cuando estaban en el cenáculo esperando que el Espíritu Santo, abrasándolos en su amor, viniera a darles la señal para volar a la conquista del mundo. [...] Los nuestros deben abastecerse doblemente: para sí y para aquellos a quienes han de llevar al conocimiento del Dios verdadero y a la práctica de la virtud"[38].

g. Don de sí vivido en la caridad

La caridad fraterna es una característica de la vida oblata, según el testamento que el Fundador dejó a sus hijos: "Amaos los unos a los otros; que todos cooperen al mantenimiento del orden [...] La Iglesia espera de todos vosotros un poderoso auxilio en su angustia; pero persuadíos bien de que no seréis útiles para cosa alguna más que en la medida en que avancéis en la práctica de las virtudes religiosas"[39]. Hay que evitar, pues, a toda costa las faltas de caridad: "Cuánto me afligen esos pequeños altercados entre hermanos. Sé que tratan de reparar en seguida esas heridas infligidas a la caridad, pero no se debería caer en esas faltas que hieren siempre una virtud

[34] Al P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1256.
[35] Al P. Tempier, *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 21 [Sel. de Text. n. 7].
[36] *Diario,* 19-7-1846.
[37] A los diáconos Grenier y Chauviré: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 1011.
[38] Al P. Tempier: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 29.
[39] Al P. Coutès y comunidad de Aix: *ib.* n. 93.

que se debería poseer en grado sumo. Les recomiendo que se esfuercen por desarraigar esas pequeñas antipatías que dañan el corazón"[40]. "Que reine de tal forma la caridad entre nosotros que no parezca posible que nadie falte jamás a ella ni en las cosas más ínfimas"[41]. Dice al maestro de novicios: "Insista mucho en la caridad recíproca, en el soportar al prójimo y sobre todo a los hermanos"[42].

Amando a la Congregación es como los jóvenes oblatos progresarán en su vocación : "Se trata de formarlos, de comunicarles nuestro espíritu, de inspirarles el amor de la familia sin el cual uno no será apto para nada bueno"[43]. "Los que no se adhieran de corazón a la Congregación no sirven para ella. Hay que mostrársela tal cual es en la Iglesia. Es la menor de las familias religiosas; pero su dignidad es la misma que la de todas sus hermanas mayores [...] Gracias a Dios, ella responde todavía a su vocación, y nadie negará que está realizando en el campo del padre de familia más trabajo que el que podría esperarse de ella"[44].

Para que ese amor sea concreto, los jóvenes profesos deben interesarse por mas misiones de los oblatos y hay que dárselas a conocer: "Sabe usted además que nuestros jóvenes oblatos se interesan mucho por vuestro ministerio. Ayer mismo me rogaron que les informara algo a ese respecto"[45]. Al P. Bellon, que descansa en N. D. de Lumières, le escribe: "Descanse, pues, unos días a los pies de María, nuestra buena Madre, y consuele a nuestros buenos jóvenes con su amable compañía. Quedarán muy edificados de todo lo que les cuente de los triunfos de la gracia en nuestras misiones de Inglaterra y sobre todo en Leeds, donde parece que estamos llamados a realizar mucho bien" [46].

Amando a la Congregación es como los candidatos profundizarán la estima de su vocación: "Es muy esencial, entre otras cosas afianzar bien a los novicios en la estima de su vocación y en el afecto a la Congregación"[47]. Él mismo da ejemplo de su fe en la gracia del sacerdocio. Va a celebrar la misa en la capilla de las capuchinas para festejar el aniversario de su ordenación sacerdotal y añade: "Quedaré en retiro el resto del día para prepararme a la ordenación que voy a hacer mañana"[48]. Más de 25 años después de su

---

[40] Al P. Mille: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 420 [Sel. de T., n. 324].
[41] Al P. Bellon: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 853.
[42] Al P. Dorey: *ib.* n. 990.
[43] Al P. Mille: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 393.
[44] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 751.
[45] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 832.
[46] Al P. Bellon: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1174.
[47] Al P. Richard: *ib.* n. 1114.
[48] Al P. L'Hermite: *ib.* n. 1303.

consagración episcopal, se impone un día de retiro para prepararse a ordenar a algunos oblatos. Esto muestra bien que la celebración de la ordenación no se había vuelto una costumbre, sino que él guarda viva la fe en el sacerdocio. El Fundador engloba en un mismo amor filial el afecto de los oblatos a la Virgen María y su dedicación a la Iglesia: "Una devoción filial a la Santísima Madre de Dios que es también especialmente nuestra Madre, y una dedicación a toda prueba a la Iglesia"[49]. Hemos visto en otras citas cuántas veces invita a los jóvenes oblatos a ser fieles a las expectativas de la Iglesia.

Estas directrices, sugeridas por las circunstancias de la vida, forman un conjunto que merece ser presentado como un programa de formación. Ahora hace falta indagar el ejemplo que el Fundador da en sus relaciones con los formandos y lo que él espera de los educadores.

3. Afecto del Fundador a los oblatos en formación

Sus directivas son categóricas e interviene con autoridad contra los abusos. Pero si es exigente es porque ama a los jóvenes oblatos y quiere su bien. Así se dirige a los novicios y a los escolásticos: "¡Oh, cuánto os amo! Lo siento cuando estoy con vosotros, y lo siento cuando estoy lejos de vosotros, siempre estáis presentes en mi pensamiento y vivís realmente en mi corazón"[50]. Siempre se siente alegre entre los escolásticos: "Estoy tan contento cuando me veo en medio de ellos. Me regocijo de su propia dicha. Saboreo, por decirlo así, con los ojos las virtudes que encuentro en ellos. Doy gracias a Dios por ellas"[51]. Como en muchas otras cartas a los oblatos, reconoce un don de Dios en el cariño que siente por los oblatos en formación: "Siempre se lo he agradecido a Dios como un don peculiar que se ha dignado concederme; porque ese es el temple de corazón que me ha dado, esta expansión de amor que me es propia y que se extiende a cada uno de ellos sin detrimento para otros como sucede, si me atrevo a decirlo, con el amor de Dios a los hombres"[52].

Este afecto le llevaba a tener en cuenta la situación especial de algunos candidatos. Los novicios sacerdotes tienen derecho a atenciones, aunque haya que ser exigente con ellos. Este es el principio que pone para los sacerdotes en el noviciado: "En general, aunque ateniéndose estrictamente a la regla del noviciado, hay que tener muchos miramientos con los sacerdotes, pero procure que no se les mande hacer más de una

[49] Al P. Dorey: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 990.
[50] Al P. Mille y a los novicios y escolásticos: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 403.
[51] Al P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1223.
[52] Al mismo, *ib.* n. 1256.

misión durante el noviciado. Los sacerdotes tienen más necesidad todavía que los jóvenes de la estricta observancia y de la dirección que se da en el noviciado"[53]. Los enfermos tienen derecho a ciertos miramientos: "No vacilo en decir que si la salud de León de Saboulin le permite rezar el santo oficio, no hay que disuadirle de hacerse sacerdote, pero se le deberá dejar mucha amplitud para los estudios, para no agotarlo. Hará mucho bien incluso solo celebrando la misa y dando el ejemplo de una santa vida sacerdotal"[54]. También hay que tener en cuenta la edad, como era el caso del P. Tudès, novicio de 40 años[55]. Recomienda atenciones especiales para con Jorge Crawley, ministro protestante de Leeds, convertido e ingresado en los oblatos: "Pienso que habrás recomendado a l'Osier que se tenga mucha consideración con el Sr. Crawley. Al comienzo, habrá que usar muchos miramientos; es esencial sobre todo que se le dé té cuando le guste e incluso todos los días, y que se le muestre deferencia y bondad. ¡Ha realizado un paso tan grande viniendo con nosotros!"[56].

El afecto del Fundador a los jóvenes oblatos explica sin duda una indulgencia que a veces nos sorprende. A un grupo de escolásticos que había enviado una carta colectiva contra su superior, les responde: "Aun alabando vuestras buenas intenciones, no puedo menos, mis queridos hermanos, de censurar el paso que habéis dado manifestando colectivamente una voluntad, un deseo si queréis, que no tenéis atribuciones para expresar". Les muestra que va contra la obediencia y concluye: "No digo más acerca de ese pequeño olvido de las conveniencias, solamente me extraña que entre vosotros no se haya encontrado siquiera uno que, con mejor consejo, haya apartado a los otros de ese paso en falso. Por lo demás, no os preocupéis, no quedo de ningún modo molesto con vosotros, porque hago justicia a vuestras buenas intenciones, sólo he tenido que recordaros los principios, y os abrazo y bendigo a todos muy cordialmente"[57].

Llega incluso hasta el límite de la indulgencia con algunos cuya conducta es reprensible. Para ayudar al H. Saluzzo a reflexionar sobre sus dificultades, le invita a ir a N. D. du Laus: "Para ponerle hasta nueva orden bajo el manto de nuestra buena Madre". Al mismo tiempo le habla con firmeza: "Acuda con un corazón recto, invoque con fervor a esa poderosa protectora, pídale que otorgue al guía que yo le indico en ese santo lugar las luces de lo alto y a usted la sencillez y la docilidad que necesita en esta

[53] Al P. Richard: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1105.
[54] Al P. Courtès: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 907.
[55] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 752.
[56] Al P. Bellon: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1084.
[57] A los escolásticos de Lumières: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 911.

circunstancia decisiva de su vida"[58]. En carta al P. Tempier discute el caso de un escolástico que se había rebelado. A pesar de ello, lo llama al subdiaconado y añade: "¿Qué hay que hacer? confiarse a la misericordia de Dios que bendecirá, hay que esperarlo, nuestra resolución más caritativa que prudente [...] Hágale entender bien la nueva obligación que va a contraer de llegar a ser un santo religioso"[59]. Parece que en estos dos casos el Fundador lo intenta todo para salvar a hombres que ya están comprometidos por la oblación perpetua. Está de tal forma convencido de la importancia de los votos hechos a Dios, que emplea todos los medios para que ese compromiso se mantenga y salga adelante.

Persuadido de que la suavidad tiene mucho mayor eficacia que la severidad, no acepta los juicios demasiado duros acerca de los jóvenes: "Los visito [a los escolásticos] de tanto en tanto, y te aseguro que el juicio que formo sobre ellos no es tan severo como el tuyo ni sobre todo como el de Lagier. Sin duda esos jóvenes no son perfectos, pero son buenos, llenos de buena voluntad; escuchan de buena gana las pequeñas reprensiones que se les hacen; hablan razonablemente cuando se conversa con ellos"[60]. Hay que probarlos, por supuesto, pero sin mostrarse demasiado exigente: "Nunca será demasiado el empeño por probar a los sujetos [...] Sin embargo, no hay que tentar a Dios exigiendo demasiado de la flaqueza humana; quiero decir que no todos son aptos para ser sometidos a pruebas extraordinarias; pero todos deben pasar por aquellas que tienden a establecerlos en las virtudes que están obligados a practicar"[61].

Los jóvenes son la esperanza de la Congregación. Él mira con confianza los esfuerzos que hacen para ser fieles: "Lo sabéis, vosotros sois la esperanza de nuestra Sociedad: imaginad, pues, mi contento, cuando os veo marchar por los caminos del Señor"[62]. Está seguro de que los jóvenes contribuirán por su parte al desarrollo de la obra oblata. "Puesto que es así, nuestra obra marchará, vosotros estáis destinados [...] a perfeccionarla"[63]. A través de ellos entrevé las maravillas que van a realizar en su misión: "Disfruto de antemano de las bendiciones que el Señor va a derramar sobre ellos en recompensa de su fidelidad; Dios será glorificado por ellos y nuestra querida Congregación recibirá honor en la Iglesia a causa de ellos"[64].

---

[58] Al H. Saluzzo: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 411.
[59] Al P. Tempier: *Ecr. Obl.* I, t. 12, n. 1415.
[60] Al P. Casim. Aubert: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 564. Cf. al P. Dassy, n. 733 y al P. Magnan, t. 10, n. 913.
[61] Al P. Santoni: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 867.
[62] Al P. Sumien y los oblatos de Aix: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 96.
[63] A los estudiantes oblatos en Aix: *ib.* n. 57.
[64] Al P. Mouchette: *Ecr.Obl.* I, t. 12, n. 1447.

4. Responsabilidad de los educadores

Muchas cartas se enviaron a los responsables de la formación para dar ánimos a hombres que preferían darse al ministerio pastoral a permanecer a lo largo del año en la misma casa enseñando y dirigiendo a sus hermanos menores.

Su tarea es un verdadero ministerio que deben apreciar: "Yo quería, por otra parte, que usted se hubiera familiarizado de algún modo con su sublime dignidad y que hubiera recogido abundantes gracias de su sagrado ministerio"[65]. El objetivo de su misión es "no descuidar nada para formar religiosos capaces de servir a la Iglesia y a la Sociedad"[66]. En la misma carta el Fundador hace notar al P. Courtès que su entrega responde a la generosidad de Dios que envía muchas vocaciones. Repite en otros términos su fe en la grandeza de esa misión: "¡Qué ministerio más hermoso que el de formar en la virtud y sobre todo en las virtudes religiosas a esas almas escogidas llamadas por Dios a seguir las huellas de los Apóstoles y a propagar el amor y el conocimiento de Jesucristo!"[67].

El educador debe darse del todo a su obra y aceptar la renuncia que ella implica: "Así si usted renuncia por entero a sí mismo, a sus gustos, a los mismos razonamientos que su espíritu pudiera sugerirle, llegará a desempeñar como conviene el cargo que se le ha impuesto. No pretendo atenuar la idea que se ha hecho usted del peso que lleva encima. Al contrario reconozco que no podría ser más pesado para sus hombros, pero viviendo en una gran unión con Dios, reflexionando mucho sobre la importancia de sus funciones, estudiando la conducta de aquellos que han tenido éxito en esa carrera, usted llegará a los mismos resultados. Pero es preciso que se ocupe de su asunto y que a menudo se repita que Dios, la Iglesia y la familia van a pedirle cuenta *villicationis tuae*"[68]. Consejos del mismo estilo da al P. Mouchette[69].

Muchas veces el Fundador protesta contra las frecuentes ausencias del superior del escolasticado o del maestro de novicios. Escribe al P. Mille, superior del escolasticado de Billens: "Dígase bien, de una vez, que no le he enviado a Suiza para ejercer el ministerio exterior, sino para dirigir, instruir y cuidar constantemente la comunidad que le fue confiada"[70]. Y al P. Bellon para el P. Richard, maestro de novicios: " Solo tengo una cosa que decirte: es

---

[65] Al P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1160
[66] Al P. Courtès: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 775.
[67] Al P. Dorey: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 990.
[68] Al P. Mille: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 404.
[69] Al P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 12, n. 1447.
[70] Al P. Mille: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 420.

que especifiques bien, antes de partir, las atribuciones de cada uno, sobre todo para el noviciado que debe estar enteramente separado del resto de la comunidad y gobernado por el P. maestro, a quien no hay que dar ningún otro empleo o ministerio que cumplir. No tendrá nunca suficiente tiempo para prestar sus cuidados a una familia tan numerosa de la que depende la suerte de la Congregación"[71]. Esto no quita que el ministerio sea provechoso a los educadores, especialmente en tiempo de vacaciones: "En el caso en que yo hubiera reconocido que es oportuno que uno u otro tenga una corta ausencia, [...] no habría permitido que se ausentaran más de dos a la vez, a no ser para cumplir algún deber del sagrado ministerio, como sería dar un retiro espiritual a comunidades religiosas o a parroquias, lo cual entraría en las atribuciones de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada. Yo querría incluso que se pudiera procurar ese tipo de trabajo, moderadamente sin duda, pero en forma útil para el predicador y para la gente a la que evangelizara"[72].

El educador hace aprovechar a los otros de los dones que ha recibido de Dios: "Sin embargo, como la aptitud que has recibido para las ciencias es un don de Dios, retengo que no debes descuidarlo. Ponerlo en segundo lugar, sí; enterrarlo para no hacer ningún uso de él, no [...] Usa generosamente tus riquezas, compártelas con los otros"[73]. Hay que dedicarse a cada uno: "Ocúpese mucho, querido Padre, de su noviciado. Esa es su principal tarea [...] No basta enseñar en general en las instrucciones comunes, sino que hay que trabajar con cada uno en particular como si solo tuviera que formarlo a él"[74]. Especialmente es necesaria la dirección espiritual: "Pon todo tu empeño en el noviciado. Sé que las instrucciones no les faltan, pero la dirección siempre ha sido defectuosa por una u otra razón, por eso los sujetos en general no cambian, no se refunden, lo cual es un grave inconveniente"[75].

Una preocupación especial del Fundador para con los jóvenes en formación, como para con todos los oblatos, es la salud: "Vele por los pulmones de nuestros jóvenes [...] Que descansen bien; permítales con facilidad quedar una hora más en la cama"[76]. En varias cartas el Fundador muestra esa preocupación por la salud de los jóvenes oblatos. Esto no se opone al espíritu de mortificación: "Me interesa mucho que se cuide la salud de nuestros oblatos, pero también me interesa mucho que no se pierda entre nosotros el espíritu de mortificación. Hay que guardarse de hacer hombres

---

[71] Al P. Bellon: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1081.
[72] Al mismo: *ib.* n. 1216.
[73] Al P. Casimiro Aubert: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 554.
[74] Al P. Vandenberghe: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1248.
[75] Al P. Casimiro Aubert: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 662.
[76] Al P. Tempier: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 18.

blandos y sensuales de aquellos a los que Dios llamará acaso a todas las privaciones de la vida apostólica"[77].

El Fundador pide informes precisos sobre cada uno de los candidatos, informes que obligaban a los educadores a prestar atención a cada persona: "Hará también notar al moderador de los oblatos que debe, como hace el maestro de novicios, corresponder directamente, sin intermediario, con el superior general a quien está reservada la alta dirección de esa porción tan interesante de la gran familia"[78]. "Es preciso que tomen la costumbre de escribirme cada uno por separado [superior y maestro de nov.] y sin influenciarse mutuamente. Solo así yo tendré la opinión concienzuda de las dos personas que deben proveer material para mi juicio y para el voto motivado del consejo"[79]. Con cierta frecuencia el Fundador agradece los informes enviados por el maestro de novicios o el moderador de escolásticos[80].

5. Cualidades de los educadores

Para cumplir ese ministerio el Fundador indica con qué tipo de hombre quiere contar.

El educador es un modelo para quienes le están confiados: "Es preciso, pues, que para esa época nuestro noviciado interior esté bien montado, hace falta para eso un maestro de novicios. Ese maestro de novicios eres tú, querido Padre Honorat, que unes a tu inviolable adhesión a la Sociedad, el amor del orden y de la regularidad"[81]. El P. de Mazenod miraba al P. Tempier como el educador ideal. A él le confía N.D. du Laus, la segunda casa de la Congregación y a él le encarga la formación de los jóvenes oblatos en esa comunidad, y aduce el motivo: "Mi primer compañero, desde el primer día de nuestra asociación usted ha captado el espíritu que debía animarnos y que debíamos comunicar a los otros" Por eso, él debe quedar en N.D. du Laus como responsable de la formación: "En vista de esto ¿es extraño que teniendo una casa tan alejada, muy importante para nosotros por razón de las circunstancias y de la localidad, se encargue usted de regirla?"[82]. El verdadero educador es, pues, el que ha captado el espíritu de la Congregación y es capaz de comunicarlo a los otros. Justamente porque cree en la importancia de la misión de educador, el

---

[77] Al P. Martinet: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1234.
[78] Al P. Marchal, para el P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1168.
[79] Al P. Guigues en l'Osier, siendo maestro de nov. el P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 756.
[80] Al P. Mouchette: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1179; al P. Berne, n. 1196; al P. Vandenberghe, n. 1248.
[81] Al P. Honorat: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 299.
[82] Al P. Tempier: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 86.

Fundador escoge a los mejores para ese cargo. Envía al P. Mounier al noviciado para ayudar al P. Vincens "a causa de su buena actitud y de sus buenas cualidades. Una comunidad como la vuestra es demasiado importante en nuestra Congregación para que yo no considere como mi principal deber el proveerla de todo lo que puede contribuir a mantener el buen espíritu que reina en ella. El mismo motivo que me llevó a encargarle a usted del noviciado me obliga a procurarle todas las ayudas que usted tiene derecho a reclamar para cumplir esa tarea"[83].

El educador es un hombre que vive de fe en la presencia de Dios, un hombre para quien la oración es indispensable: "La oración será su mina y los exámenes diarios le servirán de jalones, de espejo, de brújula y también de acicate si hace falta. Marche, pues, con confianza y dígase a sí mismo como San Ignacio: Vincens solo no puede nada, Vincens y Dios lo pueden todo"[84]. Por otra parte, el ministerio de la formación cumplido con fidelidad es fuente de santificación: ¡"Cuánto puede aprovechar uno mismo llevando a los otros a la perfección! Esa es la suerte que le ha tocado. Felicítese de ello [...] y cuente con la asistencia de Dios en ese precioso ministerio"[85].

Para ser capaz de formar hombres de Dios, el director debe aplicarse a su propia formación espiritual: "Recomiendo al P. Vincens que ponga especial atención para formar en la vida religiosa al buen Hno. Nicolas. Cuando esté encargado de la clase de dogma, ya no será tiempo. Con todo, sería una lástima que un sujeto tan bueno no estuviera a la altura de sus deberes por no haberse esforzado bastante en trabajarse a sí mismo según el espíritu de nuestro Instituto"[86].

El educador es un hombre equilibrado, de juicio seguro: "El P. Dorey compensa la juventud de su sacerdocio con una gran madurez de espíritu, un juicio muy bueno y una piedad ejemplar"[87]. "Cuando se tiene el fondo de instrucción que usted posee, la prudencia, la reserva y la modestia que nadie le disputará, junto a la mansedumbre y a las otras cualidades que veo en usted, no hay que inquietarse por las decisiones que uno toma ni por la responsabilidad que uno asume"[88].

El educador es un hombre competente, que continúa estudiando: "Combínelo bien todo de antemano con él [el P. Courtès] y con el P. Guigues [nuevo maestro de nov.] a quien yo había recomendado alimentarse con

---

[83] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 958.
[84] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 734.
[85] Al P. Dorey: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 990.
[86] Al P. Guigues: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 770.
[87] Al P. Dassy: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 986.
[88] Al P. Berne: *ib.* n.1027.

lecturas apropiadas a su nuevo cargo, como Lallemant, Rigoleuc, Judde, etc."[89]. El estudio va acompañado con la lectura espiritual, que mantiene en una actitud de fe: "La lectura espiritual es un alimento necesario a la piedad del hombre de estudio que así es llevado a la práctica de las virtudes que con excesiva facilidad uno está expuesto a descuidar cuando está absorbido por las investigaciones de la ciencia; [...] nunca hay que olvidar este deber"[90].

El educador es un hombre de comunidad. Varias veces repite el Fundador que los directores deben reunirse regularmente: "Le recomiendo mucho que sostenga a la comunidad al nivel de una de nuestras casas; no pierda de vista que no deben comportarse como sacerdotes aislados, unidos por el hecho de la dirección de un seminario. La Regla no puede dejarse de lado"[91]. Justamente les recuerda sobre todo a los que son directores en los seminarios diocesanos la necesidad de vivir en comunidad: "Somos hombres de comunidad y no corredores aislados. Una vez salidos los seminaristas, la comunidad religiosa no deja de existir"[92]. Los directores de seminarios deben orar juntos: "El P. Nicolas no me ha pedido la dispensa del rezo en común del oficio. Ha hecho bien porque yo nunca se la habría concedido, al menos *semel pro semper*. Se lo hubiera remitido para que usted juzgase cuándo era oportuno dispensarle provisionalmente"[93].

El educador gana la confianza de los jóvenes: "Creo en su piedad, en su regularidad y en su celo, pero temo su severidad, sus exigencias. [...] En una palabra, usted tendría que estudiarse mucho, tal vez demasiado, para ganarse la confianza de los jóvenes, lo cual es, con todo, de absoluta necesidad en las funciones de maestro de novicios, que debe ser considerado como un santo en su noviciado, pero también como un padre bondadoso"[94]. Vuelve a tocar el mismo tema cuando nombra maestro de novicios al P. Dassy: "Hace falta que encuentren ahí una verdadera familia, unos hermanos y un padre; estamos encargados de representar para ellos la Providencia divina"[95]. A otro maestro de novicios le dice: "Ensanche, pues, la puertas y también las entrañas de su caridad"[96].

Tras haber citado muchos extractos de las cartas de San Eugenio, podemos afirmar que lo presentan a él como un modelo para los educadores de los jóvenes oblatos:

---

[89] Al P. Tempier: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 302.
[90] Al P. Beme: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1119.
[91] Al P. Moreau: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 747.
[92] Al P. Lagier: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1211; la misma directiva al P. Bellon: n. 1214 y 1216.
[93] Al P. Moreau: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 838.
[94] Al P. Dasy: *ib.* n. 980.
[95] Al mismo: *ib.* n. 983.
[96] Al P. Richard: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1072.

--- convencido de los valores fundamentales, cree en ellos profundamente y lo dice con claridad;
--- firme en sus principios;
--- desbordante de afecto y comprensión para los jóvenes;
--- manifiesta un sano equilibrio entre la claridad de los principios y la comprensión para con las personas.

6. Los estudios

En esto, como en las otras directivas, San Eugenio piensa en la misión a la que los candidatos deben prepararse haciendo fructificar todos los talentos que Dios les ha confiado: "No puedo recomendarle demasiado que no se descuide el estudio, no digo solo de la filosofía y la teología, sino también de la literatura. Hay que combatir los errores del siglo con las armas del tiempo. Cada vez me sorprende más ver a tantos jóvenes en las filas enemigas escribir tan bien, con tanto arte e ingenio, para sostener la mentira y las decepciones de toda especie. Hay que iniciarse en ese mismo género de combate. Que se posea bien el propio idioma; que se ejercite la gente en su manejo. Será un tiempo bien empleado. Haga salir fuego de la piedra; hay que golpear para ello, la chispa no brota sin el choque. Pero no pierda nunca de vista que trabaja por Dios, que la gloria de su santo nombre está interesada en ello, que la Iglesia reclama de usted ese servicio. Quiero decirle que sobrenaturalice sus estudios, que los santifique con una gran rectitud de intención, dejando de lado todo amor propio, no buscándose en nada; de este modo los autores profanos pueden elevarlo a Dios como los Padres de la Iglesia"[97].

Tres puntos merecen destacarse en este texto:

a. Hay que luchar con las armas del tiempo. Podríamos traducirlo así: hay que hablar el lenguaje de los hombres de hoy y servirse de los medios modernos de comunicación. En otra carta dice que no basta la santidad de vida: "Vivimos en un siglo en que es preciso absolutamente ponerse en condiciones de poder combatir las malas doctrinas con algo más que con los buenos ejemplos"[98]. ucirlo

b. Recomienda el estudio de los autores profanos, porque hacen conocer el mundo al que se dirigen los misioneros. En carta al P. Tempier dice por dos veces que es preciso estudiar la literatura, "si no queremos tener incultos incapaces de escribir dos líneas"[99]. hacen

[97] Al P. Mille: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 377.
[98] Al mismo: *ib.* n. 389.
[99] Al P. Tempier: *ib.* n. 546.

c. Todo este esfuerzo está al servicio del apostolado. Los jóvenes oblatos no estudian para hacerse brillantes, sino para responder a la llamada de la Iglesia y para así dedicarse a la gloria de Dios.

Es, pues, importante hacer fructificar los talentos dados por Dios y tomar el tiempo para formarse bien: "Me preocupa poco que la educación se prolongue. Lo esencial es que nada quede perdido, que cada cual saque partido de la dosis de talentos que el Señor le ha repartido"[100].

El programa de los estudios incluye necesariamente el inglés, indispensable en los países donde los oblatos ejercen su misión: "Es indispensable que se sepa el inglés en la mayor parte de nuestras misiones extranjeras"[101].

Los libros son instrumentos de trabajo que se escogen con cuidado. Para los Padres jóvenes que siguen un curso especial :" Respecto a la Suma de Santo Tomás, el P. Vincens y los otros dos Padres están convencidos que hace falta una a cada estudiante"[102]. El P. Tempier constituyó la biblioteca del escolasticado de Montolivet. Sobre esto Mons. de Mazenod escribe al P. Rey: "Te mesarás la barba viendo todos los libros sobre los cuales tenías derecho de predación volar sin ti sobre la montaña santa [Montolivet, cuando el P. Rey estaba en el seminario mayor], donde otros los hojearán, los leerán o dormirán encima"[103]. A consecuencia de las peregrinaciones del primer escolasticado, la biblioteca de Montolivet terminó en Solignac, donde está aún en gran parte. Hay que reconocer que la elección de libros era de calidad.

7. Formación de los Hermanos

Lo que se ha dicho hasta aquí concierne a los Hermanos igual que a los futuros sacerdotes. Como la mayoría de los que se presentaban para ser Hermanos eran obreros manuales, necesitaban una atención especial al no haberse beneficiado de la educación que tenían los otros candidatos. Por otra parte el Fundador reacciona contra la tentación de mirar a los Hermanos como simples obreros y de cargarles de trabajos manuales. "Los novicios, de cualquier clase que sean, deben quedar bajo la dirección del maestro de novicios hasta su oblación. [...] No se trata de saber si se les puede utilizar suficientemente en la casa del noviciado durante su año de prueba, es preciso que aprendan lo que es ser religioso, y no es demasiado un año para esto,

[100] Al P. Mille: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 393.
[101] Al P. Dassy: *Ecr. Obl.*I, t. 10, n. 987; al P. Vandeberghe, t. 11, n. 1127.
[102] Al P. Fabre: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1080.
[103] Al P. Rey: *ib.* n. 1250.

pero hay que ocuparse mucho de ellos; cuanto más rústicos son, más necesitan cuidados asiduos"[104].

Es una injusticia hacerles trabajar todo el día: "Respondo que he mirado siempre como una injusticia ocupar en el trabajo de la mañana a la tarde a hombres que han venido a nosotros para ser religiosos. Sin duda, deben trabajar, pero deben también rezar y deben instruirse en los deberes de la vida religiosa. No son peones, no pueden ser tratados como domésticos a sueldo a quienes se paga para que trabajen todo el día. [...] Harán cada día la lectura espiritual, y cuando un Padre sea designado para encargarse de ellos, les hará en común las instrucciones marcadas por la Regla. A falta de ese Padre, será menester que a lo menos una vez por semana se ocupe de instruirles el maestro de novicios, aunque haya de dejar por ese día lo que suele conceder a los otros"[105]. Durante el año de su noviciado, el trabajo debe ceder lugar a los cuidados espirituales que se les deben prodigar"[106].

Los Hermanos son necesarios para la misión. "Hará falta un Hermano mañoso para acompañar a los Padres destinados a la conversión de los infieles en la isla de Ceilán. Me propongo llamarlo para esa misión. Aunque tenga muy poco tiempo por delante, ponedle en seguida a aprender el inglés, será siempre algo ganado. No se retrase un día y que lo estudie durante todo el día"[107].

Cuando han recibido la obediencia para una casa, no ha terminado su formación. Aunque no haya más que un Hermano en la comunidad, tiene derecho a ser ayudado y sostenido en la prosecución de su formación religiosa: "Me habló usted de pasada del buen Hermano Picard, le ruego que lo cuide bien. Converse con él al menos una vez por semana sobre los deberes y las ventajas de la vida religiosa. Que no se pierda de vista que nuestros Hermanos conversos no son domésticos, sino hermanos que necesitan ser mantenidos en el fervor de su santa vocación. Se lo encargo especialmente"[108]. La insistencia en la formación religiosa de los Hermanos reaparece en muchas cartas en términos casi idénticos: "Le recomiendo los Hermanos conversos. Enséñeles bien lo que es ser religiosos, pero no basta serlo de nombre"[109].

La formación debe adaptarse también a los Hermanos, teniendo en cuenta sus talentos: "No tengo tiempo más que para recomendarle el

---

[104] Al P. Casim. Aubert: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 564.
[105] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 783.
[106] Al P. Guigues: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 793.
[107] Al P. Vincens: *ib.* n. 936.
[108] Al P. de l'Hermite: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1103.
[109] Al P. Richard: *ib.* n. 1102.

postulante novicio que le envío. Es un hombre de buena voluntad, capaz de los mayores sacrificios por Dios, por quien deja todas las ventajas que podía encontrar en el mundo. Le advierto que no está hecho para ser empleado en trabajos manuales demasiado rudos, [...] tiene otra clase de talento que se tratará de utilizar en la Congregación, acaso en alguna casa donde damos educación [...] Haga de él un buen religioso y no le pida más que aquello de que es capaz y para lo que es idóneo"[110].

En 1859, una edición de las "Reglas y Constituciones para uso de los Hermanos conversos" va precedida de una circular en la que el Fundador expresa su estima por los Hermanos.

8. Pastoral de las vocaciones

Un relevo constante es una necesidad para que la Congregación continúe cumpliendo su misión. "Tenemos una necesidad inmensa de acrecentar nuestras filas. La reserva se disuelve por decirlo así en nuestras manos. Cuarenta oblatos me parecían de sobra para hacer frente a todo. Falta mucho"[111]. El Fundador siente profundamente esa necesidad: "Bendeciría doblemente al buen Dios, si además de las conversiones operadas, hubieras logrado traer algunos sujetos a la casa. Me siento desolado al no poder responder más que con negativas a los pedidos que se me hacen de todas nuestras casas, es para consumirse de tristeza"[112].

El P. de Mazenod esperaba descubrir algunas vocaciones entre los jóvenes que reunía en Aix. De los seis que escogió al principio ninguno perseveró. De hecho, fue con el testimonio de su celo como atrajo a los primeros adherentes: Mario Suzanne en la misión de Fuveau, y en la de Mouriès, Hipólito Courtès, que había formado parte de la Asociación de jóvenes en Aix[113]. Los años siguientes, las vocaciones no acudieron más que lentamente.

Para responder a este problema, Mons. de Mazenod se decidirá, sin entusiasmo, a abrir un juniorado en 1840, en N.D. de Lumières: "Consiento en que se ensaye tomar algunos estudiantes, ya que el noviciado no se alimenta; pero no les disimulo mi poca confianza en un medio tan largo e incierto para el reclutamiento"[114]. Al cabo de unos años, ante los buenos resultados de la obra, Mons. de Mazenod se muestra más favorable a la fórmula del juniorado y la recomienda incluso en Canadá: "Me veo forzado a

---

[110] Al P.Vandenberghe: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1126.
[111] Al P. Richard: *ib.* n. 1097.
[112] Al P. Mille: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 565
[113] Cf. RAMBERT, I, 252-258.
[114] Diario, citado por REY, II, 89.

adoptar para el Canadá, donde la fuente de las vocaciones se secó tan pronto, nuestro sistema de Lumières. No tenemos otro medio para proveer a nuestro noviciado. Es un camino largo, pero acaba por dar resultado"[115]. Ya en 1848 se cerró el juniorado de Lumières[116], pues la Congregación se iba a beneficiar de otra fuente de vocaciones mucho más eficaz: la gira de reclutamiento del P. Leonardo.

Esta gira, inspirada por las misiones de los oblatos en Canadá, fue una gracia para la Congregación. El P. Leonardo Baveux, sulpiciano francés que se hizo oblato en Canadá en 1843, se ofreció para visitar los seminarios de Francia a fin de dar a conocer las misiones de los oblatos y reclutar así algunos jóvenes que reforzaran el grupo misionero y aseguraran el relevo. Al principio, Mons. de Mazenod no es entusiasta; escribe a Mons. Ignacio Bourget el 7 de noviembre de 1846: "Cuento poco con el éxito de su misión. Sin embargo, no olvidaremos nada para secundarle en la esperanza que Dios le ha inspirado"[117]. La gira duró desde el 29 de diciembre de 1846 al 8 de marzo de 1848 y fue un éxito. Los candidatos llegaron numerosos al noviciado de N.D. de l'Osier y fue preciso abrir el segundo noviciado en Nancy. Mons. de Mazenod acoge con gozo este don de la Providencia, aunque pide al P. Leonardo que suspenda momentáneamente su tarea, pues falta el dinero para sostener a los novicios[118]. El ejemplo del P. Leonardo animó al Fundador a renovar la experiencia con otros. Dos escolásticos se detienen en Viviers: "Consiento muy gustoso que nuestros dos futuros oblatos se detengan en Viviers, ya para presentar sus saludos respetuosos al santo obispo, ya para visitar el seminario y reavivar con su presencia las vocaciones que tienden a desarrollarse. Es que tenemos una necesidad inmensa de acrecentar nuestras filas"[119]. En mayo de 1855 pide al P. Vincens que haga una gira de reclutamiento: "Váyase, pues; por poco que tarde, va a encontrar cerrados todos los seminarios y no conseguiremos el objetivo. Con todo, comprende cuánto importa intentar este medio para abastecernos. No tiene tiempo que perder. Creo que le he enviado algunas noticias de la Congregación que será bueno que reparta de camino"[120]. Notemos, de paso, en esta carta otro medio de dar a conocer la Congregación y las misiones

---

[115] Al P. Guigues, 14/16-5-1846: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 62.
[116] Cf. la historia del primer juniorado oblato del P. Lepage: *Et. Obl.* 12 (1953) p. 145-165.
[117] En *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 69.
[118] Al P. Leonardo: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 921, 925, 938, 944, 952, 954, 960, 962. Cf. VERKIN, H., "La tournée de propagande du P. Léonard": *Et. Obl.* 26 (1967) p. 55-88.
[119] Al P. Richard: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1098.
[120] Al P. Vincens: *ib.* n. 1271.

oblatas: "noticias sobre la Congregación". Se trata tal vez de una nota redactada por el P. Leonardo[121].

Los oblatos no atraerán vocaciones si no dan testimonio con la generosidad de su vida: "Que nuestros Padres no teman ya parecer lo que son, es decir, hombres verdaderamente religiosos, separados del mundo por su profesión, hombres dedicados a la Iglesia, ocupados únicamente de procurar la gloria de Dios y la salvación de las almas sin pretender aquí abajo otra recompensa que la prometida por nuestro divino Salvador a quienes lo dejan todo por seguirle [...] Y no se tema que con esta severa regularidad alejemos de nuestro Instituto a quienes veríamos con mucho gusto agregarse a él. Tenemos confianza de que sucederá lo contrario. [...] Seamos de verdad lo que debemos ser y veremos que vendrán a nosotros"[122].

Un medio eficaz para obtener vocaciones es el que en Señor mismo recomendó, la oración: "Recemos eficazmente para que el Padre de familia nos envíe obreros para cultivar la viña que nos confió. Competería a nuestra buena Madre obtenernos esta gracia para la gloria de su divino Hijo; pidámosela, pues, con fervor y perseverancia"[123]. Aunque las cargas sean pesadas, nuestro Fundador acoge las vocaciones porque son un don de Dios: "Hay motivos para asustarnos si consideramos las cargas enormes que pesan sobre nosotros. Pero ¿quién tendrá la osadía de fijar la medida de los designios misericordiosos de Dios? [...] Justo en el momento en que él llama a nuestra Congregación a extender su celo por una inmensidad de países, inspira a la par a numerosos sujetos el deseo de ofrecerse para cumplir sus planes ¿y rehusaríamos nosotros aceptar esa entrega que nos pone en grado de obedecer a la voluntad de nuestro Dueño?"[124].

Antes de admitir a jóvenes en el noviciado, hay que discernir con cuidado si su vocación viene de Dios: "Empéñese en discernir bien los motivos que los atraen, en pesar sus virtudes y en juzgar de la suficiencia de sus talentos"[125]. "Durante el noviciado habría que examinar a los sujetos acerca de su talento. No pretendo que solo se admitan águilas, pero hay un grado de ignorancia y de incapacidad que no puede admitirse"[126]. No hay que dejarse impresionar por los talentos humanos: "El talento es algo bueno, pero hay que ponerlo después de las virtudes que son indispensables a un

---

[121] Cf. VERKIN, *a. c.*, n. 18.
[122] Acta de visita de N.D. de l'Osier, 2-8-1836.
[123] Al P. Tempier: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 236
[124] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 936.
[125] *Ib.*
[126] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 10006.

misionero oblato de María"[127]. Tampoco hay que dejarse impresionar por las relaciones de familia[128]. Las miserias del pasado no son forzosamente un obstáculo para la vocación. "No recuerdo haberle desaconsejado recibir a quienes habrían podido dejarse arrastrar a bajezas antes de presentarse al noviciado. Estoy lejos de quererlos excluir. Otra cosa sería si no se corrigieran durante el noviciado a pesar de los abundantes auxilios que la bondad de Dios les brinda en ese santo lugar"[129]. En su biografía de Mons. de Mazenod, el P. Rambert cita una larga carta del Fundador a un párroco de su diócesis que quería entrar con los oblatos. El obispo reconoce todas las cualidades de ese sacerdote; admite que tal vez se trate de una auténtica vocación, pero le pide que reflexione y ore antes de tomar una decisión. Esa carta muestra claramente que el Fundador no intentaba solo atraer del mundo a las filas de la Congregación, pero quería, por encima de todo, ser fiel a la voluntad del Señor acerca de cada uno[130].

9. Formación permanente

Responder con generosidad y competencia a la llamada de la Iglesia fue el motivo que llevó al P. de Mazenod a empeñarse en la misión y a fundar la Congregación. Para que los oblatos se comprometan con él y estén a la altura de su tarea, les hace falta, entre otras cosas, mantener y renovar sus conocimientos intelectuales.

El primer reclamo que Eugenio de Mazenod dirige a los oblatos es el de continuar estudiando: "Debería usted, al contrario, dar gracias a Dios por habérsela procurado [la soledad] para reponerse en los caminos interiores y emplear su tiempo en el estudio. ¿Podría usted persuadirse de que a su edad pudiera estar dispensado del estudio? ¿Qué sabía usted al salir del seminario? Tiene que aprenderlo todo"[131]. El Fundador recuerda a los superiores que uno de sus deberes es el de hacer estudiar a los Padres jóvenes: "No se canse de trabajar para formar bien a los sujetos que le envío [...] pero si usted anda de continuo en gestiones, quedaré frustrado en mi espera. Procúrese, pues, algunos momentos para dedicarse a ese deber que debe tener felices resultados para la Iglesia y para la Congregación"[132]. Lo mismo urge al P.

---

[127] Al P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1145.
[128] Cf. al P. Vincens para sobrino del P. Telmon, 825; y al P. Vandenberghe para el sobrino del P. Vincens: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1239.
[129] Al P. Richard: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1104.
[130] RAMBERT, II, 669 s. Cf. BLANCHETTE,Guy, "La pensée de Mgr de Mazenod sur les moyens de recrutement": *Et. Obl.* 19 (1960) p. 197-218.
[131] Al P. Fayette: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1238.
[132] Al P. Dassy: *Ecr.. Obl.* I, t. 10, n. 87. Cf. las cartas n. 989 y 994 al mismo.

Moreau para el P. Nicolas: "Prevéngale para que en el transcurso del año tenga siempre algo en el telar"[133].

Hay que trabajar con método, y ante todo imponerse una disciplina de silencio y de asiduidad en el estudio. En el acta de visita de 26 de junio de 1828 a N. D. du Laus, recomienda respetar el silencio y permanecer en la celda para estudiar. Y añade: "Hemos dicho que observando estas Reglas se podrá estudiar más [...] Ahora bien ¿quién podrá jamás dispensar de este deber a sacerdotes, a religiosos que deben ser no solo la sal de la tierra sino también la luz del mundo? Llamamos no estudiar al contentarse con leer ora un libro, ora otro por pura curiosidad y sin ningún fruto durable. Para estudiar hay que tener un plan, hacer lecturas relacionadas con ese plan, tomar notas de lo que se lee, añadir las reflexiones propias y consultar diversas obras que confirmen, corroboren o esclarezcan la materia o el tema de que se trata. Se estudia cuando uno se instruye cada vez más en la teología, cuando se profundiza en las Escrituras, cuando se componen discursos, cuando se preparan instrucciones para las misiones y los retiros. Sería un error deplorable creerse dispensado de escribir por haber realizado ya varias misiones"[134].

La formación permanente incluye también sesiones prolongadas de estudios: "Se ha decidido en mi consejo que nuestros sacerdotes jóvenes se reúnan en N.D. de Lumières para prepararse con el estudio al santo ministerio que a diario queda comprometido por la inhabilidad de quienes lo ejercen sin experiencia, con poca doctrina y sin escritos"[135]. El Fundador mantiene esa decisión aun cuando la misión quede momentáneamente privada de obreros: "La medida muy necesaria que he tomado para este año me quita la facultad de disponer de los jóvenes. Ellos van a trabajar a fin de hacerse aptos para el santo ministerio"[136]. Tras la experiencia, el Fundador expresa su satisfacción: "Me da buen presagio, en todos los aspectos, la medida que me decidí a tomar. La regularidad se observa admirablemente entre nuestros jóvenes reunidos en el Calvario"[137]. Y recomienda al P. Tempier, de visita en Canadá, que organice un curso parecido: "Hace ya tiempo hemos tenido que lamentar la excesiva facilidad en emplear a nuestros sujetos antes de que estuvieran suficientemente formados. No hay que temer emplear algunos medios eficaces para remediar ese mal en Canadá. [...] Yo he retirado de sus trabajos, ya coronados de abundantes

[133] Al P. Moreau: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 820.
[134] Publicado como anexo en la Circ. n. 26 del P. Fabre, 2-4-1874.
[135] Al P. Vincens, elegido como responsable de ese curso: *Ecr. Obl.* I, t. 10, n. 898.
[136] Al P. Dassy: *ib.* n. 899.
[137] Al P. Santoni: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1076.

bendiciones, a varios de nuestros misioneros a quienes esta medida habrá podido contrariar [...] Si se pudiera establecer algo semejante en Canadá, yo no retrocedería ante la suspensión de toda misión por un año para cada oblato"[138].

10. Conclusión

No hemos citado todas las cartas mandadas a los educadores y a los candidatos oblatos. Las que hemos recogido son siempre de actualidad; nos dan a conocer las convicciones de nuestro Fundador. Pueden, por consiguiente, alimentar las reflexiones de los responsables de la formación y a veces interpelarlos.

II. LA FORMACIÓN EN LA HISTORIA DE LA CONGREGACIÓN

1. Las decisiones de los Capítulos generales

Cuando se leen las circulares de los superiores generales, en especial las que presentan las deliberaciones de los Capítulos, se comprueba que casi cada vez se ha abordado el tema de la formación y que se recogen regularmente las mismas directrices sobre la necesidad de preparar bien a los oblatos para su misión futura, en todos los campos. Sería pesado alegar normas que se repiten casi literalmente; baste notar algunas decisiones particulares.

El Capítulo de 1906 decide que los escolasticados queden bajo la jurisdicción inmediata de los provinciales, y no ya la del Superior general, a fin de que sean seguidos más de cerca. La transmisión de esa decisión da al P. Lavillardière, superior general, la ocasión de recordar la importancia primordial de la formación en los escolasticados[139].

El Capítulo de 1920 presenta un plan complementario para la formación de los futuros misioneros:

--- Historia de la Congregación, que se dará sobre todo en el juniorado y el noviciado;

--- Estudio del inglés, en el juniorado y el escolasticado. Sobre esto dice el Superior general: "En las casas de formación que estén retrasadas en este punto, concederíamos con gusto que se mande a un profesor a pasar las vacaciones una o dos veces a la Provincia Británica";

---

[138] Al P. Tempier: *Ecr. Obl.* I, t. 11, n. 1077.
[139] Circ.n. 92, 21-4-1907, p. 188 s.

--- Curso de elocuencia y también "consejos prácticos sobre el modo de dar el catecismo a los niños".- Un curso de contabilidad, dado por un experto durante las vacaciones.- Un curso de ascética y mística.

Después Mons. Dontenwill redacta un largo párrafo sobre el espíritu apostólico en la formación de los sujetos[140].

El Capítulo de 1953 pasa en revista todas las etapas de la formación y da directivas sobre cada una de ellas así como para la preparación de los educadores[141].

Las numerosas repeticiones en los diversos capítulos son signo de vitalidad. Muestran que en cada encuentro importante, los oblatos dotados de autoridad han querido analizar la situación y tomar sus responsabilidades en un área vital para la fidelidad a la misión. Otras decisiones de los Capítulos y de los Superiores generales se expondrán en los párrafos siguientes.

2. Documentos emanados de la Administración general

El documento oficial más antiguo promulgado por el superior general es el *Directorio de los noviciados y de los escolasticados* cuya redacción había confiado el P. José Fabre al P. Toussaint Rambert. Este había utilizado manuscritos ya existentes a disposición de los maestros de novicios[142].

A continuación de varios Capítulos, los superiores generales deseaban la publicación de una *Ratio Studiorum ac Vitae* para uso de los escolasticados. El P. Luis Soullier escribía en la circular n. 57 del 26 de marzo de 1894: "Ese trabajo es de los que no se improvisan y, aunque se piensa en él desde hace mucho tiempo, creemos que nada se ha hecho aún". De hecho, habrá que esperar a 1960 para que se publique, por mandato del P. Deschâtelets, la *Ratio Studiorum* que asegura la aplicación a la Congregación de las normas promulgadas en la Constitución *Sedes Sapientiae* de Pío XII en los Estatutos generales anexos a la misma. Al presentar este documento oblato, el P. Giorgio Cosentino recuerda todos los proyectos de esta clase desde el Capítulo de 1879[143].

Para aplicar la Regla 33 de las Constituciones actuales: "El superior general en consejo determina las normas generales de la formación oblata", se elaboró un documento, tras amplia consulta a través de la Congregación y gracias a la colaboración de muchos educadores. Se promulgó oficialmente el

---

[140] Circ. 128, de 13-3-1921.
[141] Circ. 203, de 8-12-1953.
[142] Estudios presentados en *Et. Obl.* 16 (1957) p. 263-266.
[143] Cf. COSENTINO, G., "La ratio studiorum de la Congrégation": *Et. Obl.* 19 (1960) p. 172-179.

24 de marzo de 1984 por el P. Fernando Jetté, con el título *Normas generales de la formación oblata.* Traducido en varias lenguas, presta grandes servicios a los educadores oblatos.

En sus circulares los superiores generales abordan con bastante frecuencia el tema de la formación. Entre ellas, merece mención especial la carta del P. L. Soullier sobre *Los estudios del Misionero Oblato de María Inmaculada*[144]. Es un documento amplio de 127 páginas, donde el superior general presenta, en la primera parte, la necesidad del estudio: para el religioso que debe "adquirir plenamente la ciencia de la vida sobrenatural; para el sacerdote que "evidentemente no puede presentar a Jesucristo a las almas bajo la forma sensible de la palabra humana, si no lo ha recibido previamente él mismo en una especie de comunión intelectual"; para el misionero, para el oblato que, siguiendo al Fundador, debe remediar la ignorancia de los pueblos; para el oblato de las misiones extranjeras. En la 2ª parte, el P. Soullier enumera los temas que los oblatos deben estudiar. Son ante todo las ciencias eclesiásticas y en primer lugar la Sagrada Escritura, que es a la vez la gran fuerza del apostolado y el instrumento más eficaz de santificación personal". Recomienda también el estudio de las ciencias profanas y el de las lenguas extranjeras, necesarias para la misión y para los intercambios fraternos en la Congregación. La tercera parte habla del carácter sobrenatural que hay que dar al estudio. "No hay estudio ni ciencia que no se cambie en amor de Dios". A parte del estilo, que no es ya el nuestro, las directrices de esta carta son siempre válidas.

Destinada a todos los oblatos, la carta del P. Deschâtelets *Nuestra vocación y nuestra vida de unión íntima con María Inmaculada*[145] no se dirige directamente a las casas de formación. La señalo aquí porque ha sido analizada con ocasión de encuentros de formadores y les ha ayudado en su tarea[146].

Durante su superiorado el P. Jetté ha manifestado una proecupación especial por la formación. Por eso ha aprovechado todas las ocasiones para expresar su pensamiento en sus cartas y en sus encuentros con los educadores y con los jóvenes oblatos[147]. Estos documentos, así como los extractos de cartas de los superiores generales citados en otros párrafos, manifiestan que, siguiendo a San Eugenio, los superiores generales son conscientes de su responsabilidad y quieren seguir de cerca la marcha de la formación.

---

[144] Circ. n. 61, de 8-12-1896.
[145] Circ. n. 191, de 15-8-1951.
[146] Cf., por ejemplo, GERVAIS, J., "Un congrès d'éducateurs...": *Et. Obl.* 11 (1952) p. 214 s.
[147] Su enseñanza, muy rica, aparece en las *Cartas a los OMI,* y en *El Misionero OMI,* p. 141-173.

3. Responsabilidad del consejo general

Al dar cuenta de los trabajos del Capítulo de mayo de 1893, donde fue elegido superior general, el P. Soullier declara esto en la circular n. 57 del 26 de marzo de 1894: "Es de desear que uno de los asistentes del superior general se encargue especialmente de lo que concierne a los estudios en la Congregación, y más especialmente de la Universidad católica de Ottawa". De hecho, el P. Soullier nombró a dos asistentes: "uno más especialmente encargado de estimular los estudios dentro de la Congregación; el otro, de seguir la marcha de la enseñanza de la Universidad de Ottawa"[148].

El deseo de ver a uno de los miembros de la Administración general como responsable de la formación para secundar al superior general en ese campo volvió a expresarse en el Capítulo de 1947 que recomendaba el nombramiento de un Director general de los estudios. El Capítulo de 1953 confirmó esa decisión y asignó al Director general de los estudios un puesto oficial en el seno de la administración general[149]. El Capítulo de 1966 reforzó aún más la institución estableciendo un Secretariado general de la formación, dirigido por un Secretario especializado, que funcionaba bajo el control de un asistente general[150]. Esta organización no fue mantenida por el Capítulo de 1972. Pero ya en el Capítulo de 1974 se decidió que el asistente general encargado de la formación fuera ayudado por un comité general, compuesto por al menos un oblato proveniente de cada Región. Esta institución fue confirmada por el Capítulo de 1980 (R 34). Esto permite al asistente general tener un contacto seguido con las obras de formación en el conjunto de la Congregación.

Para asumir colegialmente su responsabilidad, los miembros del consejo general organizaron en 1978 una visita sistemática de las casas de formación, a fin de evaluar la situación y animar a todo los que se consagran a la formación[151].

Todo esto sitúa claramente la formación entre las principales preocupaciones de los superiores generales y de sus consejos.

4. Preparación de los educadores

Muchas veces se han quejado los superiores generales y los capítulos del número demasiado restringido de educadores y de su falta de preparación adecuada. Para paliar esta carencia, el P. Deschâtelets decidió establecer una

---

[148] *O. c.* p. 29.
[149] Circ. n. 203, de 8-12-1953, p. 32 s. Institución aprobada por la S. C. de Religiosos el 17-8-1953.
[150] C y R de 1966, C 160 y R 171, 10°.
[151] En A.A.G. IV, 1 (1978) p. 175-177. Cf A.A.G. V, 1 (1980) p. 62 y 92-96.

comunidad, llamada *Studium generale superius,* que tendría como primer objetivo la preparación para la tarea de educador. El Capítulo de 1953 proyecta de una manera muy amplia la función de esta institución nueva:

a. "que todas nuestras casas de formación oblata estén representadas un año u otro en el *Studium* por padres llamados "stagiaires" [cursillistas];

b. que se agrupen por turno padres que están destinados a cada una de las etapas de formación: juniorado, noviciado, escolasticado;

c. que, a más de los cursos, el programa de estudios en esa casa incluya trabajos personales, incluso exámenes [...];

d. que, por un breve período, se acoja alguna vez en el *Studium* a padres destinados a ministerios distintos de la formación de oblatos, mientras el Instituto no disponga de otros medios para procurar a esos padres el complemento de formación requerido por sus respectivas tareas;

e. que el *Studium* reciba también a los padres que sean enviados a Roma para obtener los grados académicos en las universidades romanas"[152].

De hecho, el *Studium* recibió sobre todo a padres que seguían los cursos en las universidades romanas. A más de los cursos académicos, el programa incluyó, durante unos años, sesiones especiales sobre problemas de formación. No fue posible realizar desde el principio el ambicioso programa del Capítulo de 1953: "No omitimos decir, con todo, que, cualquiera que sea el éxito actual del *Studium* , no se ha encontrado todavía la fórmula definitiva. Puede designar dos organizaciones distintas: primero, un centro de reunión donde, en períodos determinados, pueden agruparse oblatos especializados en tal o cual fin del Instituto [...] Puede también proyectarse un *Studium* permanente, donde misioneros, profesores y sociólogos se encontrarían para estudiar los problemas principales de nuestro apostolado, de nuestras obras, de nuestra enseñanza. Pero esto no puede realizarse actualmente porque, debido a las circunstancias, el *Studium* no es por el momento más que la residencia de nuestros estudiantes sacerdotes"[153]. Cuando la preparación para el Capítulo de 1966, es claro que el P. Deschâtelets no renunció a hacer del *studium* un centro de irradiación de diversas actividades[154]. Este proyecto no resultó. Tras el Capítulo de 1972 el *Studium* no existe ya como comunidad separada; los Padres estudiantes habitan en la casa general y se insertan lo mejor que pueden en la vida de la comunidad local.

Esto no quiere decir en absoluto que la preparación de los educadores no siga siendo una preocupación mayor. Durante el superiorado

[152] Circ. n. 203, de 8-12-1953, p. 31.
[153] Circ. n. 208, de 1-9-1959, p. 33 s.
[154] Circ. n. 220, de 15-9-1965, p. 17 s.

del P. Jetté, se organizaron seis congresos en favor de los educadores. Por espacio de un mes varios de entre ellos se reunieron en Roma (una vez en Washington) para compartir su experiencia y estudiar los mejores medios de ser fieles a su tarea. Congresos de ese tipo, aunque de menor duración, se organizaron también en varias Regiones. Estos encuentros internacionales son un proyecto más modesto que el *Studium generale superius,* pero son más fácilmente realizables. Responden a una necesidad real y son apreciados por los participantes.

5. Formación permanente

En las antiguas Constituciones había una estructura bastante rigurosa que mantenía la prosecución del estudio y un apoyo mutuo en comunidad para asegurarlo. Era la conferencia teológica que debía tenerse una vez al mes[155]. Y también estaban previstas otras conferencias para compartir sobre el método misionero[156]. Según la primera Regla la conferencia teológica debía tenerse una vez a la semana; el P. Fabre recuerda su necesidad[157]. Además había proyectado hacer redactar por un asistente general "un plan de conferencias adaptadas a nuestro ministerio que pudiera brindar a cada uno, mediante un trabajo serio, el medio de conservar o de adquirir los conocimientos indispensables para su perfecto ejercicio"[158]. De hecho ese plan nunca vio la luz.

Los primeros años de ministerio eran considerados como un tiempo privilegiado para asegurar a los Padres jóvenes el complemento de formación que necesitaban. En su circular sobre la predicación el P. Soullier dice: "Hacemos todos los sacrificios para procurar a nuestros escolásticos los estudios más sólidos y más completos [...] Pero una vez que estos oblatos han quedado confiados a los superiores provinciales y locales, queremos que éstos observen estrictamente las prescripciones de nuestras santas Reglas y de nuestros Capítulos generales: los exámenes anuales, los tres años sin ministerio habitual especialmente empleados en la preparación inmediata de las misiones, las conferencias teológicas, etc. Una vez adquirido el fondo de ciencia necesario, es nuestro deber acrecentarlo con un trabajo constante y ponerlo en práctica en nuestros trabajos apostólicos con una preparación seria"[159]. Los principios en que se fundan estas determinaciones se

[155] C y R de 1926, art. 283.
[156] *Ib.*
[157] Circ. n. 13 de 21-11-1863.
[158] *Ib.*
[159] Circ. n. 59, de 17-2-1895, p. 26.

mantienen en los nuevos textos de las Constituciones[160], pero no se ha conservado la estructura estricta que aseguraba la puesta en práctica de esos principios.

Ante los trastornos de pensamiento de la posguerra, se sentía la necesidad de ofrecer a los oblatos un tiempo de reflexión para que pudieran hacer el balance de su vida y renovarse. También se debe a la iniciativa del P. Deschâtelets la institución del "Retiro de Mazenod". Hablando de las propuestas hechas en el Capítulo de 1953, presenta el proyecto de esta forma: "[estas propuestas] expresan las grandes ventajas que habría dando a nuestros padres la ocasión de reflexionar durante cierto tiempo, después de unos años de vida activa, sobre su vida espiritual y apostólica"[161]. El Padre Deschâtelets envía una circular especial para anunciar que la S. C. de Religiosos aprueba la institución del Retiro de Mazenod[162]. La primera parte de la circular describe la historia anterior a esta institución desde el Capítulo de 1837 que ya proponía: "un retiro de seis meses en el noviciado después de diez años de oblación". Luego, el P. Deschâtelets recuerda la propuesta del Capítulo de 1953 e indica el sentido de esta nueva institución: "un período esencialmente destinado a volver a tomar desde la base toda la vida religiosa oblata, con una conciencia adulta y con la experiencia de varios años de vida religiosa y de ministerio oblato, que permita a cada uno ya una profundización ya tal vez una verdadera recuperación"[163]. Unos años después muestra cómo ha funcionado esa institución[164]. Tras el Capítulo de 1972, ésta fue confiada a las Regiones y tuvo diversas fortunas. Para su eventual recuperación, sería deseable atenerse a las sugerencias del P. Amand Reuter, director general de los estudios, en el Capítulo de 1966: "Parecería ventajoso ensayar efectuar una combinación de renovación espiritual y pastoral, lo cual nos parece psicológicamente requerido para una experiencia fructuosa en este nivel"[165].

Para asegurar que la acción del superior general y de su consejo sea efectiva en este campo, el vicario general fue nombrado responsable de la formación permanente desde la primera sesión que siguió al Capítulo de 1974[166]. Y éste estableció "una red de personas capaces de ayudar a las Provincias para la formación permanente de los oblatos. Esta red trata de responder a las necesidades de intercambio y de ayuda mutua en el conjunto

---

[160] C y R de 1966, CC 113-115; Cy R de 1982, CC 68-70; RR 58; 68-73.
[161] Circ. n. 203, de 8-12-1953, p. 17.
[162] Circ. n. 206, de 14-9-1956.
[163] *Ib.*, p. 15.
[164] Circ. n. 220, de 15-8-1965, p. 19-21.
[165] Circ. n. 224, de 5-3-1966, p. 20.
[166] A.A.G. II, 2 (1975) p. 395.

de la Congregación, sin que sea necesario constituir una nueva estructura oficial. Es también una invitación a apelar a todas las competencias para colaborar en la formación permanente[167]. Un boletín ha servido de enlace entre los miembros de esa red.

Además de este trabajo que implica a todas las provincias, el P. Jetté ha hecho organizar diversos encuentros internacionales. Partiendo del principio enunciado en la R 70: "A un oblato a quien se asignan nuevas funciones, se le dará, si es preciso, una preparación adecuada", ha ofrecido varias sesiones a los educadores, como ya se ha mencionado. Igualmente ha ofrecido sesiones a los provinciales recién nombrados, para ayudarles a asumir su cargo en las mejores condiciones[168]. También bajo el impulso del P. Jetté se han organizado dos congresos importantes: uno sobre el carisma del Fundador[169] y otro sobre los oblatos y la evangelización[170]. Otro congreso patrocinado por la administración general se tuvo en Ottawa, en agosto de 1982, para estudiar la evangelización en las sociedades secularizadas.

6. Formación de los Hermanos

La preocupación por la formación religiosa y profesional de los Hermanos se ha presentado reiteradamente a lo largo de la historia de la Congregación. En su informe al Capítulo de 1904, el P. Augier nota muy atinadamente: "Si el saber profesional produce poco cuando no va unido a la buena voluntad, ésta, sin la instrucción profesional queda casi estéril"[171]. Poco después declara: "Los Hermanos conversos cumplirán su tarea solo muy imperfectamente, si no están ilustrados desde el punto de vista sobrenatural"[172]. Esta preocupación se concretaba en las antiguas Constituciones[173], confiando la formación continua de los Hermanos a un prefecto espiritual que debía reunirlos una vez a la semana y seguir a cada uno personalmente. Las provincias ricas en vocaciones de Hermanos organizaban con especial cuidado la formación espiritual y técnica de los suyos. El P. Deschâtelets, al informar acerca del segundo Consejo general extraordinario, podía decir: "Hay actualmente escuelas o casas especializadas para la formación permanente de los Hermanos en doce Provincias"[174].

---

[167] A.A.G., III, 1 (1976) p. 61.
[168] A.A.G., IV, 2 (1979) p. 318-321; VI, 1 (1982) p. 102.
[169] *VOL*, 36 (1977).
[170] *VOL*, 42 (1983).
[171] Circ. n. 84, de 2-7-1905, p. 43.
[172] *Ib.* p. 58.
[173] Art. 619-625.
[174] Circ. n. 241, de 1-4-1969, p. 67.

Con la evolución de las mentalidades, se experimentaba la necesidad de atenuar lo más posible las diferencias entre padres y hermanos. Por eso el P. Deschâtelets empieza así el párrafo sobre los Hermanos en el informe al Capítulo de 1959: "Hemos hablado poco hasta ahora de nuestros queridos Hermanos coadjutores. Adrede hemos omitido el hacerlo: están de tal modo identificados, incorporados a nuestra vida oblata, que no debemos hacer distinción cuando tratamos de la Congregación en general como es aquí nuestra intención"[175]. Pero sigue siendo verdad que los Hermanos tienen derecho, como todo oblato, a una formación sólida en todos los campos. Es lo que el P. Deschâtelets desarrolla al continuar su informe. Insiste sobre el mismo concepto en su discurso de apertura en el Capítulo de 1966[176]. Incluso redactó una circular especial sobre el tema, en la que comenta los artículos de las Constituciones que conciernen a los Hermanos[177].

Justamente porque quería reconocer y respetar el cambio de mentalidad y porque tenía interés en mantener una formación sólida para los Hermanos, el P. Jetté convocó un congreso especial para ellos. Se tuvo en Roma en agosto-setiembre de 1985 y fue organizado por los mismos Hermanos[178].

Como conclusión, podemos retener las directrices del P. Jetté en el Capítulo de 1986: "Respetar y promover la vocación del hermano oblato en su especifidad propia -- abolir todas las distinciones no necesarias entre padres y hermanos en la vida común, a nivel religioso y humano -- asegurar una formación doctrinal y espiritual, lo mismo que una formación profesional adecuada"[179].

7. Instrumentos de trabajo al servicio de la formación

Ya hablamos de los documentos publicados por los superiores generales en consejo. Otras iniciativas merecen mención.

Los oblatos escriben sobre el Fundador y su espiritualidad o sobre la Congregación a veces con más buena voluntad que competencia. Ante la abundancia de esa literatura, el Capítulo de 1947 sintió la necesidad de asegurar la solidez de los estudios de historia y de espiritualidad y formuló el voto de crear un "Instituto histórico" establecido en Roma y formado por oblatos que se prepararían científicamente en diversas universidades[180]. Este

---

[175] Circ. n. 208, de 1-9-1959, p. 88.
[176] Circ. n. 228, de 25-1-1966, p. 37.
[177] Circ. n. 230, de 1-5-1966.
[178] *Vie Oblate Life*, 45 (1986).
[179] Informe del Superior gen. sobre el estado de la Congregación, 1986, n. 9.
[180] Circ. n. 181, de 1-11-1947, p. 62.

Instituto no ha salido a luz, pero el voto del Capítulo no quedó en letra muerta. Cierto número de oblatos se han especializado en teología espiritual y en historia de la Iglesia. Gracias a sus trabajos, tenemos un número apreciable de tesis y de estudios de valor que son una mina para la formación específicamente oblata. Podemos citar, entre otros, los *Archives d'histoire oblate* bajo la dirección de los PP. Maurice Gilbert y Gaston Carrière (edic. de *Etudes Oblates,* Ottawa), la revista *Etudes Oblates* que desde 1974 se llama *Vie Oblate Life*, y los *Quaderni di Vermicino* publicados por el escolasticado de la Provincia de Italia.

Ante las controversias teológicas y las fluctuaciones que se multiplicaban después del concilio, el superior general sentía la necesidad de rodearse de teólogos que le asesoraran acerca de los problemas que tocaban a la vida oblata[181]. Llamó a dos Padres a la casa general y se establecieron centros de investigación en seis Regiones. Este organismo tuvo dificultad para encontrar su método de trabajo y no continuó después del Capítulo de 1972.

En la misma línea surgió otra iniciativa en la reunión intercapitular de 1978. "El P. Gilles Cazabon, provincial de la Provincia de San José de Canadá, sugirió la constitución de un grupo libre de oblatos que desearan compartir sus investigaciones y reflexiones sobre la historia, la espiritualidad y la vida actual de la Congregación"[182]. Esta sugerencia, vivamente alentada por todos los participantes, se puso en pie cuando el congreso sobre los oblatos y la evangelización, el 14 de setiembre de 1982[183], con el nombre de "Asociación de estudios y de investigaciones oblatas". La carta se aprobó oficialmente en la sesión plenaria del consejo general de noviembre-diciembre de 1982[184]. Sus trabajos serán una ayuda para las casas de formación.

El Capítulo de 1947confiaba también al superior general el cuidado de publicar los escritos que ilustran nuestra historia: "Ha llegado el tiempo sobre todo de confrontar científicamente las fuentes de esa historia y de publicarlas para ponerlas al alcance de todos los investigadores"[185]. Un primer conjunto de textos se publicó en *Missions* y en extractos, gracias a los cuidados del P. Paul-Emil Duval. Al dar cuenta de este trabajo en el Capítulo de 1953, el P. Deschâtelets observa: "¿No sería mejor reservar *Missions* para

---

[181] Circ. n. 247, de 1-4-1972, p. 22 s.
[182] A.A.G., IV, 1 (1978) p. 149.
[183] En *VOL*, 42 (1983) p. 377-380.
[184] A.A.G., VI, 1 (1982) p. 133.
[185] Circ. n. 181, de 1-11-1947, p. 63.

los acontecimientos más recientes y organizar una publicación en serie de género especial?"[186].

Tocará al P. Jetté dar respuesta a ese voto. Bajo su impulso, el P. Yvon Beaudoin ha publicado ya , en una primera serie de 16 volúmenes de *Écrits Oblats*, las cartas de nuestro Fundador a los oblatos, a la Sagrada Congregación y a la Obra de la Propagación de la Fe, sus escritos espirituales y el principio del Diario. La publicación de otros textos continúa. Esta colección es un instrumento de gran valor en manos de los educadores oblatos.

8. Conclusión

Al pasar revista a la historia de la formación entre los oblatos, hemos visto surgir y desarrollarse muchas clases de iniciativas suscitadas por las necesidades de una educación sólida. Algunas perduran; otras se han abandonado. El espíritu que ha alentado esos proyectos es el de San Eugenio cuando fundó el Instituto: responder a la llamada de la Iglesia y para esto "formar hombres apostólicos [...] que, convencidos de la necesidad de su propia reforma, trabajasen con todas sus fuerzas por la conversión de los demás" (*Prefacio*). El método, como en tiempos del Fundador, es siempre el mismo: imitar a Cristo en la formación de los Apóstoles (cf. C 45).

René MOTTE

BIBLIOGRAFÍA

CAMARDA, Mario, omi, "La formazione dell'Oblato negli scritti del Beato Eugenio de Mazenod", en *Quaderni di Vermicino*, 12.

[186] Circ. n. 201, mai 1953, p. 18.

FUENTES Y ESTUDIOS SOBRE LOS VALORES OBLATOS

Sumario: **I. El Fundador:** 1 Escritos; 2. Biografías; 3. Monografías, 4. El P. Tempier, su alter ego. **II. Las Const. y Reglas:** 1. Textos; 2. Comentarios. **III. Capítulos gen.:** 1. Informes; 2. Comentar. **IV. Circulares de los Superiores gen.:** 1. Circulares administrativas; 2. Acta Administrationis gen. **V. Literatura oblata:** 1. Bibliografía general; 2. Historia general; 3. Historia local; 4. Revistas; 5. Colecciones: Archives d'histoire oblate; Bibliothèque oblate; Quaderni di Vermicino; Selección de Estudios Oblatos; Écrits Oblats, Écrits spirituels...**VI. La vida espiritual de oblatos célebres:** 1. por la santidad de vida: J. Gérard; D. Albini; V. Grandin; O. Charlebois; A. Kowalczyk; J. Cebula; 2. Otros oblatos.

La espiritualidad oblata brota de dos fuentes: de la experiencia de la vida interior y apostólica del Fundador y de la de sus hijos espirituales, sobre todo de los más preclaros. Si se da necesariamente armonía profunda entre los rasgos característicos de ambas experiencias, no tiene por qué darse completa identidad. Dicho de otra manera, usando el lenguaje moderno, el carisma del Fundador y el de sus hijos espirituales, lo mismo en su identidad que en sus diferentes modalidades, constituyen las fuentes de la espiritualidad oblata.

Estas fuentes pueden encontrarse en la vida y escritos del Fundador, en la constante evolución de la Regla, en los Capítulos generales, en las circulares de los superiores generales, en la literatura oblata y en la vida de varios oblatos ilustres.

I. EL FUNDADOR

Quien quiera conocer la espiritualidad y el carisma de una Congregación religiosa, debe en primer lugar estudiarlos en la vida y escritos de su fundador. Eugenio de Mazenod, fundador de los Oblatos, ratifica esta verdad. En su carta circular del 2 de Febrero de 1857, escribe: "[La Congregación de los Oblatos] ha salido enteramente en cierto modo de mi corazón". Se puede, pues, decir que la vida espiritual y el carisma del fundador constituyen la primera fuente y la más importante de la vida espiritual de una Congregación religiosa[1].

1. Los escritos

Al Fundador se le conoce sobre todo por sus escritos. Por más que una parte se haya perdido con el correr de los años, conservamos todavía hoy otra parte importante. Estos escritos, ya sea en el texto original, ya en

[1] Cf. PIO XI, *Unigenitus Dei Filius*, 17-3-1924, en A.A.S. 1924, p. 135 s.

transcripción o reproducción más o menos completa, han sido copiados y clasificados por orden cronológico. Forman 32 gruesos volúmenes, conservados en los Archivos generales de los Oblatos de María Inmaculada en Roma. A buen seguro, sus escritos espirituales y sus cartas a los oblatos son los más importantes para la espiritualidad oblata. Un fichero completo de nombres y de temas, preparados por los Padres Yvon Beaudoin y Matías Menger, facilita la consulta de tales escritos.

A pesar de distintos intentos, no se ha logrado tener, hasta ahora, una edición completa. A partir de 1977, el P. Beaudoin ha acometido poco a poco, pero con notable tenacidad, la tarea de publicar los más importantes. En 1995 había llegado al decimosexto volumen de las cartas, los escritos espirituales y el Diario del Fundador.

2. Las biografías

Después de los escritos personales vienen las numerosas biografías. Consignaremos solamente las más importantes, tanto desde el punto de vista documental como desde el espiritual, y en orden cronológico.

COOKE, Robert, o.m.i., *Sketches of the Life of Mgr de Mazenod, Bishop of Marseille and Founder of the Oblates of Mary Immaculate,* Londres, Burns & Oates, 1879, 1882, 2 vol. 400 y 419 p.

Es la primera biografía del Fundador. El autor no tiene pretensión científica ninguna. Sencillamente intenta contar lo que sabía del Fundador, ya personalmente, ya por el relato de sus hermanos. Esta obra, abreviada y reeditada en un volumen por el P. Dawson Thomas, apareció en Dublín en 1914 (245 p.).

RAMBERT,Toussaint, *Vie de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée,* Tours, Mame, 1883, 2 vol. 800 y 720 p.

Es la primera biografía extensa del Fundador, destinada a los Oblatos. Deja mucho que desear en el aspecto crítico, pero su valor está en la reproducción de muchos escritos del Fundador, que hoy día no pueden encontrarse y probablemente fueron destruidos.

REY, Achille, *Histoire de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* Tomo I, Roma, Casa General, 1928, Tomo II, Marsella, Imprimerie Marseillaise, 1928.

El autor falleció en 1911, dejando sin acabar el segundo volumen. Más tarde la obra fue terminada y publicada en 1928, en dos volúmenes de 758 y 912 páginas. Se trata de una extensa biografía preparada con vistas a la beatificación de Mons. De Mazenod. Tan documentada como la del P.

Rambert, pero algo más crítica.

RICARD, Mgr Antoine, *Monseigneur de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, 1782-1861.* París, Delhomme et Briguet, 1892, 474 p.

Es la primera biografía escrita por un no oblato, y destinada al gran público. Mons. Ricard conocía personalmente al Fundador y captó muy bien sus rasgos característicos.

LEFLON Jean, *Eugène de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée 1882-1861*, París, Plon, 1957-1965, 3 vol., 492, 670 y 861 p.

Mons. Juan Leflon, historiador muy conocido en Francia, fue encargado por los oblatos de presentar la verdadera figura del Fundador, discutida por algunos historiadores franceses, y prestar de este modo una ayuda a su causa de beatificación. Es, con mucho, la biografía mayor y la más crítica de Eugenio de Mazenod desde el punto de vista histórico, aunque su vida espiritual se estudie menos a fondo. (Traducida al inglés y al español[2]).

3. Las monografías

JEANCARD, Mgr Jacques, *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée à l'occasion de la vie et de la mort du R. P. Suzanne,* Tours, Mame, 1872, 400 p.

Mons. Jeancard, amigo íntimo del Fundador y buen escritor, describe muy bien su silueta espiritual sobre el fondo de la comunidad oblata.

BAFFIE, Eugène, *Esprit et vertus du missionnaire des pauvres Charles-Joseph-Eugène de Mazenod*, París- Lyon, 1894, 633 p.

El autor da a conocer las virtudes del Fundador de manera esquemática y poco crítica.

MORABITO Joseph *Je serai prêtre, Eugène de Mazenod de Venise à Saint-Sulpice, 1794-1811*, Ottawa, ediciones de Etudes Oblates, 1954, 200 p.

Es el primer ensayo de un estudio crítico sobre el camino espiritual del Fundador, desde su infancia hasta el sacerdocio inclusive.

PIELORZ, Józef, *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod, 1782-1812, étude critique,* Ottawa, edición de Etudes Oblates, tomo 14, 1956, 318 p.

Es el primer trabajo crítico sobre el itinerario espiritual del Fundador, desde su nacimiento hasta el comienzo de su apostolado en Aix de Provenza. Fue presentado en la Universidad Gregoriana para la obtención del

---

[2] La lista más completa de las biografías de Mons. de Mazenod se encuentra en la obra del P. Mitri, *Le bx Eugène de Mazenod,* Roma 1975, p. 206-214. Se completa hasta 1995 en el artículo "Eugène de Mazenod" de este *Diccionario* (p. 379).

doctorado en teología. En el prólogo, el P. Leo Deschâtelets se expresa así: "Este trabajo tan crítico constituye uno de los escritos más serios y más originales sobre el Fundador. El que quiera conocer el alma de Mons. de Mazenod y comprender el espíritu de nuestra Congregación no puede prescindir de leer este estudio". El P Pielorz, que ha descubierto las primeras cartas del Fundador (1799-1818) el 19 de Junio de 1953, difiere en gran medida del P. Morabito en la presentación del itinerario espiritual del Fundador. En lo sucesivo, cada uno de los dos tendrá sus partidarios y sus adversarios.

TACHÉ,Alexandre, *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod, 1812-1818.* Roma, 1960, dact. 455 p. Ha publicado: *Excerpta ex publicatione ad Lauream in Facultate Theologica P. U. G.* Roma, 1963, 102 p.

Es continuación del estudio precedente. El P. Taché presenta muy bien la vida espiritual del Fundador después de su apostolado en Aix, a través de las tensiones de la fundación de la Congeregación, hasta la elaboración de la primera Regla, en 1818. Por desgracia, este estudio ha sido publicado sólo en parte.

MOOSBRUGGER, Robert, *The spirituality of Blessed Eugen de Mazenod, from 1818 until 1837.* Roma, 1981, 153 p.

El autor prosigue el estudio del itinerario espiritual desde 1818 hasta 1837, es decir, hasta el nombramiento del Fundador como obispo de Marsella. Falta todavía el último período: de 1837 hasta 1861, año de su muerte.

LUBOWICKI, Kazimierz, *Mystère et dynamique de l' amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod.* Roma, 1990, 426 p.

En esta tesis de doctorado de teología espiritual, presentada en el Instituto de espiritualidad Teresianum de Roma, el autor pone el acento sobre el amor de Cristo en la vida del Fundador. Transformado por este amor, llega a ser "como el icono viviente" de él.

ARENA, Domenico: *Unità e missione nelle lettere del Beato Eugenio de Mazenod, fondatore del Missionari Oblati di Maria Immacolata (1782-1861). Excerpta ex dissertatione ad doctoratum in Facultate Missiologiae Pontificiae Universitatis Gregorianae,* Roma, 1991, 76 p.

El autor aborda la cuestión candente de la unidad en las comunidades y en las misiones oblatas, y concluye que "l'unità è ciò che più sta a cuore al de Mazenod".

Bx EUGÈNE DE MAZENOD, *Choix de textes relatifs aux Constitutions et Règles O.M.I.,* Roma, 1983, 587 p. (Textos escogidos por el P. Pablo Sion, traducidos en varios idiomas).[En español: *Selección de Textos...* Madrid, 1985].

Otras biografías y monografías, muy numerosas hoy, pero menos importantes, se encuentran en BEAUDOIN, Y., *Essai de bibliographie sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée.*, Roma, A.G., 39 p. policopiadas.

4. El P. Enrique Tempier, *alter ego* del Fundador

El P. Francisco de Paula Enrique Tempier, primer colaborador de Eugenio de Mazenod, su amigo íntimo y su director espiritual, le está asociado indisolublemente como su *alter ego.* Es de verdad, como lo hace notar juiciosamente el P. Beaudoin, "el segundo padre de los Oblatos"[3]. Se puede considerar su vida y sus escritos como parte integrante de la del Fundador.

II. LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS

La Regla, según el Fundador, debe dar un impulso único y comunicar un mismo espíritu a todos los miembros de la Congregación, condición indispensable para su estabilidad, para su permanencia y para el fervor de todos sus miembros[4]. En su carta circular del 2 de Agosto de 1853, insiste con la fuerza de una larga experiencia: "Leed y meditad vuestras santas Reglas. Ahí se encuentra el secreto de vuestra perfección; ellas abarcan todo lo que os debe conducir a Dios.[...] Leed, meditad y observad vuestras Reglas y llegaréis a ser de verdad santos, edificaréis la Iglesia, haréis honor a vuestra vocación y atraeréis gracias de conversión sobre cuantos evangelicéis y toda suerte de bendiciones sobre la Congregación, vuestra madre, y sobre sus miembros que son vuestros hermanos"[5]. La Regla evoluciona a medida que va evolucionando la vida de la Congregación. Ya en tiempos del Fundador fue modificada. Esta tendencia natural proseguirá después de su muerte, para llegar en nuestros días a una completa refundición, aunque manteniendo su carisma primigenio. Se puede decir, pues, que la Regla, comprendida en su evolución continua y en su refundición completa, constituye la segunda fuente de nuestra espiritualidad y de nuestro carisma.

1. Los textos

El primer texto de la Regla fue escrito en francés por el Fundador en Saint-Laurent-du-Verdon, en 1818[6]. En orden a la aprobación pontificia, el texto fue traducido al latín. Ligeramente modificado por la Congregación de

---

[3] Cf. BEAUDOIN, Y., *François de Paul Henry Tempier (1788-1870), second père des Oblats de Marie Immaculée*... Roma, Postulación, 1987. Col. Écrits Oblats, II, 2 vol, 246 y 210 p.
[4] Cf. *Prefacio de las C y R.*
[5] Circ. n. 1: *Ecr. Obl.* I, t. 12, p. 183.
[6] Cf. *Missions* 78 (1951) p. 1-94.

Obispos y Regulares, el texto fue aprobado por León XII el 17 de Febrero de 1826 y publicado en 1827 en Galliopolis (Villefranche-sur-Mer), con el título de *Constitutiones et Regulae Missionariorum Oblatorum Sanctisimae et Immaculatae Virginis Mariae*. La tercera edición se publicó en 1853. Era una necesidad dada la división de la Congregación en Provincias a partir del Capítulo de 1850. Las tres ediciones siguientes: 1884, 1910 y 1928 se hicieron necesarias para incluir en la Regla las nuevas normas de la Santa Sede, en particular las del Código de derecho canónico promulgado en 1917.

Después del Concilio Vaticano II las modificaciones y la puesta al día no eran ya suficientes; se sentía la necesidad de rehacer por completo la Regla, lo mismo en el fondo que en la forma, aunque conservando, en la medida de lo posible, el carisma primitivo del Fundador.

El primer ensayo tuvo lugar en el Capítulo General de 1966. La nueva Regla, aprobada *ad experimentum* por la Santa Sede, fue publicada en el mismo año. Defendida por unos y combatida por otros, fue reestructurada entre los años 1967-1980. Es una especie de síntesis feliz entre las dos corrientes. Nada, pues, de extraño que haya sido aprobada casi por unanimidad en el Capítulo de 1980. Aprobada por la Santa Sede, con ligeras modificaciones, fue publicada en 1982. El texto oficial ya no está en latín, sino en francés, con el título de *Constitutions et Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée,* Roma, 1982.[7]

2. Los comentarios

Entre los numerosos comentarios de la Regla, los más importantes parecen ser los siguientes:

YENVEUX, Alfred, *Les Saintes Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, París, Procura General de los Oblatos, 1903, 2 vol.

Otros nueve volúmenes, compuestos entre 1878 y 1903, permanecen como manuscritos. Se conservan en los archivos generales, en Roma. El P. Yenveux comenta los artículos de la Regla citando con abundancia las cartas y los comentarios del Fundador. Muchas de esas cartas hoy no se encuentran.

COSENTINO, Georges, *Histoire de nos Règles*. Ottawa, edición de Etudes Oblates, 1955, 6 vol.

Es un estudio histórico-doctrinal de nuestras Reglas.

RESLÉ, Joseph, *Commentarium privatum Constitutionum et Regularum*. Ottawa, edición de Etudes Oblates, 1956-1963, 5 vol.

---

[7] Una bibliografía completa sobre los textos y comentarios se da al final del art."Constituciones y R" de este Diccionario [vol. 1, p. 238-242].

El P. Reslé comenta las Reglas según el espíritu tradicional y se opone a cambios en profundidad.

JETTÉ, Fernand, *Homme apostolique, commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982,* Roma, Casa General, 1992, 552 p.
[traducción castellana, Asunción 1994]

III. LOS CAPÍTULOS GENERALES

Los Capítulos Generales, por su poder de legislar según el espíritu de la Regla o de proponer a la Santa Sede modificaciones, por su empeño constante de reformar los abusos y de promover con eficacia la vida espiritual y apostólica según el carisma propio de la Congregación, van marcando etapas importantes y momentos cruciales en la evolución tanto del personal como de las obras. Son, pues, otra fuente importante de nuestra espiritualidad.

1. Las actas

Hasta 1992, la Congregación ha tenido 32 Capítulos Generales, el primero en 1818 y el trigésimo segundo en 1992. Las actas de estos Capítulos se conservan en los archivos generales de Roma. Forman varios volúmenes, escritos a mano o dactilografiados. He aquí el contenido de cada uno. (Varios extractos de estas actas se publicaron en *Missions*)

- Vol. 1: Capít. de 1818, 1821, 1824, 1826, 1831, 1837, 1843, 1850 y 1856.
- Vol. 2: Capítulos de 1861, 1867, 1873, 1879 y 1887.
- Vol. 3: Capítulos de 1893 y 1898.
- Vol. 4: Capítulos de 1904, 1906, 1908, 1920, 1926 y 1932.
- Vol. 5: Capítulos de 1938 y 1947.
- Vol. 6: Capítulo de 1953.
- Vol. 7: Capítulo de 1959.
- Vol. 8 y 9: Capítulo de 1966.
- Vol. 10 y 11: Capítulo de 1972.
- Vol. 12-14: Capítulo de 1974.
- Vol. 15: Capítulo de 1980.
- Vol. 16: Capítulo de 1986.
--- Actas del Capítulo de 1992.

2. Los comentarios

Sólo hay dos obras crítico-históricas sobre los Capítulos generales:

COSENTINO, Georges: *Nos Chapitres généraux*, Ottawa, Edic. de Etudes Oblates, 1957, 330 p.

Obra general sobre los primeros 25 Capítulos generales. Solamente reproduce las actas de los Capítulos.

PIELORZ, Józef: *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur. 1818-1861*, Ottawa, edic. de Etudes Oblates, 1968, dos vol., 321 y 278 p.

Es una historia crítico-documental de los diez primeros Capítulos generales, con la reproducción íntegra del texto de las actas.

"La nota característica de estos Capítulos, de 1818 a 1861, es la presencia venerable del Fundador, que los preside, que los dirige, que los domina con una autoridad indiscutida. Dicha presencia lo explica todo. ¿Acaso no ha tenido él la inspiración del Espíritu Santo para fundar el Instituto, para darle su ley santa de vida espiritual y apostólica? ¿No sigue ejerciendo su carisma de fundador? Si hace falta cambiar algún punto de la Regla, allí está él para responder. ¿Se trata de resolver alguna dificultad, hay inquietud o indecisión? El Capítulo se vuelve hacia él, padre de la familia oblata, y con la iluminación divina, el Fundador responde con sabiduría, serenidad y caridad; su presencia aclara, endereza, corrige y estimula. [...Estos Capítulos generales] son la imagen de la Congregación en esta época que gira continuamente en torno al Fundador, el alma ardiente y la inspiración, tanto de la Congregación como de cada uno de sus miembros.

"El P. Pielorz no se ha limitado a la reproducción del texto de estas actas de los Capítulos. Las completa con monografías numerosas y detalladas que son verdaderas revelaciones. Utiliza lealmente los trabajos ya realizados, pero avanza en la búsqueda científica que le lleva a descubrir un conjunto de enseñanzas inéditas, que arranca al secreto del olvido de los archivos, cuidadosamente examinados con su fino olfato de historiador. De este modo ha reconstruido verdaderamente la fisonomía de la Congregación en cada una de las etapas marcadas por esos Capítulos. Identifica casi del todo al personal y señala las casas y las obras. Los historiadores del futuro le estarán agradecidos de haber puesto a su disposición el fruto de sus investigaciones y de sus hipótesis de trabajo que le han conducido por pistas donde ha efectuado abundantes y asombrosos hallazgos"[8].

Por desgracia este trabajo no ha sido continuado. El mismo autor ha publicado en *Vie Oblate Life* un resumen de los 31 Capítulos Generales, con indicación de fechas, duración, lugar, número de capitulares y de oblatos, y los hechos más relevantes de tales Capítulos[9].

---

[8] DESCHÀTELETS, L., prólogo a la obra de Pielorz, *Les Chapitres généraux...*

[9] PIELORZ, Józef, "Les Chapitres généraux de 1818 à 1986": *VOL* 46 (1987) p. 169-200.

IV. CARTAS CIRCULARES DE LOS SUPERIORES GENERALES

Otra fuente importante de nuestra espiritualidad oblata surge de las cartas de los Superiores generales, dirigidas a todos los miembros de la Congregación. Por estas circulares los Superiores generales preparan o ejecutan las decisiones de los Capítulos generales, anuncian las revisiones o las nuevas ediciones de la Regla, reprimen los abusos, exhortan a la observancia de la Regla y trazan, a veces incluso en tratados doctrinales, la figura del oblato ideal.

Estas cartas se conservan en dos colecciones distintas:

1. *Circulaires administratives des Supérieurs généraux*, 8 vol. La primera circular es del Fundador, del 19 de marzo de 1850, y la última del P. Leo Deschâtelets, del 11 de Abril de 1972.

2. *Actas de la Administración General.* A partir de 1972 las circulares de los Superiores Generales están publicadas en la colección *Acta Administrationis Generalis.*

V. LA LITERATURA OBLATA

Al tratar del Fundador, de la Regla, de los Superiores generales, hemos citado ya varias publicaciones al respecto. Pero estos libros o artículos no constituyen más que una pequeña parte de la literatura oblata. Ésta, fuente de la que mana la espiritualidad oblata en una época determinada, se va enriqueciendo de año en año. En este inmenso y multicolor jardín, solo hemos recogido algunas flores.

1. Bibliografía general

BERNAD, Marcel, *Bibliographie des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée. Ecrits des Missionnaires Oblats: 1816-1915.* Lieja, H. Dessain, 1922. 147 p.

Es el primer ensayo de una bibliografía oblata. En él se encuentran no sólo los libros y folletos publicados, sino también los manuscritos de varios oblatos. Termina en 1915.

BEAUDOIN, Yvon, *Essai de bibliographie sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*. A.G. 1985, 39 p. policopiadas.

La lista abarca solamente las obras que se conservan en los Archivos generales y en la biblioteca oblata de la Casa general en Roma. Con sus mil títulos, es la bibliografía más importante para la historia de la Congregación en general y para su espiritualidad en particular.

SMEENK, Karl B., *Bibliographie der O.M.I.Schriften in Deutscher Sprache* 1990. 66 p.

IDEM, *A Preliminary List of Publications Written in English by Oblates of Mary Immaculate ob by Others about Oblate Congregation*, Viborg, Dinamarca, 1992, 114 p.

2. Historia general

ORTOLAN, Théophile: *Les Oblats de Marie Immaculée durant le premier siècle de leur existence (1816-1914)*. París, 1914-1932. 4 vol.

El P. Ortolan falleció en 1937 sin haber acabado su obra. El quinto volumen sobre Estados Unidos, México, Ceilán y África del Sur (1861-1892) está sin terminar y en manuscrito. Es la primera historia general de la Congregación. Prolija, deja que desear desde el punto de vista crítico.

SCHARSCH, Philippe: *Geschichte der Kongregation der Heiligen und Umbeflecten Jungfrau Maria, 1816-1897*. Manuscr. Engelport, 1952, 6 vol.

Es la segunda historia general de la Congregación. Más detallada y más crítica que la anterior.

LEVASSEUR, Donat: *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*. Montreal, 1983, 1986. 2 vol., 308 y 485 p.

Es una obra de síntesis, enriquecida con estadísticas sobre el personal de la Congregación, y un índice con nombres de personas y lugares. Menos voluminosa que las precedentes, abarca toda la historia de la Congregación, desde el principio hasta 1985. [Traducida al español, Asunción,1994].

3. Historia local

La historia local comprende los libros o folletos sobre las regiones, provincias, vice-provincias, vicariatos, delegaciones, casas, parroquias y obras oblatas. Casi cada Provincia o Vice-provincia tiene actualmente su historia impresa, policopiada o simplemente dactilografiada. Citamos algunas:

CARRIERE, Gaston, *Histoire documentaire de la Congrégation des .Oblats de Marie Immaculée dans l' Est du Canada,* Ottawa, 1957-1975. 12 vol.

Es la primera obra histórica importante sobre los Oblatos en el Este del Canadá desde 1841 a 1900.

MORICE, Adrien-Gabriel, *Histoire de l'Église catholique dans l'Ouest canadien, du Lac Supérieur au Pacifique, 1659-1915*. Saint-Boniface, 1921-1922, 4 vol.

DOYON, Bernard, *The Cavalry of Christ on the Rio Grande, 1849-1883*. Milwaukee, Bruce, 1956, 252 p.

Historia de las misiones muy difíciles de Texas.

GABEN, Victor, *Histoire de la maison du Calvaire*. Marsella, 426 p. dac.

DRAGO, Gaetano, *La Provincia d'Italia deiMissionari Oblati di Maria Immacolata*. Roma, 1970, 461 p.

PIELORZ, Józef, *Les Oblats polonais dans le monde, 1920-1970.* Roma, 1971, 254 p.

DENNY, Vincent, *History of the Anglo-Irish Province of the Missionary Oblates of Mary Immaculate , Part I: 1841-1921.* Dublín, 1991, 160 p.

GAUDET, Valérien, *Histoire des débuts de la mission oblate de Bolivie.* 1990, 170 p.

Se pueden encontrar otras monografías en la bibliografía del P. Yvon Beaudoin, citada más arriba.

Un vasto proyecto de *Histoire des Oblats dans l'Ouest Canadien* está pendiente de realización. Las actas de tres coloquios ya han sido publicadas en 1990, 1992 y 1994, con el título de *Etudes Oblates de l'Ouest.* Sólo ha aparecido una obra de este proyecto: LEVASSEUR, Donat, *Les Oblats de Marie Immaculée dans l'Ouest et le Nord du Canada, 1845-1967.* Western Canadian Publishers, 1995, 345 p.

4. Revistas

La publicación de libros lleva consigo dificultades de orden administrativo y económico, difíciles de superar. Por ello, muchas obras de los Oblatos, incluso con cierto valor histórico y espiritual, se quedan bajo el polvo de los archivos, sin esperanza de ser publicadas y dadas a conocer a un amplio público. En cambio, resulta más fácil publicar un artículo en una revista oblata, sea como fruto de investigación sobre un tema determinado, sea para que uno exprese su opinión sobre algo de actualidad o discutido. Hay revistas de carácter general para toda la Congregación, y revistas particulares publicadas por las Provincias. Todas ellas son encuadernadas y ordenadas por orden cronológico y según su procedencia en los Archivos generales de Roma. Aquí tratamos solo de las revistas de carácter general.

Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée. Revista trimestral publicada a partir de 1862. En 1971 recibió el título latino: *Missio*. Pero el año siguiente dejó de aparecer.

Las tablas analíticas generales de *Missions 1862-1961* fueron hechas por el P. Enrique Verkin, y publicadas en cuatro volúmenes, desde 1974 a 1987. El quinto volumen, que comprende los años 1962-1972 ha sido preparado por el P. Mauricio Gilbert y publicado en 1989.

En 1972 la revista *Missions* fue reemplazada por tres revistas distintas con una salida más o menos frecuente:

A.R.O.M.I.: Agencia Romana de los Misioneros Oblatos de María

Inmaculada. Roma, 1928-1966.

Acta Admiistrationis Generalis O.M.I.. Un volumen por año, a partir de 1972.

Documentación O.M.I.. boletín mensual publicado a partir de 1968, con artículos o documentos sobre la vida de la Congregación.

Communiqué O.M.I., publicado a partir de 1972. Aparecen ahí las deliberaciones y decisiones del Superior general en consejo, tomadas en sesión plenaria. Aparece tres o cuatro veces por año.

Información O.M.I., boletín mensual, policopiado, a partir de 1967. Sustituyó a A.R.O.M.I. En total 33 volúmenes.

La revista *Missions* y las publicaciones que la reemplazan son verdaderas minas de oro para el estudio de la historia y la espiritualidad oblata.

Etudes Oblates, revista trimestral publicada a partir de 1942 por la Provincia de Canadá-Este, luego, de San José. En 1974 cambió el título por el francés-inglés de *Vie Oblate Life*. Esta revista publica en francés y en inglés artículos sobre la historia y espiritualidad de la Congregación, con especial insistencia sobre el Fundador. Es la revista más importante en el campo de la espiritualidad. Resulta, pues, indispensable para el estudio de la espiritualidad y del carisma oblatos. Entre los numerosos artículos, mencionamos:

LESAGE, Germain, " Notre littérature spirituelle", *Etudes Oblates*, 3 (1944) p. 50-61 y 116-132. Se habla de las fuentes de la espiritualidad oblata

"Actes du congrès sur le charisme du Fondateur aujourd'hui". Roma, 26 de Abril-14 de Mayo de 1976 *Vie Oblate Life*, 36 (1977) p. 2-300.

"Actes du congrès sur les Oblats et l'évangélisation". Roma, 29 de Agosto-14 de Septiembre de 1983. *Vie Oblate Life*, 42 (1983) p. 99-394.

"La mission oblate par la communité apostolique". Actas del primer Congreso de la asociación de estudios e investigaciones oblatos. Ottawa, 7-11 de Agosto de 1989: *Vie Oblate Life*, 49 (1990) p. 111-373.

5. Colecciones

Entre las colecciones, hay que enumerar los *Archives d' histoire oblate,* la *Bibliothèque oblate* los *Quaderni di Vermicino* y *Ecrits oblats.*

a. Archives d'histoire oblate

Esta colección comprende 24 volúmenes, publicados entre 1954 y 1968 bajo la dirección de los PP .Mauricio Gilbert y Gastón Carrière. La mayor parte de la obras ya ha sido citadas más arriba. Aquí sólo reseñaremos tres:

La retraite de Mazenod à Rome, 3 Octobre 1954-10 Avril 1955. Notes et documents, t.11, 1956, 194 p.

COSENTINO, Georges, *Exercices de piété de l'Oblat*, t. 19, 1962, 466 p.

BEAUDOIN, Yvon, *Grand séminaire de Marseille et scolasticat oblat sous la direction des oblats de Marie Immaculée,1827-1862*, t. 21,1967, 282 p.

b. Bibliothèque oblate

La biblioteca oblata es una colección paralela a la de los Archivos de historia oblata, con la diferencia que estos Archivos son policopiados, en tanto que las obras de la Biblioteca están impresas. Comenzada en 1954, tiene 15 volúmenes. Los más importantes parecen ser:

MORABITO, Joseph, *Je serai prêtre, Eugène de Mazenod de Venise à Saint-Sulpice, 1794-1811*. 1954, 200 p.

GILBERT, Maurice *Réflexions sur la vie oblate à la lumière des nouvelles Constitutions*. t. 14, 1966, 100 p.

c. Quaderni di Vermicino

Son los cuadernos policopiados por el escolasticado de la Provincia de Italia en Vermicino, cerca de Roma. Allí se encuentran artículos u obras sobre la Congregación en general y sobre el Fundador en particular. Esta colección comenzada en 1975, se ha visto enriquecida con uno o dos volúmenes por año. Citemos algunos:

CIARDI, Fabio: *Fisionomia e natura della comunità oblata nel periodo di fondazione, 1815-1846*. 2 (1976), 166 p.

D'ADDIO, Angelo, *Cristo crocifisso e la Chiesa abbandonata. Eugenio de Mazenod, un appassionato di Cristo e della Chiesa*. 4 (1978) 218 p.

MAMMANA, Giuseppe, *La Chiesa nella vita e nel pensiero del Beato Eugenio de Mazenod*. 7 (1979) 145 p.

BEAUDOIN, Yvon *L'itinerario spirituale del Beato Eugenio de Mazenod*. 18 (1988). [Traducido en castellano, Asunción, 1993].

ZAGO, Marcello,*Il beato Giuseppe Gérard ci parla*, 24 (1989) 54 p.

GIORGIANNI, Maurizio: *Il martirio,"carisma" della missione in Eugenio de Mazenod e nella sua famiglia religiosa*, 28 (1994) 132 p.

d. Héritage oblat

Ante la insistencia de los últimos Capítulos generales, la Postulación ha comenzado a publicar pequeñas biografías de los Oblatos conocidos por la santidad de su vida, destinadas al público en general.[Traducidas al español].

e. Selección de Estudios Oblatos

Revista que aparece tres veces al año, a partir de 1980, publicada bajo la

dirección del P. Lorenzo Roy. En un principio sólo contenía artículos de *Etudes Oblates* y de *Vie Oblate Life*, traducidos al español. Al cabo de algunos años aparecen artículos escritos en español, expresamente para la revista.

f. Selected Oblate Studies and Texts

En esta colección aparecen algunos artículos, sobre todo de *Vie Oblate Life*, traducidos para los anglófonos. El primer volumen apareció en 1986, Roma, General House, 1986, 506 p.

g. Écrits Oblats

Se trata de una colección de escritos del Fundador y de los Oblatos más conocidos. Comenzó en 1977 y se va enriqueciendo, por término medio, con un volumen por año. El P. Yvon Beaudoin ya ha publicado trece volúmenes de cartas del Fundador, (*Ecrits Oblats* I, t. 1-13), dos volúmenes de sus escritos espirituales (t. 14-15), un volumen del Diario (t. 16), una biografía y escritos del P. Francisco de Paula Enrique Tempier (*Ecrits Oblats* II, t. 1-2), del Beato José Gerard (II, t. 3-4) y del P. Casimiro Aubert (II, t.5). Estos escritos también son traducidos al inglés, y algunos al italiano, al español, al alemán y al polaco.

6. Escritos espirituales.

Los oblatos han publicado muchas meditaciones, instrucciones, retiros y tratados espirituales. Estas publicaciones constituyen igualmente una fuente de nuestra espiritualidad y de nuestro carisma. Algunos ejemplos:

BOISRAMÉ, Prosper, *Méditations pour tous les jours de l'année à l'usage de la Congrégation des Missionnaires Oblats de MarieImmaculée,* Tours, Mame, 1887, 3 Vol., 540, 615 y 572 p.

Esta obra ha tenido gran influencia en la Congregación durante unos cincuenta años. Como refleja la espiritualidad de la época, dejó de estar en uso a partir del Concilio Vaticano II.

FABRE, Joseph, *Instructions pour les retraites annuelles,* Roma,1917. Colección de retiros dados por el P. Fabre a las Hermanas de la S. Familia de Burdeos.

KASSIEPE, Max, *Die katholische Volkmission in der neuen Zeit,* Padeborn, 1934, 200 p. Sobre las misiones populares en Alemania.

CIARDI, Fabio, *I fondatori, uomini dello Spirito. Per una teologia del carisma di fondatore.* Roma, Cittá Nuova, 1982, 408 p.

Estudio sobre el carisma de varios fundadores de órdenes y congregaciones religiosas, entre ellos Eugenio de Mazenod.

SANTOLINI, Giovanni, *Evangelizzazione e prassi missionaria in*

Eugenio de Mazenod. Bolonia, 1984, 220 p.

JETTÉ, Fernand, *El Misionero Oblato de María Inmaculada. Textos y alocuciones, 1975-1985.* Roma, Casa General, 1985, 342 p. [México,1987].

Conferencias y alocuciones del P. Jetté, Superior General. Da a conocer su pensamiento sobre el carisma, la misión, la vida religiosa, los ministerios y la formación.

IDEM, *Cartas a los Oblatos de María Inmaculada.* Roma, Casa General, 1984, 236 p. [México, 1986]

IDEM, *Lettres et homélies.* Roma, 1993.

La prière oblate. Roma, Casa General, 1986. [*Oramos así...* Madrid, 1987]

Esta obra es más que un manual de oraciones. Pretende ser testigo de nuestra tradición, guía e inspiración para nuestra oración actual. Es una especie de directorio espiritual que intenta conectar nuestra vida de oración, nuestras Constituciones, el pensamiento del Fundador y las costumbres oblatas.

VI. LA VIDA ESPIRITUAL DE OBLATOS CÉLEBRES.

Si de la vida de Eugenio de Mazenod surge una pujante fuente de espiritualidad para los oblatos, algo parecido se da, guardando la proporción, con la vida de sus hijos más renombrados.

1. Oblatos conocidos por la santidad de su vida

Entre los oblatos reconocidos por la santidad de su vida, hay que citar en primer lugar a aquellos que ya han sido beatificados por la Iglesia y a aquellos cuya causa de beatificación está en marcha. Sus escritos se encuentran en los Archivos de la Postulación, en Roma. El Fundador, Eugenio de Mazenod, fue beatificado el 19 de Octubre de 1975 y canonizado el 3 de Diciembre de 1995. Ya lo hemos presentado como la principal fuente de la espiritualidad oblata. Citaremos a otros seis oblatos, admirados por su santidad.

a. Beato José Gérard (1831-1914)

El P. José Gérard, apóstol de los basutos, ha sido betificado en Lesotho por el Papa Juan Pablo II, el 15 de septiembre de 1988. Entre las numerosas biografías, citaremos las siguientes:

ROCHE, Aimé, *Lumières australes: Joseph Gérard o.m.i.," le prêtre bien-aimé des Basotho"* . Lyon, Chalet, 1951, 400 p.

BEAUDOIN, Yvon *Le bienheureux Joseph Gérard, o.m.i.,l' apôtre des Basotho, biographie, témoignages lettres et écrits divers.* Roma, Postulación O.M.I., 1988, 2 vol., 168 y 247 p. [el vol. 1° está traducido en español].

b. Carlos Domingo Albini (1790-1839)

Es el primer oblato cuya causa de beatificación ha sido promovida por la Congregación de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada.

DRAGO, Gaetano, *El apóstol de Córcega, P. Carlos Albini O.M.I.* Roma, 1942, 290 p. [traducido en español].

DELARUE, Louis, *Prêtre, rien que ça. Le père CharlesDominique Albini, o.m.i.* París, Editions Latines, 1970, 285 p.

c. Vidal Grandin, (1829-1902).

Mons. Vidal Grandin es uno de los mayores obispos misioneros del noroeste canadiense.

JONQUET, Emile *Mgr Grandin o.m.i., premier évêque de Saint-Albert.* Montreal, 1903, 532 p.

BRETON, Paul-Emile, *Vital Grandin.* París-Montreal, 1960, 336 p.

d. Ovide Charlebois, (!862-1933).

Otro obispo heroico del noroeste canadiense.

LAJEUNESSE, Mgr Martin, *Vertus de Mgr Charlebois.* Le Pas, Manitoba, 1951, 306 p.

CARRIÈRE, Gaston,*Le Père du Keewatin, Mgr Ovide Charlebois* Montreal, Rayonnement, 1962, 240 p.

e. Antonio Kowalczyk, (1866-1947).

Hermano de origen polaco, misionero en el noroeste canadiense, conocido por su ardiente piedad mariana.

BRETON, Paul-Emile, *Forgeron de Dieu, frère Antoine Kowalczyk, o.m.i.* Edmonton, Edit. l'Hermitage, 1953, 224 p.

SAJEWICZ, Jan, *Nasz Brat...* (Nuestro Hermano. Vida y obras de un emigrante polaco y misionero, servidor de Dios, A. K.) Toronto, 1972, 40 p.

Los dos autores han conocido muy bien al Hermano Kowalczyk, llamado el Hermano *Ave María.*

[FERRARA, Nicola] *Positio super vita et virtutibus S.D. Antonii Kowalczyk.* Roma, 1993, 2 vol.

f. Józef Cebula.

Superior del juniorado de Lubliniec, luego maestro de novicios en Marcowice,era conocido por la santidad de su vida. Deportado por las SS al campo de concentración de Mathausen, fue asesinado por odio a la fe. Tras

el proceso diocesano, su causa de beatificación ha sido introducida en Roma con la de 87 sacerdotes y religiosos polacos ejecutados por los nazis entre 1939 y 1945.

2. Otros oblatos conocidos

Hay muchos otros que se han distinguido en la Congregación, ya sea por el heroísmo de su vida misionera, ya por sus eminentes cualidades de espíritu y de corazón. Algunos tienen sus biografías más o menos documentadas; otros sólo aparecen en las noticias necrológicas, a menudo muy breves. Entre los numerosos escritos, citamos:

PAGUELLE DE FOLLENAY, J., *Vie du Cardinal Guibert.* París, Ed. Poussielgue, 1986, 2 vol. [Hay una versión en español, resumida]

El cardenal Hipólito Guibert, arzobispo de París, es el oblato más ilustre en tiempo del Fundador.

BENOIT, Dom Paul, c.r.i.c.: *Vie de Mgr Taché, Archevêque de Saint-Boniface.* Montreal, Beauchemin, 1904, 2 vol., 610 y 935 p.

DUCHAUSSOIS, Pierre, *En los hielos polares, indios y esquimales.* Lyon, 1921, 476 p. [Versión española, Bilbao 1931]

Esta epopeya blanca pinta admirablemente la vida heroica de los misioneros Oblatos del Norte canadiense.

IDEM,.*Sous les feux de Ceylan, chez les Cinghalais et les Tamouls.* París, Grasset, 1929, 380 p.

Vida heroica de los Oblatos en Ceilán (Sri Lanka).

IDEM, *Apóstoles desconocidos. Nuestros coadjutores en el anuncio del Evangelio.* París, 1924, 252 p. [Versión española, Madrid, 1948].

Las obras del P. Duchaussois han sido traducidas a varios idiomas y reeditadas en distintas ocasiones.

BREYNAT, Mgr Gabriel, primer vicario apostólico de Mackenzie, *Cinquante ans au pays des neiges,* Montreal, Fides, 1945-1948; 3 vol.

Son memorias de la vida extremadamente dura de los misioneros del gran norte canadiense.

BULIARD, Roger, *Inuk, "au dos de la terre".* París, Saint Germain, 1949, 355 p. [Hay versión española].

Este libro que describe las misiones oblatas entre los inuit, ha sido traducido a varios idiomas y premiado por la Academia Francesa.

BONHOMME, Mgr Joseph, vicaire apostolique de Basutoland, *Noir or. Le Basutoland, mission noire, moisson d'or.* Montreal 1934, 280 p.

Relato de las penosas misiones oblatas de Basutolandia (Lesotho).

BORZAGA, Mario, *Diario di un uomo felice Una. esperienza missionaria nel Laos.* Roma, Città Nuova, 1985, 300 p.

Es el diario del P. Borzaga, misionero en Laos de 1957 a 1959, asesinado por los comunistas en 1960.

PARENT, Louis-Marie *Victor Lelièvre, un homme branché sur le Sacré-Coeur,* 1876-1956. Trois-Rivières, 1993, 393 p.

CHOQUE, Charles, *Mikilar, Lionel Ducharme,o.m.i apôtre des Inuit.* Churchill, Manitoba, Corporation episcopal, 1994, 230 p.

Notices nécrologiques des membres de la Congregation . 8 vol. de 500 a 600 p. cada uno. París-Roma, 1884-1939.

Son noticias necrológicas, más o menos extensas de unos centenares de oblatos.

FRANCOEUR, Athanase, *Notices nécrologiques de la Province du Canada-Est. 1849-1957,* Ottawa, Bibliothèque oblate, n. 8-11, 1957; 4 vol.

Los arroyos que nacen de las fuentes oblatas confluyen luego en un gran río que se denomina la espiritualidad o el carisma oblato. Hemos intentado descubrir estos distintos arroyos y fuentes e indicar la importancia de su contribución a la espiritualidad oblata.

Jozef PIELORZ

GLORIA DE DIOS

Sumario: **I. Eugenio de Mazenod:** 1. El hecho; 2. El sentido. **II. Los Oblatos:** 1. Mención explícita; 2. Expresiones equivalentes. **Conclusión.**

La mención de la gloria de Dios evoca espontáneamente la trilogía clásica : "por la gloria de Dios, la utilidad de la Iglesia y la salvación de las almas", que en términos renovados dirige a todos los religiosos el código de derecho canónico: "entregados...a su gloria, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo" (can. 573, § 1). Aunque la búsqueda de la gloria de Dios concierne a todos los religiosos, reviste matices diferentes según el espíritu propio de cada Instituto. Vamos, pues, a estudiar lo que representa esa búsqueda para Eugenio de Mazenod y ver cómo los oblatos han vivido e intentan vivir en la misma perspectiva.

I. EUGENIO DE MAZENOD

1. El hecho

La búsqueda de la gloria de Dios es uno de los motivos fundamentales que determinan el comportamiento de Eugenio. Y eso, desde su adolescencia. Bajo la dirección de don Bartolo Zinelli en Venecia, se había establecido un reglamento de vida. Tras haber mencionado su oración de la mañana, anota: "Habiendo dispuesto todo así para mayor gloria de Dios, saldré de mi habitación para ir a mis asuntos"[1].

Encontramos la misma preocupación en Eugenio, seminarista en San Sulpicio. Recomienda a su madre que haga todas las acciones, hasta las más indiferentes, en nombre de Nuestro Señor Jesucristo, aludiendo sin duda a Col 3, 17, y concluye con la cita de 1 Co 10, 31:"Ya comáis, ya bebáis, ya hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de Dios"[2]. Si da consejos a su hermana, es, por supuesto, para ayudarla a vivir como cristiana, pero siempre con la misma preocupación: "Espero que Dios sea glorificado por nuestra correspondencia"[3].

Sus notas de retiro antes del sacerdocio manifiestan la misma búsqueda: "Vos me habíais dado la inteligencia, la voluntad, la memoria, corazón, ojos, manos, en una palabra, todos los sentidos del cuerpo y todas las facultades del alma , vos me habíais dado todas esas cosas para vos, para

---

[1] REY, I, p. 26.
[2] A su madre, 29-11-1809: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 64 [ed españ. p. 146].
[3] A su hermana, 12-8-1809.

emplearlas por vuestra gloria, por vuestra única gloria, por vuestra mayor gloria [...] Dios mío, esto está ya resuelto y para toda la vida. Vos, solo vos seréis el único objeto al que tiendan todos mis afectos y todas mis acciones. Agradaros, actuar 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"[4].

Si se queda en el seminario tras la salida de los sulpicianos, es también por el mismo motivo: "Me quedaré, pues, porque todo me obliga a quedarme: la gloria de Dios, el bien de la Iglesia, la edificación del prójimo y mi propio provecho"[5].

Cuando se trata de reunir a un grupo de sacerdotes para predicar misiones al pueblo humilde, emprende esa obra justamente por la gloria de Dios y la salvación de las almas. En adelante dirá casi siempre: "la gloria de Dios y la salvación de las almas", y a veces citará la trilogía completa como en el *Prefacio*: "La consideración de estos males ha conmovido el corazón de algunos sacerdotes celosos de la gloria de Dios, que aman entrañablemente a la Iglesia y están dispuestos a entregar su vida, si es preciso, por la salvación de las almas"[6].

Volveremos a tratar el tema, pero ya podemos citar algunos textos significativos. En su carta de invitación al abate Tempier: "Lea esta carta al pie del crucifijo, con la disposición de escuchar solo a Dios y lo que el interés por su gloria y la salvación de las almas exigen de un sacerdote como usted [...] No es tan fácil encontrar a hombres que se dediquen y quieran consagrarse a la gloria de Dios y a la salvación de las almas"[7].

El mismo pensamiento vuelve en el momento de la aprobación romana: "Haga todo el bien que de usted dependa, pero no lo haga más que por Dios"[8]. En otra carta al mismo Padre hallamos un eco de las notas de retiro arriba citadas: "[...] he hecho todo lo que debo, Dios hará lo demás. No vivimos más que para él; no queremos más que la gloria de su santo nombre y la salvación de las almas que él ha rescatado"[9]. La aplicación que saca de la aprobación romana va en el mismo sentido: "La conclusión que debemos sacar [...] es que tenemos que trabajar con nuevo ardor y con una dedicación todavía más absoluta por procurar a Dios toda la gloria que dependa de nosotros, y a las almas de nuestros prójimos la salvación por

---

[4] Retiro en Amiens, 1-21 de diciembre de 1811: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 95 [ed. españ. p. 205].
[5] Coll. Bargimon, Aix.
[6] *Prefacio* de las C y R, p. 8.
[7] A Tempier, 9-10-1815: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 4.
[8] A Tempier, 18-12-1825: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n. 212.
[9] A Tempier, 10-6-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7. n. 248 [ed. españ. p. 95].

todos los medios que podamos"[10]. Y podrá afirmar al cardenal Fransoni que ese es el objetivo de la vida de todo oblato: "Nuestros oblatos de la Santísima Virgen Inmaculada son, por la gracia de Dios, todos buenos, todos dispuestos a sacrificar su vida para glorificar a Dios y trabajar por la conversión y la santificación de las almas"[11].

2. El sentido

Para comprender lo que significa para Eugenio de Mazenod la búsqueda de la gloria de Dios no hay medio mejor que contemplar a Jesucristo trabajando por la gloria de su Padre. La espiritualidad del Fundador es, en efecto, cristocéntrica ; Pablo VI lo llamó "un apasionado por Jesucristo". Y Eugenio dice de sí mismo: "Al no haber imitado a mi modelo en su inocencia ¿me será rehusado imitarlo en su entrega por la gloria de su Padre y la salvación de los hombres?"[12]. Comprometerse en el seguimiento de Jesucristo es el elemento central de la espiritualidad de Eugenio de Mazenod. Y partiendo de ahí es como se comprenderá la riqueza de los demás elementos como éste que ahora estamos estudiando.

a. Buscando la gloria de su Padre es como Jesús se comporta como auténtico Hijo de Dios: "El que busca la gloria del que le ha enviado, ése es veraz". Es la misma verdad de vida que realiza Eugenio; los textos citados en este artículo lo demuestran suficientemente.

b. Buscar la gloria de Dios es fuente de libertad.

Jesús es libre para dirigirse a todas las clases de la sociedad, reprocharles su pecado y llamarlas a una auténtica fidelidad a Dios. No teme proclamar las Bienaventuranzas, a pesar del mentís del mundo.

Eugenio de Mazenod se sentía bastante libre para hablar con franqueza. Por ejemplo, para predicar en provenzal a pesar de las burlas de la alta sociedad de Aix, para defender los derechos de la Iglesia, como la libertad de enseñanza[13], para manifestar su independencia frente a todos los gobiernos, y también para reprender a ciertos oblatos como a Mons. Allard[14] o al P. Calixto Kotterer[15], o cuando dice al P. Courtès: "Pon empeño en que cada cual cumpla puntualmente su deber [...] lo esencial es agradar a Dios"[16].

---

[10] Al P. Tempier, 18-2-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 226 [ed. españ. p. 34].
[11] Al cardenal Fransoni, 25-9-1847: *Ecr. Obl.* I, t. 5, n. 6.
[12] Conferencia espiritual de 1808. Citada en MORABITO, *Je serai prêtre*, p. 78.
[13] Cf. LEFLON, III, cap. 5 [ed. españ. cap. 6, p. 147-170].
[14] Cf. cartas a Mons. Allard, de 30-5 y 10-11-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 4. n. 26 y 27.
[15] Cf. carta al P. C. Kotterer, de 23-4-1837: *Ecr. Obl.* I, t. 9, n. 615.
[16] Al P. Courtès, 15-8-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 356 [ed. españ. p. 169].

c. La búsqueda de la gloria de Dios es fuente de paz.

Jesús experimentó en su corazón de hombre el horror de la muerte: "Mi alma está turbada. Y ¿qué voy a decir? ¡Padre, líbrame de esta hora! Pero ¡si he llegado a esta hora para esto! Padre, glorifica tu nombre" (Jn 12, 27-28). Tras haber dicho "glorifica tu nombre", Jesús, con el corazón en paz, proclama la certeza de la victoria: "Y yo cuando sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí"(Jn 12, 32).

Entre las múltiples pruebas sufridas por Eugenio de Mazenod, podemos evocar el largo calvario de 1832 a 1837. Tras su consagración como obispo de Icosia, es proscrito por el gobierno francés y reducido al silencio por la autoridad de Roma. A pesar del profundo sufrimiento que esto le causa, escribe a Mons. Frezza: "Es una hermosa compensación a mis penas el ver así a Dios glorificado, y a tantas almas convertidas; [...] con tal que Dios sea ensalzado ¿qué me importa permanecer humillado, despreciado, abandonado casi por todos? [...] Desde que estoy en el mundo, Dios me ha llevado de la mano; él me ha movido a hacer tantas cosas por su gloria, que tendría que temer el orgullo si los hombres se hubieran dado cuenta y me hubieran mostrado agradecimiento; más vale para mí que ellos sean injustos e ingratos; así Dios será mi sola recompensa, como es mi sola fuerza, mi única esperanza"[17]. Y cuando la cuestión quede arreglada por su nombramiento para el obispado de Marsella, aunque él no deseaba la responsabilidad de una diócesis, escribirá en su Diario: "¡Sea! Si Dios va a ser glorificado con ello. Pero yo no dejaré de perder así mi independencia y mi libertad humanamente hablando, y eso me aflige; pero las cosas deben ser miradas bajo otro aspecto"[18].

d. Buscar la gloria de Dios es renunciarse a sí mismo.

"El Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer al Padre: lo que hace él, eso también lo hace igualmente el Hijo" (Jn 5, 19). Jesús vive personalmente la bienaventuranza de la pobreza que él proclama.

Esa misma actitud de renunciamiento la recomienda Eugenio a sus oblatos: "Dios quiera que en Aix se sepan aprovechar de los dones de Dios. Para ello hace falta que los misioneros se olviden de sí mismos y que no tengan otras miras que la mayor gloria de Dios y la salvación de esas pobres almas que no han recibido más ayuda desde la misión"[19]. A los primeros misioneros del Canadá les recomienda la misma actitud: "[...] no

[17] A Mons. Frezza, 27-4-1835: RAMBERT, I, p. 698.
[18] Diario, 15-4-1837.
[19] Al P. Tempier, 9-4-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n. 235 [ed. españ. p. 67 s.].

buscándoos nunca a vosotros mismos y no deseando más que lo que atañe a la gloria de Dios y al servicio de la Iglesia"[20].

e. La búsqueda de la gloria de Dios es fuente de celo apostólico.

"Porque he bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado. Y ésta es la voluntad del que me ha enviado: que no pierda nada de lo que él me ha dado, sino que lo resucite el último día" (Jn 6, 38 s.). El que no obra más que por la gloria de Dios, descubre cada vez más el amor infinito de Dios a los hombres y comparte su deseo de que "todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad" (1 Tim 2, 4).

Comprometido en el seguimiento de Jesucristo, Eugenio conectó, desde los primeros años de su ministerio, la gloria de Dios y la salvación de los hombres. Ya hemos citado bastantes textos que lo prueban. En una carta al P. Cristóbal Bonjean explicita además el lazo entre gloria de Dios y salvación de los hombres: "Ojalá os conservéis sanos también todos vosotros para seguir procurando la gloria de Dios al trabajar por la conversión de esas pobres almas que sin vosotros no alcanzarían su salvación"[21]. Dios es glorificado cuando los hombres se salvan. Eugenio de Mazenod busca la gloria de Dios justamente como misionero, en seguimiento de Jesucristo. Como anota el P. J. Pielorz en su tesis: "Esta mentalidad apostólica nos explica también el verdadero sentido de la frase, tan frecuente en los escritos de Mons. de Mazenod: 'trabajar por la mayor gloria de Dios'. Este trabajo no debe efectuarse principalmente por los diversos actos de religión: adoración, sacrificio, oración, etc., como generalmente lo entendía la escuela francesa, sino más bien por el apostolado; menos, por tanto, por la multiplicación de los actos de adoración que por el aumento del número de los adoradores"[22].

f. El amor es lo que anima la búsqueda de la gloria de Dios.

"El que me ha enviado está conmigo; no me ha dejado solo, porque yo hago siempre lo que le agrada a él" (Jn 8, 29). Es digno de nota que, de vez en cuando, el Fundador cambia la trilogía clásica en esta otra fórmula: "el amor de Cristo, el amor de la Iglesia y la salvación de las almas". Por ejemplo, en el famoso texto: "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"[23]. Así, para el fundador como para los oblatos, buscar la gloria de Dios significa responder al amor de Cristo, amar a la Iglesia con él y compartir su

[20] Al P. Honorat, 26-3-1842: *Ecr. Obl.* I, t. I, n. 10.
[21] Al P. Bonjean, 16-10-1858: *Ecr. Ob.* I, t. 4, n. 47.
[22] PIELORZ, J., *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod, 1782-1812,* Ottawa, p. 290.
[23] C y R de 1982, p. 52.

amor a todos los hombres. La búsqueda de la gloria de Dios es comprendida y vivida como un compromiso en el seguimiento de Cristo Salvador.

II. LOS OBLATOS

¿Cómo son fieles los oblatos a la consigna de su fundador de buscar ante todo la gloria de Dios?

1. Mención explícita

Los oblatos, que han oído al Fundador hablar de "la gloria de Dios y la salvación de las almas", se inspiran en él de buena gana. Así Mons. Vidal Grandin escribe a Mons. de Mazenod: "Todos nuestros Padres marchan bien; procuran la gloria de Dios y todo lleva a creer que el Señor coronará cada vez más nuestros esfuerzos"[24]. En carta al Fundador, el P. Juan Séguin aduce el testimonio del P. Julián Moulin que cuenta las dificultades de una gira misionera: "Ahora, todo ha pasado. Ojalá que estas pocas fatigas sean útiles para la gloria de Dios y la salvación de las almas; con ello me sentiría bien compensado"[25]. Es inútil multiplicar las citas, ya que siempre se repite la misma expresión.

En sus cartas circulares, los Superiores generales expresan la misma consigna refiriéndose explícitamente al Fundador. Así el P. José Fabre: "Sí, para glorificar a Dios y para salvar las almas, no omitamos nada y hagámonos así dignos hijos de nuestro Padre tan lleno de amor a Dios y a las almas"[26]. Concluyendo la circular sobre los estudios, el P. Soullier dice: "Se trata de los intereses de la gloria de Dios en nosotros y en las almas"[27]. En la circular nº 133 Mons. Agustín Dontenwill presenta la carta de felicitación de Pío XI por el centenario de la aprobación: "Tras un siglo de sufrimientos, de luchas y de trabajos por la gloria de Dios, los Oblatos de María Inmaculada [...] se sienten felices al escuchar que el Padre común de todos los fieles les dice que está contento del celo, de la entrega y de la piedad que han reinado y que reinan siempre en su Congregación"[28]. Fiel a la mentalidad del Fundador, su 5º sucesor une espontáneamente la gloria de Dios y el celo misionero.

---

[24] Carta de 1-6-1860: *Missions*, 1 (1866) p. 53.
[25] Carta de 20-12-1860: *ib.* p. 69 s.
[26] Circ. n. 40, 8-12-1886: *Circ. Adm.* II, p. 7.
[27] Circ. n. 61, 8-12-1896: *ib.* p. 126.
[28] Circ. n. 133, 25-1-1926: *Circ. Adm.* IV, p. 24.

2. Expresiones equivalentes

De hecho, cuando se busca en las *Tables analytiques générales* de la revista *Missions,* o en el índice analítico de las Constituciones de 1982, no aparece con frecuencia la expresión 'gloria de Dios'. Prescindiendo de algunas citas de las expresiones del Fundador, no se saca casi nada más al recorrer las *Circulares administrativas de los Superiores generales.* Lo cual no tiene nada de extraño, ya que, apartándose de otros fundadores de órdenes, el P. de Mazenod no dio como primera directiva a los oblatos la búsqueda de la gloria de Dios por ella misma. En cambio, lo que encontramos con frecuencia es la primacía de la consagración a Dios y la primacía del compromiso en el seguimiento de Cristo para ser cooperadores del Salvador en la obra misionera.

Por no multiplicar las citas, recojamos simplemente algunas expresiones típicas en las circulares del P. Léo Deschâtelets. "Nuestro ideal es un compromiso absoluto y entusiasta, una disponibilidad total a Dios y a las almas por Dios, brotada de la contemplación, de la unión íntima con Dios"[29]. En la misma circular leemos que nuestra vocación es una "donación apasionada al servicio de Dios, de su gloria, de su amor, de su misericordia infinita; es un impulso, una intensidad especial de caridad sacerdotal, de celo por las obras más difíciles"[30].

Insistiendo en la primacía del amor de Dios, el P. Deschâtelets presenta el Capítulo general como una gestión de caridad para con Dios y con los hombres: "Si nos hemos reunido aquí, es para practicar la caridad. Este es, en cierto modo, el acto solemne por el que la Congregación manifiesta, en forma oficial y colectiva, su caridad para con Dios y para con las almas. Es para amar más a Dios en las almas de nuestros hermanos y de los pecadores"[31].Repite el mismo pensamiento , con otras palabras, en el Capítulo de 1959: "Nos debemos a Jesús, a la Iglesia, a las almas"[32]. Y pocas líneas después: "Para fortalecer este triple amor, mejor dicho, a este único amor de Dios del que los otros se derivan, nos hace falta una ascesis especial que consiste para nosotros en imitar las virtudes y los ejemplos de Nuestro Señor en nuestra vida personal como en nuestra vida apostólica"[33].

Se podrían pasar en revista los informes presentados a otros Capítulos y las Circulares de los superiores generales: siempre hallaríamos la

---

[29] Circ. n. 191, 15-8-1951, "Notre vocation et notre vie d'union à Marie I...":*Circ. Adm.* V, p. 332.
[30] *Ib.*
[31] Circ. n. 201, informe al Cap. de 1953: *Circ. Adm.* VI p. 34 s.
[32] Circ. n. 208: *Circ. Adm.* VI, p. 224.
[33] *Ib.* p. 225.

misma idea: la realidad fundamental para el oblato es su consagración a Dios, con y por Jesucristo, para cooperar a la salvación de las almas.

Consagrado a Dios, el oblato es "testigo de la justicia y de la santidad de Dios" (C 9). Hablando de la participación en el profetismo de la Iglesia, las *Constituciones* de 1982 emplean una expresión que no era familiar al Fundador[34]. ¿Le son fieles? La respuesta nos la da la cita del *Magnificat* que conecta la glorificación de Dios con el ministerio por la justicia. María da gloria a Dios: "glorifica mi alma al Señor". En su contemplación, descubre el designio de Dios, restaurar la justicia entre los hombres y reconocer a los pobres su dignidad: "exaltó a los humildes y a los hambrientos colmó de bienes". El mismo paso debe seguir el oblato para estar al servicio de los pobres. El final de la Regla 9 hace pensar en el salmo 8, que comienza dando gloria a Dios: "Señor, Dios nuestro, qué glorioso es tu nombre", para luego descubrir la eminente dignidad del hombre: "¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él?". Así es como, glorificando a Dios justo y santo, el misionero será un auténtico obrero del evangelio, evitando con ello volverse sectario en la defensa de los pobres.

Aunque los textos más recientes empleen un vocabulario diferente, remiten a la misma realidad: la primacía de lo absoluto de Dios. Dios es lo primero para Eugenio que quiere hacerlo todo "por la mayor gloria de Dios". Dios es lo primero para los oblatos que quieren ser testigos de Dios justo y santo; Dios debe ser lo primero para todos los religiosos, llamados, según Pablo VI, a "manifestar ante los hombres la primacía del amor de Dios"[35].

Conclusión

El 'buscar la gloria de Dios' ha sido vivido en modos diferentes por los santos fundadores y por los religiosos que intentan seguirlos. Para los oblatos, Eugenio de Mazenod dio a esa búsqueda una orientación netamente apostólica, en el seguimiento de Cristo Salvador, de quien quieren ser cooperadores para la salvación de los hombres.

René MOTTE

BIBLIOGRAFÍA

PÉTRIN, Jean, "Le souci de la gloire de Dieu dans la spiritualité de l'Oblat": *Et. Obl.* 16 (1957) p. 3-19.

MOTTE, René, "Seeking God's Glory According to Blessed Eugene de Mazenod": *VOL* 44 (1985) p. 3-10.

[34] C 9 y R 8.

[35] *Evangelica Testificatio* n. 1.

HERMANOS

Sumario: I. Historia y evolución de la vocación del H. oblato: **1. En tiempo del Fundador; 2. De 1861 a 1961; 3. Desde 1961.** II. Elementos específicos de la espiritualidad del H.: **1. ¿vocación especial? 2. Fraternidad y solidaridad; 3. Consideraciones sobre la R 3.** III. La formación del oblato hermano: **1. Constataciones. 2. Diversos sectores de la formación; 3. Etapas de la formación.**

I. LA HISTORIA Y LA EVOLUCIÓN DE LA VOCACIÓN DEL HERMANO OBLATO[1]

1. En tiempos del fundador, 1816-1861

a. La legislación y la vida de los hermanos de 1816 a 1861

Al colocar los cimientos de la futura Congregación de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada, Eugenio de Mazenod no pareciera haber manifestado a sus hermanos sacerdotes todo el alcance de sus proyectos, excepción hecha , tal vez, del sacerdote Enrique Tempier, cuando le escribe en su primera carta el 9 de octubre de 1815 "[...] viviremos juntos en una misma casa que he comprado, bajo una regla que asumiremos de común acuerdo, y cuyos elementos sacaremos 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"[2].

Tres años después, redactó las Constituciones y Reglas en San Lorenzo de Verdún, del 2 al 16 de septiembre, y las sometió a la aprobación de los miembros de la Sociedad, al celebrar el primer Capítulo general, el 24 de octubre de 1818. Los capitulares, atraídos sobre todo por el tema de los votos, no cuestionaron y apenas si notaron que sólo en cinco artículos se hablaba de los hermanos, como un asunto que se daba por incluido, dado que las congregaciones religiosas que el P. de Mazenod conocía, especialmente los Redentoristas, contaban con padres y hermanos conversos en sus filas.

Sin embargo, en ningún lugar de este primer texto de la Regla se dice que la Sociedad estará formada por padres y hermanos. Por lo que se puede decir que éstos han entrado jurídicamente en la Congregación como de puntillas, sin que se hablara de ellos. En la Regla, habían quedado dos páginas en blanco, en el lugar destinado para los Hermanos.

---

[1] El P.Yvon Beaudoin ha desarrollado este aspecto en "Los Hermanos en la Congregación de los Misioneros Oblatos de M.I.", *Vie Oblate Life*, 50 (1991) p. 3-38. [*SEO*, 40 (1993) p. 1-27].

[2] En *Ecr. Obl.*, I, t. 6, n. 4, p. 6-7.

La primera legislación elemental sobre los hermanos ha precedido, pues, a la existencia concreta de los mismos, que comenzó también de una manera muy discreta.

El primer novicio para hermano, Ignacio Voitot, entró en Nuetra Señora de Laus hacia 1820, y sólo en 1828, dos años después de la aprobación de la Regla, tenemos los primeros votos de un hermano, Juan Bernardo Ferrand, el primero también en hacer los votos perpetuos en 1834, casi 20 años después de la fundación de la Congregación[3].

El primer reglamento o párrafo de 29 artículos de la Regla sobre los hermanos fue redactado por el padre Tempier después de la entrada del primer novicio. Era un resumen de la Regla de 1818, con el primer artículo, que anunciaba finalmente la existencia de los hermanos en la Congregación, y tres artículos redactados por el mismo Fundador , en los que expresaba claramente su espíritu[4].

El primer artículo se lee como sigue: "La Sociedad acepta recibir en su seno a hombres de buena voluntad que, careciendo de los conocimientos necesarios para ser misioneros y renunciando a adquirirlos, quieren sin embargo trabajar eficazmente por su salvación bajo la dirección de las santas Reglas del Instituto dedicándose a los servicios reservados en las órdenes religiosas a los llamados hermanos conversos".

Los artículos redactados por el Fundador se expresan como sigue:
"Art. 11: Los hermanos conversos no deben ser mirados en la Sociedad como empleados domésticos. Son miembros del Instituto encargados de los trabajos manuales de la casa como los otros miembros están encargados de trabajos más relevantes, para el bien común de la Sociedad y de la Iglesia".
"Art. 12: Por lo que comerán en el refectorio y asistirán a todos los ejercicios compatibles con sus trabajos y acordes con su nivel de conocimientos".
"Art. 13: Igualmente todos los puntos de la Regla que están a su alcance se les aplican y están obligados a observarlos tan estrictamente como los otros miembros del Instituto".

He ahí, en esas líneas generales, la legislación muy sencilla para los hermanos, de 1818 a 1821. Nada cambió en los años siguientes durante la vida del Fundador.

Antes de la aprobación definitiva de la Regla en 1826, se añadieron, sin embargo, algunos artículos sobre el prefecto espiritual de los hermanos y, en la segunda edición de 1853, se agregó al primer artículo una frase que se

---

[3] LAROSE, Juan María, "Estudio sobre el origen de los hermanos conversos en los Oblatos", en *Et.Obl*, 12 (1953) p. 77-78, 84-87, 90-91.
[4] *IDEM*, "Las fuentes de los artículos de la Regla sobre los hermanos coadjutores", en *Et.Obl.*, 14 (1955) p. 211-244, 278-301.

leía así: "La Sociedad acepta recibir [...] a hombres [...] que [...] quieren trabajar dedicándose a los trabajos reservados en las Ordenes religiosas a los llamados hermanos conversos y a la instrucción de los niños pobres cuando se considere oportuno".

Se trata aquí de un aspecto en el que la vida precedió a la legislación. En efecto, ya en 1850-1853, los hermanos daban clases en Canadá y en Inglaterra. Entre 1841 y 1861, por lo menos 25 hermanos enseñaban también el catecismo en Francia, en Vico y en Sri Lanka[5].

Los hermanos estaban tan bien integrados en la Congregación después de 1841 que Mons. de Mazenod los colocó, en cuanto era posible, en todas las casas de Francia y los hizo salir con todos los equipos de misioneros. Dos padres y el hermano Ferrand fueron enviados a Ajaccio en 1834, cuatro padres y los hermanos Basilio Fastray y Luis Roux, al Canadá en 1841, dos padres y el hermano Luis Dubé al Río Rojo en 1843-1846, cuatro padres y el hermano Celestino Verney a Oregón en 1847, tres padres y el hermano Gaspar de Steffanis a Sri Lanka en 1847, dos padres y el hermano Agustín Chalvesche a Argelia en 1849, cuatro padres y el hermano José Compain a Natal en 1851, etc.[6] Ha habido, por otra parte, cada vez más entradas de hermanos después de la aceptación de las misiones extrajeras; al morir el Fundador, había 87 hermanos en un total de 414 Oblatos, o sea un 20 por ciento.

En el apéndice de la Regla de 1853 sobre las misiones extranjeras, Mons. de Mazenod no olvidó a los hermanos; les abrió incluso un nuevo campo de apostolado, pidiendo primeramente que en todas las misiones el sacerdote no estuviera nunca solo, que estuviera acompañado al menos por un hermano. Agregaba que los Oblatos debían ocuparse de la educación de la juventud, intentando llevar a las tribus nómadas a renunciar a sus costumbres de vida errante, escogiendo emplazamientos donde aprendieran a construir las casas, a cultivar la tierra y a familiarizarse con las artes elementales de la civilización...: "Los superiores, continuaba, no olvidarán colocar al lado de los padres a hermanos conversos ya iniciados en diversos oficios y capacitados, por consiguiente, no sólo para ayudar sino también para reemplazar a los padres en todo ese campo de su actividad"[7].

---

[5] *IDEM*, "Estudio sobre el origen de los hermanos...", p. 101, 107-115; "El lugar de los hermanos en la Congregación", en *Et. Obl.*, 24 (1965), p. 138 [*SEO*, 18 (1986) p. 29-46].

[6] Ver BEAUDOIN, Yvon, "Los hermanos al comienzo de la Congregación (1818-1843)", en *Vie Oblate Life*, 45 (1968), p. 142.143 [*SEO*, 22 (1987) p. 9-10]. LAROSE, Juan-María, "Estudio sobre el origen....", p. 101-104.

[7] "Instrucción de nuestro Fundador sobre las misiones extranjeras", texto francés publicado en 1936, p. 13

El Capítulo de 1850 y la Regla de 1853 modificaron un tercer punto relacionado con los hermanos. Se suprimió un artículo, sacado de la Regla de san Alfonso que preveía en las comunidades un máximo de doce sacerdotes y de siete hermanos[8]. En efecto, siete hermanos eran suficientes para el mantenimiento material de una casa, pero, desde la perspectiva misionera en la que se coloca cada vez más el Fundador después de 1841, el número de hermanos de una casa podía sobrepasar al de padres si el trabajo misionero lo exigía. Posteriormente, varias casas, varios vicariatos de misiones, y la provincia de Alemania misma, en sus comienzos, contaron con más hermanos que padres.

El interés por los hermanos educadores y el número de hermanos empleados en ese trabajo fue tan grande que, durante el Capítulo de 1856, algunos capitulares propusieron crear en la Congregación una rama especial, distinta de los padres y de los hermanos conversos, con el fin de darles una formación adecuada. Los capitulares se opusieron a crear una rama de hermanos educadores debido a las grandes dificultades que tendrían para arreglar sus relaciones con los hermanos conversos propiamente dichos, pero confirmaron que todos los hermanos que tuvieran las cualidades para ello podían ser llamados a ese ministerio[9].

b. Los hermanos como los quería el Fundador

En la Congregación, en tiempo del Fundador, el hermano tenía todas las características tradicionales de los hermanos de los Institutos clericales de los siglos XVI al XIX. Mons. de Mazenod se inspiró, en efecto, en la letra de las Reglas y en el espíritu de cinco fundadores: los santos Ignacio, Vicente de Paúl, Felipe Neri, Carlos Borromeo y sobre todo Alfonso de Ligorio.

El hermano oblato se liga también a la tradición monástica por la participación en el Oficio divino al que están obligados los padres (pequeño oficio), y también por la obligación que tienen, como los padres, de reproducir todas las virtudes de las Ordenes religiosas desaparecidas durante la Revolución. La Congregación, en efecto, tenía entre sus fines el suplir a estos cuerpos desaparecidos. Sin duda el Fundador sacó esta idea y esta vuelta a las fuentes del contacto cotidiano que tuvo, de 1812 a 1815, con su empleado doméstico el hermano Mauro, camaldulense, expulsado de su convento por Napoleón.

---

[8] Ver C y R de 1826, "De voto paupertatis", art. 43.

[9] LAROSE, Juan María, "Estudio sobre el origen...", p. 112-115.

Los hermanos son parte de la Congregación como los padres, y el espíritu de familia que el Fundador ha querido ver reinar en la Sociedad debe ser también norma fundamental en las relaciones entre padres y hermanos. El les manifestó de diversas maneras su interés, el cuidado por su salud y, sobre todo, por su progreso espiritual.

Sin embargo, en los Institutos clericales, la distinción entre padres y hermanos había sido siempre una distinción de clase social. En este sentido encontramos algo original en el Fundador, una dicotomía que le caracteriza, por ejemplo entre las penitencias corporales muy pesadas como las de los monjes y las penitencias del corazón, de la voluntad y de los trabajos de la vida activa; entre vida de oración y de contemplación muy exigente y vida desbordante de actividades apostólicas. Para los hermanos, por una parte, vida de hijos de la familia y, por otra, numerosas desigualdades. De hecho, los hermanos no eran iguales a los padres en los sufragios por los difuntos; no tenían el texto íntegro de la Regla; el último de los novicios escolásticos era superior en dignidad a los hermanos y les hacía observaciones en la culpa; ninguno de ellos, ni siquiera los hermanos educadores, comían en la mesa de los padres, ni tomaban los recreos con ellos, quedaban excluidos de toda voz consultiva, etc. Se trataba de distinciones de orden sociológico entonces muy normales, pero Mons. de Mazenod, hijo de la nobleza, que había heredado el espíritu de orden y de jerarquía de su clase social, iba a sacar de la preeminencia del sacerdocio consecuencias rigurosas.

Medidas asumidas para tener vocaciones serias y sobrenaturales:
a. serias, exigiendo seis años de votos temporales, contra la costumbre de su tiempo, exceptuados los hermanos de las Escuelas Cristianas;
b.sobrenaturales, con un retiro de preparación para los votos, nombramiento de un prefecto encargado de la formación y los intereses espirituales de los hermanos, correspondencia continuada con los hermanos para impulsarlos a la perfección.

Principio según el cual los hermanos debían estar ocupados de acuerdo a sus talentos y ser admitidos al apostolado directo, sobre todo a la enseñanza y al catecismo. En este sentido, Mons. de Mazenod aparece como un precursor.

En conclusión, si copió modelos, no hizo una copia tal cual; supo ser original; no hizo tampoco una copia estereotipada y muerta; supo adaptarse y adaptar la Regla a las exigencias de la vida y al desarrollo del Instituto.

2. Los hermanos de 1861 a 1961

Después de 1861, durante cien años, los hermanos han vivido de las Constituciones y Reglas , y de la inspiración del Fundador. Ha habido, sin embargo, una evolución lenta y sin choques, a partir de la vida y de las necesidades de la Iglesia, y no por razón de reflexiones teológicas o de planificaciones teóricas[10].

He aquí algunas consideraciones a partir de la bibliografía preparada por el P. Yvon Beaudoin y las referencias que se encuentran en la revista *Missions*, espejo bastante fiel de la historia de la Congregación.

a. El número de hermanos, reclutamiento y formación

Las estadísticas

Durante la vida del Fundador, la entrada de hermanos se dio con cuentagotas antes de 1841, pero luego entró en un ritmo y un porcentaje que se mantuvo más o menos durante ciento cincuenta años.

A la muerte del Fundador, los hermanos constituían alrededor del 20 % del personal oblato, 18 % en 1899, cerca del 25 % en 1933. En 1964, cuando el número total de Oblatos llegó a su punto culminante, 7526, había 1309 hermanos, es decir alrededor del 17 %. En 1987, sólo eran el 14 %, es decir 728 de un total de 5431 Oblatos.

El reclutamiento

El reclutamiento de los hermanos raramente se ha hecho en forma metódica, a pesar de que los superiores de todas las misiones siempre pidieron hermanos a la administración general.

Los postulantes entraron en la Congregación sobre todo por sus contactos con los predicadores de las misiones parroquiales y con los misioneros. Cuando la célebre gira de reclutamiento en Europa, de 1846 a 1848, el P. Juan Claudio Leonard sólo recorrió los seminarios e hizo entrar prácticamente sólo escolásticos, cien en dos años[11].

En su informe al Capítulo de 1873, el Provincial de la provincia de Francia-Norte se queja del escaso número de vocaciones para hermano, debido a la ley militar y también porque se hacen pocos esfuerzos por buscarlas.

El Provincial de Canadá confiesa entonces que sólo tienen un hermano converso canadiense de votos perpetuos y ninguno en Estados

---

[10] Ver JETTÉ, Fernando "La vocación del hermano oblato, ayer y hoy", en *VOL*, 45 (1986) p. 154s [*SEO*, nº 22 (1987) p. 24 s.].

[11] VERKIN, E., "La gira de propaganda del P. Leonard", en *Et. Obl.*, 26 (1967), p. 55-88

Unidos. La causa, precisa él, proviene del "desfavor en que se encuentran los empleados domésticos en América con los cuales se confunde fácilmente la situación de nuestros hermanos"[12].

En 1883, Mons. Vidal Grandin pone medios para tener hermanos. Consigue una carta pastoral común de los obispos de la provincia de Quebec, donde se encontraban entonces más de dos tercios de los católicos canadienses, para recoger fondos para sus misiones y hablar de la vocación de los hermanos. Se lee entre otras cosas: "[...] estos jóvenes elegidos por el Señor [...] serán recibidos con los brazos abiertos [en el noviciado de Lachine] y aprenderán en el silencio, la humildad y la abnegación a consagrarse a la salvación de los pobres indígenas [...]. Llegarán a ser auxiliares preciosos para el misionero, enseñando a los hijos de la selva a trabajar bajo la mirada de Dios y volverse útiles ellos mismos para la sociedad. ¡Admirable misión a los ojos de la fe! Hermosa vocación ante los mismos hombres [...]"[13].

Hasta los años 1950 se habla poco del problema de reclutamiento de los hermanos, pero se publican varias obras con este fin, desde *Apóstoles desconocidos* del P. Pedro Duchaussois, en 1924, libro que tuvo mucho éxito de librería y fue traducido a varias lenguas. Aparecieron también una decena de biografías de hermanos con el mismo objetivo[14].

Con todo, en sus informes al Capítulo de 1953, varios Provinciales hablan de falta de hermanos o de su envejecimiento. Pero fue en el Capítulo de 1959 cuando se vio aparecer por primera vez una preocupación generalizada en varias provincias de Europa, de Estados Unidos y del Oeste de Canadá: pocas entradas de hermanos, poca perseverancia, búsqueda de nuevas soluciones. En ese tiempo, el reclutamiento es aún excelente en el Este de Canadá y en Alemania, donde hay algunos padres encargados del reclutamiento de los hermanos y una escuela especializada para formarlos en Hünfeld, como en Rougemont en Canadá.

La formación

Durante este período, sobre todo antes de la última guerra, la formación de los hermanos parece haber sido el pariente pobre en las preocupaciones de los superiores. Se habla muy poco de formación profesional, excepto en los Capítulos generales del siglo XIX al hablar de los hermanos educadores. La formación religiosa se realiza en el noviciado,

---

[12] En *Missions*, 11 (1873), p. 194-323

[13] En *Missions*, 21 (1883), p. 205-206

[14] BEAUDOIN, Yvon, "Ensayo de bibliografía sobre los hermanos en la Congregación de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada", en *Vie Oblate Life*, 50 (1991), p. 27-38.

después queda, en gran parte, librada a la iniciativa del prefecto espiritual en las diversas casas.

El primer texto de cierta importancia sobre este punto lo hallamos en 1939, en el proyecto de circular del P. Eulogio Blanc sobre los hermanos. Se dice ya en él que los hermanos deberían recibir la misma formación que los escolásticos y que esta debería continuar después del noviciado.

A partir de 1950, las provincias de Alemania, del Este de Canadá y de Italia, que tienen muchos hermanos, se preocupan concretamente de formarlos mejor en escuelas especiales[15] . En 1951, el interés se hace general con la encuesta y el informe del P. Daniel Albers, director general de estudios, sobre los noviciados de hermanos. Propone un amplio programa de formación. Después de los informes presentados en los Capítulos generales de 1953 y de 1959, se ve hacer un esfuerzo por todas partes para caminar en ese sentido. En 1962, había ya nueve escuelas profesionales para hermanos[16].

b. Los trabajos de los hermanos, su apostolado

Los trabajos manuales

Durante el Congreso de Hermanos de 1985, el P. Jetté dijo: "Para mí, la Congregación no está completa si le faltan los hermanos"[17]. Esto es muy cierto. En la correspondencia de los superiores, a lo largo de la historia oblata, se subraya y alaba siempre el papel importante, incluso indispensable de los hermanos.

El P. Juan María Larose publicó en 1958 un largo artículo sobre los trabajos de los hermanos. Su actividad, igual que la de los padres, se ejercía en tres planos:

--- la actividad propia de la vida religiosa, que es imitar a Jesucristo y santificarse observando las Constituciones y Reglas y cumpliendo el propio deber de estado;

--- la actividad dentro de la comunidad: caridad fraterna y cuidado de la casa;

--- la actividad exterior: evangelizar a los pobres.

Volveremos sobre la vida religiosa, que fue la que el Fundador llevaba más en el corazón. La correspondencia oblata subraya principalmente

---

[15] El P. Atanasio Francoeur publica entonces una pequeña obra con una selección de libros para uso de los Hermanos, y el P. Gilbert publica un artículo sobre la casa de Hünfeld.

[16] Ver *Et. Obl.*, 21 (1962) , p. 184-188; Hünfeld, 1949; Santa María a Vico, 1950; Rougemont, 1954; Sevenum, 1956; Velaines, 1957; Notre-Dame de Lumières, 1957, Pass Christian, 1958; Caen, 1959; Poços de Caldas, 1961.

[17] "La vocación del hermano oblato ayer y hoy", en *VOL*, 45 (1986), p. 159 [*SEO*, 22 (1987) p.31]

el papel indispensable de los hermanos para la construcción de casas, su trabajo para alimentar las comunidades y velar por todas las necesidades materiales. Si se examinan los motivos invocados para alabar el aporte indispensable de los hermanos en la vida de las comunidades, encontramos dos o tres que se repiten sin cesar.

El primero, es el de la pobreza. Sin los hermanos, no se hubiera tenido bastante dinero para construir, alimentar y mantener las comunidades y las obras. A menudo, los superiores hacen notar que el progreso espiritual de las misiones está ligado, en gran medida, a su progreso material.

Un segundo motivo que se repite frecuentemente es que no se deseaba tener mujeres al servicio de las comunidades y que, por otra parte, siempre y en todas partes, los empleados domésticos, hombres o mujeres, no hacen la mitad del trabajo que un hermano o también, en la misión, no están capacitados para trabajos especializados. Finalmente, los misioneros hablan a menudo de la utilidad de los hermanos, aunque estén enfermos; permanecen al menos como compañeros para aliviar la soledad, las fatigas y las privaciones.

Los trabajos intelectuales

Siguiendo el principio de Mons. de Mazenod, según el cual hay que permitir a cada uno emplear sus talentos para el bien común, varios hermanos han sido ecónomos o secretarios, y sobre todo educadores. Los Padres Larose y Cosentino han estudiado, aunque algo superficialmente, este aspecto. Se habla frecuentemente de los hermanos educadores en la revista *Missions,* sobre todo hasta finales del siglo pasado; ha habido durante algunos años, por lo menos 75 trabajando en este campo. Pero, en 1958, el P. Larose contaba sólo unos veinte. Este tipo de trabajo ha disminuido porque era necesaria una preparación bastante especializada que la Congregación no ha sabido dar, e incluso, en cierto modo, después del superiorado del P. Luis Soullier, no ha querido dar por temor a la creación de una tercera clase de Oblatos. En 1893, incluso se dijo que "la cohabitación de hermanos conversos educadores con sacerdotes en la misma Congregación ha llevado siempre a separaciones fatales o a una disminución del espíritu religioso[18]. En 1928, ante la disminución del número de hermanos educadores, se quitó de la Regla la frase que hablaba de la enseñanza, reemplazándola con un texto más abierto al apostolado. Se leía así: "La Sociedad acepta recibir en su seno a hombres [...] que ocupándose en los oficios reservados en las Órdenes

[18] Ver LAROSE, Juan María, "Los trabajos de los hermanos", en *Estudios Oblatos*, 17 (1958), p. 144; "Estudio sobre el origen de los hermanos...", p. 115; COSENTINO, Jorge, "Historia de las Reglas", Ottawa, ediciones de los Estudios Oblatos, p. 26-29, 80

religiosas a los llamados hermanos conversos [...] *o incluso prestando su colaboración a los misioneros en cuanto los superiores lo consideren oportuno"* (art. 9)[19].

El apostolado directo

Fuera de los hermanos educadores, que dieron también el catecismo, pocos hermanos han ejercido un apostolado directo como, por ejemplo, presidir reuniones de oración.

El P. Juan Bautista Honorat juntó a veces un hermano a sus colaboradores de misión en la diócesis de Nîmes en 1829. Mons. Enrique Faraud dejó durante tres meses a los hermanos Alexis Reynard y Luis Boisramé como únicos responsables en lo temporal y espiritual de la misión de Providencia. En el lago Caribou, en 1875, el hermano Celestino Guillet hacía giras misioneras para presidir la oración de los grupos aislados. El hermano José Patricio Kearney hacía lo mismo en Good Hope hacia 1880-1890. Se lo llamaba con el mismo nombre que a los padres: *yaltri*. Algunas veces, en las parroquias, en las casas de educación o en las casas de retiros cerrados, los superiores hacen notar que los hermanos, con su ejemplo y vida de oración, tienen gran influencia incluso espiritual en los fieles o en los jóvenes.

Los hermanos no han cuestionado nunca su poca participación en el apostolado directo. Parece que, en la Congregación, padres y hermanos han reconocido siempre que todos eran misioneros y apóstoles, evangelizando las almas abandonadas, cada uno a su estilo y según sus talentos. El 5 de mayo de 1870, el hermano Boisramé, factotum de la misión Providencia, escribía al P. José Fabre, que estaba contento de lograr su salvación trabajando, según sus fuerzas, por la salvación de los pobres indígenas.

En un informe sobre la misión de Cumberland, en Keewatin, en 1909, el P. Enrique Boissin alababa el trabajo del hermano oblato de la misión y decía: "Su vida es un apostolado, el apostolado de la oración y del buen ejemplo, a veces no menos fecundo que el de la palabra"[20].

En 1924, en su famosa obra *Apóstoles desconocidos*, el P. Duchaussois daba como título al primer capítulo: *religiosos*; luego al segundo: *misioneros*. En ese segundo capítulo escribía: "Misionero como guardián del sacerdote, el hermano lo es también como compañero, hombre de ejemplo y de consejo, catequista, educador, trabajador manual"[21].

---

[19] Ver LAROSE, Juan María, "Estudio sobre el origen de los hermanos...", p. 115

[20] En *Missions*, 47 (1909) p. 249-250.

[21] *Apóstoles desconocidos*, París, Spes, 1928 , p. 33 [Madrid, Pro Fide, 1948, p. 29 s.].

Hay muchos otros ejemplos, citados por el P. Beaudoin, que hablan por sí mismos y nos hacen ver que el espíritu misionero en los hermanos y también en su actividad apostólica directa no son algo nuevo nacido después del Concilio.

c. Hijos de la familia

No se hacen muchas alusiones, en la revista *Missions* o en otros escritos, al hecho de que los hermanos son verdaderos hijos de la familia. El Fundador insistió de tal manera sobre la caridad fraterna y la manifestación de afecto para con todos, padres y hermanos, que se volvió una tradición de familia, lo que hizo que nunca se examinara la situación humilde y sumisa de los hermanos, tratados por mucho tiempo como miembros de una condición social inferior.

Durante el retiro de los superiores en Autun, en 1864, decía el P. Marcos de L'Hermite: "Y Ustedes también, queridos hermanos conversos, modestos e infatigables hijos de la familia, cuyas virtudes admiramos en silencio"[22]. Es interesante ver cómo, en 1939, el P. Eulogio Blanc escribía aún, en su proyecto de circular sobre los hermanos, que éstos son hijos de la familia, pero no hay igualdad completa; los hermanos no están hechos para la autoridad, ni para el gobierno, decía él. Y sin embargo terminaba constatando que algunos superiores no siempre tienen para con los hermanos la bondad del Fundador[23].

Poco a poco las barreras sociales han ido cayendo, sobre todo en las comunidades pequeñas donde, por ejemplo, los hermanos comen en la misma mesa que los padres. Se había permanecido más severo, sobre este punto, en el siglo pasado. En la noticia necrológica del hermano Antonio Jouvent (+1885), que frecuentemente fue el único hermano en comunidades pequeñas, se ve que pasó una parte de su vida comiendo solo en una mesa[24].

d. La vida religiosa

Se ha hecho notar que en la Congregación los sacerdotes han comenzado siendo misioneros para llegar a ser luego religiosos; los hermanos, por el contrario, han sido aceptados primero como religiosos para trabajar mejor por su salvación; luego llegaron a ser misioneros. El Fundador insistió siempre sobre la vida religiosa de los hermanos. Además,en todas las notas necrológicas se pone de relieve su vida religiosa más que sus trabajos.

---

[22] En *Missions*, 3 (1864), p. 229

[23] Ver BLANC, Eulogio, Carta circular, 1939, p. 3-4, 9-10, ms, A.G.

[24] *Noticias necrológicas* VI, p. 127

En su correspondencia con la administración general, los superiores se muestran generalmente satisfechos de la vida religiosa de los hermanos y alaban su dedicación incansable. En 1863, Mons. Juan Francisco Allard, descontento siempre del poco espíritu religioso de los padres, pedía al padre Fabre que le enviara seis hermanos. Añadía: "[...] conozco a los hermanos conversos irlandeses que teníamos en Canadá; están animados por un excelente espíritu y precisamente como yo los desearía para los Basutos"[25]. En la correspondencia y los informes, encontramos frecuentemente expresiones como: "admiramos en silencio sus virtudes", "buena voluntad inalterable", "qué tesoro inapreciable es un hermano converso fiel a su vocación", "dedicación admirable... incansable", etc.

En 1904, con motivo de las bodas de oro de vida religiosa del hermano Roux, primer hermano en Canadá, Mons. Adelard Langevin, arzobispo de San Bonifacio, decía de los hermanos en general: "Hombres fieles y prudentes, dignos de toda confianza, dignos de ser encargados del cuidado de las cosas temporales de la casa de Dios; complemento necesario y precioso de nuestras comunidades religiosas, infinitamente respetables tanto por la nobleza de una dedicación sin reservas como por la rectitud de una vida totalmente consagrada a Dios, repartida entre la oración y el trabajo, con la que el mundo nada tiene que ver"[26].

En 1907, hablando de la fundación de la casa de Engelport, el P. Scharsch escribía: "¡Ah! nuestros buenos hermanos conversos. Es difícil narrar aquí toda su dedicación, su vida de sacrificio [...]"[27]. En los informes a los Capítulos de 1953 y 1959, los provinciales alaban sin cesar "la dedicación humilde y constante" de los hermanos, "su espíritu de sacrificio", su generosidad, su espíritu religioso que les hace descubrir el verdadero valor de su vida, más allá de los trabajos, por encima de las situaciones: el don de sí a Dios"[28].

Como se puede ver en la bibliografía sobre los hermanos, los prefectos espirituales del Este de Canadá publicaron, a partir de 1949, varias obras sobre la formación espiritual de los hermanos.

A pesar de los abandonos, de los problemas de toda índole, como ocurre en todas partes donde hay hombres, muchos hermanos alcanzaron una perfección elevada. Hacia 1935, el P. Gerardo Paris hizo un análisis de los siete primeros volúmenes de las *Noticias necrológicas*. Constata que,

---

[25] En *Missions*, 3 (1864), p. 17.

[26] En *Missions*, 42, (1904), p. 31

[27] En *Missions*, 45 (1907), p. 122

[28] En *Missions*, 80 (1953), p. 6, 401, 417-418; 86 (1959), p. 39-40

siguiendo a los autores de esas noticias, una decena de hermanos han sido considerados como verdaderos santos, una docena como hermanos muy buenos y muchos otros como buenos hermanos, lo que da una buena mitad de excelentes religiosos y, como decía Mons. de Mazenod del escolástico Luis Morandini, algunos de ellos, si hubieran sido jesuitas, serían canonizados.

e. Felices en su vocación

No se ha hecho ninguna encuesta en el pasado, como la de 1985-1986, para saber si los hermanos se han sentido felices en su vocación. Las *Noticias necrológicas* parecen, con todo, indicarlo en la mayoría de los casos.

He aquí una anécdota interesante sobre este punto. En Mackenzie, al final del siglo pasado, había un ministro protestante famoso, llamado Bompas, muy agresivo y que luchaba continuamente contra los misioneros católicos. En 1870, se encontró con el hermano Boisramé en Fort Simpson. El hermano mismo nos da el relato de esta entrevista: "Como Bompas sólo piensa en controversias y discusiones sobre temas de religión, me ofreció un Nuevo Testamento para poder reflexionar juntos sobre la sagrada Escritura. Le agradecí este ofrecimiento y me disculpé de no aceptarlo, diciéndole que no sabía leer en inglés, que no había estudiado y que no estaba en condiciones de entrar en una controversia con él. Comenzó entonces a lamentar nuestra situación de pobres hermanos conversos. Me dijo que dábamos lástima, que éramos como esclavos de los sacerdotes católicos, etc. No, señor, le respondí, no somos esclavos ni somos tratados como tales; y, además, si lo fuéramos, lo seríamos por nuestra propia voluntad. Los padres no vinieron a buscarnos; por el contrario, hemos sido nosotros quienes les suplicamos nos aceptaran para ayudarles en lo material, mientras ellos se ocupan de lo espiritual. Nos consideran y nos tratan como hermanos suyos, y lo que es mejor aún, participamos de sus méritos. Esto es, señor, en dos palabras, lo que somos y así se nos considera; deje, pues, de tenernos compasión"[29].

3. Los hermanos desde 1961

La evolución rápida de la sociedad después de la guerra y la secularización progresiva de la mentalidad han influído en los grandes cambios producidos en la vida y legislación de los hermanos. La formación intelectual ha progresado por todas partes, permitiendo a casi todos los

[29] En *Missions*, 11 (1873), p. 180

jóvenes frecuentar los liceos y las escuelas profesionales para obtener diplomas. Por otra parte, hemos visto desarrollarse por doquier un espíritu de igualdad y de fraternidad que no acepta distinciones de clases sociales.

En la Iglesia, el Concilio ha producido cambios de mentalidad, aportando una visión teológica nueva, o, por lo menos, acentuando puntos doctrinales más o menos mantenidos en la penumbra. Ha habido, por ejemplo, una ampliación de la noción de misión, considerando misionero de alguna manera a todo cristiano, por el bautismo y la confirmación, y con mayor motivo al hermano, miembro de una Congregación misionera; además la promoción de los ministerios del laicado cristiano y del sacerdocio de los fieles, y finalmente, la posibilidad del acceso al diaconado de los laicos, solteros o casados.

a. El Capítulo de 1966

Estos cambios en la sociedad y la Iglesia han influido en la Congregación que, en el Capitulo de 1966, modificó completamente las Constituciones y Reglas del pasado en relación a los hermanos.

Esta evolución había sido deseada y propuesta durante los años precedentes, especialmente en numerosos artículos del P. Larose, en un análisis y un estudio crítico importante del hermano Cirilo Bernier, en 1965, y también en las encuestas realizadas antes del Capítulo. El P. Leo Deschâtelets, en la circular del primero de mayo de 1966 tenía a su disposición numerosos documentos y trescientas sugerencias sobre los hermanos.

Hay que decir, sin embargo, que los cambios de las Constituciones y Reglas de 1966 eran más teológicos y sicológicos que jurídicos[30]. Los padres Leo Deschâtelets, Ireneo Tourigny y Mauricio Gilbert hicieron comentarios, en diversas publicaciones, sobre las Constituciones y Reglas e indicaron las modificaciones más importantes en relación a los hermanos. El P. Gilbert resumió en dos puntos las orientaciones más importantes:

Centralización en Cristo. En adelante los hermanos no serán llamados conversos o coadjutores; padres y hermanos son colaboradores de Cristo.

Integración plena en la comunidad apostólica. Fue éste un punto fuerte de las Constituciones y Reglas de 1966[31].

---

[30] Ver WOESTMAN, Guillermo, *El Misionero Oblato de María Inmaculada, una Congregación religiosa clerical con Hermanos*, Ottawa, Universidad San Pablo, 1995, p. 241.

[31] Ver GILBERT, Mauricio, "El Hermano oblato", en *Estudios Oblatos*, 27 (1968), p. 225-237.

Esta integración dentro de la comunidad era propuesta, sin embargo, también en las estructuras tradicionales de la Congregación y permanecía y permanece aún reducida, por lo menos con relación al gobierno.

La integración en la comunidad apostólica estaba más destacada en relación a la participación de los hermanos en la misión de la Congregación al servicio de la Iglesia. Las Constituciones y Reglas de 1966 colocaban el verdadero valor de la vocación de los hermanos a un nivel más alto que las tareas que realizaban. Se miraban también estas tareas bajo una óptica más apostólica. En efecto, explica el P. Gilbert, los hermanos son misioneros:

--- por el testimonio de su vida (R. 17). Quedaba bien subrayado que su trabajo los coloca frecuentemente en estrecha relación con la vida cotidiana de la gente. De este modo, son llevados a dar un testimonio de vida evangélica y pueden ejercer un apostolado muy fecundo complementario del de los sacerdotes;

--- por la oración, especialmente dado que, en adelante, los hermanos pueden recitar el Oficio en lengua vulgar con los padres, y pueden participar de modo más intenso en la misa comunitaria concelebrada;

--- por las actividades profesionales cada vez más relevantes debido a una capacitación superior;

--- por las tareas pastorales directas. Sobre este punto escribía el P. Donato Levasseur en 1972: "Una nueva apertura se presenta al hermano con la fórmula de evangelización que se desarrolla actualmente, es decir, la evangelización que actúa en el plan de la acción socio-económica, cultural y humana (el desarrollo). La acción del hermano en ese sector de actividades puede ser la misma que la del sacerdote oblato, aunque requiere una formación especializada".

Sin embargo, el P. Levasseur hacía notar también que si ese campo de apostolado se abre a los hermanos, se les cierra otro: "Disminuyen, dice, las obras o empresas comunitario-apostólicas, en las que los hermanos actuaban en otro tiempo en íntima unión con el sacerdote oblato"[32], casas de educación, retiros cerrados, etc.

b. Desde 1966

Este último período se distingue por tres rasgos característicos: 1) Muchas encuestas,encuentros de hermanos y estudios para adaptar las C y R y la vida a las exigencias del Concilio y sobre todo a las necesidades de

---

[32] LEVASSEUR, Donato, "La vocación apostólica del hermano", en *Documentación OMI*, 36, 1972, p. 22-25

evangelización del mundo; 2) Constituciones y Reglas más jurídicas y más avanzadas en cuanto a la integración de los hermanos y de su actividad apostólica; 3) La vida concreta de los hermanos que, en algunos puntos, ha evolucionado con menos rapidez que la legislación.

Consideremos brevemente estos puntos:

Muchas encuestas, encuentros y estudios sobre los hermanos

Como puede comprobarse en la bibliografía sobre los hermanos, la mayor parte de los escritos y estudios se hicieron después de la guerra. Tenemos unos treinta entre 1947 y 1965 y otros tantos desde 1966.

Las encuestas y encuentros han sido también frecuentes:

--- En 1968, una reunión de los hermanos de Europa[33]. El tema de la reunión llevaba por título: *¿Es apóstol el hermano oblato?*. El mismo año: encuesta sobre los hermanos y el diaconado permanente[34].

--- En 1969, un seminario o reunión de hermanos en San Antonio, con insistencia en la formación y en la importancia de la vida religiosa más que en el tipo de trabajo o apostolado[35].

--- En 1971, consulta hecha por la comisión precapitular. En ella se encuentran reflexiones importantes sobre la vida religiosa, comunitaria y apostólica , la formación y el reclutamiento[36].

--- En 1974, tres días de reunión de los hermanos alemanes y encuentro de los hermanos americanos en Texas[37].

--- En 1983, nueva encuesta entre los hermanos sobre el tema: ¿Por qué me he hecho hermano, si me siento feliz y estaría dispuesto a recomenzar?[38].

--- Finalmente, en 1985, el Congreso de hermanos en Roma[39].

Constituciones y Reglas más jurídicas y más avanzadas en cuanto a la integración de los hermanos

El Capítulo de 1972[40]:

---

[33] Las actas de esa reunión aparecieron en *Missions*, 95, (1968), p. 665-669.

[34] El P. José Schulte ha informado sobre ella en *Documentación OMI*, n.3, (1969), p. 66-67.

[35] Ver *Missions*, 96 (1969), p. 373-78.

[36] La síntesis de las respuestas y varios estudios se publicaron en *Docum. OMI*, n.36 (1972), p. 3-30.

[37] Ver *Documentación OMI*, n. 51 (1974), p. 2-7.

[38] El P. Lamicot hizo una buena síntesis de las 350 respuestas, en *V O L* 45 (1986), p. 209-233.

[39] Las Actas han aparecido en francés y en inglés, en *Vie Oblate Life*, 45 (1986).

[40] Ver TOURIGNY, Ireneo, "El hermano oblato según el Fundador y la tradición oblata", en *V O L* 39, (1980) p. 50-60 [*SEO*, 15 (1985) p. 1-17].

--- atenúa la distinción entre hermanos coadjutores y hermanos escolásticos. Ya no se habla más que de dos categorías de miembros: los religiosos sacerdotes y los que no tienen el sacerdocio.
--- decide que los hermanos profesos tienen también voz activa en el Capítulo. Si no hay 6 elegidos, el Superior general los convoca personalmente;
--- los hermanos profesos perpetuos son elegibles para los cargos de asistente local, consejero provincial, miembro del consejo general y, con indulto, pueden ser superiores locales;
--- finalmente, introduce el diaconado permanente para los hermanos que tienen cualidades para ello y tienen esa vocación.

A este respecto, el P. Jetté, entonces vicario general, publicó, el 6 de enero de 1973, el rescripto de la Santa Sede que aprobaba la introducción en la Congregación del diaconado permanente. Constituye el artículo 67 de las Reglas de 1980 que habla del llamado de los hermanos al diaconado permanente y, con ciertas condiciones, al sacerdocio.

Las Constituciones y Reglas de 1980-1982 no añaden nada nuevo. El P. Jetté resumía así lo referente a los hermanos: "En cuanto a la vida, es [...] la fraternidad total , sin discriminación entre una persona y otra a causa de su vocación propia; en cuanto a la acción, las responsabilidades son complementarias, cooperando todos en la evangelización del mundo y en el establecimiento de comunidades cristianas vivas, recordando siempre que esta obra solo culmina con la celebración de los sacramentos , especialmente el de la Eucaristía, "fuente y cumbre de la vida de la Iglesia" (C 35), la cual exige la acción del sacerdote ordenado para este fin"[41].

Una vida concreta que ha evolucionado en algunos puntos con menos rapidez que la legislación

En algunos puntos los hermanos han deseado cambios más reales y rápidos, por ejemplo sobre la vida comunitaria y la participación en el gobierno. En la conferencia de hermanos de Europa, en 1968, que tenía como tema la vida apostólica, los hermanos de Holanda propusieron una fusión completa y radical de todas las categorías de oblatos y pedían que todos recibieran la misma formación. Proponían incluso que sólo fueran ordenados sacerdotes los que cumplieran efectivamente las funciones propias del sacerdocio y no los profesores, por ejemplo, y que por otra parte fueran

[41] "La vocación del hermano oblato ayer y hoy", en *VOL*, 45 (1986), p. 159 [*SEO* 22 (1987) p. 31]

ordenados sacerdotes o diáconos los candidatos aptos para estos ministerios"[42].

En la encuesta de 1971, todas las respuestas insisten en la igualdad, la comprensión, el diálogo, la vida fraterna. Sobre estos puntos, como en el de la participación en el gobierno, se piensa que hay que avanzar mucho más todavía y que las viejas costumbres desaparecen demasiado lentamente[43].

En otros puntos, por el contrario, los hermanos no se apuran por aprovechar los cambios permitidos. Esto se explica porque ha habido pocas vocaciones estos últimos años en las regiones donde había más hermanos. Las comunidades han envejecido, sin renovación; las costumbres antiguas cambian, pues, lentamente. He aquí algunos ejemplos relacionados sobre todo con los trabajos y el apostolado.

Es cierto que a los hermanos más instruidos los encontramos frecuentemente en ocupaciones más intelectuales. Los trabajos de mantenimiento de las casas los hacen cada vez más los laicos, porque la Congregación es más rica hoy y los hermanos son menos numerosos. Por lo demás, siempre ha habido hermanos ocupados de acuerdo a sus talentos.

Sin embargo, la conferencia de los hermanos de Europa, en 1968, hablando sobre todo del apostolado de los hermanos, es muy reveladora de la sabiduría y equilibrio de los hermanos. La mayor parte han pedido más responsabilidad en los campos que les son propios y más diálogo con los ecónomos, pero han confesado que se sienten realmente partícipes en la misión de la Congregación y de la Iglesia en las diversas tareas materiales que se les confían. Han encontrado así no sólo un desarrollo humano, sino también la expresión de su consagración a Dios y a la Iglesia.

Los informes de las tres Provincias de Francia son especialmente interesantes; expresan incluso el temor de ver a los hermanos trabajar demasiado directamente en el apostolado.

Cuando la encuesta sobre el diaconado, en 1968, después del *Motu Propio* de Pablo VI sobre el restablecimiento del diaconado permanente, sólo cuatro Provincias estaban muy a favor del diaconado para los hermanos, otras seis eran sencillamente favorables y todas las demás, en contra. Los motivos invocados eran de dos clases: el primero, los obispos tienen ya a los laicos que responden a las necesidades; el segundo, ya señalado en el Capítulo de 1966: si se tienen hermanos diáconos, se corre el riesgo de tener dos categorías de hermanos con detrimento de la vida comunitaria[44].

---

[42] En *Missions*, 95 (1968), p. 671-675

[43] En *Documentación OMI*, 36 (1972), p. 8-9.

[44] En *Documentación OMI*, 3 (1969), p. 66-67, 71.

En la encuesta de 1971, con vistas al Capítulo de 1972, sorprende ver que los hermanos privilegian aún el trabajo dentro de las comunidades, creador de un clima fraterno. Se ve ese trabajo como una actividad apostólica. Había aún poca inclinación por el diaconado; se decía que los diáconos deben surgir de la comunidad eclesial local, y que en general no es el caso de los hermanos[45].

Conclusiones

Nuestros hermanos, como toda la Congregación, deben mucho a Mons. de Mazenod; fue él quien quiso su existencia, quien le ha dado el espíritu de vida de familia que distingue a nuestra sociedad religiosa y ha orientado los trabajos de los hermanos hacia el apostolado directo.

El siglo que siguió a la muerte del Fundador no presenta mucha evolución en cuanto a lo jurídico; es el siglo de la vida, siglo durante el cual los Oblatos han trabajado muy duro para salvar las almas y extender el reino de Cristo, sin analizarse ni incensarse, es decir con pocos escritos sobre sus actividades. Los hermanos han dado entonces la talla de la grandeza de su vocación, o incluso han mostrado su ingenio y su audacia sobre todo en el mantenimiento material de las misiones.

El período reciente pasará a la historia como el período de los grandes cambios, sobre todo jurídicos, pero también reales en la vocación y la vida concreta de los hermanos; es también, ¡ay!, el período de una disminución notable de vocaciones. El padre Jetté, en el Congreso de los hermanos de 1985, sacó varias conclusiones de esta evolución reciente : "[...] personalmente veo la importancia de los hermanos en la Congregación, y hoy más que nunca, cuando la Congregación se abre más a la colaboración del laicado cristiano. Si miro al futuro, confío en que esa vocación se desarrollará entre nosotros y no puedo menos de alentar fuertemente a las Provincias, a todas las Provincias, a dar acogida a esta vocación"[46].

II. LOS ELEMENTOS ESPECÍFICOS DE LA ESPIRITUALIDAD DEL OBLATO HERMANO[47]

1. Ser hermano: ¿una vocación especial?

---

[45] En *Documentación OMI*, 36 (1972), p. 6-8

[46] *VOL a, c.* p. 159, y 155-157 [*SEO*, nº 22, p. 29-32].

[47] El P. Juan José Trümper desarrolló más este aspecto en "La vocación del Oblato-hermano: concepción y espiritualidad..." *VOL*, 50 (1991) p. 357-383 [*SEO* 40 (1993) p.29-55]; el P. Fabio Ciardi también ha tocado algunos puntos de este tema en *Quaderni di Vermicino*, n. 28, p. 17-28.

En una conferencia sobre la vocación del Oblato-hermano, el padre Juan José Trümper se preguntó, en primer lugar, si es legítimo hablar de una vocación propia. Dijo que las actividades son diferentes, lo que implica que se debe prever un curriculum de formación diversificado: pero ¿se debe deducir de ahí a toda costa, como consecuencia, una vocación especial? A esas preguntas ha respondido así[48]:

Hay una serie de textos que hablan de esa vocación específica: "Durante los años que siguen al noviciado, los hermanos profundizan el sentido de su vocación propia" (C. 67). "Ser hermano oblato es una vocación reconocida en la Iglesia; es una expresión única de la llamada que un hombre recibe de Dios para consagrar toda su vida siguiendo al Señor Jesús [...]"[49]; "[...] sin discriminar a una persona de otra a causa de su vocación propia"[50]; "tenemos el deber [...] de ayudar a discernir su llamada como sacerdote o como hermano [...]"[51].

Hablar de vocación en ese caso preciso parece ser el vocabulario adecuado por las razones siguientes:

--- Cada persona tiene una relación peculiar , única con Dios, que no es intercambiable con cualquiera.

--- En el caso presente, todos hemos sido llevados así a los Oblatos. Nuestro carisma personal se ha insertado en el carisma de una familia religiosa, con el que está en una relación viva de interacción. Todos tenemos una vocación parecida , pero ¡no la misma vocación! Somos reemplazables en nuestras tareas, pero nuestra personalidad propia no es intercambiable.

--- De manera análoga, se puede decir que ser hermano y ser sacerdote no son funciones intercambiables, sino expresiones existenciales de la misma vocación propia de una familia religiosa. En cuanto al ser sacerdote, creo puede haber un amplio consenso. En cuanto al ser hermano, en una Congregación formada sólo por hermanos, nadie pretenderá que se trata se una sencilla función. Estoy convencido , dice el P. Trümper, de que en una Congregación clerical no debe ser diferente.

2. Hermanos - fraternidad - solidaridad

Es claro que todos los hombres son hijos de Dios y por tanto hermanos y hermanas. La fraternidad es una dimensión esencial del ser cristiano. El Fundador nos ha dado el ejemplo en eso y la proclama, siendo

---

[48] En "La vocación del Oblato-hermano...", p. 357-372

[49] "*Normas generales de la formación*, IV, 1 B.

[50] JETTÉ, Fernando, "La vocación del hermano oblato ayer y hoy", en *VOL*, 45 (1986), p. 159

[51] *Misioneros en el hoy del mundo*", n. 152

aún joven, en su primer sermón de cuaresma en la iglesia de la Magdalena de Aix: "Mis hermanos, mis queridos hermanos, mis respetables hermanos [...]", "El espíritu fraterno" forma también parte de los rasgos auténticos del hombre apostólico[52]. Pero, dice el P. Trümper, el día en que tuve que hacer, por primera vez, la homilía para el jubileo de oblación de un hermano, fue cuando la grandeza y la "nobleza" de este designio se me manifestaron como algo evidente; y comprendí el desafío que eso representa - nobleza obliga - de llevar en cierto modo como razón social ese aspecto de la vida cristiana y misionera.

Todos los Oblatos tienen la responsabilidad de "hacer descubrir a los hombres quién es Cristo" (C 7), es decir, hacer presente a Cristo, representarlo. El Oblato-sacerdote, lo quiera o no, "re-presenta" por sí mismo y de alguna manera, a la jerarquía. Por supuesto, no es algo vergonzoso, pero es cierto que para muchos de nuestros contemporáneos, esta dimensión jerárquica obstaculiza un acercamiento sin complejos ni molestias.

He aquí cómo un Oblato-hermano joven describe su experiencia: "Hablando con muchos jóvenes, la mayoría alejados de la Iglesia, he comprendido que tenemos necesidad de personas consagradas que puedan hacer de puente entre los alejados y el sacerdote; la mayoría me han confesado que nunca hubieran tenido ánimo para dar el primer paso y acercarse directamente a un sacerdote".

Estudiando las respuestas de los hermanos jóvenes a las preguntas presentadas por el Comité europeo de la formación, se ve que, para la mayoría, hay una motivación importante en la elección que han hecho de ser Oblatos-hermanos.

Desde ese punto de vista, tal vez hay que lamentar que se haya hecho desaparecer, en la nueva versión de la Regla 3, la frase: "Sus servicios de orden técnico, profesional o pastoral, les dan a menudo la oportunidad de ejercer un ministerio fecundo en ambientes que no siempre son accesibles a los sacerdotes". Para comentar el nuevo artículo 3 de las Reglas, hay que hacer referencia al n. 50 de *Misioneros en el hoy del mundo:* "En nuestro mundo a veces hostil a la Iglesia y preocupado por guardar las distancias de lo institucional y de los que ejercen la autoridad, los hermanos oblatos tienen muchas veces una influencia evangélica que no podría tener el sacerdote".

Esta idea está también expresada substancialmente en las Constituciones, por ejemplo en la C 7: "Los Oblatos, sacerdotes y hermanos, tienen responsabilidades complementarias en la obra de la evangelización";

---

[52] *Ibidem*, n. 118

y en la C 38: "[...] todos, sacerdotes y hermanos, somos solidarios en nuestra vida y actividad misionera". En referencia a otros textos y datos de la historia de los Oblatos, se puede afirmar esto: la tarea de la evangelización que toca a la Iglesia es impensable sin la colaboración de los laicos; igualmente la misión oblata de evangelizar, como se ha ido especificando poco a poco en la historia y por mandato eclesial es impensable sin la cooperación de los laicos que se vinculan a esta obra de evangelización por su oblación.

Esta idea ha sido reforzada con la exhortación del Papa en su alocución a los miembros del Capítulo general, el 2 de octubre de 1986: "Llamad no sólo a la vida misionera oblata en el ministerio presbiteral, sino también al servicio bien preparado y precioso del hermano oblato". En el mismo sentido, decía el P. Jetté: "No interesarse por esa vocación, no promoverla, sería, para la Congregación, empobrecerse considerablemente y también faltar de fidelidad tanto a su historia como a la gracia de Dios"[53].

Esta espiritualidad de la complementariedad es muy viva en nuestros oblatos jóvenes. No se trata solamente para ellos de cooperar con los oblatos sacerdotes en la inserción misionera y en la pastoral directa; toca también a la dimensión misionera de nuestra vida comunitaria. Muchas respuestas recibidas mencionan expresamente que la vida comunitaria entre Oblatos-hermanos y Oblatos-sacerdotes constituye un enriquecimiento recíproco y una complementariedad para nosotros mismos, dentro de la misma comunidad, y sintetiza una realización de lo que Pablo describe como modelo de la Iglesia bajo la imagen del Cuerpo místico de Cristo.

En su alocución a los hermanos en 1985, el padre Jetté insiste también fuertemente en ese precioso aporte de los hermanos: "La evolución presente [en el modo de concebir vuestra vocación] ¿salvaguardará este valor? Lo espero con toda mi alma [...]"[54]. Igualmente, el padre Jetté afirma que la ampliación del campo de actividad de los hermanos hacia el exterior y en la pastoral, movimiento que se intensifica felizmente desde hace varios años, no debe llevar a una desvalorización de los servicios internos, intra-comunitarios.: "Sería una mala cosa".

Las expresiones *fraternidad, fraterno*, por lo demás, en nuestras Constituciones y Reglas se emplean casi exclusivamente en relación a nuestra vida comunitaria (sin hacer distinción entre padres y hermanos). Generalmente, son los términos *solidaridad, solidarios* los escogidos para

---

[53] "La vocación del hermano oblato ayer y hoy", en *VOL*, 45 (1986) p. 160 [*SEO*, 22 p. 31].

[54] *Ibidem.*

expresar el aspecto misionero, orientado hacia el exterior, de esa espiritualidad de la fraternidad.

La C 7 nos dice que los Oblatos "lo intentan todo para [...] hacerles descubrir [a aquellos a quienes son enviados] quién es Cristo". Describir en esos términos nuestra tarea misionera permite a todo hermano identificarse plenamente con ella, sea cual sea la actividad que realice. La espiritualidad que brota de ahí para el Oblato-hermano me parece bien expresada en 2 Cor 3,3: "Evidentemente, sois una carta de Cristo [...]".

Se toca ahí con el dedo el desafío que representa esa espiritualidad. Una carta debe ser, por su escritura y su estilo, legible para los hombres de hoy. Una vida radicalmente consagrada a la tarea de hacerse el hermano de todos por amor a Cristo puede tener el valor de un signo muy sencillo, pero que contribuye poderosamente a hacer inteligible el mensaje de Cristo. Vivimos "en un mundo donde los signos explícitos y públicos que hacen referencia a Dios desaparecen progresivamente y donde las estructuras religiosas dejan de ser un marco indispensable a la vida social (...)"[55] . "En los ambientes más indiferentes donde reina un ateísmo práctico, se imponen los gestos valientes y los testimonios claros de amor y de solidaridad"[56].

3. Algunas consideraciones sobre la regla 3 de nuestras C y R

a. El primer párrafo

En el primer párrafo, hay tres palabras claves: sacerdocio, consagración y reconciliación.

El sacerdocio - la consagración

La teología de la regla 3 es muy sencilla: el sacerdocio de Jesucristo es único. Cuantos están en Cristo participan de él, pero de modos diferentes, cada uno según su vocación. El Oblato-hermano participa de él según su estilo propio. Se pueden ver en él tres raíces de esta participación: 1.en virtud del bautismo, como para todos los cristianos; 2. en virtud de su consagración por los votos, es decir, en cuanto religioso;3. en virtud de su oblación, por la cual participa en la misión sacerdotal de los Oblatos.

No es este el lugar para comentar el primer punto. En cuanto al segundo, en su alocución del 12 de enero de 1980 a un millar de hermanos pertenecientes a tres grandes Institutos diferentes, el papa Juan Pablo II subraya la relación entre el bautismo y la consagración religiosa; por esta

---

[55] *Misioneros en el hoy del mundo*, n. 34

[56] *Ibidem*, n. 44

última, afirma que la bipolaridad del sacerdocio común de los fieles se expresa en ella plenamente, es decir: a. la ofrenda del sacrificio espiritual, la adoración en espíritu y en verdad; b. la proclamación de la salvación (ver Rom 12, 1; 1Pe 2, 5, 9). Por el hecho de su participación en el único sacerdocio de Cristo, con el sello específico que le confiere la consagración religiosa, la vida del hermano queda centrada en Dios y en los hombres, siguiendo a Cristo que vive totalmente para Dios y totalmente para los hombres.

La energía para realizar este doble objetivo, es "el amor de Dios derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo" (Rm 5,5). La referencia al amor de Dios, en ese contexto, nos hace pensar en lo que dice el Fundador en el prefacio de las Constituciones y Reglas: Estos sacerdotes se han reunido en sociedad para "consagrarse a todas las obras de celo que la caridad sacerdotal pueda inspirarles".

Utilizando la expresión *caridad sacerdotal,* el Fundador no ha pensado sin duda en los hermanos. Pero estaba persuadido muy ciertamente que la caridad sacerdotal de los Oblatos tiene sus raíces en la caridad sacerdotal de Cristo ("El amor de Cristo nos apremia", 2 Cor 5,14). Es indudable también que él se habría adherido plenamente a las enseñanzas de la Iglesia sobre el sacerdocio común de los fieles y a lo que sobre él dice el Papa a los hermanos. Podemos, pues, sin temor a contrariarle y sin retocar su frase, interpretarla hoy de la manera siguiente: Estos Oblatos, sacerdotes y hermanos, se reúnen en comunidad para consagrarse a todas las obras de celo que la caridad sacerdotal inspire...

Sobre el tercer punto, la Oblación, podemos remitirnos a las *Normas generales de la formación*, cap. 1, 2°:"[La formación oblata] hace comprender, de una manera propia a cada grupo, el carácter de indisolubilidad [del único carisma oblato] con el ministerio presbiteral". El hermano oblato no vive su consagración religiosa con los Hermanos de las Escuelas, sino con los Oblatos; por el hecho mismo de esta oblación, su participación en el sacerdocio de Cristo reviste un carácter nuevo; en efecto, esta oblación se ordena a la misión de los Oblatos, tal como va descrita aquí, y en cuanto encuentra su coronación en el servicio presbiteral del misterio de salvación.

El nuevo Código de derecho canónico aplica el término "clerical" a los Institutos que realizan esta vocación; tenemos el derecho de lamentar la expresión, igual que algunas de sus consecuencias jurídicas; pero no tenemos motivos para rebelarnos contra su significado profundo.

La reconciliación

La regla 3 hace referencia explícita a la carta a los Colosenses 1, 20: "Los hermanos oblatos [...] están llamados a colaborar, a su manera, en la reconciliación de todas las cosas en él".

En la alocución ya citada, el Papa decía a los hermanos: "Sean conscientes de la vocación especial que el Señor les ha confiado en la Iglesia. Déjense impregnar por una espiritualidad que les permita descubrir la acción de Dios en el mundo y que coopere de una manera responsable a la realización de su plan de salvación".

Se podrían subrayar especialmente dos aspectos de esta espiritualidad. Se trata de una espiritualidad de la encarnación y de una espiritualidad de la reconciliación.

Una espiritualidad de la encarnación. Por su trabajo en las Iglesias jóvenes, los misioneros-hermanos han aportado su colaboración; se nota frecuentemente en ellos una excelente intuición para comprender la mentalidad de la gente con la que trabajan, y colaboran efectivamente a la toma de conciencia actual en este campo.

Una de las dimensiones del servicio presbiteral podría traducirse por "servicio de la palabra". El servicio del hermano es, también, servicio de la palabra hecha carne. Tal ha sido el servicio de la Palabra realizado por María. En ella, en cierto modo, la Palabra tomó manos y pies: las manos que trabajaron en Nazaret, curaron enfermos, partieron el pan, bendijeron a los niños y que, finalmente, llevaron los estigmas de la pasión; los pies que caminaron en el polvo del suelo de Galilea a Jerusalén, del Tabor al monte de los Olivos, y, finalmente, al Calvario... Se puede ver aquí claramente una orientación precisa de la actividad que es capaz de influenciar la espiritualidad, pues impulsa los ojos del corazón a mirar en una determinada dirección cuando contempla a Cristo.

Esta manera de comprender la vocación del hermano y esta espiritualidad no son algo teórico; he aquí el ejemplo de un hermano de edad: "He entendido siempre mi vocación de hermano como sigue: quería colaborar con mis propias manos en la construcción del Reino de Dios". Y un hermano joven se expresaba así: "Mi vocación me ha dado el sentido de una especie de "realización física" del llamado recibido: poner mi cabeza, mis manos, mis pies enteramente al servicio de una sola tarea, que consiste en responder a las múltiples llamadas de la comunidad y de la misión".

Una espiritualidad de la reconciliación. El Papa ve el lugar del hermano como soldadura (es la palabra que emplea) entre la realidad humana y la realidad eclesial, entre el reino de los hombres y el Reino de Dios; es la articulación, se podría decir, entre lo "terrestre" y lo divino. Y

ahí, una espiritualidad de la reconciliación es necesaria y esperada. Reconciliar quiere decir superar las divisiones, los antagonismos, los conflictos. Como colaboradores de la obra de la Redención, no tenemos el derecho de ser indiferentes a eso. He ahí un campo de acción para el misionero-hermano, que no puede dar el sacramento de la reconciliación, pero que puede ser levadura de reconciliación de varios modos. Al hacer su oblación, recibe la misma cruz oblata, como signo de la misión que le confía Aquel "que ha traído la paz por la sangre de su cruz" (Col 1, 20).

Competente y desinteresado. La constitución 67 dice: "Podrán así ofrecer, tanto dentro como fuera de su comunidad, el testimonio de una fe sólida y de un servicio competente y desinteresado". Si el hermano se coloca como articulación entre las realidades terrestres y las realidades divinas, y si está llamado a superar las oposiciones y a ejercer un ministerio de reconciliación, se comprende entonces que una fe sólida le sea indispensable, como también una competencia profesional y técnica reales. Ni las ideas, ni la polémica, ni la oración por sí sola pueden colmar el abismo que separa la ciencia y la fe, el mundo del trabajo y el mundo de la Iglesia, la vida cotidiana y la práctica religiosa. Por esto, se necesitan también personas capaces de tratar con competencia las realidades creadas, respetando su legítima autonomía; se necesitan personas que, frente al hombre moldeado por esas realidades, manifieste una apertura leal y una sensibilidad verdadera frente a estos temas, sus problemas y sus aspiraciones, y que juegue honestamente el juego de la solidaridad con él.

Esta apertura, esta orientación al porvenir, mirando a Dios, es lo que permite al religioso un servicio desinteresado en el mundo "secular" (mundo del trabajo, de la educación, de la salud, de la ciencia, de la cultura...). Muy a menudo hemos escuchado a los laicos cristianos, que toman en serio su fe, expresar la dificultad de poner en práctica los principios cristianos en la realidad cotidiana del trabajo. El ejemplo de religiosos, hermanos y hermanas, es muy significativo en este campo. Su vida debe ser un testimonio vivo de la dignidad del trabajador, que domina su trabajo sin ser dominado por él, y que no puede convertirse en un robot al servicio de la productividad.

El carácter desinteresado del servicio es también una manera de poner en práctica la palabra de Jesús: "Bucad primero el Reino el Reino de Dios y su justicia" (Mt 6,33). Nuestra época ha concebido una cierta aversión al servicio de tipo "vida oculta". Pero la historia de la salvación tiene su realidad misteriosa: el Verbo se hizo carne en lo secreto; toda encarnación se hace generalmente de manera secreta y la semilla del mundo futuro brota en lo secreto. Los hermanos son frecuentemente maestros en sus profesiones,

pero su vida ilustra la palabra "[...] uno solo es vuestro maestro y vosotros sois todos hermanos" (Mt. 23,8).

No se trata de relegar al hermano a un papel de servidor escondido. El espíritu de servicio y de humildad es al menos tan necesario para el sacerdote, como lo muestra de manera insistente el episodio del lavatorio de los pies en el momento que podríamos llamar la ordenación sacerdotal de los Apóstoles. Pero, la experiencia nos muestra que los hermanos son frecuentemente nuestros maestros en la materia.

b. El segundo párrafo de la regla 3

El segundo párrafo de la regla 3 ha sido modificado por el Capítulo general de 1986, a pedido del padre Jetté, que era entonces Superior general. La antigua frase "Los hermanos tienen en todas partes un importante cometido misionero que desempeñar en la construcción de la Iglesia" fue reemplazada por la siguiente "Los hermanos participan en la obra misionera de la construcción de la Iglesia en el universo".

La expresión "un papel importante" tenía un aire laborioso y un poco condescendiente. En la discusión del Capítulo, se propuso reemplazar "importante" por "esencial". Sonaba mejor, pero en el fondo la fórmula más sencilla es mejor y fue adoptada. Tiene más sentido, pues da a la inserción del hermano el mismo valor misionero y la misma importancia que a la de todos los otros grupos oblatos. Las *Normas generales de la formación* (cap. IV, 1 B) afirman: "Los hermanos son misioneros por el mismo título que todos los miembros de la Congregación de los Oblatos [...]". La frase del Papa, "es imporante que cada uno de ustedes sea plenamente consciente de que su actividad, sea cual sea su índole, tiene un carácter eclesial esencial", tiene el mismo sentido.

III. LA FORMACIÓN DEL OBLATO-HERMANO[57]

1. Algunas constataciones sobre el tema

Hay que decir de entrada que la formación de los hermanos ha quedado siempre un poco relegada y ha sido poco clara en sus programas, pero que el interés por ella ha ido creciendo durante los últimos años, en los lugares donde las vocaciones de hermanos son más abundantes hoy.

---

[57] El padre CIARDI ha desarrollado más este aspecto en *Quaderni di Vermicino*, n. 28, p. 28-33. Se encontrará al fin del artículo del padre Trümper "La vocación del Oblato-hermano...", un anexo interesante: "Criterios para el discernimiento de la vocación del herman o" en *V O L*, 50, (1991), p. 374-383 [*SEO*, n. 40 (1993) p. 49-55].

Una encuesta hecha en Italia llegaba a estas conclusiones:
--- la exigencia de una formación ordenada y programada para las diversas etapas y los diversos sectores, espiritual, teológico y humano: cultural, profesional..., ha sido subrayada fuertemente;
--- hay que precisar claramente los programas, los lugares, las personas responsables, su preparación y todo el camino a seguir con los candidatos;
--- los documentos de la Santa Sede sobre la formación de los futuros sacerdotes no pueden ser aplicados a todos los candidatos a la vida religiosa. Es urgente tener orientaciones y directivas adecuadas para la formación específica de los religiosos;
--- la falta de vocaciones de religiosos-hermanos, durante los últimos veinte años, se debe sobre todo a esa falta de orientación adecuada.

Los mismos Provinciales constataban:
--- una falta de formación humana, religiosa y cultural;
--- una gran pobreza en los estudios específicos;
--- una falta de programas de formación en muchos Institutos.

Por fin, los religiosos-hermanos expresan también sus deseos así:
--- alentar la formación humana, religiosa, apostólica y profesional;
--- presentar más la vocación religiosa y no solo la vocación sacerdotal;
--- favorecer encuentros culturales y espirituales entre hermanos y sacerdotes dentro del Instituto y entre los Institutos para una mejor formación permanente;
--- tener un proyecto de formación primera que incluya tanto a los escolásticos como a los hermanos, acorde con el carisma de la Congregación.

2. Los diversos sectores de la formación

Todo proyecto de formación debería tener una unidad y una integración bien marcadas en todas sus dimensiones. La integración de sus diversos aspectos o sectores, como los de la formación humana, espiritual, doctrinal, apostólica y profesional, debe ayudar a profundizar la vocación misionera del Oblato religioso para atender mejor a las necesidades de los hombres de hoy.

En cuanto a la formación del hermano, hay que decir, ante todo, que la mayoría de esos aspectos deben ser los mismos que para el religioso-sacerdote, porque hay una sola vocación en el Instituto. Hay, es cierto, diferencias, pero son sólo parciales.

Los aspectos comunes se refieren a la formación humana: carácter, afectividad, sentido de corresponsabilidad y de compartir, relación con los demás, desarrollo de las aptitudes..., a la formación espiritual: vida

sacramental, comunitaria y sentido de Iglesia, y a la formación en el carisma específico: valores del Instituto, visión apostólica.

Los aspectos específicos están relacionados con la fisonomía propia del hermano. Se los podría agrupar así:

a. La formación teológica y pastoral

Un religioso tiene necesidad de una preparación teológica que le dé al menos una cultura básica suficiente para ser capaz de "dar respuesta a todo el que nos pida razón de nuestra esperanza " (I Pe 3,15). El catecismo no basta hoy. Hay que profundizar la fe y ser capaz de transmitirla adecuadamente.

Por otra parte, existen hoy muchas posibilidades para inscribirse en cursos de teología de diversos niveles, según las necesidades y las capacidades de las personas.

Hay, ciertamente, una diferencia con el religioso que se prepara al sacerdocio. Éste debe hacer necesariamente un estudio completo de la teología, mientras que el hermano puede sentirse llamado más bien a una especialización en otras materias, sin excluir evidentemente que algunos puedan sentirse atraídos por un campo particular de la teología, y quieran consagrarse a la enseñanza o a cualquier otra actividad pastoral.

La formación pastoral del hermano debe tener en cuenta los diferentes campos que se le abren, ya sea la catequesis, la animación de grupos, la liturgia, el trabajo social, los enfermos, los prisioneros, etc., ya la pastoral de las vocaciones o incluso la formación para los que tienen capacidad para ella.

b. La formación a la vida comunitaria y eclesial

Hay aquí dos posibilidades, el servicio dentro del Instituto y el servicio fuera de él según el carisma específico.

El primero está en relación con los asuntos de la casa y de la comunidad religiosa, como el economato, el mantenimiento de la casa, los servicios de cocina, el secretariado, etc.

El segundo se orienta más directamente a la misión específica del Instituto, como la acción caritativa, la enseñanza, la evangelización, la liturgia y la oración, etc. Si el hermano tiene la capacidad de entrar en contacto con la gente y ejercer algunas actividades indicadas precedentemente, será conveniente permitirle una preparación profesional para que pueda ofrecer un aporte específico en ese campo. Y esto vale sobre todo en un contexto de primera evangelización donde, gracias a su preparación técnica y profesional, podrá acercarse a la gente y dar un testimonio eficaz de los valores del Evangelio.

Preparar al hermano para un trabajo determinado no significa excluirlo de las otras actividades de la comunidad, sean dentro o fuera de ella, en cuanto son compatibles con sus responsabilidades específicas. Hay que evitar que los religiosos estén preparados solo para una cosa.

c. La formación para determinados comportamientos

Además de su formación doctrinal y profesional, el hermano deberá trabajar , durante el tiempo de su formación, para asimilar algunos comportamientos propios del hermano, a los que ya hemos hecho referencia, como el sentido "mariano", el sentido evangélico del servicio, la acogida, el sentido de familia, la cercanía a la gente, la primacía del amor, etc.

Son estos comportamientos los que darán un carácter especial a la fisonomía interior del hermano y le permitirán encontrar su papel propio dentro del Instituto y de la Iglesia, aportándole serenidad, alegría y expansión, sea cual sea su ministerio.

3. Las etapas de la formación

Las primeras etapas de la formación, prenoviciado y noviciado, no presentan ningún problema particular. Son las mismas para todos los miembros del Instituto.

El período que plantea más problemas es el que sigue a la primera profesión hasta la profesión perpetua. Las experiencias son aquí muy diversas. Sin embargo, encontramos en él algunos elementos importantes que destacar:

--- una relación constante con los religiosos que se preparan al sacerdocio, para poder llegar a una integración auténtica en la misma familia, al prepararse para la misma misión;
--- una formación teológica y espiritual;
--- un acompañamiento personal y una evaluación constante;
--- una formación profesional;
--- una experiencia directa de la vida normal del Instituto, durante un período de inserción en una comunidad y en la pastoral activa del Instituto.
--- El problema se plantea sobre todo cuando se intenta armonizar concretamente una estructura con un programa integral y exigente:
--- las casas de formación para los hermanos parecen contradecir el principio de una sola vocación para todos;
--- la elección de una misma casa para todos plantea interrogantes. ¿Cómo responder adecuadamente a diferentes necesidades de los candidatos y cómo evitar las influencias negativas de los unos en los otros? ¿Cómo conciliar formación teológica y formación profesional?

Sin embargo, existen hoy, en la Congregación, experiencias válidas de casas de formación para candidatos al sacerdocio y a la vocación de hermano, que funcionan bien y en un clima de buenas relaciones entre candidatos que siguen programas de estudio diferentes. Pero encontramos también situaciones diversas. Lo que cuenta mucho para la formación de los hermanos es la percepción que de esa vocación tienen los miembros del Instituto.

Santiago REBORDINOS

IGLESIA

Sumario: **I. Introducción:** 1. La Iglesia en la espiritualidad oblata; 2. Cristo y la Iglesia.; 3. La espiritualidad de San Sulpicio. **II. Puntos destacados en la doctrina y la vida de Eugenio:** 1. La vida en Cristo; 2. Límites de la formación de Eugenio; 3. La Iglesia, Cuerpo místico; 4. Cuerpo rescatado por la sangre de Cristo; 5. Comunión universal; 6. el Papa es Cristo en la cruz; 7. La iglesia, madre y padre; 8. Pueblo de Dios; 9. El sacerdocio regio de los laicos; 10. Mt 18,20. **III. La Iglesia en las C y R. IV. Los Capítulos generales. V. El Vaticano II, un viraje para la Congregación. VI. Los superiores generales. VII. La tradición oblata**[*].

INTRODUCCIÓN

1. La Iglesia en la tradición oblata

Si alguien nos pidiera la definición del oblato, no vacilaríamos en responder: "El oblato es un hombre de Iglesia". Pues, desde el comienzo, Eugenio de Mazenod estableció un nexo entre la vocación oblata y la Iglesia.

"Veía a la Iglesia amenazada de la más cruel persecución [...] Entré, pues, en el seminario de San Sulpicio con el deseo, mejor dicho, con la bien determinada voluntad de entregarme del modo más absoluto al servicio de la Iglesia, en el ejercicio del ministerio más útil a las almas, a cuya salvación deseaba ardientemente consagrarme"[1].

La Revolución francesa había diezmado a la Iglesia en sus mejores elementos: Napoleón había secuestrado al Papa Pío VII en Savona y obligado al colegio de los cardenales a establecerse en París. Algunos seminaristas, entre ellos Eugenio, se habían puesto al servicio de ellos. "Siendo aún diácono y luego novel sacerdote, tuve el honor de consagrarme, pese a la vigilancia más activa de una policía recelosa, al servicio de los cardenales romanos con relaciones cotidianas"[2].

Cuando escribió la Regla para su incipiente Congregación, su primer pensamiento va a la Iglesia: "La Iglesia, preciada herencia que el Salvador adquirió a costa de su sangre, ha sido en nuestros días atrozmente devastada [...] En esta lamentable situación, la Iglesia llama en su auxilio a los ministros a quienes confió los más preciados intereses de su divino Esposo [...]"[3].

---

[*] Nos hemos permitido variar levemente este esquema, que en el original no parecía coherente, añadiendo por nuestra cuenta el título II. Puntos destacados...El texto sigue en todo igual (*N. del T.*).

[1] Memorias de Mons. de Mazenod, 1845: *Sel. de Text.* nº 50.

[2] Carta al cardenal T. Gousset, 21-7-1852; citada en REY, II, p. 423.

[3] C y R de 1818, parte 1ª, c. 1, § 3, *Nota bene.*

En la mente del fundador, los oblatos son llamados a hacer revivir la Iglesia, su vocación coincide con la de los Apóstoles: "Nada en la tierra está por encima de nuestra vocación. Entre los religiosos, unos son llamados a un bien, otros a otro; algunos están destinados, aunque indirectamente, al mismo fin que nosotros. Pero para nosotros, nuestro fin principal, casi único yo diría, es el mismo que tuvo en vista Jesucristo al venir al mundo, el mismo que él dio a los Apóstoles, a quienes sin duda enseñó el camino más perfecto. Así, nuestra humilde Sociedad no reconoce más institutor que Jesucristo, que habló por boca de su Vicario, ni más Padres que los Apóstoles"[4].

Otra indicación de la estrecha relación entre el oblato y la Iglesia es el deseo del fundador de restaurar, a través de la Congregación, el esplendor de las Órdenes religiosas destruidas por la Revolución: "Por eso tratarán de revivir en sus personas la piedad y el fervor de las Órdenes religiosas destruidas en Francia por la Revolución"[5].

El amor del oblato a la Iglesia es un amor de identificación. En muchos lugares de misión, los oblatos constituyen la única presencia de la Iglesia, son la Iglesia. Es también un amor fecundo. En muchos puntos de la tierra los oblatos han sido constructores de comunidades, de diócesis y de parroquias. La vocación del oblato es construir la Iglesia donde todavía no ha nacido o, también, donde ella está pasando dificultades.

El oblato, pues, está llamado a engendrar la Iglesia por el anuncio y el testimonio del Evangelio. En este sentido puede decirse que los oblatos son los hombres del Papa y de los obispos.

El carácter distintivo de los oblatos es el amor y la evangelización de los más pobres; su estilo es la sencillez, su modo de ser, la movilidad, su fin principal, hacer surgir la comunidad cristiana y correr hacia los ámbitos que ignoran aún el mensaje de la salvación.

Juan XXIII dirá que Eugenio de Mazenod "es digno de ser inscrito en el número de aquellos que han tenido mérito notable en el movimiento de renacimiento misionero de los tiempos modernos, émulo de aquellos sacerdotes y de aquellos obispos que han sentido latir en sus pechos el corazón de la Iglesia universal"[6].

2. Cristo y la Iglesia

Una de las características de la espiritualidad oblata es la unión íntima de Cristo con la Iglesia: "La experiencia de Eugenio de Mazenod

[4] Al P. Mille y oblatos de Billens, 1-11-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, nº 406.
[5] C y R de 1818; parte 1ª, c. 1, § 2, art. 2.
[6] Alocución en la ordenación de obispos misioneros, 21-5-1861.

muestra un rasgo característico que querríamos subrayar brevemente. El amor de Cristo y el amor de la Iglesia forman la savia de la vida de todo cristiano; son los dos polos de atracción de la vida de todos los santos. Estos dos amores deben emerger de forma más o menos explícita. En la vida de los santos en general, solo después del encuentro con Cristo va madurando poco a poco el encuentro con la Iglesia. Pensemos, aunque no es este el lugar de desarrollar el tema, en Francisco de Asís, Teresa de Jesús, Ignacio de Loyola, etc. Fue a partir de su encuentro con Cristo como la Iglesia fue floreciendo despacio, a veces penosamente, tras ciertas incomprensiones y titubeos.

"Eugenio de Mazenod parece haber sentido desde el comienzo esa transfusión completa de ambos amores, hasta el punto de ver aplicado el principio de los vasos comunicantes: cuando aumenta su amor a Cristo, aumenta su amor a la Iglesia y viceversa"[7].

En la famosa pastoral de 1860 que nos presenta la síntesis de su eclesiología, Eugenio escribe: "¿Cómo sería posible separar nuestro amor a Jesucristo del que debemos a su Iglesia? Estos dos amores se funden: amar a la Iglesia es amar a Jesucristo y viceversa. Se ama a Jesucristo en su Iglesia porque ella es su esposa inmaculada, salida de su costado abierto en la cruz [...]"[8].

La unión de Cristo y de la Iglesia representa también la unión entre Cristo y nuestra alma: "Nuestro Señor Jesucristo quiso describir en su vida mortal todos los destinos de los hijos de los hombres, cuya naturaleza había asumido en su misteriosa encarnación. El hombre en el estado al que lo redujo el pecado, pobre, doliente, humillado, condenado a muerte, tal se hizo aquel que es el hijo único de Dios y que pasó a ser también el hijo del hombre, como él mismo se designó. Abrazó nuestra causa hasta identificarse con nosotros, hasta adoptar en su humanidad todo lo nuestro que era compatible con la infinita perfección de su divinidad, consintiendo, dice el Apóstol, ser probado en todo menos en el pecado (Heb 4, 15); así es el esposo de la Iglesia y de nuestras almas, y su Iglesia misma es su cuerpo místico, y nosotros, todos los que hemos sido bautizados en un mismo espíritu (1 Co 12, 13), todos juntos con él no somos más que los miembros de ese cuerpo (1 Co 12, 27) que es el suyo. En esta unión admirable entre Jesucristo y nuestras almas consiste el misterio de nuestra participación en su gracia, y por la gracia en su gloria. Pero, como él se unió a nosotros en la humillación, en los dolores, en la completa indigencia de nuestra naturaleza caída, es preciso que, mediante el fiel concurso de nuestra voluntad, nosotros nos

[7] D' ADDIO, A., "Cristo Crocifisso e la Chiesa Abbandonata", Roma,1978, p. 157.
[8] Pastoral de 16-2-1860: *Sel. de Text.*, nº 51.

unamos a él en las vías de su misericordia y de su amor, para levantarnos de nuestra caída y ser conducidos a su Padre"[9].

3. La espiritualidad de San Sulpicio

La unión íntima entre Cristo, el cristiano y la Iglesia constituye una de las claves de la espiritualidad del fundador. La ha tomado de la espiritualidad sacerdotal recibida en el seminario de San Sulpicio.

El seminario de San Sulpicio fue fundado en 1642 por Juan Santiago Olier para responder a las exigencias del concilio de Trento sobre la reforma del clero. La espiritualidad de Olier insiste en la encarnación y el sacerdocio de Cristo: "Ya no puede haber *yo* en un sacerdote, pues el yo de los sacerdotes debe convertirse en Jesucristo, que les hace decir en el altar: *Esto es mi cuerpo,* como si el cuerpo de Jesucristo fuera el cuerpo mismo del sacerdote"[10]. El sacerdote es quien prolonga la vida de Jesucristo viviente, un Jesucristo jefe de su Iglesia[11].

Impregnado de esta espiritualidad, Eugenio comprende que su amor a Cristo debe llevarle a identificarse con Él.

"[...] la devoción de los novicios debe sobre todo centrarse en la persona sagrada de nuestro adorable Salvador. Lo que deben proponerse durante el tiempo de su prueba es establecer en sus corazones el reinado de Jesucristo y llegar hasta el punto de no vivir más que de su vida divina, pudiendo decir con San Pablo: Ya no soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí, *vivo ego jam non ego,* etc. (Ga 2, 20)"[12].

Identificarse con Cristo significa vivir la vida de Él, recorrer con Él el camino del calvario, soportar todas las pruebas que El conoció en la tierra: el desierto, el ayuno, la tentación, el sufrimiento, la fatiga, las contradicciones de la vida pública.

"Por la noche nos encontramos juntos en la montaña para recoger el fruto de sus oraciones y, durante el día [...] escuchamos con recogimiento su divina palabra y, como María, su santa Madre, la meditamos interiormente en nuestros corazones (Lc 2, 19); nos impregnamos de los sentimientos de nuestro Redentor, nos entregamos a las inspiraciones de su amor, ponemos nuestra alma al ritmo de la suya, hasta que, estando Él mismo formado en nosotros (Ga 4, 19), vivamos de tal modo de su vida humillada, laboriosa y penitente, y nos conformemos de tal modo a su imagen, sin cesar reproducida ante nuestros ojos, que Él sea respecto a nosotros el primogénito

---

[9] Pastoral de 8-2-1846. Cf. MAMMANA, "Eugenio de Maz. y la Iglesia" : *SEO,* 27 (1989) p. 13.
[10] OLIER, J.J., *Traité des Saints Ordres,* III[a] p., c. VII, en LEFLON, I, p. 327 [ed. esp., p. 183].
[11] *Ib.* c. VI.
[12] *Directoire des novices,* ms. AG. Cf. MAMMANA, *art. cit.,* p. 6.

de muchos hermanos y que tras haber sido llamados, seamos justificados y tras haber sido justificados, seamos glorificados (Rom 13, 29-30)"[13]. El oblato "no pudo resucitar con Jesucristo sino después de haber muerto con Él"[14]. Su consagración lo identifica con Cristo, con su vida, sus virtudes, sus pruebas, su Cuerpo que es la Iglesia.

II. PUNTOS DESTACADOS EN LA DOCTRINA Y EN LA VIDA DE EUGENIO

1. La vida en Cristo

La vida en Cristo, la Redención y la sangre de Cristo son tres temas íntimamente enlazados entre sí. Representan la regeneración y la reincorporación del hombre a Cristo a través del misterio de la salvación y del bautismo. Cristo, con su sangre, regenera al hombre, lo renueva. De la cruz nace el hombre nuevo, el "nuevo Adán". Por la sangre de Cristo y el bautismo el cristiano empieza a vivir en Cristo.

Eugenio observa, juzga, percibe y actúa desde este punto de vista, desde dentro, como desde el interior de la vida de Cristo.

El hombre "unido a Jesucristo, tendiendo por Él a su fin que es Dios, iluminándose con su luz y viviendo de su vida, ya revestido del mismo Jesucristo [...] se esforzaría por elevarse cada vez más en una ascensión interior por encima de su propia naturaleza, hasta el estado de hombre perfecto y a la medida de la edad de la plenitud de Jesucristo"[15].

Esta unión entre los hombres y Cristo[16] es el tema de su enseñanza de obispo y de fundador: "Mis queridos hijos, [...] todos vosotros me estáis presentes, tales como sois, y yo me intereso con mucho gusto de vosotros ante Dios. Ahí es donde os doy cita. Habladle a menudo de mí a ese Padre común que, con su divino Hijo, Nuestro Señor Jesucristo, es el centro de todos nuestros corazones; amémosle y amémonos nosotros en Él siempre más"[17].

El P. Leo Deschâtelets insistió también en esta realidad: "Antes que nada, el oblato es un consagrado. Esto resume el pensamiento de Mons. de Mazenod. El oblato está ligado al Señor, a Cristo, a Jesús, el Hijo de Dios. El Verbo encarnado lo es todo en la vida del oblato, y el oblato se pone obstina-

---

[13] Pastoral de 8-2-1846. Cf. MAMMANA, *a.c.* p. 17.
[14] *Ib.*, p. 13.
[15] Pastoral de 2-2-1850. Cf. SANTOLINI, G., "Temas fundamentales de la teología de Mons. de Mazenod": *SEO*, nº 33 (1991) p. 12 s.
[16] Pastorales de 8-2-1846, 10-2-1852 , 19-1-1845 y 16-2-1860.
[17] Al P. Mille y escolásticos de Billens, 17-11-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7,nº 371 [ed. españ. p. 180].

damente, en cierto sentido, a vivir a Jesús en todas las cosas y de todas las formas. Esto es para mí esencial. La gracia del oblato consiste en que debe ser prisionero del amor de Cristo, igual que San Pablo. Debe decirse: para mí vivir es Cristo. Si se ha entendido esto, se ha entendido lo que es el oblato. El oblato ama a Cristo, se deja invadir completamente por Él; ésta es su gracia peculiar, que forma parte de su carisma. Si yo no tengo ese amor en lo hondo del corazón, si ese amor a Cristo no se apodera de mí por entero, no soy un oblato como lo quiso el fundador y como lo ha interpretado la tradición viviente"[18].

Esta relación con Cristo es el cimiento del "castillo interior" de Eugenio de Mazenod. A pesar de los límites y la pobreza de la eclesiología de su tiempo, él ve a la Iglesia a partir de la "vida de Cristo" y la contempla como Cuerpo místico de Cristo, Esposa, Madre y Humanidad regenerada.

2. Límites de la formación de Eugenio de Mazenod

El galicanismo y el jansenismo habían marcado la teología. La enseñanza del seminario había sido precaria[19]; las únicas fuentes espirituales dignas de reflexión profunda habían sido la teología de Bossuet y la espiritualidad de Olier[20]. Los cursos del seminario no comprendían la historia de la Iglesia. El señor Boyer era quien enseñaba la eclesiología. Este profesor galicano, condescendiente para con el poder de Napoleón, sostenía abiertamente la tesis de la superioridad del concilio sobre el Papa: el poder de éste es abusivo; su autoridad está sometida a la de la Iglesia universal.

De otra parte, ni siquiera los manuales aprobados más tarde por el fundador serán más ricos. Lo comprobamos por el manual que, como obispo de Marsella, aprobó para el seminario. En un total de 277 páginas, 16 tratan de la institución de la Iglesia, 54 de sus características, y 207 de cuestiones de derecho canónico.

La riqueza del pensamiento y de la espiritualidad del fundador son fruto evidentemente de su experiencia y de su intuición. Eugenio de Mazenod era un católico practicante, habituado a la lectura espiritual y al estudio constante, y un iniciado en la apología[21]. Me parece importante, además, señalar, que los nobles de su tiempo, y Eugenio era uno, no trabajaban; no fue, pues, difícil para un amante de la lectura como él era, adquirir una amplia cultura.

---

[18] Conferencia a los escolásticos de Marino.

[19] MAMMANA, G., *La Chiesa nella vita e nel pensiero di Eugenio de Mazenod*, Frascati, p. 31-42

[20] *Ib.*, p. 32 y 44-47.

[21] *Jansenisme*, opúsculo apologético escrito en 1806. [*Escr. Espir.* t. 14, nº 16].

3. La Iglesia, Cuerpo místico de Cristo

Antes de entrar en el seminario Eugenio descubre la realidad de la Iglesia, Cuerpo místico. Su espíritu se exalta ante la idea de ser "un miembro de esta gran familia cuyo Jefe es Dios mismo"[22].

En 1808, Eugenio decide ingresar en el seminario de San Sulpicio, Tiene ya 26 años. Dispuesto al martirio, lleva consigo sus trajes civiles pues prevé que la persecución a la Iglesia por obra de Napoleón se va a encarnizar. En la Iglesia que sufre, Eugenio contempla los sufrimientos del Cuerpo del mismo Cristo.

"Nacida de la sangre de un Dios que muere en la cruz, ella tendrá una existencia conforme a su origen y siempre, bajo la púrpura como en las cárceles, llevará esa cruz dolorosa de la que pende la salvación del mundo. Indisolublemente unida a Jesucristo calumniado, perseguido, condenado por los ingratos a quienes quería salvar, caminará constantemente hasta el fin de los siglos por el camino de sus sufrimientos y en una unión inefable que el infierno furioso de rabia tratará de estorbar sin cesar, tendrá que luchar siempre, como su divino Esposo que es también su eterno modelo, contra todos los errores y todas las pasiones conjuradas, y sostener los derechos imprescriptibles de Dios, que son los de la verdad y la justicia"[23].

En 1809 Eugenio es encargado de la catequesis en la parroquia de San Sulpicio. Escribe, entre otras, una catequesis sobre la comunión de los santos y sobre la Iglesia Cuerpo místico. Emiliano Lamirande piensa que esa instrucción es "la manifestación de un pensamiento ya madurado y, sobre todo, profundamente vivido"[24].

El lenguaje de este joven seminarista que habla de la Iglesia con mucha inspiración, nos asombra hoy. "Si habéis estado atentos a las instrucciones precedentes, habréis retenido que la Iglesia es un cuerpo, compuesto de varios miembros divididos en tres clases que hemos llamado la Iglesia triunfante, la Iglesia sufriente y la Iglesia militante. Entre estas tres clases reina la unión más íntima, ya que no forman, como dijimos, más que un mismo cuerpo cuya cabeza es Cristo, de suerte que todos son miembros del Cuerpo místico de Jesucristo y miembros de Jesucristo"[25].

En su pastoral del 24 de febrero de 1847, Mons. de Mazenod muestra cómo en cada comunidad local, en cada región particular de la tierra, se expresa la totalidad del Cuerpo místico. Aunque se encarne en

---

[22] *Misceláneas,* [*Escr. Espir.*t. 14, nº 7].
[23] Pastoral de cuaresma de 1845 . Cf. RAMBERT, II, p. 203. [MAMMANA, *a. c.* p. 16].
[24] LAMIRANDE, E., "Eugène de Mazenod, catéchiste": *Et. Obl.* 16 (1957) p. 28.
[25] *De la comunión de los santos,* citado en LAMIRANDE, E., "Eugène de Maz. catéchiste" p. 31s.

diversas culturas, la Iglesia es siempre una en Cristo. "Enseñemos a quienes lo ignoran que en todas las regiones del universo la Iglesia católica no forma más que un cuerpo indivisible cuya Cabeza es Jesucristo y cuyos miembros somos nosotros; enseñémosles que ninguno de éstos puede sufrir sin que reconozcamos a Jesucristo mismo en sus miembros que sufren, sin que cada uno de los que están impregnados de su espíritu de caridad pueda decir como San Pablo: ¿Quién desfallece sin que desfallezca yo? (2 Co 11, 29) ¿Por qué, pues, vais a distinguir una nación de otra en la Iglesia católica? Según el Apóstol, no hay distinción entre judío y griego, todos tienen al mismo Señor que es rico para con todos los que lo invocan (Rom 10, 12). Todos vosotros os habéis revestido de Jesucristo, dice con energía en otra parte el mismo Apóstol, no hay entre vosotros judío ni griego, ni hombre libre... Todos sois uno en Cristo Jesús (Ga 3, 28)"[26].

La expresión *Cuerpo místico,* usada a menudo por Eugenio, no se halla más que raras veces en Olier y nunca en Bossuet. De todas formas, Eugenio había leído a Fenelon y a Suárez, que habían usado la fórmula rectamente[27].

Eugenio vive esa realidad tan intensamente que la transmite a la Congregación. "A cualquier distancia que os encontréis del centro de la Congregación, pensad que debéis vivir de la vida de la familia de la que formáis parte. Es consolador pensar, en las extremidades de la tierra donde os encontráis, que vivís de la misma vida y en comunión íntima con vuestros hermanos desperdigados por toda la superficie del globo"[28].

"Somos todos miembros de un mismo cuerpo, que cada coopere con todos sus esfuerzos y con sacrificios, si hace falta, al bienestar de ese cuerpo y al desarrollo de todas sus facultades. No sé por qué os recuerdo estas cosas; no ignoro el buen espíritu que os anima, pero gozo entreteniéndome con vosotros acerca de nuestros comunes intereses"[29].

"Cuando se me entregó [su carta] ya se había efectuado su consagración a Dios y usted era completamente de los nuestros, es decir, formaba parte de un cuerpo que tiene a María por Madre [...]"[30].

4. El Cuerpo místico rescatado por la sangre de Cristo

"Allí [en la cruz] el Hombre Dios ora y muere. Con su oración y con su muerte, satisface completamente a las exigencias más rigurosas de la

---

[26] Pastoral de 24-2-1847 (colecta para los pobres de Irlanda): *Ecr. Obl.* I, t. 3, *apéndice* nº 2.
[27] DE LUBAC, H., *Corpus mysticum.L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen Age,* París, 1949, p. 134.
[28] A los PP. Maisonneuve y Tissot, 24-11-1858: *Ecr. Obl.* I, t. 2, nº 258; *Sel. de Text.* n. 350.
[29] Al P. Honorat, 9-10-1841: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 9.
[30] Al P. Dandurand, febr. 1852: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 15b.

justicia y atrae las efusiones más abundantes de la misericordia. Por la gracia que mana de la cruz, el hombre, elevado hasta Dios y formando una cosa con Él, ora con Dios y agrega a su oración el mérito de una muerte divina. Es un hecho; la sangre del Cordero sin mancha es la que grita ante el Señor para pedir gracia. ¿Cómo no va a ser escuchada? Esa sangre, derramada por la salvación del mundo, penetra nuestro corazón y le da la fuerza de lanzar desde el fondo de su miseria un grito todopoderoso que resuena hasta en el corazón mismo de Dios"[31].

En la espiritualidad del tiempo del fundador, la sangre de Cristo que simboliza la pasión redentora de Cristo, es un tema de múltiples matices. La sangre es la gracia que penetra todas las realidades para rehacerlas y renovarlas a los ojos de Dios. La sangre de Cristo rescata, libera de la muerte y crea nuevas relaciones entre los cristianos.

"Esta unión entre los hijos de los hombres y Jesucristo fue pactada en el calvario, cuando para la redención corrió la sangre divina y por la pasión y muerte del Salvador les fue merecida la gracia... La Iglesia es, pues, el fruto de la sangre de Jesucristo [...]"[32].

La sangre es una imagen flexible que evoca varios aspectos de la Redención y de la unión de los hombres salvados en Cristo. "Son todos hermanos del modo más perfecto, pues tienen todos la misma sangre y esa sangre es la de un Dios. Esa sangre adorable en la que han sido regenerados circula, por decirlo así, por sus almas, e incluso se incorpora a ellos haciéndose su verdadera bebida, al mismo tiempo que el Cuerpo de Jesucristo se hace su verdadera comida (Jn 6, 56) en la santa comunión. Hay entre ellos comunión de bienes espirituales y una santa solidaridad de méritos, la cual, sin embargo, no hace perder a nadie los derechos que ha adquirido"[33].

Con razón afirma Lamirande que se trata de un tema central de la doctrina espiritual de Mons. de Mazenod[34].

5. La comunión universal de la Iglesia

La teología y la pastoral posconciliares han puesto de relieve sobre todo la dimensión local y nuclear de la Iglesia. El Vaticano II suscitó una revolución en la Iglesia destacando el papel de las pequeñas comunidades, de los laicos, de la relación de la Iglesia con el mundo, de su "inculturación", de

---

[31] Pastoral de 10-2-1852.

[32] Pastoral de 16-2-1860 [en CHARBONNEAU, *Me llamo Eugenio*, p. 157].

[33] Pastoral de 16-2-1860: en MAMMANA, "Eugenio de Mazenod y la Iglesia": *SEO*, nº 27, p. 30.

[34] Cf. LAMIRANDE, E., "La sangre del Salvador, tema central de la doctrina espiritual de Mons. de Mazenod": *SEO*, nº 15 (1985) p. 19-38.

su compromiso en la construcción del Reino de Dios, etc., con detrimento tal vez del misterio.

Conviene situar a Eugenio de Mazenod en su época. Por más que ciertos aspectos de su eclesiología anuncien ya la Iglesia de hoy, no cabe duda de que su vocabulario, su pensamiento y su espiritualidad son de su tiempo. De la Iglesia toma en cuenta sobre todo el aspecto de su misterio: la unión indisoluble con Cristo, la Redención transmitida misteriosamente a todos sus fieles, la unión en Cristo de los que viven en la tierra y de los santos del cielo, la unión universal de los creyentes, la participación en los misterios de Cristo.

De todas formas, hay que señalar que otro de los puntos fundamentales de la espiritualidad de Eugenio de Mazenod, la comunión de los santos, era un aspecto olvidado en su época; a la mentalidad individualista, fruto también de la Revolución "humanista", él opone la dimensión comunitaria de la vida y de la fe[35].

"Esta unión que existe entre todos los miembros de la Iglesia se llama la comunión de los santos [...] Comunión es una palabra latina que quiere decir ligazón, sociedad, comunicación, unión. Es decir, con esa sola palabra expresamos algo que pertenece a varias personas, como sería un campo que perteneciera a la ciudad de París donde todos los habitantes de la ciudad podrían ir a segar, cosechar y vendimiar cada uno por cuenta de todos. La comparación es muy justa, pues Nuestro Señor mismo comparó a veces la Iglesia a un campo. Todas las buenas semillas que ahí se siembran, es decir, todas las obras buenas que hace un miembro de la verdadera Iglesia y todos los buenos resultados de ellas pertenecen, no solo al autor de esas buenas obras, sino en general a todos los fieles. Cada miembro de la Iglesia es como un fondo común, nadie puede decir: esto es mío o esto es tuyo, sino que todo es común entre ellos y cada particular tiene derechos al bien que es practicado por todos los otros. Esto es lo que se entiende por comunión"[36].

Eugenio se dirige entonces a sus alumnos de catecismo. Le basta hacer unas deducciones lógicas para formular, a más de la doctrina espiritual, una doctrina humana, psicológica, social y política sencillamente revolucionaria: la revolución de la comunión de los bienes.

La comunión de los santos salva tanto a la comunidad como a la persona, pues ambos elementos le son esenciales.

"Una gota de la sangre de Jesucristo, una lágrima de sus ojos, habría bastado para rescatar el mundo. Por otra parte, los santos han practicado

---

[35] MAMMANA, G., *La Chiesa nella vita*... p. 84.

[36] *De la comunión de los santos*, citado en MAMMANA, "Eugenio de Mazenod y la Iglesia": *SEO*, nº 27 (1989) p. 28 s.

penitencias y han ofrecido expiaciones que personalmente no les obligaban. Pero nada se pierde de este excedente de méritos, la Iglesia ha recogido esos tesoros y, por una feliz solidaridad, hace que tengan parte en ellos aquellos a quienes de suyo no les pertenecen. Los que los adquirieron, han sido glorificados sin duda por ello, pero su gloria se acrecienta todavía porque se hacen comunes sus bienes y porque así la caridad de Dios y la de los santos triunfan en nuestro favor"[37].

"La comunión de los santos, uno de los artículos del Símbolo, consiste en la participación de todos los fieles en los mismos bienes espirituales y en los mismos méritos reversibles de unos a otros. Es una especie de comunidad de bienes en el orden de la gracia. Aunque los lazos que la forman no sean visibles y se extiendan a todas las distancias, incluso más allá de los límites de este mundo, con todo, se da una viva y conmovedora imagen de esa posesión de los mismos bienes y de esa misteriosa unidad de todos los hijos de Dios cuando se reúnen al pie del altar y a una sola voz cantan las mismas alabanzas elevando al cielo las mismas súplicas y participando conjuntamente en el mismo sacrificio. Como en la Iglesia primitiva no había más que un corazón y un alma, todos los fieles tienen solo un mismo pensamiento, una misma palabra y una misma voz"[38].

El gran bien común de los cristianos es la sangre de Cristo y es el Espíritu. "No es solo la sangre de una misma fraternidad humana la que nos es común, sino la sangre de nuestro Redentor, en la que todos participamos por la misma gracia y por los mismos sacramentos. Enseñemos a cuantos lo ignoran que en todas las regiones del universo la Iglesia católica no forma más que un cuerpo indivisible cuya cabeza es Jesucristo y cuyos miembros somos nosotros; enseñémosles que ninguno de éstos puede sufrir sin que nosotros reconozcamos a Jesucristo mismo en sus miembros que sufren, sin que cada uno de aquellos que están impregnados de su espíritu de caridad pueda decir como San Pablo: ¿Quién de vosotros desfallece sin que yo mismo desfallezca? (2 Co 11, 29). ¿Por qué, entonces, vais a distinguir una nación de otra en la Iglesia católica? Ya no hay distinción, dice el Apóstol, entre el judío y el griego, todos tienen el mismo Señor que es rico con todos los que lo invocan (Rom 10, 12)"[39].

Todavía joven, Eugenio reaccionaba ante el sermón de un sacerdote que exaltaba la victoria de las tropas francesas: "En el templo de nuestro Dios que es también el Dios del italiano, del austríaco y del prusiano, todos hermanos nuestros a quienes estamos rigurosamente obligados a amar como

[37] Pastoral de 24-1-1858. Cf. MAMMANA,*ib.* [*SEO*, nº 27 p. 30].
[38] Pastoral de 8-2-1846. Cf. MAMMANA, *ib.*[*SEO*, nº 27, p. 29].
[39] Pastoral de 24-2-1847: *Ecr. Obl.* 1, t. 3, p. 192.

a hijos que son del mismo Padre ante el cual, como dice el apóstol, no hay ninguna acepción de personas ni de naciones, puesto que se profesa la misma creencia"[40].

El espíritu de la comunión de los santos, Eugenio se lo comunica a la Congregación y a los oblatos en su vida común. "Regocijémonos mutuamente por todo el bien que hacen 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, hermosa y conmovedora comunión de los santos!"[41].

Hablando de los cuatro primeros oblatos fallecidos, vuelve a la noción que, como catequista de San Sulpicio, había explicado a los niños: la unión en la comunión entre los vivos y los difuntos: "Estamos unidos a ellos por los lazos de una caridad peculiar, siguen siendo nuestros hermanos y nosotros somos los suyos; ellos viven en nuestra casa-madre, en nuestra capital; sus oraciones y el amor que siguen teniéndonos, nos arrastrarán un día hacia ellos para morar con ellos en el lugar de nuestro descanso. Presiento que nuestra comunidad de arriba debe estar situada muy cerca de nuestra Patrona; los veo al lado de María Inmaculada y, por tanto, muy cerca de Nuestro Señor Jesucristo, a quien siguieron en la tierra y a quien contemplan con delicia"[42].

Hasta la Eucaristía es percibida en la óptica de la comunión: "No podríais creer cuánto me preocupo ante Dios de nuestros misioneros del Río Rojo. No tengo más que este medio para acercarme a ellos. Ahí, en presencia de Jesucristo, ante el Santísimo Sacramento, me parece que os veo a todos y os toco. Debe ocurrir a menudo que, por vuestro lado, estáis en su presencia. Entonces es cuando nos encontramos en ese centro vivo que nos sirve de comunicación[43].

Profundamente impregnado del misterio de Cristo y de la Iglesia, Eugenio lo mira todo desde esa óptica, estimando perdido o destinado a la perdición lo que no entra en ella.

La Iglesia aún no había captado a fondo la realidad del mundo; de lo cual se seguía un olvido importante: que la gracia sigue un camino que le es propio y que Dios está presente y actúa en el corazón de cada ser humano.

El Vaticano II liberó a la Iglesia de esta barrera que la separaba del mundo. Una de las consecuencias fue la liberación del lenguaje eclesiástico,

---

[40] Cf. REY, I, p. 76 s., citado en MAMMANA, *ib.*[*SEO*, nº 27, p. 36].
[41] Al P. Baudrand, 11 y 25-1-1850: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 126.
[42] Al P. Courtès, 22-7-1828: *Ecr. Obl.* I, t. 7, nº 307 [ed. españ. p. 132 s.] *Sel. de Text.* nº 392.
[43] Al P. Lacombe, 6-3-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 2, nº 229: *Sel de Text.* nº 267.

en el cual ya no aparecen las palabras *paganos* e *infieles* y en cambio se halla la expresión *hombres de buena voluntad.*

Con todo, no habríamos alcanzado la riqueza que conocemos en eclesiología sin los precursores del siglo pasado y de la primera mitad de éste. Rosmini, Newman y Congar son algunos de la constelación que precedió al Vaticano II.

Con un poco de humildad y también de orgullo, también los oblatos aportaron su modesta contribución; Eugenio de Mazenod es uno de ellos. En un mundo en que la Iglesia corría el riesgo de fraccionarse en varias iglesias nacionales, Eugenio insistió en su universalidad. Hoy día es urgente, en un mundo que, en línea general, se está universalizando, hacer resaltar la encarnación de la Iglesia en las diversas culturas. Así responderemos al peligro de ver a los pueblos perder su identidad y su cultura.

6. El Papa es Cristo en la cruz

La fidelidad del fundador a la cátedra de Pedro es otro pilar de la espiritualidad oblata[44]. En el Papa, los cristianos veneran a Cristo en su celo por la Iglesia y por la humanidad[45]. El Papa renueva la presencia misericordiosa de Cristo en la tierra[46]. Él guía al pueblo de la nueva Alianza; reanima la fe, despierta la resistencia en la opresión, predica la paz, protesta en favor de los vencidos, protege a los oprimidos[47].

Viviendo en una época de persecución del papado, pocos años antes del fin del poder temporal del mismo, pero en la aurora de una edad de oro eclesial, que culminará en el concilio Vaticano II, Eugenio de Mazenod exalta la grandeza del papado estableciendo una comparación con los grandes profetas bíblicos: "Si es Aarón en el tabernáculo del Dios vivo, es también Moisés a la cabeza de las tribus de Israel. Si por su reino pacífico es Salomón, cuya sabiduría enseña, por su vida militante es también David, contra quien se amotinaron las naciones y los pueblos tramaron planes vanos (Sal 2, 1), digamos mejor, es el verdadero ungido del Señor, es Jesucristo en la cruz, víctima de los pecados de los hombres y salvador de ellos al precio de su sacrificio. Así es como el discípulo no está por encima del maestro (Lc 6, 40) y como el vicario del divino Salvador refleja a aquel a quien representa[48].

---

[44] MAMMANA, G., *La Chiesa nella vita*... p. 129-135.
[45] Pastoral de 9-6-1846, con ocasión de la muerte de Gregorio XVI.
[46] Pastoral de 22-10-1854.
[47] Pastoral de 9-6-1846; cf. MAMMANA, "Eugenio de Mazenod y la Iglesia" [*SEO*, nº 27, p. 49].
[48] *Ib* cf. MAMMANA, *ib.* [*SEO*, nº 27, p. 49 s.]..

En Eugenio no se trata de una doctrina fría, sino de la descripción de un padre que tiene los rasgos de Cristo y un corazón semejante al de Él.

"Elegido de lo Alto para representar en toda la tierra al Soberano Pastor de las almas, ve a la Iglesia militante obligada a sufrir sin cesar terribles ataques y a sostener rudos combates. Experimenta todas las angustias de la esposa de Jesucristo. Su corazón es herido por todos los golpes dirigidos contra ella y desgarrado por todas las heridas que recibe. Su cabeza lleva la corona de espinas del divino Salvador bajo la tiara del Pontífice-Rey. Así, como Jesucristo desde lo alto de la cruz, su vicario desde la altura del trono del Príncipe de los Apóstoles, lanza al mundo un grito potente"[49].

7. La Iglesia, madre y padre

Entre las numerosas imágenes que emplea el fundador para definir a la Iglesia, la más evocadora es la de la Iglesia madre. Imagen que él enriquece con una infinidad de matices.

"La nueva Eva destinada a aplastar la cabeza de esa abominable serpiente es a la vez perfecta y sublime realidad y una figura de la Iglesia, madre de todos los cristianos, como la Santísima Virgen es Madre de Jesucristo y también madre por adopción de todos los cristianos, que forman con él un solo todo [...] Vela sobre ellos con incesante solicitud desde la cuna hasta la tumba, para apartar de ellos todos los peligros, para dirigirlos en sus caminos, levantarlos de sus caídas, consolarlos en sus aflicciones, fortalecerlos en sus debilidades, iluminarlos en sus ignorancias y en sus incertidumbres y sostenerlos en sus luchas contra el enemigo de su salvación. Ella les comunica esos auxilios, esas luces y esa fuerza por la palabra de la verdad y por los sacramentos, al mismo tiempo que les hace participar en todas las riquezas espirituales cuya custodia y dispensación le ha confiado el Esposo divino"[50].

Sucede a menudo que las expresiones literarias del fundador no son de las más atrayentes; él no ocupará nunca un puesto importante en la literatura francesa, pero es innegable su habilidad para captar la profundidad de la fe y para aplicarla a la vida.

Dentro de la Congregación, él fue hasta el fin el padre y la madre de los oblatos esparcidos por el mundo: "Tú sabes, mi 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. La perfección sería ser insensible

[49] Pastoral de 12-6-1847 (en favor de Irlanda): *Ecr. Obl.* I, t. 3, p. 197.
[50] Pastoral de 14-2-1844 (sobre las misiones); cf. MAMMANA, *ib.* [*SEO*, p. 27].

a la mayor o menor correspondencia de mis hijos a este afecto materno. Ahí es donde yo peco"[51].

"He visto muchas órdenes religiosas, estoy en relación muy íntima con las más regulares. Pues bien, he reconocido entre ellas, dejando de lado sus virtudes, un gran espíritu de cuerpo; pero este amor más que paternal del jefe por los miembros de la familia y esta correspondencia cordial de los miembros para con su jefe, que establecen entre ellos relaciones que parten del corazón y que forman entre nosotros verdaderos lazos de familia de padre a hijo y de hijo a padre, eso no lo he encontrado en ninguna parte. Siempre he dado gracias a Dios por ello como por un don especial que él se ha dignado concederme ; pues ése es el temple de corazón que él me ha dado, esa expansión de amor que me es propia y que se extiende sobre cada uno de ellos sin detrimento para los otros, como sucede, osaría decirlo, con el amor de Dios para los hombres"[52].

Es un sentimiento no presuntuoso, sino más bien característico de un Fundador que da vida a un nuevo carisma, como cada misionero da vida a la Iglesia por medio de la gracia de Dios y la Palabra.

8. La Iglesia, pueblo de Dios

La imagen principal de la Iglesia asumida por el Vaticano II es la de Pueblo de Dios. Esta categoría bíblica muestra el aspecto comunitario y humano de la Iglesia, su camino difícil, su marcha a través de la historia, su lazo con el mundo, la unidad basada en el bautismo y su carácter ministerial.

Cuando Eugenio de Mazenod habla de la Iglesia Pueblo de Dios, quiere subrayar su universalidad, su trascendencia y su origen divino: "La Palabra divina ha reanimado todos esos huesos; éstos han recibido el espíritu y la vida, y he aquí que han vuelto a ser la raza escogida, la nación santa, el pueblo de la redención (1 Pe 2, 9); después de haber sido cada día instruidos en la verdad, y de haber confesado sus extravíos, este pueblo ha renovado su alianza con el Señor y viene ahora a comer el cordero sin mancha y a nutrirse con el pan de la inmortalidad"[53].

9. El sacerdocio regio de los laicos

El sacerdocio regio de los laicos era uno de los puntos discutidos en la teología porque los protestantes habían hecho de él un caballo de batalla: la Escritura no habla más que de un sacerdocio común a todos los fieles. La Iglesia católica codificó su reacción en el concilio de Trento y hasta el

[51] Al P. Baret, 17-1-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 11, nº 1057.
[52] Al P. Mouchette, *ib.* nº 1256.
[53] Pastoral de 14-2-1844; cf. MAMMANA, *ib.* [*SEO.* ib. p. 51].

Vaticano II va a durar la "ignorancia" acerca del sacerdocio común de los fieles. Con todo, podemos decir que no hay una diferencia muy neta entre el pensamiento del fundador y el pensamiento de hoy. En el extenso retrato del misterio de la Iglesia que traza Eugenio de Mazenod con extraordinaria amplitud y riqueza, encontramos diversos elementos de la nueva eclesiología del Vaticano II. Pese a los límites históricos y culturales, él fue un promotor de las asociaciones de laicos, del sacerdocio común de los fieles y de una participación más directa de éstos en la acción de la Iglesia.

En el espíritu oblato, pues, la presencia de los laicos no es accidental; más bien forma parte de su carisma. Los oblatos colaboran con los laicos, sostienen su presencia en el mundo y promueven las actividades, las comunidades y los movimientos, así como los ministerios de los laicos. Entre éstos, los pobres son naturalmente los preferidos: "Pobres de Jesucristo, afligidos, desgraciados, enfermos, inválidos, ulcerosos, etc., vosotros todos agobiados por la miseria, mis hermanos, mis queridos hermanos, mis respetables hermanos, escuchadme. Vosotros sois los hijos de Dios, los hermanos de Jesucristo, los coherederos de su Reino eterno, la porción escogida de su herencia; sois, como dice San Pedro, la nación santa, vosotros sois reyes, vosotros sois sacerdotes, vosotros sois, en cierto modo, dioses: *Dii estis et filii Altissimi omnes.*

"Conocéis ahora vuestra dignidad como cristianos, hijos de Dios, hermanos y coherederos de Jesucristo, nación santa, porción escogida de la herencia del Señor, destinados a reinar eternamente en el cielo, reyes, sacerdotes, en una palabra, para usar una expresión consagrada por nuestras escrituras, estáis en condición de hacer el parangón de esos altos destinos con lo que os promete el mundo, ese tirano que, no viendo en vosotros más que las humildes apariencias de la pobreza, os paga con el desprecio los servicios útiles que sin cesar les prestáis tal vez con detrimento de vuestras almas"[54].

En consecuencia, tomó la iniciativa de hacer participar a los laicos más activamente en la liturgia: "Los que asisten [...] no son durante la misa mayor simples oyentes, sino que, mezclados en todo, intervienen sin cesar para protestar bien alto su completa adhesión o lo que se realiza en el altar, y esta cooperación de la asistencia no está solo reservada al clero, pero corresponde a cada fiel presente en el lugar santo"[55].

Su apreciación de las realidades del mundo, que tienen como fin la construcción del Reino de Dios, dimana también de esa intuición. Es lo que

---

[54] Instrucción familiar, domingo de pasión, 1813: *Sel. de Text.* nº 37; cf. MAMMANA, *SEO.* p. 53s.
[55] Pastoral de 8-2-1846; cf. MAMMANA, *ib.*

expresa en un discurso sobre la importancia de los ferrocarriles: "No creamos, señores, que ella [la Iglesia] quiera solo añadir nuevas ventajas a la existencia material de los pueblos; no, ella quiere acercarlos, mezclarlos acaso entre sí en el orden material a fin de unirlos en el orden moral. Al multiplicar y acelerar las relaciones de unos con otros, se multiplica y se acelera el movimiento hacia la unidad misteriosa de todos los hijos de la familia humana bajo un mismo Dios, una misma fe y un mismo bautismo"[56].

En un discurso a la Cámara de comercio de Marsella, dirá: "Pero la Iglesia, que viene aquí a indicaros los derechos de Dios y los deberes de la conciencia, no es en modo alguno indiferente al movimiento comercial de nuestra ciudad. Si el comercio multiplica los contactos de los pueblos entre sí y si lleva la civilización hasta las playas más lejanas, es sobre todo porque marcha a la par con la fe que une a todos los pueblos en una misma familia y que ha civilizado gran parte del mundo. El comerciante y el navegante son los auxiliares del misionero. Vuestras velas y vuestro vapor están al servicio del Evangelio al mismo tiempo que sirven a vuestros intereses materiales. En los designios de la Providencia, la extensión de nuestras relaciones comerciales va unida a la expansión del Reino de Dios. Y si en nuestros días, con las invenciones modernas, Dios da a esas relaciones un desarrollo antes desconocido, es porque quiere extender más y más a todas las islas y a todos los continentes el dominio espiritual de la Iglesia. Tal es, no lo dudéis, en los planes divinos, siempre formados para los elegidos, la razón de los progresos que admiramos"[57].

10. Mateo 18,20

La frase de San Mateo "donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" subraya también que la dimensión eclesial no está necesariamente ligada a la presencia del ministro ordenado. Se halla en este texto el principio de la Iglesia nuclear. Ahí se daba, por supuesto, otro punto de desacuerdo con los protestantes, el cual, sin embargo, se transformó, con la revolución conciliar, en factor de reunión de los cristianos, especialmente entre los laicos.

El estilo de Eugenio de Mazenod es ser fiel a su intuición, a su instinto, a su capacidad de seguir la inspiración del Espíritu. Es lo que hizo también en este caso.

"Como en la Iglesia primitiva se tenía solo un corazón y un alma, todos tienen solo un mismo sentimiento, una misma palabra y una misma

---

[56] *Inauguración del ferrocarril,* 8-1-1848; cf. MAMMANA, *ib. SEO,* p. 55.
[57] *Discurso en la bendición de la Cámara de comercio,* 27-9-1860; cf. MAMMANA, *ib.* p. 56.

voz. Viéndolos así reunidos en el lugar santo para adorar juntos, con las demostraciones del culto más solemne, el misterio que se realiza para ellos y tomar parte en las gracias que de él dimanan, uno reconoce a los hermanos contentos de vivir juntos bajo un mismo techo (Sal 133, 1) y de sentarse a la misma mesa; la fraternidad de los cristianos y su unión en Dios se manifiesta del modo más sensible, uno siente que se está en la casa del Señor, único lazo verdadero de los espíritus y de los corazones. Algo le dice al alma que en ese momento sobre todo se verifica la palabra del divino Maestro: donde varios, donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos (Mt 18, 20), para responder a sus peticiones"[58].

III. LA IGLESIA EN LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS

Es la Congregación la que conserva y encarna el carisma del fundador en la historia de la humanidad y de la Iglesia. La garantía de su continuidad reposa sobre la fidelidad a la inspiración original del fundador.

Esta fidelidad tiene varios aspectos: respeto y retorno periódico a las ideas fundamentales del carisma; desarrollo y profundización exigidos por el paso de los años, por el encuentro con otras culturas, otras experiencias y otras teologías; renovación del carisma a la luz de la Iglesia.

Desde 1816, en el alba de la Congregación, Eugenio comprende que Dios llama a los oblatos a devolver su esplendor a la Iglesia, a "hacer que vuelvan al redil tantas ovejas descarriadas"[59], a "conducir los pueblos a la fe"[60], a "predicar a los pobres la palabra divina"[61]. Entiende por pobres los habitantes de las zonas rurales de Provenza, abandonados a sí mismos y desprovistos de las ayudas espirituales de la Iglesia[62].

Eugenio de Mazenod quiso renovar la vida de la Iglesia de su país, donde una de las realidades más penosas era la "defección de tan gran número de sacerdotes"[63]. En la mentalidad de su tiempo, el que no era cristiano era un infiel al que había que hacer entrar en el redil o que ganar para el Señor.

La Congregación pondrá al día este modo de pensar: "La vida de la Iglesia y del mundo de hoy está marcada por un cambio constante que se refleja también en nuestra vida y nuestro ministerio de oblatos. El Concilio

---

[58] Pastoral de 8-2-1846; cf. MAMMANA, *ib.* p. 39 s.
[59] *Prefacio* de las C y R.
[60] A Tempier, 9-10-1815: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 4.
[61] C y R. de 1818, 1ª parte, c. 1, § 1, art. 1.
[62] *Ib.* art. 2.
[63] C y R de 1826, art. 6.

Vaticano II en particular, y los acontecimientos que siguieron, han modificado profundamente la vida de la Iglesia. Esta última ha logrado con esto una comprensión más completa de sí misma. Como consecuencia, también nosotros, oblatos, nos comprendemos mejor y vemos más claramente el lugar que Dios nos reserva en la Iglesia al servicio del mundo"[64].

Como todos los cristianos, los oblatos están llamados a vivir la plenitud de la fe asumida en el bautismo; como portadores de un carisma, ponen de relieve algunos aspectos.

Una de las preocupaciones del fundador era, por ejemplo, anunciar la Palabra de Dios teniendo en cuenta a las personas a las que se evangeliza. "Se recomienda expresamente que solo se compongan sermones sencillos y fáciles, notables por la solidez y por la fuerza, apropiados, en una palabra, a aquellos a quienes se les van a predicar"[65].

Profundizando esa misma realidad, que la teología definirá como "inculturación", dirá el Capítulo de 1986: "La inculturación no es solo una manera de actuar; es también una manera de ser. Implica una espiritualidad que afecta a todo nuestro ser como a nuestra perspectiva misionera [...]La inculturación requiere la espiritualidad del 'oblato', totalmente a disposición de los demás [...]"[66].

Al lado de estas modificaciones, es interesante señalar las constantes: la relación con los laicos, la actitud misericordiosa con los pecadores, los lazos estrechos con la Iglesia local, el ministerio de la misión como expresión comunitaria y eclesial.

Las Constituciones de 1818 se detienen por extenso en la relación entre los oblatos y la asociación de jóvenes que ellos acompañaban: "La dirección de la juventud será tenida como un deber esencial de nuestro Instituto. El superior general [...] hará que se le tenga informado sobre el estado de la congregación de la juventud [...] con el mismo cuidado y tan detalladamente como sobre el noviciado mismo. Se sentirá obligado a conocer a todos los miembros por su nombre. Tendrá contactos frecuentes con la familia de ellos [...]"[67].

La Regla de 1982 dirá: "Algunos laicos se sienten llamados a tomar parte activa en la misión, en los ministerios y en la vida comunitaria de los

---

[64] *Misioneros en el hoy del mundo*, nº 86.
[65] C y R de 1818, parte 1ª, c. 2, § 2.
[66] *Misioneros en el hoy del mundo*, nº 57.
[67] C y R de 1818, parte 1ª, c. 3, § 3

oblatos. Cada Provincia, de acuerdo con la Administración general, podrá determinar las normas de la asociación de los mismos a la Congregación"[68].

"En la administración del sacramento de la penitencia, se pondrá cuidado en evitar tanto una relajación exagerada como un rigor excesivo [...] los misioneros acojan siempre a los pecadores con una caridad inagotable; anímenlos con sus maneras amables, mostrándoles un corazón compasivo"[69].

Los oblatos deberán someter su ministerio de las "misiones" a la Iglesia local representada por los obispos y los párrocos[70].

"Según las directrices de la Iglesia, un apostolado misionero eficaz no puede realizarse hoy más que dentro de las perspectivas de una pastoral de conjunto. Por eso, en todas sus obras los oblatos cooperarán estrechamente con los organismos de evangelización y de pastoral, ya sea en el nivel diocesano, como en el nacional o internacional.

"En el espíritu de los decretos del concilio Vaticano II, los oblatos tratarán también de favorecer un ambiente de caridad y de diálogo con las otras comunidades cristianas presentes y con los miembros de las religiones no cristianas"[71].

El ministerio privilegiado es naturalmente el que se hace en comunidad: "Nunca irá uno solo a la misión; habrá al menos dos juntos"[72].

Finalmente, constructores de la Iglesia y de nuevas realidades eclesiales, los oblatos deberán ser una auténtica expresión de ellas, siendo los hombres de los Obispos y del Papa"[73].

El modelo de Iglesia que han de anunciar y vivir es "la comunidad de los Apóstoles"[74], aquella Iglesia primitiva que se lanzó a la conquista del mundo. "Nuestras comunidades tienen, pues, carácter apostólico"[75].

IV. LOS CAPÍTULOS GENERALES

Los Capítulos generales reflejan el pensamiento del fundador y de la Regla, como también de la Iglesia, cuya luz permite al carisma renovarse; pero reflejan también la experiencia misionera de los oblatos que, con su vida, continúan profundizando lo que es la evangelización de los pobres.

---

[68] R 27.
[69] C y R de 1818, parte 1ª c. 3, § 2.
[70] C y R de 1853, "Las misiones" art. 8 y 9.
[71] C y R de 1866, R 8-9.
[72] C y R de 1818, parte 1ª, c. 2, § 1, art. 6.
[73] C y R. de 1853, direc. de semin., art. 10-13; voto de obed., art. 4; C Y R de 1966, C 2, R 10, 26.
[74] C y R. de 1982, C 3.
[75] C y R de 1982, C 37, 39, 40.

Eugenio de Mazenod en una circular sobre las Reglas repite que el fin de la misión es "cooperar a la extensión del Reino de Jesucristo e inmolar la vida para conducir a muchas almas al redil del Padre de familia"[76].

Este tema central se enriquece en las misiones con aspectos nuevos, como las obras de promoción humana que comienzan a verse como factores esenciales del crecimiento humano y espiritual. La presencia de los misioneros en regiones lejanas y difícilmente accesibles, así como la diversidad de las culturas, obliga a modificar el modelo rígido de Iglesia, a introducir cambios y adaptaciones en la vida religiosa y eclesial[77].

"Aunque las misiones sean el fin primero y principal, con todo, el apostolado entre los obreros [...] según los principios de la encíclica de León XIII*De conditione opificum* [...] no solo es conforme con el fin del Instituto, sino que debe ser vivamente alentado en los tiempos actuales"[78].

El Capítulo de 1947 decidió la colaboración de la Congregación en la formación de los miembros de la Acción Católica[79].

"Ninguna Provincia, aunque solo envíe raramente misioneros a las misiones, debe eximirse de cooperar activamente en el apostolado con los no católicos y con los autóctonos"[80]. En los países de misión los recién llegados deben aprender la lengua, prepararse para las tareas del ministerio y tomar si es preciso la ciudadanía del país[81].

El Capítulo de 1953, siguiendo la consigna "o renovarse o morir" que Mons. Larraona, secretario de la Congregación de religiosos, había utilizado en su visita al Capítulo, habló de renovación[82]. "El amor a la Iglesia ha dominado todas nuestras discusiones. Ella estaba en el centro de todas nuestras deliberaciones"[83].

Una expresión nueva, *democracia,* tomada de la Iglesia en la línea de Maritain, aparece en el Capítulo: "Las conclusiones de nuestros estudios y de nuestros debates se asumirán *de la manera más democrática posible*: por el voto de la mayoría. Para todos nosotros quedará así indicada la voluntad de Dios [...]"[84]

---

[76] "Circul. du Sup. général ..." en PIELORZ, J. *Les Chapitres généraux,* II, Ottawa,(1968) p. 92.
[77] Cf. Capítulo de 1893,en COSENTINO, G., *Nos Chapitres généraux,*Ottawa (1957) p. 131-138.
[78] Capítulo de 1904: *Circ. Adm.* III, p. 93.
[79] Capítulo de 1947: COSENTINO, *Nos Chapitres généraux,* p. 247. En las actas del Capítulo hay una nota interesante: "No se emplee más la palabra 'salvaje' para designar a los nativos".
[80] Capítulo de 1926: COSENTINO, *ib.* p. 212.
[81] Capítulo de 1947: COSENTINO, *ib.* p. 246 s.
[82] Capítulo de 1953: *Circ. Adm.* VI, p. 11.
[83] *Ib.* p. 23.
[84] Informe del Superior general en el Capítulo de 1953: *Circ. Adm.* VI, p. 36.

Respecto a las misiones de antigua fundación, el Superior general se pregunta si no es mejor "hacer saber a la Iglesia que creemos llegado el tiempo, bastante madura la obra y bastante a punto la situación para juzgar terminada nuestra labor de misioneros encargados en exclusiva de esos territorios"[85].

V. EL VATICANO II, UN VIRAJE PARA LA CONGREGACIÓN

El Capítulo de 1966 se reunió inmediatamente después del concilio. La influencia de éste fue tan fuerte que la tradición oblata fue casi arrastrada por la novedad.

En su discurso de apertura, el P. Deschâtelets recogió el tema central del concilio: la Iglesia, pueblo de Dios[86]. Todo su discurso se centró en la renovación de la Congregación. Cinco de las numerosas imágenes que emplea, se refieren a la Iglesia Pueblo de Dios, y cuatro a la Iglesia Cuerpo de Cristo.

No se habla ya de ganar adeptos. "Los oblatos tienen como misión acudir en ayuda de la Iglesia y del mundo"[87]. "Los oblatos deben siempre cumplir una tarea misionera, anunciando a Cristo con el testimonio de su vida y el de la palabra, a fin de suscitar o despertar la fe y de fundar sobre esa fe una Iglesia viva, en tensión hacia el Reino, en una comunidad de culto y de caridad"[88]. El oblato "debe sostener a los laicos en su papel propio de colaboración a la misión de la Iglesia"[89].

"El Capítulo no podía menos de quedar fuertemente marcado por el pensamiento conciliar de la Iglesia que evolucionaba en el plan divino de la salvación e invitaba a sus hijos a un enfoque pastoral de la humanidad contemporánea"[90].

La influencia renovadora del Concilio se sintió con más evidencia todavía en el Capítulo de 1972. Se advierte ya en el cuestionario de la Comisión antepreparatoria: "¿Qué aperturas muestra la Provincia al presente acerca de los grandes problemas mundiales que influyen en la vida de los pobres [...]?"[91]. "La necesidad de nuevos tipos de funciones apostólicas [...] ¿proviene de las necesidades de nuevos tipos de presencia apostólica en el

---

[85] *Ib.* p. 68 s.
[86] Circular nº 222, de 25-1-1966: *Circ. Adm.* VII, p. 225-264.
[87] Circular nº 227, de 12-4-1966: *Circ. Adm.* VII, p. 354.
[88] *Ib.* p. 357 s.
[89] *Ib.* p. 362.
[90] *Ib.* p. 377.
[91] Circular nº 246, de 17-2-1971: *Circ. Adm.* VIII, p. 350.

mundo?"[92] "¿ Cómo y en qué medida están abiertas al mundo las comunidades de vuestra Provincia?"[93]

En cambio, hay menos optimismo que en 1966: "Al cuadro de la fidelidad al Fundador y a las tradiciones del Instituto vienen a añadirse algunas sombras. Algunos, en las perspectivas de los problemas planteados por la eclesiología moderna, tienen tendencia a relegar al segundo plano la identidad oblata o el ideal mazenodiano"[94].

Aparecen ya, con su carga de elementos conflictivos, los temas de la relación con el mundo y con los laicos, de la justicia y de la inserción en el mundo de los pobres[95]. El documento del Capítulo sigue el método de "ver, juzgar y actuar". De la realidad de América latina se dirá: "Nuestros hermanos oblatos se preguntan cómo pueden contribuir más eficazmente a una verdadera y total liberación en Cristo del continente sudamericano"[96].

La misión debe comprometerse a fondo en el desarrollo de la Iglesia local. "En otras partes, la misión parece exigir una presencia más atenta a las injusticias y a las aspiraciones económicas y sociales"[97]. Surge la pregunta sobre la posibilidad de nuevas formas de pertenencia a la Congregación[98].

"Nos embarcaremos en el movimiento hacia una liberación auténtica, tan característica de nuestro tiempo"[99]. "Otorgamos nuestra total aprobación a esos oblatos a quienes su carisma personal lleva a identificarse completamente con los pobres, asumiendo sus condiciones sociales, económicas y culturales"[100]. "Nos damos cuenta de que no siempre estamos en condiciones de predicar en forma explícita el Evangelio. Especialmente en las regiones donde las grandes religiones no cristianas son una viviente realidad, debemos reconocer que nuestro trabajo de evangelización comporta también, como parte integrante, una búsqueda común de la verdad"[101].

El Capítulo alienta las nuevas experiencias de vida común, de formación, de estructuras, de presencia misionera en el mundo y, entre otras, las de las pequeñas comunidades cristianas. "En el interior de estas comunidades de base, imágenes concretas de la Iglesia universal, queremos

---

[92] *Ib.* p. 351.
[93] *Ib.* p. 357.
[94] Circular nº 247: informe al Capítulo de 1972: *Circ. Adm.* VIII, p. 420.
[95] *Ib.* p. 420-429.
[96] Capítulo de 1972: *La perspectiva misionera,* nº 5.
[97] *Ib.* nº 9.
[98] *Ib.* nº 10.
[99] *Ib.* nº 15f.
[100] *Ib.* nº 16a.
[101] *Ib.* nº 16d.

ayudar a formar líderes laicos responsables, capaces de servir a sus hermanos"[102].

Presenta también la posibilidad para los oblatos de ejercer una profesión secular e incluso de participar "en las luchas sociales y políticas que condicionan su porvenir , especialmente en el mundo obrero"[103].

Exhorta finalmente a sostener y a no acallar las voces proféticas. Este modo de ver, claro, hermoso, pero discutido, tuvo en la Congregación el mismo efecto que el Concilio en la Iglesia: iluminar las zonas oscuras. Este enfoque es, entre otras cosas, tan general y tan amplio que corre el riesgo de esconder las características del carisma oblato y de suscitar las interpretaciones y las aplicaciones más diversas.

El Capítulo de 1974, convocado a causa de la repentina dimisión del P. Richard Hanley, superior general, introdujo algunas modificaciones en *La perspectiva misionera* corrigiendo la idea de liberación y reafirmando ciertos valores característicos del carisma oblato.

En su informe al Capítulo, el P. Fernand Jetté dijo: "La Congregación debe ser un fermento en la vida de la Iglesia, no una 'quinta columna'. Como Oblatos, no somos nada fuera de la Iglesia, y nuestra misión nos la dan los responsables de la Iglesia, el Papa y los obispos"[104].

La eclesiología del Capítulo de 1972 no es repudiada, sino modificada y encarnada en la vida y la estructura de la Iglesia y de la Congregación. El P. Jetté recoge los puntos de *La perspectiva misionera* y los aplica sin polémica y con mucha serenidad.

Los Capítulos de 1980 y 1986 confirman la línea escogida en 1974: inserción y renovación de la Iglesia universal y local, y redescubrimiento de los rasgos originales del carisma oblato.

"Creemos en el Dios del Éxodo, el Dios de ayer y de hoy, el Señor liberador de la historia, plenamente revelado en Jesucristo. En el Evangelio, Jesús se identifica con los hambrientos, los enfermos, los encarcelados. Quiere que se le vea en los que sufren, en los abandonados o perseguidos por la justicia. Nosotros los Oblatos somos enviados a evangelizar a los pobres y más abandonados, es decir, a anunciar a Jesucristo y su Reino (C 5), a ser testigos de la Buena Noticia en el mundo, a suscitar acciones capaces de transformar a personas y sociedades, a denunciar todo lo que obstaculiza la llegada del Reino. Eugenio de Mazenod nos ha abierto el camino

---

[102] *Ib.* n° 17c.
[103] *Ib.* n° 17d.
[104] A.A.G., II, 1974, p. 85.

entregándose al servicio de los pobres y de los grupos más abandonados de Provenza para anunciarles el Evangelio"[105].

VI. LOS SUPERIORES GENERALES

Recorriendo las cartas circulares de los Superiores generales, uno queda admirado ante su adhesión coherente al Fundador y a su mensaje que profundizan y reinterpretan con extrema fidelidad.

El primer sucesor de Eugenio de Mazenod, el P. José Fabre, estudia con mil detalles los puntos esenciales del carisma y especialmente el de la caridad fraterna: "Sí, muy queridos Hermanos, sepámoslo bien, es la caridad la que hará de todos los corazones un solo corazón y de todos los espíritus un solo espíritu; es ella y solo ella la que hace la *comunidad*, tal como nuestro venerado Fundador quiso establecerla. Sin ella, la vida individual recobra todas sus exigencias y todas sus preocupaciones: aparentemente se vive en comunidad, pero hay tantas maneras de ver como individuos, los intereses se separan y chocan entre sí, y el egoísmo se implanta dentro y fuera con todas sus temibles consecuencias. ¿Es que vivimos de la vida común? ¿Trabajamos para la comunidad? ¿Tenemos la verdadera caridad? Para responder a estas preguntas, examinemos si nos empeñamos en ajustar nuestros pensamientos, nuestras palabras y acciones a esta máxima de la *Imitación: Ama nesciri et pro nihilo reputari* [desea ser desconocido y tenido en nada] *(L. I, cap. 2, 3)* Sí, la comunidad, siempre la comunidad, y entonces, dedicación, abnegación, generosidad; entonces, no más envidia, no más celos, no más vida personal, la caridad fraterna en su perfección: *Tamquam fratres habitantes in unum* (Const. art. 1)"[106].

Este elemento característico y tradicional de la Congregación constituía entonces una novedad para la Iglesia, que se interesaba casi exclusivamente por la dimensión sacramental y soteriológica de la fe. En esta perspectiva hay que situar el problema de las indulgencias que el Papa concedía en ocasiones precisas. Entre los beneficiarios de esas indulgencias estaban los misioneros, si se confesaban una vez al mes.

Ahora bien, entre éstos se hallaban los del Mackenzie que no podían confesarse más que una vez al año a causa de las distancias, de "la ausencia total de vías de comunicación en un país cubierto de montañas, de bosques, de ríos y de lagos, donde los mejores caminos son los que forma el hielo sobre los ríos durante el invierno. Finalmente, la vida errante de las tribus

---

[105] Capítulo de 1986, *Misioneros en el hoy del mundo*, nº 13-15.
[106] Circular nº 13, de 21-11-1863: *Circ. Adm.* I, p. 95 s.

salvajes que no tienen morada fija en ningún sitio, a las cuales no pueden atender los misioneros más que en ciertas épocas del año y en ciertos lugares determinados [...]"[107]. Con todo, la indulgencia se concedió, modificándose así las normas de la Iglesia. Los casos parecidos serán muy numerosos. Por razones de precariedad, se introducirán modificaciones sobre todo en el campo de la liturgia, la oración y la vida común.

La misión misma quiere adaptarse a las condiciones humanas y culturales: "Sobre las misiones, el Capítulo general se ha preguntado con ansiedad si esas obras se hacían siempre como se han hecho desde el comienzo de la Congregación [...] Era evidente que tenía que haber cambios, exigidos por las costumbres diversas de los diversos países"[108]. La Congregación sigue siendo, no obstante, una expresión fiel de la Iglesia: "Nuestra familia religiosa forma, en el seno de la Iglesia católica, como una Iglesia en pequeño, llamada a reproducir, en forma restringida pero real, los derechos y los deberes de la Esposa de Nuestro Señor Jesucristo"[109].

En la espiritualidad oblata, la Iglesia es como una madre que cuida bien a sus hijos y les hace crecer "en fuerza, sabiduría y gracia", pero que sabe aprender de ellos las novedades del Espíritu. Los oblatos se sienten hijos de esta Madre, miembros de este Cuerpo místico de Cristo: "Jesucristo [...] tiene en esta tierra un cuerpo doble: uno real, en el tabernáculo, el otro místico en la Iglesia. *Vos estis corpus Christi,* dice San Pablo a los corintios (1 C 12, 27) [...] Jesucristo y la Iglesia se unen en cierto modo en la unidad de una persona, Él la cabeza y ella el cuerpo [...] Un solo hombre cuyo cuerpo está extendido por toda la tierra, donde habla la lengua de todas las naciones [...] Un solo hombre cuyo cuerpo está como extendido a lo largo de los siglos; que va a través de las edades, incorporándose nuevos miembros y completando en ellos lo que falta a su pasión"[110].

Son pues los temas caros a Eugenio los que recoge así el P. Soullier: la Iglesia Cuerpo místico de Cristo y la unión entre Cristo y la Iglesia.

1. Renovarse mirando al porvenir

El P. Leo Deschatelets fue quien, siguiendo las inspiraciones preconciliares y conciliares, contribuyó en forma determinante a la nueva formulación del carisma oblato en respuesta a la problemática del mundo moderno. Se trataba de volver a situar al Instituto en el seno de la Iglesia con una colaboración y participación más íntimas, aceptando a los laicos en una

---

[107] FABRE, J., Petición de indulto, incluida en la circular nº 9, de 29-6-1867: *Circ. Adm.* I, p. 178.
[108] FABRE, J., Circular nº 22, de 1-8-1871: *Circ. Adm.* I, p. 202.
[109] SOULLIER, L., Circular nº 53, de 24-5-1893: *Circ. Adm.* II, p. 122.
[110] SOULLIER, L., Circular nº 71, de 8-12-1893: *Circ. Adm.* II, p. (283).

relación de igualdad. En la cita siguiente las expresiones son anticuadas, pero es la substancia lo que cuenta:

"Queremos que un verdadero ejército de fieles se agrupe en torno a nosotros, formando como la retaguardia del gigantesco campo de batalla en que nuestros valientes misioneros están empeñados en los santos combates de la fe y de la caridad. Serán padres de familia y jóvenes sinceramente cristianos que se interesan por nuestros juniores, por nuestros novicios y por nuestros escolásticos como si fueran sus hijos o sus hermanos. Y nosotros querríamos que la divisa de este gran ejército fuera la consigna que lanzó a toda la cristiandad el gran Papa de las misiones: "Todos los fieles para todos los infieles", a la cual añadimos la frase de nuestras santas Reglas: *Nihil linquendum inausum tu proferatur imperium Christi* [hay que intentarlo todo para dilatar el reino de Cristo]"[111].

La participación de los laicos en la misión es urgente; permitirá a la Iglesia expresar en plenitud su misión universal. Pablo VI dirá que "toda la Iglesia es misionera", y a su vez la Regla de 1982 dirá que "toda la Congregación es misionera".

Profundamente marcado por la "primavera" del Concilio, al que había sido personalmente invitado, el P. Deschâtelets respira entusiasmo. Pero a ese entusiasmo le había preparado el Espíritu: "*Misioneros de los pobres,* pensemos más que nunca en los pobres de hoy: *'praecipuam dent operam pauperibus evangelizandis'* (C y R de 1928, art. 1). Sumerjámonos en la masa de ellos; hagámonos como ellos. Abatamos esas barreras que se han alzado entre la clase obrera pobre y la Iglesia. Tengamos miedo de aburguesarnos, ¡cuando nosotros estamos hechos para los pobres! No tengamos más que un problema: ¡su evangelización![...] Que San José, el pobre obrero, nos ayude a servir a Jesucristo como él, en la persona del *pobre*"[112].

Esta actitud de apertura permitirá a la Congregación acceder rápidamente a la renovación y dominar las crisis. En ese período los oblatos han compartido en todo el misterio de la Iglesia firmemente conducida por el Espíritu hacia su renovación. La Congregación, como la Iglesia, vio que la Salvación se replanteaba en estos tiempos difíciles y de profunda transformación de la humanidad; experimentó las dudas de la novedad y perdió a muchos de sus hijos; como ella, dudó de su existencia futura, fue herida por las traiciones y tuvo que recomenzar humildemente.

---

[111] Circular nº 182, de 25-1-1948, sobre la *AMMI*: *Circ. Adm.*V, p. 208.
[112] Circular nº 184, de 19-3-1949: *Circ. Adm.* V, p. 242.

Los oblatos son hombres que toman el partido de la Iglesia, no con una actitud servil y aburrida, sino como hijos que aportan a su familia toda su energía, su juventud y su imaginación. "Por un privilegio que no podríamos estimar bastante y por una gracia de nuestra vocación, en muchos lugares somos incluso el único clero de la Iglesia bajo la jurisdicción de los obispos misioneros que la representan. No cabe en nosotros una estrechez de espíritu que haría de la Congregación una entidad situada al margen de la Iglesia, encogida sobre sí misma"[113].

Después del concilio, la Congregación sufre la humillación de una purificación que pasa por la revisión, el reconocimiento leal de los errores y la sumisión a la Iglesia que pide adhesión a la "nueva corriente".

"Como nuestra Congregación forma una sociedad particular dentro de la gran asamblea del Pueblo de Dios, el Capítulo general deberá también proseguir su tarea en la más completa sumisión a nuestra Madre la Santa Iglesia que nos ha acogido entre sus hijos para la edificación del Cuerpo de Cristo [...]"[114].

Para el P. Deschâtelets el concilio significa un cambio en la teología y también en el lenguaje; palabras y expresiones menos grandilocuentes expresan mejor las realidades conciliares: Iglesia Pueblo de Dios, "apostolado de los laicos [...] vida ecuménica, apostolado en el tercer mundo, presencia de la Iglesia en el mundo, apertura hacia el mundo al que hay que amar [...] catequesis [...]"[115].

El carisma adquiere otros matices y las estructuras mismas de la Congregación cambian profundamente: "Si Jesús quiso identificarse con los pobres (Mt 25, 40), nuestra fraternidad en Cristo no puede menos de tender a compartir esa misteriosa identificación. Misioneros de los pobres, estamos ante todo al servicio de nuestra Madre, "la Iglesia de los pobres"[116]. "Vislumbramos, con nuestros Padres Provinciales y Vicarios, una colaboración cada vez más estrecha en el gobierno de la Congregación [...]"[117]

2. Una identidad nueva

Lo que el concilio aportaba de nuevo marca todavía con más fuerza las circulares del P. R. Hanley. Cita a Abraham Lincoln, McLuhan, la comedia musical *Hair*, a Paulo Freire. Sus temas son: la inculturación; la

[113] DESCHÂTELETS, L., Informe al Capítulo de 1959: *Circ. Adm.* VI, p. 314.
[114] DESCHATELETS, L., Circular nº 215, de 17-2-1965: *Circ. Adm.* VII, p. 15.
[115] *Ib.* p. 27.
[116] *Ib.* p. 18.
[117] DESCHATELETS, L., Circular nº 221, de 22-8-1965: *Circ. Adm.* VII, p. 211.

Iglesia en el mundo, que se presenta con una actitud de humildad y pide perdón por sus faltas del pasado; el derecho de voto de los hermanos en todo lo que atañe a la Congregación; un nuevo sistema de valores; el servicio a los "nuevos pobres"; la descentralización; la "base"; el Reino de Dios; las nuevas estructuras; la comunicación, "nuevo nombre del gobierno"; la comunidad como "contacto con la vida"[118].

En una circular escrita con ocasión de su visita a América Latina, los temas que aborda son: el subdesarrollo, la liberación, la pastoral social, la "concientización", las comunidades de base, la formación de los líderes, la comunidad local, los laicos[119].

Tras el baño de entusiasmo conciliar, se pasará a la búsqueda de la identidad oblata: ¿Por qué ser sacerdote, religioso, oblato? Se olvida que nadie como Cristo se ha acercado a los pobres, a los oprimidos y a los pecadores, hasta asumir en sí la miseria de ellos, hasta identificarse con ellos. Y, sin embargo, cumplió su obra de salvación para la liberación de sus hermanos justamente viviendo su misión de "consagrado" y permaneciendo fiel a su "identidad" de Enviado del Padre [...] Volviendo al Fundador, a su espíritu y a su ideal evangélico es como se recuperan los criterios capaces de mantener en todo su vigor la vida de cada miembro de la Congregación"[120].

"Nuestro afecto a los obispos va enlazado al que profesamos al Sumo Pontífice. Resumamos el pensamiento del Fundador: 'Los oblatos serán los hombre del Papa y de los obispos' [...]"[121].

"El porvenir misionero de la Iglesia es mayor que nunca, y es también el nuestro ya que el Instituto forma parte, como todos los otros, de la institución eclesial. Seguiremos evangelizando en formas nuevas, según las necesidades mismas del Pueblo de Dios. Atentos como estamos a esas exigencias, sentimos operarse en nosotros en muchos lugares, una transformación radical y conmovedora que nos pone en contacto estrecho y cotidiano con el pobre y el oprimido a quien hay que liberar brindándole el mensaje de Cristo. Más que nunca, escrutando nuestros métodos y las pastorales antiguas y nuevas, intentamos definir lo que crea en la Iglesia nuestra propia fisonomía, nuestra significación misionera. Recordemos la palabra de Cristo: A los pobres siempre los tendréis. La Iglesia espera de nosotros ese servicio de los pobres; debemos empeñarnos en asegurárselo"[122].

---

[118] HANLEY, R., Circular nº 248, de 1-6-1972: A. A. G., I, p. 10-19.
[119] HANLEY, R., Circular nº 252, de 10-2-1973: A.A.G., I, p. 173-176.
[120] DESCHATELETS, Informa al Capítulo de 1972: *Circ. Adm.* VIII, p. 421.
[121] *Ib.* p. 423 s.
[122] *Ib.* p. 438 s.

Sobre este punto, dos cosas parecen claras: primero, que la apertura de la Congregación a la Iglesia no es auténtica si no se encarna ese espíritu eclesial en la vida y las actividades de los oblatos. Y luego, que la familia religiosa oblata no constituye un verdadero don del Espíritu más que si sigue aportando a la Iglesia la fuerza creadora de su carisma.

3. La encarnación del carisma en el mundo moderno

El P. Fernand Jetté aborda la relación entre la Iglesia y la Congregación con un sentido profundo de discernimiento. El Espíritu debe tomar cuerpo en las opciones, las estructuras, las elecciones, los discernimientos.

"Hace unos meses [...] oí esta reflexión a un Padre: 'La vida religiosa ...es simplemente la vida humana ordinaria, la vida de los hombres y las mujeres de hoy pero vivida en una perspectiva religiosa. Toda vida humana es vida religiosa si hay en ella sentido religioso" Pensar así es rechazar todo Instituto religioso, toda vida religiosa como cuerpo organizado, e incluso todo elemento o valor específico constitutivo de esa vida, la consagración de los votos por ejemplo. Por otro lado, otros oblatos no pueden reconocer esa vida más que en comunidades de estilo religioso tradicional, de forma que tienen el sentimiento de que la vida religiosa ha desaparecido prácticamente en la Congregación. Yo me inclinaría a creer, con todo, que la mayoría de los oblatos se sitúan entre esos dos extremos: aprecian los valores religiosos apostólicos y quieren una adaptación real del Instituto"[123].

En su mensaje de Navidad de 1975 compara la Encarnación de Cristo a la que el oblato está obligado a realizar: "Hacernos pobres con los pobres e ir hacia ellos y vivir con ellos para revelarles a Jesucristo [...] Cristo habría podido igualmente vivir su vida de hombre dentro del estado conyugal. No lo quiso. La trascendencia de su misión, al parecer, le invitaba a testimoniar, por la libre opción del celibato, que su reino no es de este mundo"[124].

Ls preocupaciones del P. Jetté son la misión de los oblatos hacia los nuevos pobres, la vida comunitaria, que debería marchar hacia un proyecto común, la relación con los laicos, el compromiso por la justicia, la identidad del oblato y su pertenencia a la Congregación. En torno a estas cuestiones se articula la relación de los oblatos con la Iglesia. El oblato apoya la renovación en la Iglesia, responde a sus necesidades urgentes, sigue en

[123] JETTÉ, F., Circular nº 261. Informe al Capítulo de 1974: A.A.G., II, p. 92.
[124] Circular nº 267: A.A.G., II, p. 376 s.

vanguardia en las opciones más radicales como la inserción entre los pobres y el compromiso por la defensa de los derechos de la persona. Es factor de unidad y de distinción con relación a todo el Pueblo de Dios, así como en relación a la Iglesia local.

El pensamiento del P. Jetté sobre la Iglesia es como una gran sinfonía con tiempos bien determinados, con variaciones y adaptaciones a causa de las culturas, las regiones, y los diversos campos de acción: la formación, la misión, la vida espiritual. Las instrumentos utilizados para ejecutar esta sinfonía son la madurez personal y el contacto con Cristo, la vida comunitaria, la relación de respeto y de afecto con la Iglesia y con María.

La experiencia misionera del P. Marcello Zago y su empeño en el diálogo con las otras religiones, confirman a la Congregación en su concepción vasta y renovada de la misión: "La misión no se limita al anuncio y a la constitución de comunidades cristianas. Es también reconocimiento de los otros y de sus valores, es la colaboración con todos, por el bien del hombre"[125].

Otro aspecto importante es el del ecumenismo. En cuanto a los laicos, confirma la oriención tomada por la Congregación. "Solamente 'en misión con los laicos' la fe puede profundizarse, extenderse e impregnar todos los aspectos de la vida personal y social"[126]

VII. LA TRADICIÓN OBLATA

La tradición oblata refleja esa relación entre la Iglesia y la Congregación que hemos intentado describir. Sería presuntuoso resumirla en unas palabras; nos limitaremos a indicar algunas experiencias características.

La misión, unidad y continuidad: "Una Iglesia no se edifica en algunos años. Es una obra que, al contrario, pide tiempo y, por tanto, perseverancia. El edificio será más sólido y sus proporciones más armoniosas en la medida en que los constructores hayan sido guiados por el mismo espíritu"[127].

La evangelización y la promoción: "Una misión, una Iglesia sin irradiación social, queda siempre incompleta e inestable"[128].

---

[125] ZAGO, M., Circular nº 303, de 8-12-1986: A.A.G. IX, p. 197.
[126] ZAGO, M., Circular nº 304, de 21-5-1987, "los desafíos de Africa": A.A.G. X, p. 37.
[127] CHAMPAGNE, J.E., "Les méthodes missionnaires des Oblats dans l'Ouest Canadien": *Et. Obl.* 5 (1946) p. 158.
[128] *Ib.* p. 155.

La inserción: "Con los indios se hará como uno de ellos; se mezclará con ellos como el fermento se une a la masa para levantarla"[129].

En contacto con las nuevas culturas, los oblatos han sido forzados a adaptar el anuncio de Cristo y a inventar nuevos métodos para "fundar" la Iglesia. Así se ha pasado de una mentalidad de conquista a una mentalidad de diálogo, del enfrentamiento al mundo a la aceptación y el intercambio, de la separación a la colaboración con los laicos.

En esta búsqueda de nuevas vías para la misión, los oblatos se han habituado a vivir con los pobres, a juntar evangelio y promoción, a promover los pequeños grupos, a defender a los autóctonos hasta tomar posición en pro de la justicia.

La renovación de la Congregación a la luz del Concilio no está acabada aún, pero, después de tantos trabajos, se puede todavía afirmar que los Oblatos son los hombres de los obispos, del Papa y de la Iglesia.

Giuseppe MAMMANA

[129] ROUTHIER, H., "Notre apostolat sur les réserves indiennes": *Et. Obl.* 3 (1944) p. 106.

INCULTURACIÓN

Sumario: I. Teoría de la revelación primitiva. II. La estrategia de la adaptación. III. La inculturación. IV. Los oblatos y la inculturación

"Las riquezas de la cultura autóctona de los pueblos de Africa pueden enseñar a la Iglesia universal nuevos modos de vivir la fe cristiana"[1].

"Conscientes de que 'la semilla de la Palabra' está ya presente en otras religiones y culturas (EN 53), nuestra tarea es entrar en diálogo con ellas para discernir los valores que sintonizan con el Evangelio"[2].

La inculturación es una manifestación reciente de una comprensión y una práctica nuevas de la misión de la Iglesia. Esta misión hunde sus raíces en la de Cristo e implica una continuación del misterio de la encarnación en todo lo que es humano, especialmente en todas y cada una de las culturas. El gran misionólogo belga Pierre Charles, s.j., había introducido en misionología el término *inculturación,* pero dándole el mismo sentido antropológico que a la palabra *enculturación,* que significa el proceso según el cual uno adquiere la propia cultura[3]. Fue J. Masson, s.j., quien inventó la expresión "catolicismo inculturado" en 1962[4]. Sin embargo, hay que esperar aún casi quince años para que el término *inculturación* se use en su actual sentido teológico. Parece que fue en la 32ª Congregación de la Compañía de Jesús (diciembre de 1974 a abril de 1975) donde se utilizó por vez primera, y el P. Pedro Arrupe, general entonces de los jesuitas, fue quien lo introdujo en el Sínodo de los obispos de 1977 sobre la catequesis[5]. El Papa Juan Pablo II lo recogió oficialmente en la carta apostólica *Catechesi tradendae* de 1979 y con ello le dio alcance universal. Después son incontables los libros y los artículos que se han escrito sobre el tema, aunque el sentido del término no siempre es comprendido de la misma forma y sigue siendo vago en el pensamiento de muchos.

---

[1] *La perspectiva misionera,* n. 4. Es uno de los textos oficiales emanados del Capítulo de 1972.

[2] *Misioneros en el hoy del mundo,* n. 53. La sección III se titula: *Misión e inculturación* (n 52-67).

[3] "Missiologie et acculturation", en *Nouvelle Revue Théologique* 75 (1953) p. 19. Como el término *inculturación* no existía entonces, parece ser que el A. lo usó involuntariamente por *enculturación.*

[4] "L'Eglise ouverte sur le monde", en *Nouv. Rev. Théol.* 84 (1962) p. 1038. Nota que hoy los pueblos aprecian y defienden con mucho celo sus culturas y sus características peculiares; por ello se hace urgente "un catolicismo inculturado" y pluriforme.

[5] Intervención publicada con el título "Catéchèse et inculturation", en *Lumen Vitae,* 37 (1977) p. 445-450.

I. TEORIA DE LA REVELACIÓN PRIMITIVA

Para captar bien la luz nueva que brinda a la teología de la misión la noción de inculturación, es preciso cotejarla con la estrategia de la adaptación[6] a la que vino a remplazar, así como al concepto de Revelación primitiva[7], que se desarrolló en el siglo XIX y se apoya en la teoría de las *semillas del Verbo* de los Padres de la Iglesia, especialmente de San Justino, aunque difiera sensiblemente de ella. Cada pueblo o grupo humano conservaría rastros o vestigios de una Revelación primitiva, especialmente de la del Génesis, que Dios habría efectuado al comienzo de la historia humana y que luego se habría trasmitido de generación en generación por tradición oral. Por eso, los misioneros trataban de descubrir en los pueblos que iban a evangelizar huellas de dicha Revelación. Tenemos un ejemplo hermoso de esa actitud en un artículo inédito del P. Francisco Le Bihan, oblato, que, de 1859 a 1916 fue sucesivamente misionero entre los zulúes y entre los basutos. Con ocasión de un artículo que escribió otro oblato más joven, el P. Federico Porte, con el título "Las reminiscencias de un misionero de Basutolandia"[8], el P. Le Bihan que encontró demasiado negativo lo que ahí se decía acerca de la cultura religiosa de los basutos, escribió sus propias "Reminiscencias sobre la religión cafre"[9]. En la conclusión resume así su pensamiento: "He hablado de la noción de Dios entre estos paganos [...] De ahí he derivado la cuestión de la oración, de la vida futura y de la inmortalidad del alma. He comprobado también las ideas acerca de los últimos fines del hombre y luego la persistencia de las verdades morales, incluyendo el sentimiento lúgubre que esa caída dejó en el espíritu y en el corazón. Finalmente acabamos por el dogma de la Redención.

---

[6] Podemos ver el comienzo de la teoría de la adaptación en la *Maximum illud* de Benedicto XV (1919), aunque ciertos misioneros del pasado, como Cirilo y Metodio en el s. IX, Ricci y Nobili en los s. XVI y XVII habían concebido un proyecto misionero que anunciaba lo que hoy llamamos inculturación (aunque, en su deseo de alcanzar profundamente la cultura del pueblo evangelizado, pensamos que miraban al misionero como el primer agente del proceso). Con todo, los misionólogos antes de 1975 ponen a Cirilo y Metodio, Ricci y Nobili como los representantes más notables de la adaptación. Así, A. Seumois, omi, en su *Introduction à la Missiologie* , 1952, p. 298 y 301.

[7] Una síntesis clásica de esa teoría se halla en Lemonnyer, A., o.p. *La Révélation primitive et les données actuelles de la science,* París, 1914. A pesar de lo que indica la portada, la obra es traducción del gran etnólogo W. Schmidt, s.v.d. Según la teoría del P. Schmidt, la revelación bíblica del Génesis se trasmitió a todos los pueblos, pues todos los hombres somos hijos de Adán y Eva. Este modo de pensar se apoya en una interpretación historicista del Génesis, que hoy ya no se admite. Con todo, A. Seumois sigue defendiendo la teoría, *Théologie Missionnaire,* III, 1981,43-68, y *Teologia Missionaria* Bolonia, 1993, p. 139-152, proponiéndola como "problema teológico".

[8] En *Missions,*34 (1896) p. 162-221, 269-357.

[9] El artículo manuscrito se halla en los archivos oblatos de Maseru.

"Frente a tales testimonios ¿cómo podría ser que esta creencia universal y perpetua no dimanara de una misma y única fuente? ¿cómo un pueblo al que los árabes, según se dice, bautizaron con el nombre de cafre a causa de su infidelidad, un pueblo que se volvió extranjero a toda otra nación por su peregrinación hacia el sur[10], se habría puesto de acuerdo por puro azar sobre estos principios de dogma y de moral? Ni la razón, ni el sentimiento ni la imaginación habrían podido tener parte en semejantes invenciones. Solo el hecho de una revelación puede explicar esas tradiciones".

El P. Le Bihan afirma ahí que las verdades doctrinales y morales que descubrió entre los zulúes y los basutos[11] demuestran indudablemente que éstos han heredado como los otros pueblos la revelación primitiva hecha a la humanidad al principio de su existencia. Por esa razón, dice, es fácil predicar el Evangelio a los basutos. Lo reconocen inmediatamente como una verdad que han aceptado siempre. El Padre había dicho ya al comenzar su artículo: "La prueba de que nuestra palabra halla eco en ellos es que esta palabra consigue la conversión de muchos. Este paganismo, que parece ser sólo un cúmulo de prácticas supersticiosas e inmorales [según su joven compañero] oculta un fondo donde existe la huella real de una luz o de un conocimiento depositado en el alma por Aquél que nos ha creado y traído al mundo a todos. Por eso, cuando la palabra del enviado de Dios cae allí, cae no como extranjera sino como en casa con un lenguaje que es comprendido [...] Ningún misionero recibido, que aparece en medio de una tribu, tan cafre como se quiera en sus creencias y en sus costumbres [alude al modo de hablar de su socio], debe temer que su palabra caiga sobre una tabla rasa. Al contrario, cae como el agua de una lluvia benéfica en un terreno donde, en el fondo, hay una semilla oculta, semilla depositada por la mano del divino creador. El trabajo consiste en retirar todas las malezas y en remover la superficie".

El P. Le Bihan da este consejo a los jóvenes misioneros (cuando escribe ese texto, hace 64 años): "Para terminar, me atrevo, no obstante, a animar a los padres jóvenes. Que tengan confianza en su misión. La semilla

---

[10] Se piensa que los basutos provienen del centro de Africa y han emigrado hacia el sur, para fijarse, finalmente, en lo que se llama el Estado Libre de Orange y hoy día Lesotho.

[11] Más que los demás oblatos que iniciaron la misión del Africa austral, el P. Le Bihan había vivido entre la gente a la que se le había enviado. Mons. Allard le había pedido que quedara por varios meses en una aldea alejada de zulúes para aprender su lengua y costumbres. Durante varios años había llevado el suministro desde Pietermarizburgo (Natal) a Roma (Lesotho), distante unos cientos de km., con carros tirados por bueyes. Siempre iba acompañado por varios basutos, con quienes vivía en intimidad durante semanas y a veces meses. Durante la guerra de los fusiles en Lesotho (1879-1881) había vivido con el ejército de los basutos por dos años. El gran jefe, Letsie se lo agradeció mucho y le dio a elegir el lugar que quisiera para una nueva misión. Ese fue el origen de la actual misión de Montolivet.

está en el fondo de las almas. Su palabra, cayendo como el agua de una lluvia benéfica hará germinar, crecer y fructificar para la vida eterna, cumpliendo esta profecía de Isaías: "Grita de júbilo, estéril que no das a luz, rompe en gritos de júbilo y alegría, la que no ha tenido los dolores; que más son los hijos de la abandonada que los hijos de la casada, dice Yahveh. Ensancha el espacio de tu tienda, las cortinas extiende, no te detengas; alarga tus sogas, tus clavijas asegura" (Is 54, 1-2)"[12].

Ciertamente se podrían encontrar textos semejantes en los escritos de varios misioneros oblatos de fines del siglo XIX y comienzos del XX. Pero el que hemos citado basta para nuestro propósito.

Hoy día con la teoría de la inculturación no se habla ya lo mismo. En primer lugar, ya no se entiende el Génesis como el relato histórico de una revelación hecha a la primera pareja humana y luego trasmitida por tradición oral de generación en generación hasta hoy, aunque con ciertas corrupciones parciales a través de los tiempos[13]. Se habla más de la presencia divina en todos los pueblos en el decurso de su historia y de la acción del Espíritu siempre activa en medio de ellos. Por ejemplo, el Capítulo de 1986 proclamaba "la convicción de que podemos reconocer el Espíritu de Dios actuando en los pueblos de creencias y culturas diferentes. En este encuentro con ellos estamos seguros de que encontramos a Dios"[14]. Por eso hoy se cree que es posible al misionero descubrir las huellas de esa presencia y de esa acción en la cultura del pueblo al que es enviado. En este sentido, cuando llega a su pueblo de adopción, el misionero no va a introducir a Cristo, sino a descubrirlo como ya presente y activo desde siempre. La cultura de un pueblo no carece, pues, de lazos de parentesco con el Evangelio, aunque a primera vista pueda parecer muy diferente por razón del lenguaje y los símbolos que usa los cuales no corresponden a los del Evangelio tal como se expresa en la Biblia. Las Escrituras tienen su origen en lenguajes y medios culturales de otra época, los del oriente medio de hace varios milenios. A pesar de ese desfase, sin embargo, Mateo Ricci había podido enlazar el Evangelio con la cultura de los chinos confucianos del siglo XVI, igual que Roberto de Nobili con la de los brahmanes indios. Creemos que se puede hacer la misma cosa hoy en las culturas contemporáneas de nuestro mundo.

Pero nos hemos adelantado demasiado. Porque antes de la teoría de la inculturación, campeó la de la adaptación. ¿Cuáles son las principales características de ésta y por qué ella no era todavía la inculturación?

---

[12] Traducción española de la Biblia de Jerusalén.

[13] Sobre todo cuando hoy se sabe que el ser humano ha existido desde hace cientos de miles, si no de millones de años, en lugar de los cuatro o cinco milenios que se le atribuían en el siglo pasado.

[14] MHM, n. 56.

II. LA ESTRATEGIA DE LA ADAPTACIÓN

Parece seguro que al principio del cristianismo la fe cristiana no existió nunca sin haber sido traducida en la cultura de quienes la aceptaron. En las iglesias de Pablo, los judíos y los griegos pudieron sentirse plenamente en su casa. El Evangelio de Jesucristo se expresó igualmente según cuatro situaciones culturales diferentes en el Nuevo Testamento. Son los cuatro evangelios que conocemos. En cambio, desde Constantino, cuando la que hasta entonces era llamada *religión ilícita* se convirtió en religión de Estado, el cristianismo se hizo portador de cultura, de la cultura de Roma[15]. El movimiento misionero a partir del mundo civilizado hacia el de los bárbaros, o sea de la cultura superior hacia las inferiores, debía subordinar éstas, si no suprimirlas[16].

Durante los últimos siglos el colonialismo occidental con su sentimiento de superioridad cultural influyó en la obra misionera. Se iba a evangelizar a los pueblos primitivos y, debido a ese lenguaje y a esa forma de ver, se tenía a la vez como objetivo concomitante el de civilizarlos. Por ejemplo, en su instrucción acerca de las misiones extranjeras[17], Mons. Eugenio de Mazenod divide las que entonces se llamaban misiones extranjeras en dos grupos: países heréticos cultos y países infieles incultos: "La Congregación acepta las Misiones tanto en país herético como en país infiel. Allí se trata de poblaciones cultivadas que ya poseen la civilización; aquí nos hallamos en un medio habitualmente rudo, sin civilizar, poco o nada familiar con las primeras nociones de la Religión" (p. 6).

Después, en la segunda parte de la instrucción, titulada "Directorio para las misiones extranjeras" , añade: "[...] Lejos de considerar como extraño a su programa el trabajo de formación de los salvajes[18] para los menesteres de la vida social, los miembros de la Sociedad verán en ello, al contrario, un excelente medio de contribuir al bien de la misión y de hacer más fructuoso su apostolado. Por eso, no descuidarán nada para lograr que las tribus nómadas renuncien a sus hábitos de vida errante[19] y se busquen

---

[15] Cf. MASSON, J., *o. c.* Véase nota 3.

[16] La actitud contraria aparece en Cirilo y Metodio (s. IX) cuya obra fue condenada por el Papa del tiempo tras la muerte de Metodio, y solo sobrevivió en Bulgaria, donde los discípulos de Metodio se refugiaron y prosiguieron la obra de los dos grandes misioneros. Pero esto no aprovechó a la Iglesia de Roma porque en el cisma de 1054 dicha iglesia pasó a la ortodoxia.

[17] Instruction de notre vénéré Fondateur relative aux missions étrangères, Roma 1936, p. 6.

[18] Parece que con la palabra "salvajes" designa a los mismos que antes ha llamado "infieles".

[19] Se miraba la vida nómada como inferior, si no como infrahumana. Son conocidas las dificultades que ha tenido la Iglesia para sentirse a gusto en las culturas nómadas. Los pueblos nómadas de América, Australia y Africa no han dado todavía ministros ordenados para dirigir sus iglesias locales. Parece que la Iglesia, tal como se concibe, no puede hacerse nómada con los nómadas. Todo

lugares adecuados donde aprenderán a construir casas, a cultivar la tierra y a familiarizarse con las primeras artes de la civilización [...]

"A la formación cristiana y social de las tribus salvajes, unirán los misioneros la preocupación por el progreso, incluso material, de su grey. Se los educará para que tengan relaciones pacíficas con las tribus vecinas, mantengan entre ellas la concordia, salvaguarden la unión en los hogares y, finalmente, se acostumbren, a fuerza de trabajo y de inteligencia, a conservar e incluso acrecentar el peculio familiar" (p. 13).

Los cristianos occidentales no se daban cuenta de lo condicionada que estaba culturalmente su teología. La creían supracultural y válida universalmente. Pensaban que su cultura era cristiana y se identificaba con su fe. Era, pues, plenamente exportable con su fe cristiana, puesto que ambas eran una misma cosa. No obstante, hay que notar que Mons. de Mazenod, en el documento citado, pedía a sus misioneros "la aplicación al estudio de las ciencias más apropiadas a su vocación"[20] y un modo de actuar que dio sus frutos, especialmente en Lesotho. Se trata de la visita de los poblados y de las familias: "[...] Los misioneros, puesto que se deben a todos, viajarán de lugar en lugar, para visitar las familias y las tribus y hacer que se aprovechen de los beneficios de la Religión las almas más abandonadas"[21].

Sin embargo, poco a poco se fue comprendiendo que para facilitar la conversión había que proceder a ciertos ajustes. Es lo que se llamó la estrategia de la adaptación. En el proceso de evangelización era necesario aceptar ciertos elementos culturales que no contradecían al Evangelio.

Después de afirmar que "nunca se ha hablado tanto de adaptación [...] desde hace unos diez años", el P. Alberto Perbal, omi, la describía así en un artículo de 1936: "Ahí está todo el principio de la adaptación. Chocar lo menos posible, tocar con una delicadeza respetuosa todo aquello que encierra un fondo legítimo, conservar cuidadosamente lo que no contradice a las reglas de la vida sobrenatural, lo que no va a comprometer nunca la constitución sólida de una sociedad que vive del Evangelio, amar lo que forma la característica de un pueblo, admitir que él tiene derecho a seguir siendo lo que Dios le ha hecho, es lo que han comprendido fácilmente los pioneros, lo que la Propaganda, en su admirable concepción del apostolado, no ha cesado de recomendar a todos los misioneros.

"No vamos a citar más que este pasaje de una Instrucción de 1659, casi en el origen de su fundación: "Dado que está en la naturaleza de los

---

en ella respira sedentarización, empezando por su legislación que define las comunidades cristianas en términos de territorios bien definidos y delimitados.

[20] *Ib.* p. 9.

[21] *Ib.* p. 12.

hombres el preferir lo que les pertenece de muy antiguo, el estimar y amar ante todo lo que constituye su nacionalidad, nada contraría ni irrita tanto su susceptibilidad, nada hace detestar y rechazar tanto al extranjero como el verle empeñado en cambiar sus costumbres tradicionales, en trastornar lo que habían establecido sus antepasados, sobre todo cuando perciben que esas destrucciones tienen como objetivo sustituir con usos europeos los que ellos consideran como consagrados por antiguos recuerdos"[22].

Por lo demás, las más de las veces solo se trataba de elementos accidentales como los vestidos litúrgicos, las expresiones artísticas, la música, etc. Este movimiento misionero mostraba las características siguientes:

---No se trataba en absoluto de modificar la concepción teológica occidental (romana), tenida por universal e inmutable.

---Se trataba de una concesión a los cristianos de otras culturas, las del tercer mundo. La adaptación era un problema para las iglesias jóvenes. En occidente, la adaptación era cosa hecha, se pensaba. La cultura era cristiana.

---Se permitía, pues, a las iglesias jóvenes usar ciertos elementos de sus culturas en la expresión y en la práctica de la fe.

---Pero solo se podían usar los elementos indiferentes y naturalmente buenos.

---Las culturas no eran consideradas como todos indivisibles, sino como conjuntos de elementos independientes entre sí, que se podían aislar o juntar a discreción sin hacerles ninguna violencia.

---Se trataba asimismo de una actividad periférica. Se distinguía el núcleo de la corteza. La adaptación no afectaba más que a la envoltura externa del depósito de la fe y no a la fe misma.

Pero una nueva conciencia de la relatividad de cada cultura, en particular de las de occidente, comenzó a desarrollarse poco a poco. La maduración de las jóvenes iglesias que acompañó y a veces se adelantó (en Lesotho, por ejemplo) al movimiento de independencia de los países del tercer mundo, hizo que se tomara conciencia de que el Evangelio puede vivirse de muchas maneras. La carta apostólica *Maximum illud* (1919) de Benedicto XV, aunque todavía se estaba lejos de hablar de inculturación, se oponía fuertemente a toda dominación por parte de los misioneros católicos y, sobre todo, el Papa les pedía con insistencia que dejaran de lado toda forma de trabajar que los pusiera al servicio de las ambiciones coloniales de

---

[22] En *Etudes missionnaires,* suppl. à la *Revue d'histoire des Missions,*Paris, 1936, p. 53. Hay que añadir, con todo, que ese texto de la Congregación de Propaganda, ciertamente admirable como dice Perbal, fue letra muerta durante siglos y no bastó para impedir la condena de iniciativas misioneras como la de Ricci en China, la de de Nobili en la India y la de los jesuitas en América Latina.

sus países de origen. Pedía también que se dejara de considerar a las iglesias de misión como colonias bajo autoridad extranjera y recomendaba con vigor la formación de un clero local capaz no solo de trabajar bajo la tutela misionera, sino de asumir la administración de su pueblo[23]. *Rerum Ecclesiae* (1926) de Pío XI y *Evangelii praecones* (1951) de Pío XII fueron aún más lejos en el mismo sentido, y poco a poco se fueron constituyendo jerarquías locales en África y en Asia[24]. Pero a la verdad solo en el tiempo del documento de Pío XII empezó a gozar de consenso general la adaptación, aun cuando el objetivo último era todavía constituir una cultura católica o cristiana monolítica[25].

Después del Vaticano II y a consecuencia del mismo, aunque las iglesias del tercer mundo no habían tenido más que un papel secundario, se produjo un cambio en la concepción y en la práctica misioneras, a pesar de que se siga usando el término adaptación[26]. Se fue tomando cada vez mayor conciencia del punto de vista y del desarrollo de las iglesias jóvenes, sobre todo en los sínodos episcopales romanos donde un número creciente de

---

[23] Parece seguro que la carta de Benedicto XV fue un resorte que determinó la fundación de un seminario en Lesotho. En un artículo de 1896, el P. F. Porte decía que no veía todavía el día en que un mosotho llegara a ser sacerdote (cf. *Missions*, 34 (1896) p. 279). En un informe de 1908 a la Congregación de Propaganda, Mons. J. Cénez escribe que nada se ha hecho hasta el momento para la formación de un clero local y que no es posible esperar vocaciones por mucho tiempo. Pero en su informe de 1920 dice que un mosotho acaba de iniciar sus estudios con vistas al sacerdocio. Por fin, una carta del P. O. Chevrier, omi., de 1923, nos informa que él ha sido nombrado para formar un seminario, al parecer para responder a la petición de Benedicto XV y bajo el impulso de un enviado de Pío XI, Mons. Demont, vicario apostólico en Africa del Sur (Cf. *Missions*, 56 (1924) p. 270).

[24] Por lo que toca a los territorios de misión oblatos, notemos: **1. En Lesotho**: antes de la independencia (1966), Mons. 'Mabathoana , omi, fue nombrado obispo de Leribe en 1952, y luego en 1961 primer arzobispo de Lesotho, con dos sufragáneos, uno de ellos también mosotho, Mons. Phakoe, omi. **2. En Ceilán** (hoy Sri Lanka): Mons. E. E. Peiris fue nombrado obispo de Chilaw en 1940; Mons. B.T. Coorey, coadjutor del arzobispo de Colombo en 1946 (un año después titular de esa archidiócesis) y Mons. E. Pillai, obispo de Jaffna en 1949. La jerarquía había sido ya establecida por León XIII en 1886.

[25] Con todo, ya Pío XII había captado el principio del pluralismo cultural con su discurso a las Obras Misionales de 1944, texto que cita en su encíclica misionera. Pero será Juan XXIII en la encíclica *Princeps Pastorum* (1959) quien haga dar un salto cualitativo a la teología de la misión preconizando la igualdad de las culturas y una Iglesia multicultural. La Iglesia no se identifica con ninguna cultura exclusivamente, ni siquiera con la europea a la que históricamente está tan ligada.

[26] Aunque en los años 60 se usa todavía el vocabulario de la adaptación, la teología misionera toma más importancia y cambia rápidamente de perspectiva, probablemente bajo el impulso del Vaticano II, donde el vocabulario pasa de los "territorios de misiones" o "misiones extranjeras" a "la misión de la Iglesia" en singular. Aunque se hable de adaptación, la noción adquiere profundidad y comprende la cultura en forma más global. Yo mismo escribía en 1967: "Hay que abordar al mosotho de forma más global; despejar lo esencial de su pensamiento, su sentir y su obrar y vaciar el cristianismo en eso esencial. La verdadera adaptación, la más eficaz y a la vez más duradera tendrá ahí su punto de partida y su fuerza de penetración" (*Kerygma* 1 (1967) p. 110). Como se ve, ya no se trata de elementos culturales externos sino de la cultura en su globalidad.

participantes del tercer mundo hicieron oír su voz. Esto fue particularmente evidente en el sínodo de 1974 sobre la evangelización, donde África intervino de manera muy significativa con su concepto de "encarnación" que anunciaba ya el término inculturación sin utilizarlo explícitamente. Pero ¿qué es lo que se entiende por inculturación y qué es lo que hay de tan nuevo en este nuevo enfoque misionero?

III. LA INCULTURACIÓN

Una definición breve para empezar: "La inculturación es la respuesta inédita de una determinada cultura al primer anuncio del Evangelio y luego a la evangelización permanente"[27].

Otra definición, que es la trasposición de la definición antropológica del término *transculturación* [28], el proceso evolutivo normal de una cultura viva, se lee de esta manera: "La inculturación es el proceso evolutivo interno a la cultura en respuesta a la proclamación del Evangelio, donde éste actúa como factor endógeno y como guía del proceso".

Estas definiciones indican que la inculturación no implica forzosamente un choque violento del Evangelio con una cultura particular. Al revés, puede ser un proceso pacífico en que el Evangelio y la cultura entran en mutuo contacto de modo dinámico y fructuoso[29]. Lo cual no quiere decir que no puedan darse, en uno u otro momento del proceso, experiencias dolorosas. Por esta razón, los teólogos de la inculturación califican a ésta de *kenosis* a imagen de la de Cristo. Pero hay que comprender la cultura como producto ya (a lo menos en parte) de la acción del Espíritu Santo en un pueblo en el que , desde el principio de su existencia, Dios estuvo siempre presente. Desde este punto de vista, no se puede concebir la cultura como necesariamente opuesta al Evangelio. Pero decir esto tampoco es pretender que la cultura se identifica con el Evangelio. La dinámica de una cultura, su simbólica y su contenido pueden ser muy diferentes. Pero, aun en ese caso, no hay que decir que ella sea mala o falsa por eso o que se oponga al Evangelio. Ser diferente no implica necesariamente oposición o contradicción. Tratar de descubrir y de ver en una cultura las semejanzas con el Evangelio puede ser útil para el primer anuncio del mismo, para un

---

[27] JAOUEN, R. "Les conditions d'une inculturation fiable", en *Lumière et vie* 30 (1985) p. 33.

[28] Cf. POIRIER, J. *Ethnologie régionale,* París, 1972, vol. 1, p. 24. La transculturación es el proceso evolutivo normal de toda cultura, pues ésta es esencialmente dinámica y está siempre en proceso de cambio.

[29] El P. Arrupe expresa así este proceso: "Es un diálogo permanente entre la Palabra de Dios y las múltiples maneras que tienen los hombres de expresarse" (*o. c.*,p. 448).

primer acercamiento, con miras a anclar el Evangelio en los valores, en los símbolos y en las expectativas profundas del pueblo evangelizado. Pero no se puede reducir una cultura a las posibles semejanzas que tenga con el Evangelio, ni la inculturación se puede reducir a la simple asunción de elementos culturales semejantes a los del Evangelio. Eso sería violentar la cultura y, de hecho, destruirla como conjunto total y orgánico. Esto no podría constituir inculturación, sería quedar todavía en la adaptación.

El Papa Juan Pablo II parece indicar que las culturas pueden aportar algo al Evangelio, cuando afirma que, gracias a la inculturación, la Iglesia conoce y expresa en forma mejor el misterio de Cristo[30]. Para que esto se dé, parece que hace falta que la cultura proporcione algo de auténtico y de nuevo que todavía no ha sido expresado por el Evangelio. ¿O hay que decir que las culturas vienen a completar lo que falta al Evangelio, algo así como San Pablo completa en su carne lo que falta a la pasión de Cristo? Es seguro que no sabemos todavía y que estamos lejos de saber todas las consecuencias e implicaciones de la inculturación.

Por tanto, cuando se habla de inculturación, es preciso poseer una definición antropológica adecuada de la cultura, a la vez comprensiva y englobante. Pues la cultura no son solo los elementos accidentales y superficiales que pertenecen a un pueblo determinado, por ejemplo, los vestidos o el alimento, aunque esto forme parte de ella. La cultura no es tampoco únicamente la expresión artística de un pueblo, como habitualmente se entiende en el lenguaje popular. La cultura es el modo que tiene un grupo humano[31] más o menos homogéneo, de percibir, comprender, expresar y vivir la realidad (que él es y que le rodea) y de experimentarla; esa realidad abarca el mundo de la naturaleza y del universo, los seres humanos y el mundo de lo trascendente. Esta definición no excluye nada; comprende el lenguaje, el pensamiento, el conjunto del sistema simbólico, la organización social y política, la economía y sobre todo la religión que, en ciencias de la misión, es uno de los aspectos más importantes o que más las preocupan. La cultura engloba toda la realidad humana y solamente cuando se la comprende así puede hablarse verdaderamente de inculturación.

---

[30] *Redemptoris Missio*, n. 52.

[31] Aquí entendemos el término "grupo" en el sentido antropológico fuerte de una "población organizada dotada de una existencia permanente", es decir, de un conjunto de seres humanos ligados unos con otros según principios reconocidos, con intereses comunes y normas que fijan los derechos y deberes de cada uno frente a los otros. Para esta definición, cf. MAIR, L., *An introduction to Social Anthropology*, Oxford, 1872, p. 25.

Para entender bien lo que la inculturación aporta de nuevo en la idea y en la práctica misionera, hay que compararla con la teoría que la precedió, la adaptación. He aquí los aspectos más significativos:

1. Difieren, en primer lugar, por los agentes: En la adaptación, el misionero (las más de las veces, occidental) debía provocar o dirigir con benevolencia el encuentro de la fe cristiana con las culturas locales. El proceso era en sentido único, pues la comunidad local no era el agente principal. Para la inculturación el agente primero es el pueblo que recibe el Evangelio y lo asimila por la acción del Espíritu Santo[32], a imagen de la Encarnación en la que el agente es el Espíritu Santo con la colaboración de la Virgen. No es ni el misionero, ni la jerarquía, ni el magisterio quien controla el proceso. Lo cual no quiere decir que el misionero no tenga su papel. Al contrario, él es la condición indispensable de la inculturación. Tiene que proclamar el Evangelio; si no, éste no puede encarnarse en el pueblo nuevo que lo recibe. El misionero es el sembrador. Su papel es esencial. Sin él, nada se produciría. Es preciso que deposite la semilla en la tierra. Pero no es él quien hace germinar y crecer, no es el agente de la inculturación.

2. La inculturación pone el acento en la situación local, en el nacimiento de una iglesia local y particular. La Iglesia una y universal no tiene existencia más que en las iglesias particulares. No se trata, pues, de implantar la Iglesia, venida de fuera gracias al misionero, sino de hacer nacer la iglesia local de cada pueblo, una iglesia localizada e individualizada. La teoría de la adaptación hablaba de implantación con solo cierta posibilidad de asumir algunas características accidentales. La inculturación abarca todo el contexto cultural en el sentido más amplio posible: el lenguaje, la simbólica, lo imaginario, la dimensión religiosa, la educación, la vida social, etc. Pensemos en la definición de cultura arriba indicada.

3. Como ya se mencionó implícitamente, la inculturación no solo se basa en el modelo de la encarnación, sino que es continuación de ella. La dimensión de encarnación del Evangelio, que se identifica con Cristo Jesús, se *encarna,* se *incorpora* en el pueblo y en su cultura; se trata de una

[32] Para R. Jouen, es el Espíritu Santo mismo el agente de la inculturación. Usando la parábola de la semilla que germina por sí misma, el pueblo evangelizado sería el suelo en que cae la semilla del Evangelio y el Espíritu es quien la hace germinar: *Lumière et vie,* 33 (1984) n. 168. El Capítulo de 1986 dice simplemente: "Pensamos que los pueblos mismos son los primeros artífices de la inculturación. Los acompañaremos, pues, con humildad y confianza en sus esfuerzos por apropiarse el Evangelio y expresarlo en su cultura" (MHM, 59). Lo que responde probablemente a la C 7 de 1982: "Ponen su empeño en fundar comunidades cristianas e Iglesias enraizadas en la cultura local y plenamente responsables del propio crecimiento".

encarnación continua, no tanto de la Iglesia que se extiende y crece sino de *una nueva Iglesia que nace.*

4. La inculturación es un proceso de doble dirección: hay a la vez inculturación del Evangelio y evangelización de la cultura. El Evangelio sigue siendo Buena Noticia a la vez que se vuelve un fenómeno cultural adoptando e integrando el sistema de sentido de la cultura de que se trata. Al mismo tiempo, da a esa cultura "el conocimiento del misterio divino" aunque permitiéndole aportar a la vida cristiana, a partir de su propia tradición viva, expresiones originales que el Evangelio todavía no había expresado nunca. En esto vemos cómo la inculturación supera con mucho la metáfora del núcleo y la corteza expresada en la teoría de la adaptación. Una metáfora más adecuada es la de la semilla echada en tierra en el suelo de una cultura particular; ahí ella germina, crece, florece y da fruto.

5. Como la cultura es una realidad que lo engloba todo y constituye un todo indivisible, así sucede con la inculturación. La *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI hablaba todavía de "ciertos elementos de la cultura humana" (n 20). Hoy se reconoce imposible aislar ciertos elementos culturales y ciertas costumbres y cristianizarlos. Cuando el encuentro entre el Evangelio y una cultura dada queda en ese nivel, el sentido del encuentro resulta menguado. Solo cuando el encuentro es englobante, puede la cultura renovarse desde dentro[33].

Cuadro comparativo[34]

	ADAPTACIÓN	*INCULTURACIÓN*
Agente primero del proceso	El misionero o la Iglesia que envía	La comunidad local bajo el impulso del Espíritu
Objetivo del proceso.	Plantación de una Igles. local como extensión de la univers.	Nacimiento de una Igl. local distinta y caracterizada
Modo del proceso	Difusión de la Igl. universal	Integración en la cultura local
Profundidad del proceso	Accidental, limitada a ciertos elementos neutros o buenos	Asunción de la cultura como todo orgánico indivisible
Justificación del proceso	Concesión y privilegio a una Iglesia "de misión"	Necesidad y derecho a expres. la fe en la cultura propia
Beneficiarios	Las Iglesias jóvenes	Toda comunidad cultural crist
Acento	La unidad con cierta tolerancia de la diversidad	La unidad en la diversidad
Acceso privilegiado	La buena voluntad y el sentido práctico del misionero	Diálogo del Evangelio y la cultura local

[33] Utilizo ideas de BOSCH, D., *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission,* New York, 1991, p. 453-455.

[34] Este cuadro se inspira, con ciertas modificaciones, en el de LUZBETAK, L.J.,svd, *The Church and Cultures,* Nuw York, 1991, p. 82 s.

IV. LOS OBLATOS Y LA INCULTURACIÓN

1. En cuanto misioneros, la inculturación concierne a los oblatos; pero no como agentes de la misma, pues el misionero como tal es incapaz de actuar directamente en el proceso de inculturación[35]. El hecho de pertenecer a una cultura distinta de la del pueblo al que está llamado a evangelizar, elimina la competencia para intervenir directamente en el proceso de inculturación. Lo que primero toca personalmente al misionero es la aculturación, el proceso según el cual uno va hacia (*ac*-culturación, de *ad,* hacia) otra cultura y trata de comprenderla y asimilarla. Es cabalmente la situación de un misionero de la misión *ad extra.* No perteneciendo a la cultura del pueblo que está llamado a evangelizar, el misionero debe ir al encuentro de esa cultura y asimilarla en lo posible, pero nunca logra hacerlo perfectamente. Porque no puede vivir esa cultura, no puede interiorizarla por completo como vive y ha interiorizado su propia cultura, como por ósmosis, al nacer y crecer en una familia y un grupo determinados. La cultura de su pueblo de adopción será siempre algo exterior a él mismo, algo que ha adquirido por contraste con su propia cultura porque el conocimiento que tiene de aquélla es solo indirecto y racional (racionalizado) y no *experiencial* como el que tiene de la cultura propia.

En este sentido, aunque en su época no podía pensar en la inculturación, Mons. de Mazenod se preocupaba mucho de la aculturación sin conocer ese nombre y exhortaba a sus misioneros a conocer bien los pueblos que iban a evangelizar. Se sabe cómo había predicado en provenzal para ponerse al alcance de la gente humilde de su rincón de Francia y hacerles comprender mejor el Evangelio. Se sabe también cómo exigía de sus oblatos misioneros "aprender lo más pronto posible las lenguas que hay que saber en ese país"[36]. Escribe al P. Esteban Semeria en Ceilán: "Ponga mucho empeño en que nuestros misioneros aprendan las lenguas. Es un deber indispensable para ellos. Aplíquese a ello también usted. Mire qué ventaja sacan de ello los Padres Jesuitas" [37]. Mons. de Mazenod insiste también en la

---

[35] Así y todo, es posible hablar de inculturación del carisma oblato, pues la Congregación acepta a miembros de culturas muy diferentes y les da la posibilidad de desarrollarse en provincias en cierto modo autónomas. En este sentido el P. G. Cazabon, hoy obispo, habla de "formación oblata e inculturación" (*Documentación OMI,* n. 151, 1987) y el P. Motanyane habla de "la inculturación de la vida religiosa en África" (*Documentación OMI,* n. 191, 19939.

[36] Al P. Semeria, 9-5-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n. 3.

[37] Al mismo, 14-5-1849: *ib. n* 12. En carta de 10-11-1857 el Fundador reprende con vigor al obispo misionero Mons. Allard que todavía no ha aprendido el zulú; Mons. de Mazenod no se explica cómo tras un año en la misión Allard no sea capaz de comunicarse con la gente en su idioma: *ib.* n. 27.

visita a la gente, como arriba se indicó. Lo hacía él mismo cuando predicaba misiones. Visitar a las familias era la primera tarea a la que se obligaba durante los primeros días. Es lo que recomienda a Mons. Allard a quien halla demasiado sedentario: "Me gustaría verle recorrer un poco su vicariato. Los obispos misioneros no se fijan en una residencia para no salir de ella. Le conviene relacionarse con sus cafres, a los cuales ha sido esencialmente enviado"[38]. También el Capítulo de 1986 se expresa así: "Para 'fundar comunidades cristianas enraizadas en la cultura local' (C 7), los Oblatos deben estar 'siempre cerca de la gente con la que trabajan' (C 8). En comunión con ellos y en actitud de profundo respeto, descubriremos nuevas facetas de las riquezas inagotables de Dios en los corazones, la historia y la religión de la gente; 'aceptaremos dejarnos enriquecer'... y así escucharemos de forma nueva el Evangelio que anunciamos' (R 8)"[39].

2. La segunda tarea del misionero es de traducción, traducción del Evangelio a la lengua y al pensamiento de su pueblo de adopción. Pero ésta será siempre aproximativa e imperfecta hasta que el pueblo evangelizado asimile la proclamación del misionero y la exprese según su modo propio de hablar y de pensar. Solo en este estadio sabe finalmente el misionero cómo habría debido traducir. Puedo atestiguarlo personalmente como misionero en África. Una vez concluido el Vaticano II, la lengua eclesial sesotho que los misioneros franceses y canadienses habían contribuido a crear, evolucionó muy rápidamente a partir del momento en que ciertos basutos tomaron parte en las tareas de traducción de la Biblia y de los documentos litúrgicos. Hubo a menudo sorpresas asombrosas que forzaban la admiración, a pesar de todos los esfuerzos que anteriormente se habían desplegado.

3. Y esto anuncia la tercera tarea del misionero: la de discernir si su inculturación se ha efectuado realmente y tal como debía. Evidentemente, no puede discernir él solo; debe hacerlo en diálogo con aquellos que han aceptado el Evangelio, lo han asimilado y se han dejado transformar por él. Pues es preciso que el resultado de la inculturación, idealmente se entiende, sea totalmente evangélico y totalmente de la cultura de quienes han aceptado el Evangelio.

Eugène LAPOINTE

---

[38] A Allard, 30-5-1857: *ib.* n. 56.
[39] MHM, n. 55.

BIBLIOGRAFÍA

Documentos oblatos oficiales

MAZENOD, Mgr Eugène, *Instruction de notre Vénéré Fondateur relative aux missions étrangères,* Roma, 1936.
Capítulo de 1972: *La perspectiva misionera* [Roma, 1972].
Capítulo de 1986: *Misioneros en el hoy del mundo,* Roma, 1986.

Obras y artículos escritos por oblatos

BABIN, P., MCLUHAN, M., *Autre homme, autre chrétien à l'âge électronique,* Lyon, 1977.
IDEM, *Langage et culture des médias,* París 1991.
BATE, S. C., *Evangelisation in the South African Context.* Roma, Univ. Greg. 1991.
CAZABON, G., "Formación oblata e inculturación": *Documentación OMI,* 163. 1989
CHAMPAGNE, Cl., *Les débuts de la mission dans le Nord-Ouest canadien: Mission et Église chez Mgr Vital Grandin,o.m.i.(1829-1902),* Ottawa, 1983.
CHAMPAGNE, J.E., *Manuel d'action missionnaire,* Ottawa, 1947.
DUMAIS, M., *Le langage de l'évangélisation: l'annonce missionnaire en milieu juif (Actes 13: 16-41),* Tournai, Monreal, 1976.
IDEM, "The Church of the Acts of the Apostles: A Model of Inculturation", en ROEST CROLLIUS A.,*Cultural Change and Liberation*...Roma, 1987, p. 1-24.
IDEM, "La rencontre de la foi et des cultures": *Lumière et vie,* 153-154 (1981) 72-86.
GEORGE, F., "Iglesia, misiones y cultura" en *Documentación OMI,* n. 151, 1987.
IDEM, *Inculturation and Ecclesial Communion*...Roma, Urbaniana, 1990.
JAOUEN, R., "Les conditions d'une inculturation fiable": *Lumière et vie,* 168 (1984) 29-41.
IDEM, *L'Eucharistie du mil: langage d'un peuple, expressions de la foi,* París, 1995.
[JOLICOEUR, Luis, *El cristianismo aymara: ¿inculturación o culturización?,* Cochabamba, 1994].
LAPOINTE, E.,*Une expérience pastorale en Afrique australe*...París, 1985.
IDEM, "Inculturation and Mission of the Church": *Grace and Truth,* 1985 y 1986.
IDEM, "Le mythe chez les Basotho...": *Spiritus,* 22 (1981) p. 416-423.
IDEM, "Problème d'adaptation au Lesotho": *Kerygma,*1 (1967) p. 103-110.
MOTANYANE, Alex., "La inculturación de la vida religiosa en África": *Documentación OMI,* n. 191,1993.
O'DONNELL, D., "Evangelization: The Challenge of Modernity": SEDOS, *Trends in Mission: Toward the 3rd Millenium,* Maryknoll (N. Y.) 1991, p. 119-133.
PEELMAN, A., *L'inculturation: L'Église et les cultures,* Ottawa, 1988.
PERBAL, A.," À propos de la formation des futurs missionnaires": *Etudes missionnaires.* Suppl. à la *Revue d'Histoire des Missions,* París, IV, 1936, p. 51-192.
IDEM, *Institutiones Missionariae, seu Introductio in Missionologiam,* Roma, 1934.
IDEM, *Pastoralis missionaria,* Roma 1934.

IDEM, *Premières leçons de théologie missionnaire,* (nouvelle ed.) París, 1937.
IDEM, *Ritorno alle fonti,* Roma, 1946.
IDEM, *Lo studio delle missioni,* Roma, 1942.
PULA, A.L., *Efangeli le bochaba likerekeng tsa nchafatso e Katolike,*Mazenod 1992.
IDEM, "Balimo (ancestor) veneration and Christianity", en *AFER,* 1990, p. 330-345.
SEUMOIS, A., *Introduction à la Missiologie,* Suiza, 1952.
IDEM, *La Papauté et les Missions au cours des six premiers siècles...*París, 1951.
IDEM, *Théologie missionnaire.* 5 vol. Roma, Urbaniana, 1981-1983.
IDEM. *Teologia missionaria,* Bologna, 1993.
IDEM, *Vers une définition de l'activité missionnaire,*Suiza, 1948.
ZAGO, M., *L'inculturazione nei discorsi di Giovanni Paolo II in Asia,* Roma, 1981.

Ciertas obras importantes de autores extranjeros

ARBUCLE, G. *Earthing the Gospel...*New York, 1990.
ARRUPE, P. *Écrits pour évangéliser,* Desclée, 1985.
BOSCH, D., *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission,* N.Y. 1991.
DELACROIX, S. *Histoire des missions catholiques,* 4 vol. París [1956-1959].
SCHREITER, R., *Local Theologies,* N.Y. [1985].
SHORTER, A., *Toward a Theology of Inculturation,* N. Y., 1988.

Documentos oficiales de la Iglesia

BENEDICTO XV, Carta apost. *Maximum illud* (1919).
PÍO XI, encícl. *Rerum Ecclesiae* (1926).
PÍO XII, encícl. *Evangelii Praecones* (1951).
JUAN XXIII, encícl. *Princeps Pastorum* (1959).
VATICANO II: Constit. dogmática *Lumen Gentium* (1964).
Constit. pastoral *Gaudium et Spes* (1965).
Decreto *Ad Gentes* (1965).
PABLO VI, Exhort. apost. *Evangelii Nuntiandi* (1975).
JUAN PABLO II, Exhort. apost.*Catechesi Tradendae* (1979).
Encícl. *Slavorum Apostoli* (1985).
Encícl. *Redemptoris Missio* (1990).

JESUCRISTO

Sumario: **I. En la vida de Eugenio:** 1. Hasta el sacerdocio; 2. Como fundador y padre de los Oblatos; 3. Como obispo de Marsella. **II. En las C y R de 1982:** 1. Presentación y prefacio; 2. El carisma oblato; 3 La formación oblata; 4. Organización de la Congregación.

Eugenio de Mazenod, un "apasionado por Jesucristo"; su espiritualidad, una espiritualidad "esencialmente cristocéntrica". Así se ha definido la espiritualidad del Fundador[1]. En este artículo vamos a exponer el puesto que Cristo ocupó en su vida y el que tiene en las Constituciones y Reglas editadas en 1982.

I. EN LA VIDA DE EUGENIO DE MAZENOD

Tres tesis se han presentado en la universidad Gregoriana sobre la espiritualidad de Eugenio de Mazenod[2]. Hay también algunos artículos sobre Cristo en nuestro Fundador en la revista *Etudes Oblates,* ahora *Vie Oblate Life*[3]. A la luz de esos documentos y especialmente a la luz de la colección de *Ecrits Oblats*[4] vamos a considerar el lugar de Jesucristo en la vida de Eugenio de Mazenod..

Es difícil dar una división clara y sobre todo elaborar una síntesis doctrinal sobre este punto. La adhesión a Jesucristo ha marcado toda la vida de Eugenio. Fue el encuentro experimental de una persona, la de Jesucristo, y el contacto vivo entre ambos expresado de continuo. Esta amistad se fue manifestando según los acontecimientos y se fue desarrollando a través de las penas y las alegrías de la vida.

El conocimiento y el amor de Cristo están en el centro de su vida, pero no están solos. Se unifican con el amor del Padre y del Espíritu. Se expresan en la búsqueda de la gloria de Dios, en la constante fidelidad a su voluntad, en el amor a la Iglesia y a los pobres. Para Eugenio de Mazenod la

---

[1] Cf. PABLO VI, *Homilia* de 19-10-1975, y VILLENEUVE, J.M.R.,*Etude analytico-synthétique de nos Saintes Règles,* 1929; commentaire de la Préface, 1912.

[2] PIELORZ, J., *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod 1782-1812,* Ottawa, 1956; TACHÉ, A., *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod,* 1812-1818, Roma, 1960; MOOSBRUGGER, R. *The Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod,* 1818-1837, Roma, 1980.

[3] Por ej., GRATTON, H., "La dévotion salvatorienne du Fondateur": *Et. Obl.* 1 (1942) p. 158-171; D'ADDIO, A., "Eugène de Mazenod et le Christ": *VOL,* 38 (1979) p. 169-200; LAMIRANDE, E., "La Sangre del Salvador. Un tema central de la doctrina espiritual de Mons. de Mazenod": *Et. Obl.* 18 (1959) 363-381 [*SEO,* 15 (1985) p. 19-38]; CIARDI, F., "La Eucaristía en la vida y en el pensamiento de Eugenio de Mazenod": *SEO,* 3 (1981) p. 21-48.

[4] Colección de los escritos de E. de Mazenod editada por el P. Y. Beaudoin, t. 1-17 (1977-1998).

Iglesia es Cristo: "Amar a la Iglesia es amar a Jesucristo y viceversa"[5]. Ese conocimiento y ese amor se manifiestan en su devoción al Sagrado Corazón, en su apego al sacerdocio y en su amor a la Eucaristía.

Amar a Jesucristo y ser fiel a Jesucristo es algo que alcanza a todos los aspectos de la vida personal del Fundador, a todos los aspectos de sus relaciones con los oblatos y a todos los aspectos de su responsabilidad pastoral como sacerdote y como obispo.

Para captar mejor el lugar de Cristo en la vida de Eugenio de Mazenod, vamos a seguir las etapas de ésta: la primera abarca los comienzos y el desarrollo hasta la ordenación sacerdotal; la segunda es la de su orientación como fundador y padre de los oblatos; y la tercera, la de su irradiación apostólica entre sus diocesanos.

1. Inicios y desarrollo hasta el sacerdocio

Eugenio nació el 1 de agosto de 1782 en Aix de Provenza, en el seno de una familia cristiana. Durante su infancia fue iniciado en las realidades de la fe. "Dios había puesto en mí, anotará más tarde, casi osaría decir, como una especie de instinto para amarle. Mi razón no estaba todavía formada y ya me complacía en estar en su presencia, en elevar mis débiles manos hacia él, en escuchar su palabra en silencio, como si la hubiese comprendido. Naturalmente vivo y bullicioso, bastaba que me llevaran ante los altares para lograr de mí la calma y la más perfecta tranquilidad, tanto me encantaban ya entonces las perfecciones de mi Dios, por instinto como diría, pues a esa edad no podía conocerlas"[6]. Su madre y su abuela Joannis le enseñaron a arrodillarse, a hacer la señal de la cruz y a rezar.

A los 8 años de edad, en 1791,Eugenio con su familia va desterrado a Italia a causa de la Revolución francesa. En 1792 hace la primera comunión y recibe la confirmación en Turín, pero será en Venecia sobre todo (1794-1797) donde, gracias a un joven sacerdote fervoroso y buen educador, Don Bartolo Zinelli, se desarrollará su espíritu cristiano y las primeras manifestaciones de su adhesión a Jesucristo. Eugenio es adolescente; empieza a pensar en la vocación sacerdotal.

Don Bartolo le traza un reglamento preciso. Después de levantarse y del rezo de la mañana, "uniré mis débiles adoraciones a las de los Sagrados Corazones de Jesús y de María, [...] diré un padrenuestro lentamente y con gran respeto por esta oración salida de los labios de Nuestro Señor Jesucristo mismo. [...] [Ofreceré a Dios] mis ejercicios de piedad, mis estudios, mis

[5] Pastoral de 16-2-1860: en CHARBONNEAU, H., *Me llamo Eugenio de Mazenod*, p. 155-163.
[6] Retiro de diciembre de 1811: *Escritos espirituales*, t. 14, nº 95, p. 204.

tareas, mis acciones más indiferentes, [...] uniéndome a los sentimientos de su corazón adorable [...] Vos, María, [...] santo ángel de mi guarda, mis santos patronos [...] sed mis abogados ante Dios y ante el Corazón de Jesús. Antes de salir de mi habitación, me volveré hacia una iglesia y pediré a Jesús de rodillas que me bendiga, diciéndole: *Jesús, hijo de David, no te soltaré hasta que no me hayas bendecido* [...] Me santiguaré con agua bendita, besaré respetuosamente mi crucifijo en el lugar de las llagas y del corazón [...]". Y el reglamento termina así: "Si soy fiel a estas reglas, mi vida será digna del nombre que llevo y Jesucristo será mi recompensa en el cielo, y mi fuerza y mi consuelo durante la vida y en la hora de la muerte"[7]. En octubre de 1795, cuando acompaña hasta Livorno a su madre que regresa a Francia, se provee de un crucifijo grande que cuelga a su cuello de forma que sea bien visible[8].

"Don Bartolo, escribe el P. Pielorz, orientando a su discípulo principalmente hacia un amor de Dios adaptado a su edad y a su temperamento, es decir vivo, sensible, tierno y expresivo, concretado en una devoción personal a Nuestro Señor, a la Virgen y a los Santos, le permitió dominar sus demonios interiores"[9].

El período siguiente (1797-1805) es período de crisis. Eugenio conoce la tibieza, manifiesta su suficiencia, cae en el pecado y se hace "esclavo del demonio"[10]. En 1797 abandona Venecia con su padre y su tío. Va a Nápoles, donde pasa un año de pesadumbre y de hastío, y luego, con ellos, se retira a Palermo (1799-1802). En 1799 tiene 17 años. En Palermo le ayudará una familia, la del duque de Cannizzaro, especialmente la duquesa, que es una santa mujer. El 12 de mayo de 1798 le había escrito Don Bartolo: "Ten siempre presente la devoción al adorable Corazón de Jesús [...] y sé fiel a tus deberes de cristiano"[11]. Pero no, aunque siga siendo bastante buen cristiano, el espíritu mundano y la tibieza dominan en él.

En 1802 Eugenio regresa a Aix a vivir con su madre. Su estado espiritual no ha cambiado. Tiene 20 años, desea situarse en el mundo, no siente ningún atractivo por el matrimonio. Desea, sin éxito, volver a Sicilia. Se dedica, por algún tiempo, a atender a los prisioneros de Aix. La gracia, ciertamente, le está trabajando, y un buen día, un viernes santo, se manifiesta en forma mucho más intensa. Va a cambiar su vida: "He buscado la felicidad fuera de Dios y por mucho tiempo, para mi desgracia, recuerda en 1814.

---

[7] REY, I, p. 25-27.
[8] Cf. PIELORZ, *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod 1782-1812* p. 58.
[9] *Ib.*
[10] *Ib.* p. 59.
[11] *Ib.*, p. 73.

¡Cuántas veces, en mi vida pasada, mi corazón desgarrado, atormentado, se lanzaba hacia su Dios de quien se había alejado! ¿Puedo olvidarme de aquellas lágrimas amargas que la vista de la Cruz hizo brotar de mis ojos un viernes santo? Ellas salían del corazón ; nada las podía detener; eran demasiado abundantes para que me fuera posible ocultarlas a quienes asistían como yo a aquella conmovedora ceremonia. Yo estaba en estado de pecado mortal y eso era precisamente lo que ocasionaba mi dolor. Pude entonces y también en alguna otra circunstancia medir la diferencia. Nunca mi alma quedó tan satisfecha, nunca experimentó tanta dicha. Es que en medio de ese torrente de lágrimas, a pesar de mi dolor, o mejor, a través de mi dolor, mi alma se lanzaba finalmente hacia su último fin, hacia Dios, su único bien, cuya pérdida sentía vivamente. ¿Para qué hablar más de ello? ¿Podré alguna vez expresar lo que entonces experimenté?"[12].

Fue su "conversión". Muchas cosas nos llaman la atención: Eugenio comprueba que está en pecado mortal, la visión de la Cruz de Cristo le abre los ojos, llora abundantemente y se lanza hacia Dios, su único bien. Esta gracia dejará marcada todo su vida: experimenta el misterio de Cristo, y se vuelve por completo hacia Dios, Padre de misericordia; queda lavado en la Sangre de Cristo. Jamás olvidará ese día ni la persona de Jesús crucificado que le ha salvado.

Por esa época siente crecer en sí la necesidad de ser sacerdote. Entra en el seminario de San Sulpicio en octubre de 1808. De su estancia en el seminario hay que destacar dos cosas: la adhesión cada vez más profunda a Jesucristo, que se manifiesta en sus cartas y sus otros escritos, y la influencia de la escuela francesa en su vida espiritual.

Respecto a sus cartas, los volúmenes 14 y 15 de *Escritos Oblatos* son de gran riqueza. Eugenio se ha enterado de que su tío Fortunato no iba a aceptar el episcopado; escribe a su padre: "¿Es la dificultad lo que asusta a mi tío? ¡Cómo! Cuando uno lleva la librea de Jesucristo ¿puede temer alguna cosa? ¿no debe esperar en aquél que nos conforta? Tengamos bien presentes los deberes que nos imponen nuestros caracteres de cristiano y de sacerdote"[13]. Era en 1805. Ese mismo año, a su amigo Manuel Gaultier de Claubry, joven militar que le confía sus dificultades de cristiano porque "profesa la fe de Jesucristo", le envía unos textos de la S. Escritura y añade: "No es, pues, Eugenio, es Jesucristo, es Pedro, Pablo, Juan, etc. quien le envía este alimento saludable que, recibido con el espíritu de fe de que usted es capaz, no quedará ciertamente sin efecto..."[14]. El 23 de diciembre escribe

[12] Retiro de diciembre de 1814: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 130.
[13] A su padre, 16-8-1805: *Ecr. Obl.* I, t. 14, nº 10 [*Escritos espir*, p. 42].
[14] A E. Gaultier de Claubry, nov. de 1805: *Ib.*, nº 13 [*Escr. espir.* p. 45 s.].

al mismo felicitándole de que haya "enarbolado el estandarte de la Cruz, pasando por encima del respeto humano y desafiando [con su fidelidad a Dios] los sarcasmos y las injurias"[15]. Lloró por ello, dice, pero sus lágrimas "se cambiaron pronto en transportes de alegría cuando vi que, acordándose de que era al Señor a quien servía, se comportó de una manera digna del Evangelio de Jesucristo [...] y esa victoria le viene de Dios, pues es una gracia que él le ha hecho no solo el que crea en Jesucristo sino el que además sufra por él. Dulce efecto de la caridad entre los cristianos, que hace que todos los miembros de este cuerpo místico del que Jesucristo es la cabeza, *caput,* experimenten y tomen parte en los sufrimientos igual que en la victoria que cada miembro soporta o gana. Si esta maravillosa comunión no es suficientemente sentida es porque no se reflexiona en su excelencia, pues tiene su fuente en el seno mismo de la divinidad"[16].

Son numerosas las cartas a su madre y a su hermana. Ante su madre, poco entusiasta de su orientación al sacerdocio, justifica de continuo su vocación, y lo hace repitiendo su adhesión a Jesucristo. A su hermana que se casa, le recuerda sus deberes de cristiana y de fidelidad a Cristo. Aducimos unos ejemplos.

A su madre le expresa su afecto entrañable y que no puede decir no a Jesucristo que tanto le ha amado y que le invita a seguirle en el sacerdocio. El día de Navidad de 1808 le escribe: "Queridísima mamá ¿piensa que anoche no me he encontrado con usted? [...] Sí, mi querida madre, hemos pasado juntos la noche al pie del altar que me representaba el pesebre de Belén; juntos hemos ofrecido nuestros dones a nuestro Salvador y le hemos pedido que nazca en nuestros corazones y que fortalezca en ellos todo lo que es débil [...] Ofrezcamos, pues, a Dios todos esos desgarramientos; [pensemos] que Jesucristo dejó el seno del Padre para revestirse de nuestros despojos [...] Busquémonos a menudo en el Corazón de nuestro adorable Señor, pero sobre todo participe usted con frecuencia de su Cuerpo adorable; es el mejor modo de encontrarnos juntos, ya que, al identificarnos cada uno por nuestra parte con Jesucristo, seremos solo una cosa con él, y por él y en él seremos solo una cosa entre nosotros. He pensado que esta noche usted habrá querido honrar la venida de ese Niño bendito que nos ha nacido, depositándolo en su corazón. Como yo tuve la misma dicha a la misma hora aproximadamente, me he unido a usted con toda mi alma. ¿No encuentra admirable la grandeza de nuestra alma? ¡Cuántas cosas abarca a la vez! ¡Qué inmensa extensión recorre en el mismo instante! Es encantador. Yo adoraba

[15] Al mismo, 26-12-1807: *Ib.* nº 22 [*Escr. Espir.*14, p. 59 s.].
[16] *Ib.*

a Jesucristo en mi corazón, lo adoraba en el corazón de usted, lo adoraba en el altar y en el pesebre, lo adoraba en lo más alto de los cielos"[17].

En febrero de 1809 indica a su madre qué dicha es "la de participar en la misión divina del Hijo de Dios" y cómo desde tiempo atrás "habría debido hacer la guerra [al mundo] porque es el enemigo de Jesucristo" [...] ¿puedo resistir a su voz [del divino Maestro] para languidecer miserablemente fuera de mi ambiente? [...] Somos cristianos [...] ¿qué familia, incluso real no se sentiría honrada de acabar en la persona de un sacerdote, investido de todos los poderes de Jesucristo [...]?"[18].

Un hombre como él, "fuertemente impulsado por el Espíritu de Dios a imitar la vida activa de Jesucristo" ¿puede "quedar cruzado de brazos" sin hacer nada?[19]. A la hora de recibir las órdenes menores y el subdiaconado, vuelve a insistir en el mismo tema: "Lástima que no estaba usted, querida mamá; sin duda, habría rezado con mucho fervor al Señor que me concediera la gracia de corresponder a tantos favores [...] Tengo que confesar que siento en mí una confianza que me asombra[...]"[20]. Y al llegar la hora de recibir el subdiaconado: "No envidie, pues, mi querida mamá, no envidie a esta pobre Iglesia, tan atrozmente abandonada, despreciada y pisoteada, la cual, no obstante, nos ha engendrado a todos para Jesucristo, por el homenaje que quieren hacerle [...]dos o tres individuos [...] y ¿por qué querría usted que yo retrasase más el comprometerme, el consagrar a la Esposa de Jesucristo, que este divino Maestro formó con la efusión de toda su sangre, todos los instantes de una vida que yo he recibido únicamente para emplearla por la mayor gloria de Dios?"[21]. Por último, para el día de su ordenación sacerdotal, el 21 de diciembre de 1811, junto con el saludo L.J.C., que emplea desde hace unos meses, escribe: "Querida y buena mamá, se ha realizado el milagro; su Eugenio es sacerdote de Jesucristo"[22].

En estos textos, puede notarse que muchos elementos sobre Cristo -- que van a reaparecer en la espiritualidad del oblato-- están ya presentes: el carácter de cristiano, el espíritu de fe, la persecución padecida por amor de Cristo, el sufrimiento por Jesucristo, el estandarte de la cruz de Cristo, la presencia de un miembro a otro en el cuerpo místico, el nacimiento de Jesús en nosotros, la unión recíproca en la recepción del Cuerpo de Cristo, la participación en la misión divina de Cristo Salvador, la guerra al mundo

---

[17] A su madre, 25-12-1808: *ib.* nº 37 [*Escr. Espir.*, 14, p. 93 s.].
[18] A su madre, 28-2-1809: *ib.* nº 46 [*Escr. Espir.* 14, p. 108].
[19] A su madre, 4-4-1809: *ib.* nº 50 [*Escr. Espir.* 14, p. 121 s.].
[20] A su madre, 29-5-1809: *ib.* nº 55 [*Escr. Espir.* 14 , p. 129].
[21] A su madre, 11-10-1809: *ib.* nº 61 [*Escr. Espir.* 14, p. 140 s.].
[22] A su madre, 21-12-1811: *ib.*,nº 97 [*Escr. Espir.* 14, p. 214].

enemigo de Jesucristo, la Iglesia abandonada y despreciada, la sangre de Cristo derramada por nosotros, la confianza, la fidelidad a la voluntad divina...

A Eugenia, su hermano le recordará su carácter de cristiana, sus obligaciones: la vida de oración, la cruz de Cristo, la práctica de la Eucaristía; le aludirá a su propia "conversión" y a su vida pasada. Reza por ella antes de su matrimonio[23]. Una vez casada, se muestra severo, de acuerdo a la época y a su propio temperamento, respecto a su participación en los espectáculos y en los bailes: "Pero tú tienes ideas demasiado claras sobre la santidad de nuestra vocación y sobre la pureza de la ley de Jesucristo, para ignorar que el abandonar cobardemente un solo punto de esta celestial doctrina [...] es formar banda aparte y volver la espalda a Jesucristo [...] Bien comprendes, mi querido corazón, que al hacer estas suposiciones, estoy lejos de prever que vayan a ocurrir; tengo mucho mayor fundamento para verte resistir con valentía a todos los incentivos del mundo, honrar la virtud de la que siempre has hecho profesión y mostrar a los hombres el modelo de la perfección cristiana en medio del campo del enemigo de Jesucristo. Para vivir en esa perfección, tendrás que observar varias cosas: mi doble título de hermano y de eclesiástico me autoriza a indicártelas [...] Al cambiar de estado, te ves necesariamente metida en el mundo y obligada a vivir en medio de ese corruptor, por eso tienes necesidad de abrazarte a la cruz de Jesucristo más fuertemente que lo harías en una vida retirada; es preciso que acudas con más frecuencia a sacar las gracias del Salvador de la fuente inagotable de sus divinos sacramentos. Muchas veces te lo he dicho, y hoy te lo repito con mucha más razón; no frecuentas bastante la sagrada comunión"[24].

El 21 de enero de 1809, comenta con su madre: "Que vaya al mundo, está hecha para eso, pero que allí sea cristiana, y cristiana en alto grado. Es menester que se sepa que ella no va al teatro porque es discípula de Jesucristo. En una palabra, tiene que demostrar que Nuestro Señor tiene sus elegidos en todas las clases de la sociedad, que le son fieles en todas las circunstancias de la vida. Sobre todo, que no deje de frecuentar los Sacramentos; ahí es donde va a encontrar la fuerza[25]. Y el 9 de febrero de 1811, tras haber felicitado a su hermana por el cuidado que tiene de su hija Natalia, le repite de nuevo: "Ya estamos en carnaval [...] Consultemos alguna vez a nuestro crucifijo, en las llagas de nuestro divino modelo encontraremos la respuesta a todos nuestros miserables pretextos. En ese fiel

[23] Cf. a su madre, 19-11-1909: *ib.* nº 32 [*Escr. Espir.*, 14, p. 83 s.].
[24] A su hermana, 9-2-1811: *ib.* nº 35 [*Escr. Espir.* 14, p. 87 s.].
[25] A su madre, 21-1-1809: *ib.* nº 43 [*Escr. Espir.* 14, p. 102].

espejo es donde discerniremos lo que él puede tolerar de lo que prohíbe. Dejemos que hable su corazón al nuestro, escuchemos su voz, no nos aturdamos, y veremos cómo todos los mezquinos razonamientos de los seguidores del mundo van a quedar fundidos y disueltos por uno solo de los rayos de luz que emanan de Nuestro Señor consultado en el silencio y el recogimiento [...] Él ha querido que sirvieras de ejemplo a todas las personas a las que en adelante iba a inspirar el santo deseo de santificarse en el mundo [...] Cuando te veas obligada a estar en un baile o en otras reuniones ruidosas, recuerda a menudo la presencia de Dios, ejercicio precioso que nunca lograrás que te sea bastante familiar; haz uso también de las otras prácticas que te había indicado el año pasado: la muerte, el momento de la agonía, el juicio, el infierno; según la hora, trasládate en espíritu para unirte a las almas santas que alaban y bendicen el santo nombre de Dios: a las carmelitas [...] a los santos religiosos [...] a la Trapa [...] Cuando se tiene fe y siquiera un poco de amor a Dios, es fácil encontrar los medios para no perder de vista por mucho tiempo al predilecto [...] Pero el medio infalible [...] es la recepción frecuente de los sacramentos"[26].

Ya Eugenio había lamentado que en su familia no se fuera a comulgar con bastante frecuencia. Escribía a su madre: "No quedaré contento hasta que no vea una reforma en esta materia. Es el único punto que me apena en mi querida familia: Nuestro Señor Jesucristo no es honrado en ella como quiere serlo: madre, abuela y hermana me afligen a este respecto"[27]. Por último, hay otra carta a Eugenia en la que lo resume todo: "Amemos a Dios con todo nuestro corazón, usemos de este mundo como si no lo usáramos, es decir, sin aficionarnos a sus vanidades y a sus mentiras. No sé si alguna vez has puesto en práctica un consejo que creo haberte dado, es el de no dejar pasar un solo día sin meditar algunas verdades de la salvación [...] Ay, qué tema de pesar para mí que te estoy hablando; sé mejor que nadie el abuso que he hecho de las gracias del Salvador y sé lo que cuesta haber respingado contra el aguijón, y para evitar a otros ese pesar tardío y casi irremediable, no ceso de gritar: Hijos de los hombres, ¿hasta cuándo estaréis con el corazón embotado? [...] En espera de que yo vuelva y podamos arreglar juntos lo que sea más conveniente para ti, sigue frecuentando los sacramentos [...] ¿No eres tú casada, madre y nodriza por la voluntad de Dios? Así pues, cumpliendo los deberes de una esposa, de una madre y de una nodriza haces lo que Dios quiere y ¿cómo se puede defender que, cumpliendo los deberes que Dios nos ha impuesto, cualesquiera que

[26] A su hermana, 9-2-1811: *ib.* nº 78 [*Escr. Espir.*14 p. 170-172].
[27] A su madre, 11/14-11-1809: *ib.* nº 63 [*Escr. Espir.* 14, p. 145].

sean, no estemos en disposición de responder a las dulces invitaciones que hace a todos los suyos de acudir a él y de sacar de su Sacramento la fuerza y la vida?"[28].

Se ve por estas cartas qué marcado estaba Eugenio por Jesucristo y hasta qué punto la vida de Cristo inspiraba su correspondencia. Si ahora nos fijamos en la actitud de Eugenio en el seminario, volvemos a encontrar la misma orientación reforzada, además, por la influencia de la escuela francesa y de la espiritualidad sulpiciana. Sus oraciones, su meditación, sus ejercicios de piedad y su apostolado reflejan esa inspiración. Pienso en la oración de la mañana a la Trinidad y en la fórmula *Jesu, vivens in Maria,* que han pasado a los oblatos; pienso en su vida espiritual resueltamente centrada en Cristo: "Jesús, escribe el P. Taché, es constantemente para él el punto de referencia. [Eugenio] se vuelve a él como al sacerdote perfecto, al modelo de quienes deben dar a Dios el culto que le es debido. La devoción a Jesús es, pues, por excelencia, la del sacerdote totalmente fiel a su vocación. Contemplando a Jesús en todos sus misterios, se examinará sobre la perfección requerida de cada acción para hacerla semejante a la de Él, y le pedirá un amor inquebrantable. Unido a Él de este modo, no tendrá más que un deseo: hacer que otros le amen"[29].

Eugenio es ordenado presbítero el 21 de diciembre de 1811. A su madre le expresa su inmensa alegría[30]. Al Sr. Duclaux, su director espiritual, le describe sus sentimientos: "Mi muy querido y buen Padre, le escribo de rodillas, postrado, abismado, anonadado, para participarle lo que el Señor, por su inmensa e incomprensible misericordia, acaba de obrar en mí. Soy sacerdote de Jesucristo [...] ¡Oh, mi querido Padre! no hay más que amor en mi corazón. Le escribo en un momento en que estoy rebosando, para servirme de una expresión que el Apóstol debió de usar en un momento semejante a este en que me encuentro. Si permanece aún el fondo de dolor de mis pecados, que siempre me acompaña, es porque el amor le ha dado otro carácter [...] ¡Soy sacerdote! Hace falta serlo para saber lo que es. Este solo pensamiento provoca en mí arrebatos de amor y de gratitud, y si pienso en lo pecador que soy, el amor se acrecienta. *Jam non dicam vos servos* [Jn 15,15] etc. *Dirupisti vincula mea. Tibi sacrificabo hostiam laudis* [Sal 115, 16 s.] etc. *Quid retribuam Domino* [Sal 115, 12] etc. son otros tantos dardos que abrasan este corazón tan frío hasta hoy [...] Desde los días que precedieron a

[28] A su hermana, 12-8-1811: *ib.*, nº 90 [*Escr. Espir.* 14, p. 188-190].
[29] TACHÉ, A., *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod...*,p. 87. Cf. PIELORZ, *o. c.* p. 195-201.
[30] Cf. carta de 21-12-1811: *Ecr. Obl.* I, t. 14, nº 97 [*Escr. Espir.* 14, p. 214 s.].

la ordenación y sobre todo desde la ordenación, me parece que conozco mejor a Nuestro Señor Jesucristo. ¡Qué sería si le conociera tal como es!"[31] .

Las mismas reacciones dominan en sus intenciones de misas y en su resolución general. "Primera misa la noche de Navidad: por mí. Para obtener el perdón de mis pecados, el amor de Dios sobre todas las cosas y la caridad más perfecta con el prójimo [...] El espíritu de Jesucristo, la perseverancia final e incluso el martirio [...] El amor de la cruz de Jesucristo, de los sufrimientos y de las humillaciones [...] Resolución general de ser por entero para Dios y para todos, de huir del mundo y de todo lo que puede ofrecer de deleitoso, etc., de buscar solo la cruz de Jesucristo y la penitencia debida a mis pecados [...] ¿Somos nosotros semejantes a Jesucristo? ¿imitamos a Jesucristo con todas nuestras fuerzas? ¿vivimos la vida de Jesucristo? Entonces, seremos infaliblemente salvos"[32].

2. Como fundador y padre de los Oblatos

A finales de 1812, Eugenio abandona París y regresa a Aix. En 1813 da instrucciones familiares en provenzal en la iglesia de la Magdalena; entre ellas, su discurso a los pobres de Jesucristo: "El Evangelio debe ser enseñado a todos los hombres, y debe ser enseñado de modo que sea comprendido. 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 él mismo de instruirles. Él dio como prueba de que su misión era divina que los pobres eran evangelizados: *Pauperes evangelizantur* [...] Se trata de aprender lo que el Señor pide de vosotros para procuraros una dicha eterna [...] Venid, ahora, a aprender de mí lo que sois a los ojos de la fe. Pobres de Jesucristo [...] mis hermanos, mis queridos hermanos, mis respetables hermanos, escuchadme. Vosotros sois los hijos de Dios, los hermanos de Jesucristo, los herederos de su Reino eterno [...] Hay dentro de vosotros un alma inmortal [...] un alma rescatada con el precio de la sangre de Jesucristo [...] Cristianos, reconoced vuestra dignidad"[33].

Eugenio funda también la Congregación de la Juventud: "La empresa es difícil; no lo disimulo. Incluso, no carece de riesgos [...] Pero yo no temo nada, porque pongo toda mi confianza en Dios y no busco más que su gloria y la salvación de las almas que ha rescatado por su Hijo, Nuestro Señor Jesucristo [...]"[34]. Y en el acto de consagración de los jóvenes: "Por la

---

[31] Al Sr. Duclaux, 21-12-1811: *ib.* nº 98 [*Escr. Espir.* 14, p. 215 s.].
[32] Intenciones de las misas y Resolución general: *Ib.* n. 10 y 101 [*Escr. Espir.* 14, p. 217 s.].
[33] Citado en CHARBONNEAU, *Me llamo Eugenio,* p. 34-38.
[34] *Ib.* p. 40.

presente declaramos también solemnemente reconocer a Nuestro Señor Jesucristo como nuestro Dios Salvador, soberano Señor y Maestro, de quien queremos ser toda la vida fieles discípulos"[35].

En diciembre de 1814 Eugenio hace un retiro de ocho días. Se inspira en un jesuita, el P. Francisco Nepveu, *Retraite selon l'esprit et la méthode de s. Ignace pour les ecclésiastiques,* edición de 1749. Este retiro le ayudará mucho y vendrá a suavizar su vida espiritual, tal vez demasiado dependiente de la formación sulpiciana, donde el sacerdote era ante todo "el religioso de Dios"[36]. Aquí el sacerdote será ante todo el hombre apostólico, el hombre del Reino de Jesucristo. Convendría releer las 21 meditaciones del fundador[37]. En ellas se ve "la humildad [de JC] en la encarnación, la pobreza en su nacimiento, la mortificación en la circuncisión, el abandono al querer del Padre en la huida a Egipto, la obediencia en la sujeción a María y a José durante los 30 años de su vida pública. Son las cinco virtudes opuestas a los cinco principales obstáculos que impiden el restablecimiento de la gloria de Dios y de su Reino en el corazón del hombre [...]"[38]. Y después, con las "dos banderas" y los "tres grados de humildad", "la obligación de declararse abiertamente por Jesucristo y de imitarle en su vida pública"[39]. Y la conclusión: "Dejando de lado toda metáfora, yo he sido pecador, gran pecador, y soy sacerdote. Exceptuando el haber mancillado mi cuerpo con mujeres, desgracia de la que la bondad de Dios me ha preservado como por milagro, he seguido en todo las máximas del mundo corrompido. El mal se ha realizado. El bien ¡ay! queda todavía por hacer. Lo que he hecho hasta ahora no vale la pena mencionarlo. El público se engaña, yo estoy muy por debajo de mis obligaciones. Es preciso que pague doble, y luego, cuando comparo mi conducta con la de mi modelo, ¡Dios mío, qué lejos estoy todavía! Orgullo, cólera, búsqueda de mí mismo, etc. ¡Ay! ¿cómo puedo decir: *Vivo ego, jam non ego, vivit enim in me Christus* [Ga 2, 20]? No hay término medio, si quiero ser semejante a Jesucristo en su gloria, hace falta que antes me asemeje a Él en las humillaciones y en los sufrimientos , que me asemeje a Jesús crucificado. Tratemos, pues, de conformar en todo mi conducta a la de ese divino modelo para poder dirigir a los fieles estas palabras de San Pablo: *Imitatores mei estote sicut et ego Christi* [1 Co 4,16]. Si no se me pueden aplicar estas palabras, tengo que renunciar a reinar con

---

[35] *Ib.*, p. 41.
[36] Cf. PIELORZ, J., *o. c.* p. 196; TACHÉ, A., *o. c.* p. 48.
[37] Retiro en Aix, diciembre de1814: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 130, p. 95-131.
[38] *Ib.*, p. 119.
[39] *Ib.* p. 127 y 129.

Jesucristo en su gloria"[40]. "Sí, mi Rey, me parece que ardo en el deseo de señalarme por alguna hazaña brillante, que todo mi deseo es lavar en mi sangre la afrenta de mis defecciones pasadas y de probaros, si es preciso, combatiendo por vos, que vuestra magnanimidad ha sabido triunfar de un ingrato y de su perfidia"[41]

En 1815-1816 Eugenio funda la Misión de Provenza que luego será la Congregación de los Oblatos de María Inmaculada. En julio de 1816, precisa a los misioneros de Aix que Cristo para ellos es el Cristo Salvador: "Postdata. Os pido que cambiéis el final de las letanías; en vez de decir *Jesu sacerdos,* hay que decir *Criste Salvator.* Es el punto de vista desde el que hemos de contemplar a nuestro divino Maestro. Por nuestra vocación peculiar estamos asociados de una manera especial a la redención de los hombres; también el beato Ligorio puso su Congregación bajo la protección del Salvador. Ojalá cooperemos con el sacrificio de todo nuestro ser a que su redención no sea inútil ni para nosotros ni para aquellos a quienes estamos llamados a evangelizar"[42].

En 1818 Eugenio redacta las primeras Constituciones y Reglas. Varios elementos de ellas están presentes en las nuevas Constituciones de 1982. He aquí los principales textos de las de 1818 que se refieren a Jesucristo: "Emplead, en una palabra, los mismos medios que empleó nuestro Salvador cuando quiso convertir el mundo, y tendréis los mismos resultados. ¿Qué hizo Nuestro Señor Jesucristo? [...] ¿Qué hemos de hacer nosotros por nuestra parte para lograr reconquistarle a Jesucristo tantas almas que han sacudido su yugo? [...] Es, pues, urgente [...] enseñar a esos cristianos degenerados lo que es Jesucristo [... y] extender el imperio del Salvador[...]"[43]. Definición de los Oblatos: "formar una reunión de sacerdotes seculares que viven juntos y se esfuerzan por imitar las virtudes y los ejemplos de Nuestro Señor Jesucristo, principalmente dedicándose a predicar a los pobres la palabra divina"[44]. "Su fundador es Jesucristo, el mismo Hijo de Dios; sus primeros padres, los Apóstoles. Han sido llamados a ser los cooperadores del Salvador, los corredentores del género humano [...] La Iglesia, esta preciada herencia del Salvador, que él adquirió a costa de su sangre, ha sido en nuestros días atrozmente devastada"[45]. Se nos pide que prediquemos "como el Apóstol, a Jesucristo y éste crucificado, *non in*

---

[40] *Ib.* p. 118 s.
[41] *Ib.* p. 118.
[42] Carta a los misioneros de Aix, julio 1816: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 12. [*Sel. de Text.*, nº 6].
[43] "C & R de la Société des Missionnaires de Provence", 1818, parte 1ª, cap. 1, § 3, *Nota bene.*
[44] *Ib.* § 1, art. 1.
[45] *Ib.* § 3, Nota *bene.*

sublimitate sermonis, sed in ostensione spiritus, es decir, mostrando que estamos persuadidos de lo que enseñamos y que hemos comenzado a practicarlo nosotros antes de anunciarlo a los demás"[46]. " En una palabra, procurarán hacerse otros Jesucristo, expandiendo por doquier el buen olor de sus amables virtudes"[47]. "Los sacerdotes vivirán de tal suerte que puedan celebrar dignamente cada día el santo sacrificio"[48]. "No tendrán otro signo distintivo que el propio de su ministerio, es decir un crucifijo que llevarán siempre colgado al cuello [...] Pondrán a menudo los ojos y la mano en esa cruz y le dirigirán frecuentes aspiraciones. La besarán por la mañana, al ponérsela al cuello y por la noche al colocarla a la cabecera de la cama, inmediatamente antes de revestirse de los hábitos sacerdotales y después de quitarlos, y cada vez que juzguen oportuno darla a besar a alguien"[49]. "Se hará la oración mental en común [...] por la tarde, en torno al altar a modo de visita al Santísimo durante media hora. Las meditaciones versarán especialmente sobre las virtudes teologales, sobre la vida y las virtudes de Nuestro Señor Jesucristo, que los miembros de la Sociedad deben reflejar vivamente en sí mismos"[50]. "Los obreros evangélicos deben también dar la mayor importancia a la mortificación cristiana [...] Se aplicarán principalmente a la mortificación interior, a vencer sus pasiones, a renunciar en todo a la voluntad propia, procurando, a imitación del Apóstol, gloriarse en los sufrimientos, los desprecios y las humillaciones de Jesucristo"[51]. Para alistarse entre nosotros, "hay que tener gran deseo de la propia perfección, gran amor a Jesucristo y su Iglesia y gran celo por la salvación de las almas"[52]. "Los novicios deben proponerse honrar de manera especial la vida oculta de Jesucristo [...] Celosos de seguir las huellas de este divino modelo, se aplicarán únicamente a imitarle en la conducta que llevó en su vida privada [...] Profesarán el más profundo respeto a todos los sacerdotes de la Sociedad, honrando en ellos a la persona misma del Hijo de Dios a quien representan en la tierra"[53]. "El espíritu de caridad es el que debe tenerlos a todos unidos en Jesucristo"[54].

El 17 de febrero de 1826 fue aprobada la Congregación por León XII con el título de Misioneros Oblatos de María Inmaculada. Hubo gran

---

[46] *Ib.* cap. 3, § 1: "De la predicación".
[47] *Ib.*, 2ª parte, cap. 1, § 4: "De las otras principales observancias".
[48] *Ib.*
[49] *Ib.*
[50] *Ib.* § 5: De la oración y de los ejercicios de piedad".
[51] *Ib.* 2ª parte, cap. 1, § 4: "De la mortificación y de las penitencias corporales".
[52] *Ib.* 3ª parte, cap. 2, § 1: "De las cualidades para ser admitido".
[53] *Ib.*, § 2: "Del noviciado".
[54] *Ib.*

fiesta, pero los años siguientes resultaron penosos para el P. de Mazenod: incomprensiones, dificultades en Marsella, duelos y enfermedades [55].

Eugenio vivió duramente estas pruebas, pero el Señor le ayudó. Expresa al P. Tempier su confianza en Jesucristo y la consolación que de Él recibió: "Aunque aguardo cada día peores noticias, cuando éstas llegan, me es imposible defenderme de una profunda impresión de tristeza, sobre todo cuando las penas domésticas vienen a acrecentar la carga ya tan pesada de llevar. Le diré, sin embargo, que no me desanimo y que estoy afligido pero no abatido. Me parece que Nuestro Señor nos ayudará con su gracia a soportar todos nuestros pesares. Esta mañana, antes de la comunión, me atreví a hablar a este buen Maestro con el mismo abandono con que lo habría hecho si hubiera tenido la dicha de vivir cuando él pasó por la tierra y si me hubiera encontrado en los mismos aprietos. Decía la misa en una capilla particular y no me molestaba la presencia de nadie. Le expuse nuestras necesidades, le pedí sus luces y su asistencia y luego me abandoné por entero a él, no queriendo nada más absolutamente que su santa voluntad. Comulgué luego con esta disposición. En cuanto tomé la preciosa sangre, me fue imposible sustraerme a tal abundancia de consuelos interiores que, a pesar de mis esfuerzos para que el hermano ayudante no se diera cuenta de lo que pasaba en mi alma, me fue preciso exhalar suspiros y derramar lágrimas con tal abundancia que quedaron empapados el corporal y el mantel. Ningún pensamiento penoso provocaba esta explosión, al contrario, me sentía bien, era feliz y, si no fuera tan miserable, creería que amaba y que estaba agradecido. Este estado duró bastante tiempo y se prolongó durante mi acción de gracias, que solo acorté por algún motivo. De ahí saqué la conclusión de que nuestro buen Salvador había querido darme la prueba de que aceptaba los sentimientos que acababa de expresarle en la sencillez de mi corazón. Con la misma sencillez le doy cuenta de lo que ocurrió, para su propio consuelo y aliento. No me hable más de ello y siga rezando por mí"[56].

Si miramos la correspondencia del fundador con los oblatos, vemos que el pensamiento de Jesucristo se repite constantemente. Los oblatos "anuncian a Jesucristo de un mar a otro"[57];"difunden el buen olor de Jesucristo"[58]; "emplean su vida por extender el Reino de Jesucristo"[59]; ven

---

[55] Cf. *Ecr. Obl.* I, t.7 p. XII-XXI (ed. españ.). MOOSBRUGGER,R., *The spirituality*... p. 53-67.

[56] Al P. Tempier, 23-8-1830,: *Ecr. Obl.* I, t. 7, nº 359 [ed. españ. p. 170].

[57] Al P. Baudrand, 21-1-1847: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 77; cf. *ib.* nº 81; t. 2, nº 234; t. 4, nº 43; t. 5, nº 87; t. 13, nº 49, 167 y 178.

[58] Al P. Baudrand, 11 y 25-1-1850: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 126; cf. t. 4, nº 33; t. 8, nº 485.

[59] A los oblatos de San Bonifacio, 26-5-1854: *Ecr. Obl.*,t. 2, nº 193 y 211. Cf. t. 3, *Apéndice,* nº 4; t. 4, nº 2; t. 5, nº 79; t. 11, nº 1037; t. 13, n. 145.

"las almas rescatadas por la sangre de Jesucristo"[60]; "sufren afrentas por amor de Jesucristo"[61]; son "verdaderos apóstoles de Jesucristo"[62]; están unidos en Jesucristo: "Querido Courtès, estemos unidos en el amor de Jesucristo en nuestra común perfección, amémonos siempre como lo hemos hecho hasta ahora, seamos solo una cosa [...]"[63]; "procuran celebrar la misa todos los días [...] ¿de dónde sacaréis esa fuerza si no es en el santo altar y junto a Jesucristo, nuestro jefe?"[64]; rezan a Jesucristo y a María por la misión: "Hay que obtener por [María] que Jesucristo ruegue hasta por aquellos, que se han vuelto tan numerosos, por los que dijo que no rogaba: *Non pro mundo rogo* (Jn 17,9). Este pensamiento me es familiar; se lo comunico a la vez que le bendigo y le abrazo"[65]. Ante los oblatos difuntos, el fundador sufre como Jesucristo sufrió por Lázaro[66]; los contempla en el cielo "al lado de Nuestro Señor Jesucristo, a quien siguieron en la tierra"[67]; en cuanto a los oblatos que dejan el Instituto, recuerda su relación con Jesucristo: "[`...] me siento afectado hasta el punto que puedo decir como Nuestro Señor: *Tristis est anima mea usque ad mortem* (Mt 26, 38)[...] Y mientras veo a turcos morir antes que faltar a su palabra, cuando al darla han invocado el nombre de Dios, hay sacerdotes que quebrantan promesas de un género muy distinto, hechas consciente y voluntariamente a Jesucristo, tomándolo por testigo y bajo su mirada. ¡Es espantoso!"[68].

En esta correspondencia era realmente el espíritu de Jesucristo el que animaba al P. de Mazenod. Al Sr. Viguier, un sacerdote que quería entrar con nosotros, el fundador le resume así su ideal: "El misionero, por estar llamado propiamente al ministerio apostólico, debe tender a la perfección. El Señor le destina a renovar entre sus contemporáneos las maravillas llevadas a cabo antaño por los primeros predicadores del Evangelio [...] Lo que hemos encontrado de más adecuado para ayudarnos a lograr esa meta, es ceñirnos lo más posible a los consejos evangélicos,

---

[60] Pastoral de 21-12-1845: *Ecr. Obl.* I, t. 3, *Apéndice* 1; cf. t. 4, n° 31 y t. 7. n° 259.
[61] Al P. Semeria, 3-6-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n° 19. Cf. t. 2, n° 234; t. 3, *Apénd.* n° 3; t. 6, n° 37; t. 7, n° 303; t. 8, n° 387; t. 10, n° 812.
[62] A Mons. Allard, 11-6-1855: *Ecr. Obl.* I, t. 4. n° 23. Cf. t. 2, n° 273 y t. 10, n° 990.
[63] Al P. Courtès, 3-3-1822: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n° 80. Cf. t. 3, *Apénd.* n° 2; t. 7, n° 350 y 371; t. 8, n° 403, 406 y 511; t. 10, n° 811; t. 12, n° 1340. LAMIRANDE, E., "Aspects du coeur de Mgr de Mazenod": *Et. Obl.* 13 (1954) p. 272-274.
[64] Acta de visita de la prov. de Inglaterra: *Ecr. Obl.* I, t. 3, *Apénd.* n° 4. Cf. t. 2, n° 245; t. 3, n° 79, t. 7 n° 219 y 239; t. 9, n° 752.
[65] Al P. Mille: 24-7-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n° 397. Cf. t. 11, n° 1234.
[66] A Mons. Casanelli d'Istria, 5-1-1859: *Ecr. Obl.* I, t. 13, n° 177.
[67] Al P. Courtès, 22-7-1828: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n° 307 [ed. espaï. p. 132 s.].
[68] Al P. Mye, 31-10-1823: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n° 118. Cf t. 6, n° 109; t. 7, n° 332; t. 8, n° 411,553, 575 y 594; t. 9, n° 714.

fielmente observados por cuantos han sido empleados por Jesucristo en la obra sublime de la Redención de las almas. [...] Vivimos en comunidad [...] El espíritu de caridad y de la más perfecta fraternidad reina entre nosotros. Nuestra ambición es ganar almas para Jesucristo. Todos los bienes de la tierra no podrían saciar nuestra codicia. Precisamos el cielo o nada; mejor dicho, queremos asegurarnos el cielo, no ganando en la tierra nada fuera de la persecución de los hombres. Si este proyecto no le asusta y tiene la firme resolución de perseverar toda la vida en nuestra santa Sociedad, acuda. Nuestros brazos y nuestros corazones están abiertos para usted, y le prometemos esa misma dicha que el Señor se digna hacernos disfrutar"[69].

3. Como obispo de Marsella

El 14 de octubre de 1832 Eugenio de Mazenod es ordenado en Roma obispo titular de Icosia. El gobierno francés no fue informado. Por eso, se inicia para el novel obispo un período de humillación y de profundo sufrimiento, pero tres años más tarde, en 1835, el asunto queda arreglado. Y el 24 de diciembre de 1837 Eugenio tomará posesión de la diócesis de Marsella.

Ante el episcopado, el P. de Mazenod experimenta sincera alegría: "Ha sido llamado [...] a recibir la plenitud del sacerdocio"[70], a ser plenamente "sucesor de los Apóstoles"[71]. Al mismo tiempo, piensa en su pasado, en sus pecados de antes y se renueva en la confianza y en la reflexión sobre la bondad de Dios: "[...] me reconozco sin virtudes y sin méritos, y a pesar de ello, no desespero de la bondad de mi Dios y cuento siempre con su misericordia, y espero que acabaré siendo mejor, es decir, que, a fuerza de auxilios sobrenaturales y de la asistencia habitual de la gracia, desempeñaré mejor mis deberes y corresponderé a los designios de mi Padre celestial y de su Hijo Jesucristo, mi amabilísimo Salvador, y del Espíritu Santo que planea sobre mi alma para darle un nuevo temple dentro de pocos días"[72]. Antes de su ordenación episcopal, "concibió [incluso] la esperanza [para Icosia o Argel] de enarbolar allí por [sí] mismo y por [sus] misioneros la cruz de Jesucristo"[73]. Lo mismo ocurrió con Marsella: "Será preciso que me apegue a este pueblo como un padre a sus hijos"[74], que me haga "pastor y padre, investido de la misma autoridad de Jesucristo a quien deberé representar en

---

[69] Al sacerdote Viguier, 6-1-1819: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 38. Cf. t. 5, nº 62.
[70] Retiro para el episcopado: 7/14-10-1832: *Ecr. Obl.* t. 15, nº 166.
[71] Retiro prepar. para toma de posesión de la dióc. de Marsella, mayo 1837: *Ecr. Obl.* I, t.15, nº 185.
[72] Retiro para el episcopado: 7/14-10-1832: *Ecr. Obl.*t. 15, nº 166.
[73] *Ib.*
[74] Retiro para la toma de posesión de la sede de Marsella: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 185.

medio de esta porción de su rebaño que pasará a ser mi propio rebaño [...]"[75]. Las cartas de San Pablo a Timoteo y a Tito le inspirarán de continuo[76].

En sus cartas pastorales se manifiesta la importancia de Jesucristo para la santificación de los fieles[77]. Son "cristianos": deben contemplar a Jesucristo, deben nutrirse de su cuerpo, deben vivir con él los tiempos litúrgicos, deben cooperar con él en la obra de la salvación. A menudo escribía las pastorales para el tiempo de cuaresma; ellas le permitían dar una síntesis más completa de la función de Jesucristo en la vida cristiana. Cito algunos ejemplos.

El 28 de febrero de 1838, Mons. de Mazenod recuerda a sus diocesanos el deber de la penitencia: "Jesucristo, el cordero de Dios venido a este mundo para salvar a los hombres, Jesucristo que quiso cargar sobre sí todas las iniquidades de la tierra para expiarlas con su sangre y por su muerte, no exime a nadie de esa condición. Al contrario, anuncia a todos los que quieren aprovecharse de su Redención, que tienen que aplicarse el valor infinito de sus méritos con la penitencia personal que se impongan a sí mismos [...] En efecto, Jesucristo había manifestado claramente sus intenciones a los judíos, cuando, interrogado por ellos, les respondió que vendría un día en que sus discípulos ayunarían, cuando Él ya no estuviera con ellos [...] Los Apóstoles se persuadieron tan bien de la voluntad conocida de su Maestro, que, desde que les fue arrebatado, siempre hicieron que el ayuno precediera las acciones importantes de su santo ministerio [...]"[78].

"La cuaresma, dirá, es para el cristiano una época de renovación en la fe y en la piedad [...]"[79]. "El conocimiento del catecismo comunica al niño ya bautizado el objeto mismo de la fe [...] Él sabe lo que cree y profesa [...] La doctrina de Jesucristo se hace su doctrina. Es verdaderamente cristiano por su creencia, y Jesucristo se va formando cada vez más en él, como dice San Pablo, a medida que crece en el conocimiento de esta santa verdad"[80]. "El mundo no ha conocido a Jesucristo (Jn 1, 10) porque no pudo recibir el Espíritu de la verdad; si hubiera podido recibir este Espíritu de verdad (Jn 14, 17), y si obedeciera a sus inspiraciones, reconocería que Jesucristo mismo es el camino, la verdad y la vida (Jn 14, 6) y que no hay salvación más que

---

[75] *Ib.*

[76] Cf. retiro para el episcopado: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n° 166.

[77] Cf. artículo sobre *Eugenio de Mazenod. Su experiencia y su enseñanza espiritual.* No están aún impresas las pastorales de Mons. de Mazenod. Utilizamos la copia de los archivos de Ottawa.

[78] 28-2-1838.

[79] 28-2-1848.

[80] 21-10-149. Sobre el nuevo catecismo de la diócesis de Marsella.

en Él (Hch 4, 12) [...] Más aún, unido a Jesucristo, yendo por Él a la meta que es Dios, iluminado por su luz y viviendo de su vida, revestido ya de Jesucristo mismo (Ga 3, 27) según la enérgica expresión del Apóstol, trataría de elevarse siempre más por una ascensión interior por encima de su propia naturaleza, hasta el estado de hombre perfecto y a la medida de la edad de la plenitud de Jesucristo"[81].

"La Iglesia os dio a luz para Jesucristo [...]"[82]. "Sois católicos, hijos de esta Iglesia santa que Jesucristo adquirió al precio de su sangre (Hch 20, 28). Ella es una sociedad pública de la que vosotros sois los miembros [...] Ella tiene un Jefe supremo que representa aquí abajo para vosotros a su cabeza invisible, Jesucristo, pastor y obispo de vuestras almas (2 Pe 2,25)"[83]. Los pastores, los misioneros y los cuerpos religiosos trabajan en esta obra. "Sí, contamos con los pastores secundarios, con tanto mayor razón cuanto que ya se han identificado con nosotros para que en adelante nuestro pensamiento sea su pensamiento, nuestros sentimientos los suyos y su palabra nuestra palabra, o más bien que no tengan con nosotros más que los pensamientos, los sentimientos y las palabras de Jesucristo [...]"[84]. "No, no necesitábamos una experiencia reciente para saber cuánto bien resulta siempre de las misiones. Por cierto, quién podría ponerlo en duda, cuando se sabe que ellas no son más que el poder de enseñar dado por Jesucristo a su Iglesia; cuando se sabe que los sacerdotes que las realizan no se meten por su cuenta en esa obra de celo y de caridad, sino que son enviados por los obispos, quienes son enviados a su vez por Jesucristo [...]"[85]. "Las órdenes religiosas, siempre enfrentadas con los errores y las pasiones humanas, siempre empeñadas en formar a Jesucristo en las almas, en restablecer o acrecentar su reino, siempre opuestas al mal y eficaces para el bien, no tuvieron más vida, más dicha y más porvenir que la vida, la dicha y el porvenir de la Iglesia"[86].

Mons. de Mazenod insiste mucho en la práctica de los sacramentos, la de la penitencia y especialmente, como había hecho en su familia, la de la Eucaristía: "No es así como el Señor infinitamente misericordioso actúa con los hombres. Los incita, los apremia a convertirse para que acudan a sentarse a su mesa, a comer su carne y beber su sangre, les abre en todo momento los

---

[81] 2-2-1850.
[82] 2-2-1842.
[83] 12-3-1849. La frase "adquirida a precio de su sangre" o una equivalente, se repite más de 20 veces en sus pastorales.
[84] 25-12-1837.
[85] 2-2-1839.
[86] 19-1-1845.

tesoros de su amor [...]"[87]. "La intención de esta santa Madre [Iglesia] no es que os limitéis a cumplir el precepto de alimentaros una vez al año con el pan eucarístico, ella querría que sus hijos se dispusieran a recibir este pan de vida a lo menos en cada una de sus solemnidades. Ella los llama, los convida esos días al sagrado banquete. Así es como sobre todo ella quiere asociarlos a sus fiestas. Son nupcias divinas que ella celebra en santa unión con su celeste Esposo, y desea vivamente que todos los suyos sean admitidos a participar en la dicha de esa unión inefable, ocupando un lugar en la sala del festín, tras haberse revestido del traje de bodas. Os lo hemos dicho, unidos a Jesucristo, quedamos establecidos con respecto a Él en una venturosa solidaridad de la que depende totalmente nuestra salvación. Incluso la vida cristiana no es más que una comunión perpetua con Jesucristo. Nos interesa, pues, aprovechar con una fidelidad agradecida la invitación de la Iglesia, para estrechar siempre más nuestras lazos con nuestro Salvador, quien sin cesar desea ardientemente comer la Pascua con nosotros (Lc 22, 15)"[88].

Más tarde, en 1859, vuelve a hablar de la unión con Dios y de la unión con Jesucristo: "Esta felicidad de los elegidos consiste en la visión intuitiva de Dios y en su posesión que obtenemos al poseer a Jesucristo, cuya persona es en sí misma el premio que debemos ganar, según el enérgico lenguaje del Apóstol: *Ut Christum lucrifaciam* (Fil 3, 8). Ahora bien, en el designio de Dios no está que gocemos en esta vida de la visión intuitiva; conocemos a Dios por la fe, pero, en cuanto a poseerlo, lo alcanzamos bajo el velo del misterio en la santa comunión. Entonces se establece la más íntima unión entre Jesucristo y nosotros, hasta el punto que Él nos dice: El que come mi carne y bebe mi sangre mora en mí y yo en él (Jn 6, 57). Y como la divinidad en Jesucristo es inseparable de la humanidad también el Padre y el Espíritu Santo son inseparables de la persona del Verbo divino y lo acompañan en aquel que mora en Jesucristo y en quien Jesucristo mora. Así en la comunión la unión entre el Creador y la criatura es la más perfecta que pueda concebirse [...] Nuestras prerrogativas de hijos de Dios y de hermanos de Jesucristo no podrían tener una expresión más alta [...] Por eso, no se concibe que el cristiano rehúse esa unión de un valor realmente infinito [...] uniéndose así con Jesucristo, el cristiano se asocia del modo más perfecto al sacrificio de la cruz y participa, en la medida de sus buenas disposiciones, en los méritos infinitos de ese sacrificio. Se hace uno con la adorable Víctima que se inmoló por él, y la obra de la Redención se afianza y se perfecciona. ¿Quiere su salvación? Allí la encuentra. ¿ Su grandeza? allí está [...]"[89].

---

[87] 14-2-1844.
[88] 8-2-1846.
[89] 20-2-1859.

La Eucaristía, al mismo tiempo, establece el lazo más estrecho entre los cristianos y asegura la resurrección para la vida eterna. "En efecto, como la Iglesia no forma más que solo cuerpo, cuya cabeza es Jesucristo, quienes no reciben la vida de esa cabeza son miembros muertos, ya no están unidos al cuerpo por los lazos divinos, la sangre de Jesucristo, por así decirlo, no circula ya por sus venas, y sus hermanos, a quienes esa sangre generosa se comunica con todo su vigor en la santa comunión, ya casi no son sus hermanos, pues no son de su misma sangre. Por eso, quien no acude a sentarse en el banquete divino, rompe en cierto modo la unión con aquellos que no forman más que un todo místico con su Redentor. Estos no pueden ya reconocerlo como uno de los suyos; no pueden ya, como los discípulos de Emaús que reconocieron a su Maestro en la fracción del pan, ver a un cristiano, es decir, a otro Jesucristo, en la persona de aquel que no come el pan celestial y no bebe la copa del Salvador"[90]. "La vida sobrenatural se comunica al alma que recibe al Hijo de Dios, y la muerte es el castigo de quien no la recibe en la comunión de su cuerpo y de su sangre, y además, después de la vida temporal, la resurrección a la verdadera vida será el premio de esta comunión. Esta es la garantía de la inmortalidad dichosa"[91].

Por último, otro ejemplo es el de la liturgia. La pastoral del 8 de febrero de 1846 es admirable en este punto. La participación en el misterio litúrgico, en el del nacimiento de Jesús como en el de su Pascua, puede transformar nuestras vidas. "La antigua costumbre de la Iglesia ha sido siempre que precediera un tiempo de ayuno y abstinencia a sus principales solemnidades. [...] Las cuatro semanas de Adviento [...] estaban marcadas por las mismas mortificaciones y el mismo acrecentamiento de fervor que las vigilias, y tienen también el mismo objetivo, pues son un tiempo preparatorio a la celebración de Nuestro Señor Jesucristo. [...] Lo mismo ocurre con el santo tiempo de Cuaresma. Su fin es sobre todo disponer las almas para participar en el gran misterio de la Resurrección del Hombre-Dios, haciéndolas pasar por el camino de penitencia y dolor que Él mismo trazó, haciéndolas subir con Él al Calvario y bajar espiritualmente con Él a la tumba, para renacer con Él a la vida nueva que nos adquirió por su victoria sobre el infierno, el pecado y la muerte"[92].

Como Él quiso caminar con nosotros en la semejanza de una carne de pecado, nosotros debemos caminar con Él según el espíritu, a fin de que se cumpla en nosotros la justicia de la fe (Rom 8, 3-4). Nosotros debemos

---

[90] *Ib.* La idea de la comunión de los santos o del cuerpo místico se presenta a menudo en las pastorales.
[91] *Ib.*
[92] 8-2-1846.

estar sin cesar con Él por el espíritu [...] Así se nos comunicarán sus propios méritos y los derechos que nos ha adquirido a la recompensa celestial; así nosotros seremos otros *Él mismo*, viviendo, sufriendo y muriendo con Él en el día pasajero de los sufrimientos y de los oprobios, resucitando, triunfando y reinando con Él en el día eterno de la gloria. Así pues, muy queridos hermanos, para hacernos practicar esta unión de espíritu y de corazón con Jesucristo, es para lo que la Iglesia nos llama a recorrer la santa Cuarentena antes de llegar a la Pascua. Entonces, nosotros nos retiramos con Él al desierto, rezamos, ayunamos, resistimos a las tentaciones con Él, y luego nos ponemos a seguirle para soportar en espíritu los trabajos, las fatigas y las contradicciones de su vida pública. Por la noche, nos encontramos reunidos en la montaña para recoger el fruto de sus oraciones, y por el día, testigos de sus milagros,[...] conmovidos por su inagotable caridad y por su ternura infinita para con los hombres, escuchamos con recogimiento su divina palabra y, como María, su Santa Madre, la meditamos en nuestro corazón (Lc 2, 19); nos impregnamos de los sentimientos de nuestro Redentor, nos entregamos a las inspiraciones de su amor, ponemos nuestra alma en contacto con la suya, hasta que estando Él mismo formado en nosotros (Ga 3, 19), vivamos de tal manera su vida humilde, laboriosa y penitente, y seamos tan conformes a su imagen, reproducida sin cesar ante nuestros ojos, que Él sea respecto de nosotros el primogénito de una multitud de hermanos y que, tras haber sido llamados, seamos justificados, y tras haber sido justificados seamos glorificados (Rom 13,29-30)"[93]. Eugenio escribirá en su testamento: "Imploro la misericordia de Dios, por los méritos de nuestro divino Salvador Jesucristo, en quien pongo toda mi confianza, para obtener el perdón de mis pecados y la gracia de que reciba mi alma en el santo paraíso"[94].

Al principio de este artículo, presentábamos la amistad de Eugenio de Mazenod con Jesucristo como "el encuentro experimental de una persona" y "el contacto viviente entre ambos sin cesar expresado". El estudio de los textos y de la conducta de Eugenio no hacen más que precisar tal actitud.

Eugenio de Mazenod consideró a Jesucristo, Hijo de Dios, como Salvador: es el que le ha salvado del pecado, y el que salva al mundo; lo consideró como el Esposo de la Iglesia, el que forma una cosa con ella y que sigue sufriendo a través de ella; lo consideró como un Amigo por encima de todos los otros y con quien se ha comprometido a cooperar plenamente en la obra de la salvación; lo consideró como un Modelo y un Maestro de vida, el que nos incorpora a sí y nos hace penetrar en su misterio, en su nacimiento,

---

[93] *Ib.*

[94] 1-8.1854: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 191.

en su acción redentora, el que nos pide sufrir con Él, soportar la prueba con Él y resucitar con Él en la gloria del Padre.

Cristo es su Mediador, el objeto primero de su devoción; Cristo le alimenta cada día con su pan y su presencia, le sostiene en el fracaso y las dificultades, le anima en su ministerio, le ayuda a aguantar en medio de las oposiciones. Cristo es quien le une a los hombres, a su familia, a todos sus hermanos oblatos a los que alcanza por todo el mundo. La Eucaristía está en el centro de su vida; Eugenio pasa horas ante ella, y difunde su culto dondequiera que puede; encuentra en ella su fuerza y allí encuentra a todos los que ama. Anota un día en su *Diario*, cuando estaba ante el Santísimo Sacramento expuesto en la iglesia de San Teodoro: "Confieso que he sido yo quien había procurado a Jesucristo la gloria que se le tributa desde hace seis años en San Teodoro. Le ofrecía [...] con un secreto gozo [...] todo el honor, las alabanzas, las acciones de gracias que ha recibido, todo el amor de reparación que se le ha tributado [...] Se lo ofrecía con satisfacción, como si fuera algo mío, para expiación de mis propias irreverencias, de mi pobre correspondencia a las grandes luces e inspiraciones que Dios ha tenido a bien comunicarme desde hace buen número de años acerca del admirable sacramento de nuestros Altares, y para reparar el escaso fruto que he sacado de las impresiones extraordinarias que me ha brindado a menudo la Persona divina del Salvador , las cuales habrían debido hacer de mí un santo mientras que sigo siendo un miserable pecador.[...] Siento que Dios es excesivamente bueno cuando me hace comprender incluso estas cosas y me brinda encima el consuelo que disfruto con sobreabundancia en días como éste y en otros más"[95].

En conclusión, al menos tres elementos hay que retener de este estudio sobre el Fundador: Primero, la continuidad de su adhesión a Jesucristo, desde la infancia, pero sobre todo desde su "conversión" un viernes santo, hasta la muerte. Fue su devoción principal. "Es útil, loable y santo rezar a los Angeles y a los Santos, dirá en octubre de 1857, [...] pero nuestra devoción principal debe ir siempre hacia Jesucristo [...] único mediador soberano, por cuyos méritos infinitos podemos ser escuchados y llegar a la vida eterna"[96]. En segundo lugar, la fidelidad. Los puntos y aspectos particulares en que insistía en su juventud como la Cruz, el sufrimiento con Cristo, la Eucaristía, el celo, la participación en los diferentes misterios...son siempre los mismos. Los ha profundizado, los ha vivido, penetraron más hondamente en él, pero no han cambiado. En tercer

[95] *Diario*, 17-3-1839.
[96] 14-10-1857.

lugar, la dimensión práctica de su amor a Cristo. Es un amor concreto, que se enraíza en el encuentro de una persona y florece en la amistad cotidiana con ella, que crece de día en día a través de las experiencias de la vida y las responsabilidades del ministerio. Viene a la mente la imagen de San Pablo: sigue su carrera para tratar de alcanzarlo, habiendo sido él mismo alcanzado por Cristo Jesús (Fil 3, 12).

Para completar este tema, se puede leer un hermoso texto, no compuesto por Eugenio de Mazenod pero aprobado por él, hacia 1836, sobre la devoción de los novicios a Nuestro Señor Jesucristo. Se habla de la vida oculta de Jesús. El texto refleja la actitud del Fundador y muestra cómo, en el comienzo del Instituto, Jesucristo estaba en el corazón de la vida oblata: "Como el fin principal de nuestra Sociedad es imitar a Nuestro Señor Jesucristo con toda la perfección posible, es fácil comprender que la devoción de los novicios debe sobre todo dirigirse a la sagrada Persona de nuestro Salvador adorable. Lo que se deben proponer en el tiempo de su prueba se reduce a establecer en sus corazones el reinado de Jesucristo hasta llegar a no vivir más que de su vida divina, pudiendo decir con San Pablo: 'Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí: *Vivo ego, jam non ego,* etc.' Es preciso que el divino Salvador continúe en cierto modo en cada uno de ellos la vida que llevó en la tierra, vida de inocencia y de pureza, vida de mortificación y de humildad, vida en fin de todas las virtudes [...]"[97].

II. EN LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS DE 1982[98]

En la primera parte de este estudio hemos visto hasta qué punto Cristo estuvo presente en la vida de nuestro fundador, Eugenio de Mazenod. Todas las Constituciones oblatas, desde 1826 hasta 1966, se atuvieron sustancialmente al texto del fundador. En 1966, a la luz del Vaticano II, se redactó y se promulgó *ad experimentum* un texto nuevo. En el Capítulo de 1980 quedó votado y aprobado por la Iglesia un texto final que trataba de ser fiel al Concilio y de hundir sus raíces en el pensamiento del fundador. Es nuestro texto actual. ¿Cómo aparece Cristo en este texto? Su presencia en él ¿es tan constante y tan fiel a la orientación del fundador? Intentaremos verlo en esta segunda parte.

La presencia de Cristo se ve en la *Presentación* y en el *Prefacio,* recorre toda la primera parte de las Constituciones, anima la segunda parte

[97] "Des dévotions propres aux membres de la Société": *Et. Obl.* 16 (1957) p. 267-274.

[98] Texto votado por el Capít. de 1980 y publicado en 1982. Acompañan ese texto -a más del *Prefacio*- varios extractos de las C y R del tiempo del Fundador. Están en las páginas 12, 14, 18, 22, 30, 34, 38, 44, 46, 52, 66, 70, 74, 98, 102, 122 y 141.

sobre la formación y se encuentra también en la tercera, sobre la organización del Instituto. Sin Cristo, la vocación del oblato es impensable, ya sea como misión en el mundo, ya como vida religiosa apostólica. Vamos a releer los textos, recogiendo todos los pasajes de las Constituciones y Reglas que se refieren a Cristo. A la vez, sugeriremos algunos puntos especiales que fluyen de esos textos.

1. Presentación y Prefacio

La *presentación* que introduce las Constituciones empieza con estas palabras: "Nuestro Señor Jesucristo". El texto evoca la vocación de Cristo, describe la de Eugenio de Mazenod y presenta la de los oblatos.

"Nuestro Señor Jesucristo, en la plenitud de los tiempos, fue enviado por el Padre y lleno del Espíritu 'para dar la Buena Noticia a los pobres, para anunciar a los cautivos la libertad y a los ciegos la vista. Para dar libertad a los oprimidos, para anunciar el año de gracia del Señor' (Lc 4, 18-19) Llamó a algunos discípulos a tomar parte en su misión y, desde entonces, en su Iglesia sigue llamando a otros para que le sigan".

Así nacerá la vocación de Eugenio: "Este fue el llamamiento que oyó el beato 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. Decidió ser 'el servidor y el sacerdote de los pobres' y sacrificar por ellos su vida entera".

Y de ahí nació la vocación de los Oblatos: "[Eugenio] los impulsó a 'vivir juntos como hermanos' y a 'imitar las virtudes y los ejemplos de nuestro Salvador Jesucristo, ocupándose principalmente en predicar a los pobres la palabra divina'".

En el *Prefacio* la primera palabra es "la Iglesia": la Iglesia como herencia del Salvador, como Esposa de Cristo: "La Iglesia, preciada herencia que el Salvador adquirió a costa de su sangre, ha sido en nuestros días atrozmente devastada. Esta querida Esposa del Hijo de Dios llora aterrorizada la vergonzosa defección de los hijos por ella engendrados".

Tras haber mencionado las desgracias de la Iglesia --"apenas podríamos reconocer la religión de Jesucristo en las huellas que quedan de lo que fue"--, escuchamos la llamada de la Iglesia, Esposa de Cristo: "En esta lamentable situación, la Iglesia llama a voces a los ministros a quienes confió los más preciados intereses de su divino Esposo, para que se esfuercen en reavivar con la palabra y el ejemplo la fe a punto de extinguirse en el corazón de buen número de sus hijos".

Pocos sacerdotes responden al llamamiento. Pero hay algunos "celosos de la gloria de Dios, que aman entrañablemente a la Iglesia y están

dispuestos a entregar su vida, si es preciso, por la salvación de las almas". A éstos el Fundador les presenta de inmediato la actitud de Jesucristo: "¿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, que pronto habían de someter a su santa ley".

Eso es lo que nosotros debemos hacer: "¿Qué han de hacer a su vez los hombres que desean seguir las huellas de Jesucristo, su divino Maestro, para reconquistarle tantas almas que han sacudido su yugo? Deben trabajar seriamente por ser santos [...] trabajar sin descanso por hacerse humildes, mansos, obedientes, amantes de la pobreza, penitentes y mortificados, despegados del mundo y de la familia, abrasados 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".

Luego, llenos de confianza en Dios, podrán entrar en la liza y empeñar el buen combate del Reino de Dios. El campo que se les abre es inmenso. Hay que "enseñar a los cristianos degenerados quién es Jesucristo [...] Hay que intentarlo todo para dilatar el Reino de Cristo, destruir el imperio del Mal [...]".

"Tales son los frutos copiosos de salvación que pueden resultar del trabajo de los sacerdotes a quienes el Señor inspiró la idea de reunirse en sociedad para dedicarse más eficazmente a la salvación de las almas y a su propia santificación [...]".

A partir de ahí es como nuestras Constituciones y Reglas van a hablar de Jesucristo y hacer referencia a Él.

2. El carisma oblato

Ya en el art. 1 Cristo está presente. Él nos llama y nosotros le respondemos: "El llamamiento de Jesucristo, que se deja oír en la Iglesia a través de las necesidades de salvación de los hombres, congrega a los Misioneros Oblatos de María Inmaculada. [...] Cooperando con Cristo Salvador e imitando su ejemplo, se consagran principalmente a la evangelización de los pobres" (C 1).

En el art. 2 nuestro don es total. Lo dejamos todo para seguirle: "[...] 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, se entregan obedientes al Padre, incluso hasta la muerte, y se ponen al servicio del pueblo de Dios con amor desinteresado" (C 2).

En el art. 3 se explica que nuestra entrega se hace en comunidad con Él y con los Apóstoles: "La comunidad de los Apóstoles con Jesús es el modelo de su vida. Él reunió en torno suyo a los Doce para que fueran sus compañeros y sus 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" (C 3).

En el art. 4 se agrega que la Cruz de Jesús está en nosotros y que a través de la mirada de Él vemos el mundo rescatado por su sangre: "La cruz de Jesús ocupa el centro de nuestra misión. Como el Apóstol Pablo, predicamos a 'Jesucristo y éste crucificado' (1 Cor 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 la resurrección (cf. Fil 3, 10)" (C 4).

En el art. 5 se afirma que la Congregación es misionera: "La Congregación entera es misionera. Su primer servicio en la Iglesia es el de anunciar a Cristo y su Reino a los más abandonados. [...] Nuestra misión, en efecto, nos lleva en todas partes principalmente hacia aquellos cuya condición está pidiendo a gritos una esperanza y una salvación que solo Cristo puede ofrecer con plenitud" (C 5).

En el art. 6 se indica con precisión que nuestra misión, recibida de Cristo, no puede llevarse a cabo más que en la Iglesia y en unión con todos sus discípulos: "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 [...] Su acción debe manifestar también un verdadero deseo de unidad con todos aquellos que se reconocen discípulos de Cristo para que, según su oración, el mundo crea que el Padre le ha enviado (Jn 17, 21). Finalmente, están unidos a los hombres que, sin conocer a Cristo como Señor, se dedican a promover los valores del Reino que se acerca" (C 6).

En el art. 7, sobre el trabajo de los oblatos, padres y hermanos, se recuerda el fin de su misión: "Lo intentan todo para suscitar o despertar la fe de aquellos a quienes han sido enviados, haciéndoles descubrir 'quién es Cristo'" (C 7).

En el art. 9, sobre los oblatos como miembros de la Iglesia profética, se indica su misión fundamental: "Anuncian la presencia liberadora de Cristo y el mundo nuevo que nace de su resurrección" (C 9).

En el art. 10 se habla de María Inmaculada, patrona de los oblatos y se les presenta como modelo de su fe y de su misión. Cristo está ahí muy

claramente: "[...] Dócil al Espíritu, se consagró enteramente, como sierva humilde, a la persona y a la obra del Salvador. En la Virgen que recibe a Cristo para darlo al mundo, del que es única esperanza, los Oblatos reconocen el modelo de la fe de la Iglesia y de la suya propia" (C 10).

Se acoge a Cristo y se le da al mundo como hizo la Virgen María. Siendo dócil al Espíritu, uno se consagra por entero a la persona y a la obra del Salvador. La Virgen lo hizo 'como sierva humilde'; nosotros lo haremos también como humildes servidores y cooperadores que se comprometen libremente en su obra de salvación.

En las reglas 1-10, hay dos referencias a Jesucristo. En la R 3, sobre los hermanos oblatos, se dirá: "participan del único sacerdocio de Cristo. Están llamados a colaborar a su manera en la reconciliación de todos los seres en Él (cf. Col 1, 20)". Y en la R 7, sobre la reconciliación, se dice: "[...] reflejaremos la bondad, la paciencia y la comprensión del Salvador".

Tal es la orientación de las Constituciones sobre la misión de la Congregación. Cristo está en el centro. Él nos llama, y nos pide que colaboremos con Él. Lo dejamos todo para seguirle, y le dejamos vivir plenamente en nosotros; vivimos en comunidad con Él como los Apóstoles; llevamos su cruz; vemos a través de su mirada de Salvador el mundo rescatado por su sangre; estamos consagrados a extender su Reino y a dar a conocer al mundo, sobre todo al mundo de los pobres, quién es Él, Jesucristo; lo hacemos en la Iglesia, con todos sus discípulos, y lo hacemos como Él, con su acogida, su paciencia y su comprensión de Salvador, y para hacerlo mejor, lo hacemos con la Virgen Inmaculada, atenta a recibirlo para darlo al mundo cuya esperanza es.

El capítulo siguiente, sobre la vida religiosa apostólica del oblato, nos enseñará cómo hacerlo, cómo Cristo puede y debe volverse el centro de nuestra vida.

Ya en el art. 11, desde el punto de partida, se nos sitúa en esta perspectiva: nuestra misión es proclamar el Reino de Dios y buscarlo ante todo. Lo hacemos como comunidad, en Cristo: "La comunidad es un signo de que en Cristo, Dios lo es todo para nosotros. Juntos aguardamos la venida del Señor en la plenitud de su justicia, para que 'Dios sea todo en todos' (1 Co 15, 28). Y, para hacerlo, "creciendo en la fe, la esperanza y el amor, nos comprometemos a ser levadura de las Bienaventuranzas en el corazón del mundo" (C 11). A tal fin, practicaremos los consejos evangélicos, viviremos en la fe y avanzaremos en comunidades apostólicas.

La práctica de los consejos evangélicos, que se expresa sobre todo por los votos de religión, nos centra todavía más profundamente en Jesucristo: "[...] los Oblatos quieren seguir de forma radical el ejemplo de

Jesús que fue casto y pobre y rescató el mundo con su obediencia [...] Los votos los unen, en el amor, al Señor y a su pueblo e imprimen un sello característico en el ambiente vital de la comunidad" (C 12).

Como respuesta a una invitación de Cristo, escogemos la castidad. Ella "nos consagra al Señor" y "nos permite ser testigos de la entrañable alianza que une a la Iglesia con Cristo, su único Esposo" (C 15). "Como respuesta a una especial invitación de Cristo, los Oblatos escogemos el camino del celibato consagrado con miras al Reino (cf. Mt 19,12)" (C 14).

En la regla 12 se precisa que esta castidad ayudará al oblato a amar a los otros, a amar al mundo y a los pobres "con el corazón de Cristo". El oblato "sabrá cultivar amistades sinceras que enriquezcan su personalidad de hombre apostólico y le hagan más apto para amar con el corazón de Cristo".

La pobreza, elegida igualmente como respuesta a una llamada de Cristo, nos une más íntimamente a Él: "Seguimos las huellas de un Maestro que se hizo pobre por nosotros. Respondiendo a su llamada: 'Si quieres ser perfecto, vende lo que tienes, da el dinero a los pobres...y luego vente conmigo', escogemos la pobreza evangélica" (C 19). Y esta opción nos lleva a una unión mayor con Él: "Esta opción nos induce a vivir en más íntima comunión con Cristo y con los pobres [...]" (C 20).

Con la obediencia ocurre lo mismo. Siguiendo a Jesús, los oblatos vivirán a la escucha del Padre para entregarse sin reserva a la salvación del mundo: "El alimento de Cristo era 'hacer la voluntad de aquel' que le había enviado (Jn 4, 34). Él se hizo 'obediente hasta la muerte y muerte de cruz' (Fil 2, 8). Llamados a seguirle, los Oblatos permaneceremos, como Él, en escucha del Padre, para entregarnos sin reserva al cumplimiento de su designio de salvación" (C 24). Y en los superiores "veremos un signo de nuestra unidad en Cristo, y aceptaremos con fe [su] autoridad" (C 26).

Por último, el voto de perseverancia los unirá a Jesús y los empujará a la constancia en el amor a ejemplo de Cristo: "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 perseverancia sea signo de la fidelidad de Cristo a su Padre" (C 29).

Más allá de los votos, y para encontrar la unidad espiritual, los oblatos son invitados a vivir de continuo en la fe. Así vivirán siempre con Cristo y lo encontrarán en todas partes. Es lo que enseña el art. 31y los siguientes sobre la oración, los sacramentos, la ascesis y la renovación espiritual (C 32-36). "Como peregrinos, caminan con Jesús, en la fe, la esperanza y el amor" (C 31).

"Los Oblatos realizan la unidad de su vida solo en Jesucristo y por Él. Están comprometidos en tareas apostólicas muy variadas y, al mismo tiempo, cada acto de su vida es ocasión de un encuentro con Cristo que por ellos se da a los otros, y por los otros, a ellos. Manteniéndose en una atmósfera de silencio y de paz interior, buscan la presencia del Señor en el corazón de los hombres y en los acontecimientos de la vida diaria, lo mismo que en la Palabra de Dios, la oración y los sacramentos" (C 31).

En efecto, "nuestra vida entera es oración [y oración misionera] para que el Reino venga a nosotros y por nosotros" (C 32). La C 33, que presenta nuestras fuentes espirituales, menciona constantemente nuestra relación con Cristo:

--- Por la Eucaristía, que ponemos en el centro de nuestra vida y de nuestra acción: "Participando en ella 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".

--- Por la visita al Santísimo: "Agradecidos por el don de la Eucaristía, visitamos con frecuencia al Señor presente en este sacramento".

--- Por la Palabra de Dios: "La Palabra de Dios es el alimento de nuestra vida interior y de nuestro apostolado. No nos contentaremos, pues, con estudiarla asiduamente; la acogeremos con corazón atento, para conocer mejor al Salvador a quien amamos y deseamos revelar al mundo. Esto nos dispone para interpretar los acontecimientos de la historia a la luz de la fe".

--- "Por la Liturgia de las Horas, oración de la Iglesia, Esposa de Cristo, glorificamos al Padre por sus maravillas y le pedimos que bendiga nuestra misión".

--- Por el tiempo de oración: "En la oración silenciosa y prolongada de cada día, nos dejamos modelar por el Señor y encontramos en Él inspiración para nuestra conducta"

--- Por el examen de conciencia, que "es para nosotros una ocasión privilegiada de reconocer las llamadas y la presencia del Señor a lo largo de nuestras jornadas, y para interrogarnos sobre la fidelidad de nuestra respuesta" (C 33).

En la C 34 se nos invita a "aceptar con fe, por amor del Señor crucificado, los sufrimientos personales, las pruebas provenientes del trabajo apostólico y las molestias de la vida comunitaria (cf. 2 Co 12, 10). Seguiremos, además, las inspiraciones del Señor, cuando nos invite a otras formas de penitencia voluntaria".

Y la C 36 nos recuerda que esta vida de fe y este crecimiento de nuestra intimidad con Cristo, lo realizamos con María Inmaculada:

"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".

Entre las reglas que siguen, la R 20 menciona "las nuevas formas de oración" que "pueden favorecer nuestro encuentro con el Señor". Las acogeremos con discernimiento.

Finalmente, en la sección "En comunidades apostólicas" se repite que Jesús vive en medio de nosotros y realiza nuestra unidad con miras a la evangelización: "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).

En la C 40 sobre la oración en común, "uno de los momentos más intensos de la vida de una comunidad apostólica", se recuerda la presencia del Señor y la comunión de espíritu con los hermanos ausentes: "Reunidos ante el Señor, y en comunión de espíritu con los ausentes, nos volvemos hacia Él para cantar sus alabanzas, buscar su voluntad, implorar su perdón y pedirle fuerzas para servirle mejor".

Así es la vida religiosa apostólica del Oblato. Cristo es ciertamente central en ella: para seguirle nos hemos comprometido, y esta fidelidad en su seguimiento nos moverá a dejarlo todo, nos ayudará a descubrirle en toda persona y en toda cosa, nos llevará a vivir con Él en la oración y en el renunciamiento, y nos empujará a cooperar con Él en la obra de la salvación. En Él y solo en Él es donde encontraremos la unidad de nuestra vida.

3. La formación oblata

En la segunda parte de las Constituciones, sobre la formación oblata, seguirá siendo constante esa presencia de Cristo. Es Él, por su Espíritu, quien nos llama y nos forma; esta formación consistirá en hacerle vivir cada vez más en nosotros; ella nos llevará a penetrar, comprender y saborear "el misterio del Salvador y de su Iglesia"; nos impulsará "a consagrarnos a la evangelización de los pobres". Tomará la forma de una amistad profunda, interior, apostólica con Jesús. En nuestros estudios, nuestra atención se centrará en Él; y en nuestro ministerio, a Él le vamos a encontrar dondequiera. Poco a poco, el oblato que ha optado personalmente por Cristo llegará a ser adulto en la fe y verdadero discípulo y amigo de Jesús.

La C 45 nos presenta el cuadro general: "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".

En la C 46 se precisa el compromiso del Oblato. Es un compromiso con Jesucristo: "La formación tiene como objetivo el crecimiento del hombre apostólico animado por el carisma oblato; hombre que, inspirándose en el ejemplo de María, vive con fidelidad siempre creadora, su compromiso con Jesucristo y se pone totalmente al servicio de la Iglesia y del Reino".

La C. 50 precisa ese objetivo en la formación primera: "asegurar el crecimiento de aquellos que Jesús llama a ser plenamente sus discípulos [...]".

La C 51 añade que los formadores y los miembros en formación son "discípulos de un mismo Señor" y "constituyen una sola comunidad".

En la C 52 se recuerda que "Cristo no deja de llamar a algunos hombres para que le sigan y anuncien su Reino [...] Rogaremos también y haremos que se ruegue al Señor para que mande trabajadores a su mies".

En la C 53 se advierte que a menudo es en las familias cristianas o en grupos juveniles donde muchos jóvenes descubren a Jesús, y que habrá que ayudar a esos jóvenes "a discernir lo que el Señor espera de ellos": "Las familias cristianas , los grupos juveniles, las comunidades cristianas, parroquiales u otras, constituyen ambientes favorables para el desarrollo de las vocaciones. Ahí descubren muchos jóvenes la persona de Jesús y experimentan el atractivo de su mensaje.[...] Los ayudaremos fraternalmente a discernir lo que el Señor espera de ellos [...]".

En el noviciado se insiste en el discernimiento de la vocación, en la respuesta que da el novicio y en su esfuerzo por crecer en la amistad con Jesús y en su preparación para descubrirlo en todo. Dos artículos se dedican al tema: "Bajo la guía del Maestro de novicios, los aspirantes se aplican a captar el sentido de la vida consagrada. Así pueden discernir más claramente el llamamiento del Señor y disponerse, en clima de oración, a responder al mismo" (C 55). "Guiados por el Espíritu que vive en ellos, los novicios crecen en amistad con Cristo y se adentran gradualmente, por la oración y la liturgia, en el misterio de la Salvación. Se acostumbran a escuchar al Señor en la Escritura, a encontrarse con Él en la Eucaristía, y a reconocerle en los hombres y en los acontecimientos" (C 56).

Después del noviciado, vendrá el compromiso religioso y también ahí la mirada se fijará más intensamente en Cristo Salvador: "Tras haber experimentado el amor del Padre en Jesús, el novicio consagra su vida a

manifestar ese amor. Confía su fidelidad a aquél cuya cruz comparte y en cuyas promesas espera" (C 59).

Hace su profesión religiosa "en nombre de Nuestro Señor Jesucristo" (C 62), y su cruz oblata le repite el amor que lo une a Cristo: "La cruz oblata, recibida el día de la profesión perpetua, nos recordará constantemente el amor del Salvador que desea atraer hacia sí a todos los hombres y nos envía como cooperadores suyos" (C 63).

En la formación que sigue al noviciado, los oblatos, escolásticos y hermanos, "vivirán su consagración religiosa de tal manera que penetre todos los actos y aspectos de su vida cotidiana". "Tratarán de ir haciéndose hombres de Dios, misioneros enraizados en Cristo y firmemente decididos a entregarse del todo mediante la oblación perpetua" (C 65).

La regla 52 añade esta prescripción: "El objetivo de la formación espiritual es llevar a la madurez en la fe a quien ha optado personalmente por Cristo".

En cuanto a los escolásticos, se insiste en el aprecio del ministerio de Cristo sacerdote y se pide que los estudios estén centrados en Cristo Salvador: "Deben llegar, además, a apreciar el don del sacerdocio, ya que por él van a participar de una forma del todo especial en el ministerio de Cristo sacerdote, pastor y profeta" (C 66) "Los estudios estarán centrados en Cristo Salvador" (R 59).

Respecto a los hermanos, se insiste en la necesidad de conocer a Cristo: "En su vida de oración, los hermanos tratarán de conocer más íntimamente a Cristo, Palabra encarnada, a fin de poderle reconocer en la vida de los que están agobiados, y sobre todo en el mundo de los pobres" (R 65).

Sobre la formación continua, la C 68 indica su sentido y recuerda el papel de los oblatos como instrumentos del Verbo: "Dios sigue actuando en el mundo, y su 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". Hay que permanecer abiertos y disponibles para llevar a cabo la obra del Verbo en el mundo nuevo que se desarrolla.

Así, la formación oblata tratará de hacer de nosotros verdaderos discípulos de Jesús, amigos que le estarán adheridos en forma indefectible y que no tendrán otra meta que procurar que se le conozca y se le ame y que se extienda su Reino.

4. La organización de la Congregación

En la tercera parte de las Constituciones, sobre la organización de la Congregación, el nombre de Jesús será menos frecuente. Hay que tener aquí presente la enseñanza anterior: Jesús está presente en todas nuestras comunidades; en torno a Él formamos juntos comunidad (C 3, 11, 37, 40). Esta idea debe animarnos cuando leemos la tercera parte. Algunos artículos nos lo harán recordar, pero sobre todo se va a insistir en que "Jesús es fuente y modelo de autoridad en la Iglesia. A ejemplo del Señor, que lavó los pies de sus discípulos, los que son investidos de autoridad entre nosotros, están llamados no a ser servidos sino a servir. Su servicio consiste [... también] en animarnos a llevar una vida inspirada por la fe y a compartir intensamente nuestro amor a Cristo" (C 73). En la C 74 se recuerda que los superiores, "como administradores del Señor, en cada nivel de gobierno, [han] de dar cuenta a las autoridades superiores [...]". En la C 80 se repite que "los superiores son un signo de la presencia del Señor, que está en medio de nosotros, para animarnos y guiarnos" (cf. C 26).

Por último, la C 105, a propósito del Capítulo general recuerda que Cristo está con nosotros: "La familia oblata, unida en torno a Cristo, comparte la experiencia vivida de sus comunidades, lo mismo que las llamadas y las esperanzas de sus ministerios".

Retengamos de esta segunda parte al menos tres conclusiones:

1° Uno no puede comprometerse seriamente en la vida oblata sin haber tenido un encuentro real con Jesús o un deseo ardiente del mismo. Optar por ser oblato es optar primero por Jesús, por Jesús evangelizador de los pobres.

2° Toda la formación, desde el ingreso en el noviciado, gira siempre sobre este eje, con cada candidato. ¿Por qué he venido? ¿Qué lugar ocupa Jesucristo en mis preocupaciones? ¿Qué estoy haciendo para conocerlo mejor? ¿Cómo expreso a diario mi compromiso con Él? ¿En qué medida me empuja Él a una gran fidelidad a la voluntad del Padre y a una entrega sin límites al servicio de la Iglesia y de los pobres?

3° Todo oblato vive de Jesucristo y para Jesucristo: "crece en amistad con Él", "trata de hacerse un misionero enraizado en Cristo"; lo deja todo para seguirle; por la castidad, pobreza, obediencia y perseverancia se compromete a seguirle radicalmente; su oración personal, su vida comunitaria, su misión, a través de la cual lo descubre doquiera, en los eventos como en los hombres, todo tiende a hacer de él un adulto en la fe y un hombre de Jesucristo. Entonces es de verdad hijo de Eugenio de Mazenod.

Fernand JETTÉ

JOSÉ (SAN)

Sumario: **I. El Fundador. II. La Regla. III. Los Capítulos generales. IV Los Superiores gen. V. Prácticas y costumbres. VI. Predicación y publicaciones. VII. Después del Vaticano II.**

La devoción a San José en la Congregación ha seguido el progreso de este culto en la Iglesia e incluso a veces lo ha hecho avanzar: "Si la devoción a San José, según el testimonio de Benedicto XV, se ha desarrollado progresivamente desde hace medio siglo, no conviene que nuestra Familia que se ha adelantado a este movimiento, se quede ahora atrás"[1]. El impulso venía de arriba, pues esta devoción ocupaba un lugar importante en la piedad personal del Fundador y en sus directrices a la Congregación.

I. EL FUNDADOR

Por más que lo diga el P. Eugenio Baffie[2], no se hallan huellas de esta devoción en Eugenio de Mazenod "desde sus más tiernos años". Tales manifestaciones de piedad y de confianza aparecerán más tarde. Parece que hay que conectar esta devoción con su visión de la Iglesia, fruto de la Sangre de Jesús, visión que desborda el marco de la Iglesia terrestre y le hace entrar en comunión incesante con la Iglesia del cielo. De ahí su profunda devoción a los santos, especialmente a María Inmaculada e, "inmediatamente después de la Santísima Virgen, escribe el P. Rambert, San José ocupaba el primer lugar en su corazón"[3].

Una carta al P. Eugenio Guigues nos revela el fondo del pensamiento del Fundador sobre San José: "Creo que su alma es más excelente que todas las inteligencias celestes, por encima de las cuales está sin duda en el cielo. En esa morada deliciosa, Jesucristo, María y José son tan inseparables como lo eran en la tierra. Creo estas cosas con la fe más segura, es decir con tanta certeza como creo en la Concepción Inmaculada de María y por las mismas razones, guardando la proporción. Le confiaré incluso algo que me gusta pensar: estoy muy persuadido también de que el cuerpo de San José está ya en la gloria y que está allí donde debe permanecer siempre. Como lo he dicho de su alma, junto a Jesús y María, *super choros*

---

[1] DONTENWILL, A., Circ. n. 126, 9-11-1920: *Circ. Adm.* III, p. 353.
[2] BAFFIE, E., *Esprit et vertus du missionnaire des pauvres, C.J.E.de Mazenod,* París, 1894, p. 215.
[3] RAMBERT, II, p. 636.

angelorum [por encima de los coros de los ángeles]. Por eso, en vano buscaría usted reliquias suyas en la tierra. No las encontrará, igual que las de su santa esposa. De uno y otro no se poseen más que objetos, mientras que la tierra está llena de reliquias de los Apóstoles, de los santos contemporáneos del salvador, de San Juan Bautista, etc. Ni siquiera tuvo alguien nunca la idea de presentar falsas reliquias de esas dos eminentes personas, en lo que yo veo una disposición de Dios. Yo compruebo el hecho, usted le dará el valor que le plazca. Para mí, no es más que un *confirmatur* de mi profunda convicción, de la que hago pública profesión. Si agrada a su piedad, medítelo y no dudo de que lo adopte, me refiero al conjunto de mi doctrina sobre el santazo al que veneramos de todo corazón"[4].

Esta profunda devoción se enraíza en una amplia visión de fe sobre la predestinación de San José, esposo de María y padre nutricio de Jesús. Las razones de su veneración y de su confianza provienen de las relaciones del todo excepcionales del santo con el Salvador y con María Inmaculada, las dos grandes devociones del Servidor de Dios.

Esto explica por qué él obtuvo de la S. Sede autorización para hacer conmemoración de San José en todos los oficios de la Virgen (misa y oficio divino)[5]. También se le ve recurrir sin cesar a su intercesión, confiarle los intereses materiales de la Congregación, el reclutamiento, la salud de los misioneros, el éxito de su apostolado y el acierto de los capítulos generales que pone oficialmente "bajo el patrocinio de San José, nuestro muy amado Patrono"; bajo su misma protección coloca a menudo las casas, "después de la Santísima Virgen que debe ser siempre la patrona principal de todas nuestras casas"[6].

II. LA REGLA

En la Regla el Fundador no menciona explícitamente a San José. Sin embargo, como hace notar el P. Deschâtelets, superior general, en una carta a los provinciales, San José inspira una serie de artículos que describen la vida en el noviciado y que deberían guiar la de todas nuestras casas: "Me parece que es con el espíritu de San José como deberíamos practicar esos artículos de nuestras santas Reglas en que se describen con exquisita delicadeza todas las finezas de la caridad comunitaria hecha de atenciones, de humildad, de cortesía, de modestia, de piedad, mezcla de las virtudes naturales más suaves y de las virtudes sobrenaturales más exquisitas. Quiero

[4] Al P. Guigues, 23-3-1832: *Ecr. Obl.* I, t. 8, n. 419.
[5] Cf. REY, I, p. 533; CHARBONNEAU, H., "Aux origines de l'ordo oblat": *Et. Obl.*.20 (1961) 299.
[6] Al P. Guigues, 25-9-1834: *Ecr. Obl.* I, t. 1, n. 47.

hablar de los artículos 707 y siguientes, donde se trata directamente de los novicios, pero también, por lo mismo, del espíritu que debe animar toda nuestra espiritualidad comunitaria o congregacional. Yo creo que estos artículos nos remiten a la Sagrada Familia, y en especial a su venerado jefe, San José. Es lástima que no se piense en ello más a menudo. Con todo, no son solo los novicios los que tienen necesidad de esas virtudes comunitarias [...] San José, ¡qué modelo para nosotros! ¡Qué inspiración para nuestra predicación! Con el santo patriarca entramos en una atmósfera de fe pura tan opuesta a la de nuestro siglo"[7].

III LOS CAPÍTULOS GENERALES

Repetidas veces los Capítulos generales han testimoniado la confianza que la Congregación ponía en su santo patrono. Así el Capítulo de 1837, presidido por el Fundador, adoptó por unanimidad esta resolución: "El día de la oblación se recibirá la cruz, signo auténtico de nuestra misión, y el escapulario de la Inmaculada Concepción, que se deberá llevar bajo el hábito. Además, para dar a San José una nueva muestra de afecto y de confianza, el Capítulo ha decidido lo siguiente: por la tarde [en la oración de la noche], tras la oración *Defende,* se añadirá la oración *Sanctissimae Genitricis tuae Sponsi...* de San José, protector especial de nuestra Congregación".

Como consecuencia del cincuentenario de la proclamación del patronazgo universal del San José celebrado por Benedicto XV, el Capítulo de 1920 decide añadir las letanías de San José al rezo cotidiano del rosario[8].

También durante el mismo Capítulo de 1920, Mons. Emilio Grouard, a instancias del P. José Ioppolo, solicitó y obtuvo la introducción de la invocación "Bendito sea San José, su castísimo Esposo" en las invocaciones que se rezan después de la bendición con el santísimo Sacramento[9].

IV. LOS SUPERIORES GENERALES

Todos los superiores generales, cada uno en su momento, se confiaron a San José y recomendaron su devoción. Es significativo que una quincena de sus circulares administrativas lleven la fecha o de la fiesta de San José o de la de su Patrocinio.

---

[7] DESCHÂTELETS, L., Circular a los provinciales y vicarios, 25-1-1955, polic.
[8] DONTENWILL, A., Circ. n. 126, de 9-11-1920: *Circ. Adm.* III, p. 354.
[9] Cf. *"Patronus et defensor..."* en *Missions* 61 (1927) p. 574.

Cuando la grave crisis financiera que atravesó la Congregación a principios de siglo, las autoridades recurrieron a San José[10]. También Mons. Dontenwill, tanto en su condición de superior general como en la de obispo, firmó la petición que solicitaba se introdujera el nombre de San José en el canon de la misa[11].

Con ocasión de la introducción de la causa de beatificación del Fundador en 1936, el P. Eulogio Blanc, entonces vicario general, después de expresar la gratitud de la Congregación a la Santísima Virgen por ese favor, añade: "¿Olvidaremos a su santo Esposo San José, a quien nuestro venerado Fundador llamaba 'su gran patrono'? A él también vaya nuestra gratitud llena de alegría y de amor"[12].

Los miembros de la Congregación son así invitados a recurrir a San José en las alegrías; pero también deben acudir a él en sus penas: enfermedad, dificultades en el apostolado, pobreza de las misiones, etc. Los motivos de esta confianza son: la excelencia del santo patrono, su santidad, su poder, su papel de padre nutricio de Jesús, su unión a María, en una palabra, su admirable predestinación.

Razones especiales han hecho de San José un patrono peculiar y un modelo escogido para el Hermano oblato. El P. Luis Soullier, asistente general, explicaba: "Se puede decir de ellos lo que la Iglesia dice de San José: hombres fieles y prudentes, verdaderamente dignos de nuestra confianza y de ser puestos al frente de las cosas temporales de la casa de Dios"[13].

V: PRÁCTICAS Y COSTUMBRES

Bajo el impulso de tal devoción, este patronazgo de San José ha venido a concretarse en diversos usos y en muchas oraciones. Así, actualmente, un centenar de casas, instituciones o misiones, llevan el nombre de San José. Pero son sobre todo las personas quienes son puestas bajo su patrocinio. "Desde muy pronto, los aspirantes oblatos son invitados a desarrollar una devoción especial a San José. El manual de oraciones para uso de los juniores, publicado en 1891, contiene no menos de 28 páginas sobre la devoción a San José, y textos de oraciones de todas clases y para todas las circunstancias [...] Lo mismo vale para los novicios y escolásticos.

---

[10] Circ. n. 86, de 26-1-1906: *Circ. Adm.* III, p. 114.

[11] Cf. BOUCHER, R., "Les Oblats du Canada et Saint-Joseph": *Cahiers de Joséphologie,* 1980, 78-80.

[12] BLANC, E., Circ. n. 158, de 16-1-1936: *Circ. Adm.* IV, p. 282.

[13] Acta general de visita de la Provincia de Canadá, de 6-1- a 17-3-1884. París, 1884, p. 34.

Los diferentes directorios de noviciados y escolasticados consagran uno o dos párrafos a la devoción a San José"[14].

Para los oblatos en general, los ejercicios de piedad en honor de San José se recogen en las diversas oraciones del *Manual de oraciones.* Son oraciones para antes y después de la misa, las letanías después del rosario, la visita a San José después de las visitas al Santísimo Sacramento y a la Virgen, la invocación y plegaria en la oración de la noche, la conmemoración en la misa y en el oficio divino en las fiestas de la Virgen, así como en la consagración a la Virgen y en los ejercicios del mes del Rosario, luego, la celebración del mes de San José y finalmente diversas oraciones para ocasiones especiales.

VI. PREDICACIÓN Y PUBLICACIONES

Semejante devoción inevitablemente tenía que proyectarse en la predicación y en las publicaciones. Con todo, es bastante difícil seguir la trayectoria de la predicación, que no deja rastros, si no es en los manuscritos conservados en los archivos[15]. Conviene señalar algunas guías publicadas por los oblatos para ayudar a los predicadores en el curso del año litúrgico y que dan a San José el puesto que le corresponde. Entre otras: el *Service de l'homilétique,* publicado en francés por Novalis de la Universidad de San Pablo, el *Gottes Wort im Kirchenjahr,* en alemán, fundado por el P. Bernhard Willenbrink, y también, en inglés, *The ABC Catechism: A Metod of Adult Religious Instruction* del P. John W. Mole.

Las obras propiamente de teología o de historia publicadas por oblatos acerca de San José son más bien escasas. Podemos mencionar diversos meses de San José en el idioma de los pueblos evangelizados, artículos sobre el culto a San José, así como capítulos sobre este tema en obras de espiritualidad y en libros de meditaciones. Pero el deseo de propagar la devoción a San José se ha manifestado sobre todo por medio de revistas populares, boletines parroquiales y anales de los lugares de peregrinación.

VII. DESPUÉS DEL VATICANO II

No se puede menos de comprobar un cambio de acento en los años recientes sobre todo después del Varticano II. La reforma litúrgica, en especial, quiso que todo estuviera bien centrado en Cristo. El culto de los

---

[14] BOUCHER, *o. c.* p. 73 s.

[15] Cf. BERNAD, M., *Bibliographie des Missionnaires Oblats de M. I.,* Lieja, 1922.

santos ocupa, como es debido, el segundo lugar. Hay, sin embargo, el peligro de reducirlo todo a un panliturgismo que no deja lugar par formas muy válidas de la piedad. El equilibrio tardará cierto tiempo en lograrse. Esto vale para la devoción mariana, como lo ha recordado la *Marialis Cultus*[16], y con mayor razón para la devoción a los otros santos, incluso al humilde y glorioso San José. Aquí también la Congregación sigue a la Iglesia. Su espiritualidad cristocéntrica, heredada de su fundador y padre, está abierta a todos los contextos de la vida de la Iglesia y del mundo.

Maurice GILBERT

BIBLIOGRAFÍA

BARABÉ, P.H., "Joseph, notre protecteur": *Annales de N. D. du Cap,* 1956.
BLAIS, A., "Les Oblats et saint Joseph": *L'Apostolat,* 1937, p. 71-75; 112-117.
BOUCHER, R., "Les Oblats et saint Joseph": *Cahiers de Joséphologie,* 1980, p. 61-111; 213-163.
BREYNAT, G., *Saint Joseph, père vierge de Jésus,* París- Ottawa, 1939.
CARRIÈRE, G., *La dévotion à saint Joseph chez les Oblats de l'Est du Canada,* ms., Arch. Deschâtelets.
FAURE, A., "Saint Joseph et les Oblats de M.I.": *Annales de N.D. du Cap,* 1926, p. 86-90.
FRANCOEUR, A., *Le mot du préfet spirituel provincial des Frères coadjuteurs,* 1949-1958.
GILBERT, M., "Le bienheureux Eugène de Mazenod et la dévotion à saint Joseph": *Cahiers de Joséphologie,* 1979, p. 71-87.
HAMEL, A., *Les Oblats du Canada et la dévotion à saint Joseph,* ms. Arch. Deschâtelets.
MARCHAND, G., *Entretiens spirituels aux Frères coadjuteurs,* Montreal, 1962-1966.
PÉTRIN, J.,*Dévotion à saint Joseph chez les O.M.I.,* Richelieu, 1955. Arch. Deschât. *Répertoire géographique des missions indiennes et esquimaudes des Pères Oblats du Canada,* Ottawa, 1960.
TOURIGNY, I., *Théologie de saint Joseph,* notes des cours, Lebret, 1946.

[16] PABLO VI, *Marialis Cultus,* 1974, n. 24.

JUSTICIA

Sumario: **I. El Fundador. II. Los superiores generales. III. Los consejos gener. IV. las CC y RR y los capítulos gen. V. La acción de los Oblatos. VI. La justicia en la espiritualidad oblata.**

La justicia se ha vuelto, en forma más evidente, una virtud oblata cuando la Iglesia se puso a considerar el ministerio por la justicia como esencial a la evangelización. La preocupación por la suerte de los pobres ha sido desde siempre una característica de la vida oblata, lo mismo que la preocupación por los derechos de la Iglesia. Pero más recientemente se ha reconocido que la pobreza podía deberse, entre otras causas, a diversas formas de injusticia. La evangelización ha tomado también el aspecto de una ayuda a quienes luchan contra la injusticia. Desde ese momento, la justicia social ha formado parte integrante de la espiritualidad oblata.

I. El FUNDADOR

En el tiempo del Fundador, la justicia, en la Iglesia, se catalogaba entre las cuatro virtudes cardinales, y la enseñanza de la Iglesia sobre la justicia social se reducía principalmente a cuestiones de justicia conmutativa o distributiva. No obstante, el amor de Eugenio de Mazenod a los pobres le llevó a asumir a menudo su defensa y a consagrar su vida a enseñarles las riquezas de la fe. En su conocido sermón en la iglesia de la Magdalena en Aix durante la cuaresma de 1813, les dice: "La verdad debe ser conocida por todos, pues todos tienen igual derecho a poseerla"[1]. En el mismo sermón denunciaba las actitudes de injusticia con los pobres, poniendo en contraste la dignidad de los obreros, de los criados, de los labradores, de los campesinos, de los mendigos con lo que un mundo injusto pensaba de ellos.

Les animaba a reconocer su dignidad, a verse como los veía el Dios revelado por Jesús. Durante toda su vida, a menudo hace referencia, en sus cartas, a la condición social de ellos y a las otras cuestiones sociales. Como fundador de una Congregación misionera, pedía a sus hijos en las misiones extranjeras que enseñaran a la gente oficios como la agricultura, la mecánica, etc. Les decía que abrieran escuelas en cada misión, que se ocuparan de los servicios de sanidad y que promovieran la paz en la sociedad. Prevenía también a sus misioneros contra la tentación de implicarse directamente en el gobierno de los pueblos que habían

[1] Citado en CHARBONNEAU, H., *Me llamo Eugenio de Mazenod,*[Madrid, 1980] p. 34.

convertido[2]. Al final de su vida, siendo senador como decano de los obispos de Francia, defendió los derechos de la Iglesia contra las injerencias del gobierno[3].

II. LOS SUPERIORES GENERALES

Lo que por los años cincuenta se llamó "apostolado social" y luego, en los años setenta, "ministerio por la justicia", se había presentado primero, en las discusiones oblatas de los años treinta, con el nombre de "acción católica". El P. Teodoro Labouré, séptimo superior general, pidió a la Congregación en general y a los miembros del Capítulo de 1938 en especial que hicieran de "ese movimiento de renovación cristiana" una prioridad misionera para los Oblatos[4]. Su preocupación por la reevangelización o la renovación de la fe no era una novedad, pero sí lo eran su análisis y su vocabulario. Los Oblatos iban a atender a los obreros en los suburbios de las grandes ciudades porque éstos estaban entonces más descristianizados que los medios rurales en tiempo del Fundador. El método de la Acción Católica -ver, juzgar, obrar- introducía una especie de análisis social en la misión oblata, aun cuando la mayor parte de los Oblatos no iban a implicarse directamente en esos movimientos.

El P. Leo Deschâtelets habló también de una nueva conciencia de la Iglesia por los años cincuenta y sesenta. Favoreció la formación de especialistas en las disciplinas tanto eclesiásticas como profanas. Sociólogos, antropólogos y pedagogos ayudarían a la Congregación a comprender el mundo contemporáneo y llevarían a los oblatos a responder a sus necesidades con conocimiento de causa[5]. Con los miembros del Capítulo de 1953, animaba a todos los oblatos a empeñarse "en todas partes y más que nunca en el apostolado de las masas populares más abandonadas y más expuestas al peligro del materialismo marxista"[6].

El P. R. Hanley , durante los dos años y medio que fue superior general, fundó ampliamente su animación sobre los elementos contenidos en el documento capitular de 1972 *La perspectiva misionera* (véase más abajo, sección III). Concebía la misión oblata más como una forma de acción por la

---

[2] Cf. "Instructio de externis missionibus" en C y R de 1910, p. 211 s.
[3] Cf. BOUDENS, R., *Mgr de Mazenod et la politique*, Lyón, 1951.
[4] Circ. nº 164 de 19-3-1939: *Circ. Adm.* IV, p. 319-172.
[5] DESCHÂTELETS, L., Circ. nº 203, de 8-12-1953: *Circ. Adm.* VI, p. 135 s.
[6] *Ib.* p. 141 s. Cf. Circ. nº 247: *Circ. Adm.* VIII, p. 426-429, donde el P. Deschâtelets utiliza el lenguaje del Sínodo romano de 1971 sobre la justicia en el mundo para animar a los capitulares de 1972 a hacerse "testigos de la justicia".

justicia en el mundo que como una forma de implantar la Iglesia; miraba la lucha por la justicia en el mundo como un signo de los tiempos y del Reino de Dios en medio de nosotros. En sus homilías y sus cartas alentaba el ministerio por la justicia, aunque sin decir claramente lo que entendía por justicia evangélica. No obstante, su superiorado preparó el consenso que se creó sobre la justicia como virtud oblata durante los doce años del mandato del P. Fernand Jetté como superior general (1974-1986).

Cuando el P. Jetté hablaba en sus cartas y conferencias de justicia, se refería a menudo a cuatro puntos fundamentales. En primer lugar, identificaba a "los pobres de hoy" y señalaba que su presencia en el mundo exigía cambios en nuestro ministerio. Entre esos pobres de hoy encontramos "al refugiado, al emigrado [...], al drogadicto, al joven delincuente [...],al ateo [...]. al creyente sin religión ni iglesia"[7].

Tras haber identificado a los pobres de hoy, el P. Jetté se detenía, luego, en lo que ellos esperan del sacerdote y del oblato: "Ciertamente esperan que él les muestre mucha estima, respeto y amor [...] Esperan también que el sacerdote y el oblato les dé a Dios, que les revele su propia grandeza a los ojos de la fe [...]Y si son cristianos, esperan que el sacerdote les dé a Jesucristo, brindándoles la eucaristía [...] Esperan asimismo de nosotros que les ayudemos a salir de su miseria [...] Esto quiere decir también la promoción de la justicia [...]"[8].

En tercer lugar, el P. Jetté ha hablado con frecuencia de incorporar la justicia al ministerio regular del oblato para con los pobres: "[...] la acción por la justicia como parte integrante de la evangelización [...] ha entrado en nuestro ministerio y en él seguirá. Ahora lo importante es que se desarrolle y se integre de veras, en su verdadero lugar, dentro de la obra evangelizadora de la Congregación. Recuerdo a este propósito lo que dije en Cap-de-la-Madeleine en mayo de 1982: "En el discernimiento propio de esta clase de compromiso, dos criterios me parecen importantes. El primero: que nuestra orientación sea netamente la evangelización, es decir, la purificación y la transformación de las estructuras por los valores evangélicos y las Bienaventuranzas, lo cual excluye ciertos métodos incompatibles con el Evangelio, por ejemplo, el fomento del odio entre los hombres o la lucha de clases. El segundo: que la forma concreta de nuestra acción corresponda a la vocación que tenemos en la Iglesia, como religiosos y como sacerdotes [...] La formación de las conciencias, la educación cristiana, el apoyo espiritual a los laicos comprometidos, con algunas eventuales posturas tomadas en

[7]JETTÉ, F., *El Misionero OMI* [México, 1987] p. 53. Cf. en la misma obra el cap. XX: "Reflexiones sobre la vida actual y el futuro de la Congregación": p. 200-221.
[8]JETTÉ, F. , "El oblato y los pobres"; *Cartas a los O.M.I.* [México , 1986] p. 79.

público y oportunas, tendrán habitualmente el primer puesto en esta acción"[9].

El cuarto punto mana naturalmente del tercero. El P. Jetté insistía a menudo en la necesidad de enraizar en la fe el ministerio por la justicia. Iba a precisar su pensamiento sobre estos puntos en sus encuentros con los oblatos de todo el mundo así como en las deliberaciones del consejo general[10].

III. LOS CONSEJOS GENERALES

Fue en las dos sesiones plenarias tenidas en 1977 donde el consejo general discutió por vez primera detalladamente sobre el ministerio por la justicia. Estas discusiones se insertaban en el marco de una serie de estudios realizados por el consejo acerca de los lazos que existen, para los oblatos, entre sus diversos ministerios y su carisma. La cuestión se planteó de esta forma: "¿Cómo se inserta el ministerio por la justicia en la acción misionera de la Congregación?". Nos dimos cuenta poco a poco de que entre los oblatos había tres enfoques diferentes del ministerio por la justicia: el del ministerio mismo, el del carisma, y el del Reino.

Considerando, primero, el ministerio como la actividad total de la Iglesia, algunos miembros del consejo definieron el de los oblatos por algunas de sus cualidades: profético, inspirado por el Evangelio, etc. Este enfoque permitía partir del trabajo de la Congregación tal como existe hoy, más que de un "espíritu idealista" o de un modelo puramente histórico. Se podía luego llegar a algo de más característico de los oblatos, de más eficaz en el trabajo por la justicia, sin volver a discutir la totalidad de los compromisos presentes. Mientras aseguraba la continuidad de la institución, este enfoque permitió al consejo general descubrir cómo podían los oblatos, en su ministerio actual, conceder mayor lugar a las cuestiones de justicia.

En el segundo enfoque, el consejo partió de lo que vivía la Iglesia como familia que tiene en su seno diversos institutos religiosos, los cuales la enriquecen con sus carismas peculiares. Se concebía el carisma como una clase de diferencia específica que permitía al instituto definirse en la Iglesia partiendo del propio "espíritu" (los propios valores, o sea lo más importante) y de la propia actividad. Discutiendo sobre la justicia en esta perspectiva, el

---

[9] JETTÉ, F., "Reflexiones sobre la vida actual y el futuro de la Congregación": *El Misionero OMI* [México, 1987] p. 217. Cf. también comentarios semejantes en las *Cartas a los OMI* [México, 1986] en que el P. Jetté se dirige a los Oblatos de América Latina, del Canadá y de Africa del Sur.

[10] JETTÉ, F., "La acción por la justicia": *El Misionero OMI,* p. 114-117 (documento de trabajo preparado para la sesión plenaria del consejo de enero de 1977).

consejo pudo profundizar el sentido de la voz 'evangelización' y también de la voz 'pobre'. Así se pudieron precisar, en continuidad con la historia de la Congregación, las opciones más importantes acerca de este ministerio.

El tercer enfoque partía de una visión del Reino de Dios, Reino de justicia, de paz y de amor proclamado por Jesús e identificado en substancia, pero no completamente, con la Iglesia. En esta perspectiva, toda acción en pro de la justicia, de la paz y del amor se vuelve una especie de ministerio. Y se vuelve un ministerio de los oblatos en la medida en que éstos se identifican como hombres del Reino de Dios, dedicados a mantener en el mundo los valores propios de ese Reino. Este enfoque asegura cierta continuidad con los valores que siempre han apreciado los oblatos. Son, sin embargo, las estructuras institucionales las que crean problema. La acción de Dios en el mundo, incluso fuera de la Iglesia, se reconoce explícitamente; los hombres liberados son llamados a ser los instrumentos de esa acción.

Cada enfoque presenta, como se ve, ventajas e inconvenientes. El primero no lleva tal vez a la Congregación a poner en discusión en forma adecuada sus compromisos presentes; el segundo puede imponer límites; el tercero conduce a la secularización si no se mantiene una distinción rigurosa entre la utilización de medios seculares y la propia secularización.

Dos números de *COMMUNIQUÉ* presentaron el fruto de las deliberaciones del consejo general[11]. Se subrayaban dos puntos: primero, que "la promoción de la justicia está intrínsecamente ligada a la misión de la Congregación, predicar el Evangelio a los pobres"; y segundo, que, aunque la promoción de la justicia es, por razón de ese lazo, deber de todos los oblatos, solamente algunos tendrán "compromisos especializados" en este campo. En un programa destinado a la Congregación se indicaban las formas en que tal preocupación por las cuestiones de justicia podía impregnar la vida y el ministerio de los oblatos. El objetivo de dicho programa era éste: "para la Congregación [...] comprometerse con conocimiento de causa y de manera efectiva a trabajar por más justicia y más paz en el mundo". Entre los medios que tomar, se sugerían diversas formas de oración, de diálogo, de estudio y especialización y de compromiso directo. Digamos algo sobre cada uno.

1. La *oración* está en el corazón del ministerio por la justicia. Cada mañana, los oblatos piden poder servir al Señor "con santidad y justicia" (Lc 1, 75). Su vida está consagrada al Dios santo y justo. No es una idea, sino una Persona lo que está en el origen de su ministerio; su motivación no la hallan en la rectitud de una causa, sino en el amor, incluso a los enemigos.

---

[11] Sesión plenaria de enero-febrero de 1977: A.A.G. III, 2ª p., Roma, 1977, p. 241-246. Sesión plenaria de setiembre-octubre 1977: *ib.* p. 300-306.

2. El programa exige también, en la Congregación, el *diálogo* entre los grupos de diversas tendencias, entre los diversos niveles de gobierno, entre los especialistas del ministerio por la justicia y los otros oblatos. Todo diálogo es por sí mismo un ejercicio de justicia pues presupone una reciprocidad entre interlocutores. Es un clima de participación más que de dominación, de confianza más que de fuerza, lo que hace posible el diálogo. El consejo general pidió, pues, a los oblatos que practicaran el diálogo entre sí, reconociendo que nadie tiene todas las respuestas en un dominio tan complejo como el ministerio por la justicia en el mundo contemporáneo.

3. El *estudio* y la *especialización* son parte también del programa, porque es vasto el campo y complicados los problemas. Si la Congregación en su conjunto debe comprometerse en el ministerio por la justicia, es preciso que todos los oblatos estén familiarizados con la doctrina de la Iglesia en esta área. La Congregación tiene necesidad al menos de algunos oblatos especializados en las ciencias políticas y económicas, en la organización comunitaria y el desarrollo. Por encima de todo, los oblatos deben poder ayudar a los laicos a asumir sus responsabilidades en estos campos.

4. Esto pide cierto *compromiso inmediato* pues es en la acción donde, en definitiva, se aprende la justicia. Hace falta una unidad de acción y de reflexión, de proyectos y de oración.

Un número de *DOCUMENTACIÓN OMI*[12] presentaba en 1978 un cuestionario que debía servir para una evaluación comunitaria de las obras oblatas. Se esperaba así suscitar, en la base, el tipo de discusiones deseadas por el consejo general en su programa. Las preguntas que siguen tenían por objetivo ayudar a los oblatos a formarse una opinión sobre la injusticia ligada a las situaciones económicas, políticas y sociales corrientes:

"1. ¿Cuál es el grado de *sufrimiento* actual infligido al pueblo: hambre, discriminación individual o colectiva, importancia dada al encarcelamiento de los pueblos sometidos? ¿A quién o qué se ha sacrificado para mantener el statu quo? ¿Cuáles son las quejas de los mismos pobres? ¿A qué dan ellos la mayor importancia?.

"2. ¿Qué *importancia* se da al *odio* hacia otra nación, raza o clase: hasta qué punto esto se ha institucionalizado para mantener el sistema económico o político en el que el mismo oblato se encuentra? ¿Se inculca sistemáticamente la desconfianza en los otros?

"3. ¿Cuáles son las *cualidades morales de los jefes?* ¿Pueden llegar a ser jefes hombres honrados? ¿Cómo se llega al poder? ¿Cómo se conserva y se ejerce? En la elección de sus jefes ¿tiene la gente su palabra que decir?

[12] N. 79/78, 1-2-1978.

"4. ¿Cuál es el grado de *manipulación* utilizado para mantener el sistema actual? ¿Hasta qué punto participa verdaderamente la gente en las decisiones que establecen su porvenir?

"5. ¿Cuáles son las *posibilidades de renovación* dentro del sistema? ¿Se organiza la vida de tal forma que toda oposición sea automáticamente eliminada?".

Tras el Capítulo general de 1980, el nuevo consejo general continuó la reflexión sobre el ministerio por la justicia en la Congregación, pero ahora partiendo de la C 9 y de la R 9 de las Constituciones aprobadas por el Capítulo[13]. Durante las sesiones del consejo en 1982 y 1983 surgieron diferencias sobre el método de realizar el análisis social y, más fundamentalmente todavía, sobre el modo en que los sacerdotes y los religiosos deben ejercer su ministerio en la Iglesia y en el mundo. Estas diferencias se remontaban a las anteriores ediciones de las Constituciones y Reglas y a las discusiones de los Capítulos generales.

IV. LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS Y LOS CAPÍTULOS

Si el Capítulo de 1938 adoptó la Acción Católica como forma de apostolado para los oblatos, el de 1947 discutió por vez primera sobre el apostolado social en su conjunto. La comisión capitular encargada de las obras de la Congregación estudió esta cuestión: "¿Cómo hacer eficaz nuestro apostolado entre la masa alejada de nuestro ministerio?"[14]. Hablar de la misión entre quienes escapan a nuestro ministerio suscitaba la cuestión de la continuidad con la historia oblata. Mencionar "la masa" situaba la cuestión en un contexto nuevo. El Capítulo de 1953 habló también de "la masa", aludió al comunismo y, en una nueva toma de conciencia, reconoció la existencia de un mundo cuyos elementos estaban ligados unos con otros mucho más que en el pasado. Pidió una encuesta sobre la misión y expresó su inquietud sobre el valor de nuestra vida religiosa como testimonio presentado ante los pobres, aunque sin poner en discusión la vida religiosa en su característica principal de consagración personal a Dios[15].

El Capítulo de 1966 tenía como objetivo revisar las Constituciones y Reglas a la luz de las reformas iniciadas por el Vaticano II. Nos dio unas Constituciones y Reglas en que las palabras "ministerio" y "pobre" tenían un sentido más amplio. En la Regla del Fundador (1826, 1853 y 1928) el

---

[13] Sesión plenaria de junio 1982: A.A.G., VI, 1ª parte, p. 103 s.; sesión de abril-mayo 1983: *ib.* 2ª parte, p. 247-249.

[14] DESCHÂTELETS, L., Circ. nº 181, de 1-11-1947: *Circ. Adm.* V, 175 s.

[15] DESCHÂTELETS; L., Circ. nº203, de 8-12-1953: *Circ. Adm.* VI, p. 142.

ministerio entre los pobres miraba ante todo a reforzar la fe de quienes estaban perdidos para la Iglesia, aun cuando, en teoría como en práctica, no se excluían otras clases de servicios. Aquéllos a quienes íbamos eran las más de las veces personas materialmente pobres o de condición muy modesta. Las Constituciones de 1966 se referían explícitamente a un sentido más completo de las palabras "ministerio" y "pobres": "Los misioneros oblatos miran con particular predilección el mundo de los pobres, de aquellos que sufren del hambre o de la inseguridad" (C 4). Se precisaba después el sentido de esta pobreza: los "grupos humanos con los que la Iglesia ha perdido contacto prácticamente, [...] ciertas zonas obreras de las grandes ciudades, ciertas comarcas rurales abandonadas, ciertas minorías étnicas, los inmigrantes, trabajadores extranjeros, jóvenes obreros, estudiantes, etc." (R 13).

Las Constituciones de 1966 añadieron al discurso sobre la misión entre los pobres la noción de justicia social: "En el espíritu de la enseñanza social de la Iglesia, los Oblatos suscitarán y sostendrán la acción de quienes trabajan por una distribución más equitativa de las riquezas del mundo" (C 32). "Bajo la dirección de los superiores, participarán en las organizaciones sociales y, más aún, trabajarán por la promoción de los más desfavorecidos procurando la justicia" (R 58).

En 1971 el Sínodo romano de los obispos miraba el trabajo en pro de la justicia social como parte integrante de la evangelización. En 1972 el Capítulo general de los oblatos formulaba nuevamente la perspectiva misionera de la Congregación; definía a los pobres en términos sociológicos de "marginados", y el ministerio por la justicia en términos de desarrollo y de liberación. La tercera parte del documento capitular *La perspectiva misionera* presentaba, bajo tres títulos generales, las líneas de acción de los oblatos: la preferencia por los pobres (nº 15), la solidaridad con los hombres de nuestro tiempo (nº 16) y la voluntad de creatividad (nº 17).

En ese documento, lo que quizás era más nuevo que la descripción de la pobreza era la eclesiología. Recurría implícitamente a la distinción, entonces nueva en los documentos oblatos, entre el Reino de Dios y la Iglesia. Esta distinción, presente en las eclesiologías protestantes desde hace más de cien años, no ha entrado en la enseñanza oficial de la Iglesia más que a través de algunos párrafos de los documentos del Vaticano II sobre la Iglesia (LG), sobre la actividad misionera de la Iglesia (AG) y sobre la Iglesia en el mundo actual (GS). Esta distinción hace que el objeto de la misión pase de la Iglesia a la sociedad secular. El objetivo de ésta es establecer el Reino de Dios, un reino de justicia, de paz, de amor y de otros valores evangélicos. La actividad misionera de los oblatos debía en adelante abordar problemas y comprometerse en obras fuera de las esferas

eclesiásticas. *La perspectiva misionera* pedía, pues, a la Congregación en su conjunto que revisara sus compromisos actuales para ver si ellos promovían de verdad los valores del Reino en la sociedad o si no servían más que para mantener las estructuras de la Iglesia. El documento no definía los lazos entre la Iglesia y el Reino; era, pues, en el caso en que se concibieran los "valores del Reino" en términos de ideología secular más bien que evangélica, abrir la puerta a la secularización del ministerio de la Congregación.

En los informes enviados al Capítulo de 1980, casi todas las provincias mencionan el ministerio por la justicia, los problemas relacionados con él y los grupos que suscitan el interés de los oblatos por razón de las injusticias de que son víctimas. Las discusiones que siguieron a la presentación de los informes de las regiones indicaban que la Congregación debía precisar e intensificar su misión entre los pobres, y determinar cómo integrar el ministerio por la justicia en su apostolado habitual. El compromiso expresado verbalmente de darle más importancia en el trabajo de evangelización de los oblatos, estaba claro. Lo mismo acaeció en las Constituciones y Reglas que aprobó dicho Capítulo. La R 9 cita el sínodo de los obispos de 1971: "El ministerio por la justicia es parte integrante de la evangelización" y prosigue: " 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 porvenir del mundo de los pobres [...] Sea cual sea su trabajo, los Oblatos colaborarán, según su vocación, por todos los medios conformes con el Evangelio, en la transformación de cuanto es causa de opresión y de pobreza, contribuyendo así a implantar una sociedad cuya base sea la dignidad de la persona creada a imagen de Dios".

Antes de otorgar su aprobación en 1982, la Congregación para los Religiosos e Institutos seculares añadió dos ideas al texto: 1. no es solo el Evangelio, sino también las exigencias de la vocación propia en la Iglesia, lo que debe constituir el criterio de discernimiento de lo que hay que hacer en este campo; 2. recibirán misión de los superiores para este ministerio.

En otras partes, las mismas Constituciones y Reglas describen la justicia como un atributo de Dios (C 9) y una característica de la venida de Cristo (C 11). Ella no es solo el objetivo de la misión evangelizadora de los Oblatos; determina también su modo de vivir y las relaciones que los animan entre sí (cf. C 81, 84 y 44).

V. LA ACCIÓN DE LOS OBLATOS

Hay oblatos empeñados en las obras sociales y el ministerio por la justicia. Anuncian a Cristo y denuncian las injusticias según las necesidades de los pobres y las diversas circunstancias en que se encuentran a través del mundo. Se hallará una descripción del ministerio que ejercen, en los informes de los congresos provinciales desde 1972 y en los que se han presentado en los Capítulos recientes.

La Administración general creaba en 1977 una oficina de Justicia y Paz y, a la escala de la Congregación, una red de oblatos directamente empeñados en este ministerio. Su órgano de comunicación, el *Boletín de la red Justicia y Paz,* se publica en Roma dos o tres veces al año. Los números pasados de ese boletín describen con muchos detalles la acción y el pensamiento de algunos oblatos sobre cuestiones de justicia. La oficina de Justicia y Paz de la Administración general mantiene contactos con grupos del mismo género, que van desde la Comisión Pontificia de Justicia y Paz hasta las organizaciones locales de desarrollo. El Fondo de solidaridad oblata financia varios proyectos, especialmente en el campo de la educación para la justicia y en el de los pequeños proyectos de desarrollo que miran a ayudar directamente a los pobres.

En 1982 la Administración general discutía sobre la ética de las inversiones financieras ordinarias y creaba un fondo especial para las inversiones de carácter social[16]. Apoyándose en las recomendaciones de los oblatos que trabajan sobre el propio terreno, la Administración general, ha apoyado, ocasionalmente, ciertas causas, e incluso ha tomado la defensa de los derechos de algunas personas.

VI. LA JUSTICIA EN LA ESPIRITUALIDAD OBLATA

La justicia es una virtud oblata. Es un reclamo a la sensibilidad de los oblatos porque ante todo es una virtud evangélica y los oblatos son hombres del Evangelio; en segundo lugar, se dirige a la condición de los pobres, a cuya evangelización se consagran; y finalmente la Iglesia desea que se promueva, y los oblatos son los hombres de la Iglesia. La justicia, pues, moldea la vida y la espiritualidad del oblato por cierta afinidad natural.

---

[16] Cf. "Justice et investissements" en A.A.G., VI, 2ª p., 1983, p. 282 s. y sesiones plenarias de 1985: *Communiqué* nº 39/85, p. 4, y nº 40/85, anexo II. "Carta del Fondo de inversión social".

Sin embargo, la justicia no podrá moldear nuestra espiritualidad más que si es evangélica. Las nociones actuales de justicia toman a menudo como punto de partida la diferencia notoria que se da entre el ideal de una igualdad económica entre los pueblos y las diferencias que se dan concretamente en ese plano, de donde surge una especie de dilema religioso. Si uno se sitúa al lado de quienes poseen menos, se siente forzado, en nombre de la justicia, a reivindicar, aunque esto implique el recurso a la violencia. Si, por otro lado, debe admitir que está al lado de quienes poseen mucho, debería, en nombre de la justicia, confesarse injusto, incluso si cree hacer buen uso de los bienes que reconoce haber recibido de Dios.

La noción bíblica de justicia, en cambio, parece preocuparse menos de la distribución de los bienes que de las relaciones de las personas entre sí y con Dios. En el A.T. el juez es el garante de las relaciones de justicia. A él es a quien toca restablecer la paz cuando esas relaciones se rompen. Cuando tiene que emitir un juicio, se muestra injusto si toma en cuenta la situación económica de las personas, su condición de ricos o pobres. Su juicio es una restitución de las buenas relaciones, una proclamación de la salvación. El juez es quien, por su juicio, crea la justicia. Juzgar es, por consiguiente, la primera obra del Dios de misericordia que, con sus juicios, vuelve justo lo que es injusto.

La justicia cristiana descansa sobre la restauración de nuestra relación con Dios por Cristo. La señal de que esta relación se ha restablecido es la justicia entre humanos. Nuestra relación con Dios es la que determina nuestras relaciones con los otros. Y solo en la medida en que nosotros hemos recibido, por Cristo, el perdón y la salvación, somos capaces de establecer entre nosotros una verdadera justicia, incluso en su expresión material. Para establecer esa justicia, el cristiano es libre de escoger los medios; pero éstos deben respetar la naturaleza de la justicia que él ha recibido de Dios (cf. R 9, § 2 y 3).La doctrina social de la Iglesia recuerda la diferencia que existe entre la noción bíblica de justicia y la propuesta por las ideologías contemporáneas. Esta enseñanza proporciona un fundamento propiamente religioso al ministerio por la justicia y ancla este ministerio en la espiritualidad cristiana.

Para el cristiano comprometido en el ministerio por la justicia, es su vida espiritual la que le pone en guardia contra el hecho de que alguien se pueda servir de él. Ella le hace también tomar conciencia de la necesidad de tener una comunidad religiosa para apoyar su acción por la justicia, y de la necesidad de purificar sus motivos y sus sentimientos. Ella le invita a atenerse a una teología neotestamentaria de la "profecía" que le guarde en comunión con la Iglesia y le despierte a la necesidad de no separar santidad y

justicia en su propia vida. Para unir contemplación y compromiso en favor de la justicia, hace falta una atención personal amorosa y sostenida a Dios, que, en Jesús, forma uno con su pueblo.

Finalmente, son la esperanza y el amor, nacidos y alimentados en la oración, los que impulsan a los oblatos a implicarse en el ministerio por la justicia: la esperanza en un porvenir mejor y el amor a quienes actualmente sufren. Algunos oblatos, a veces, han actuado más por cólera que por motivos espirituales profundos; entonces, los resultados obtenidos han sido confusos. Algunos, cuando su activismo social les ha creado dificultades en el área de su vida personal, se han visto incapaces de proseguir su empeño para con su gente, con el Evangelio, con su comunidad religiosa y con la Iglesia. Para otros, sin embargo, las grandes dificultades que han probado les han llevado a comprender mejor la vida de sacrificio que es la del religioso y a profundizar su compromiso en favor de los pobres.

Francis E. GEORGE

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Esta breve bibliografía no indica los numerosos volúmenes sobre la doctrina social de la Iglesia, algunos de ellos escritos por oblatos. Tampoco presenta las conferencias o discursos del P. F. Jetté que se han mencionado en el texto o en las notas de este artículo.

Sobre la interpretación bíblica y patrística de nuestra divisa:

ARCHIATI, P.,*Evangelizare pauperibus: Lettura patristica di Is. 61, 1.* Roma,1984.
DUMAIS, M.,"Les tâches prioritaires de l'évangélisation dans le proche avenir: *VOL,* 44 (1985) p. 139-144.

Sobre el ministerio por la justicia de 1974 a 1986:

GEORGE, F. E. "Evangelization and the General Chapters: 1972-1980": *VOL,* 42 (1983), p. 285-299.
GEORGE, F. E. "Missions and Ministry for Justice": *VOL,* 39 (1980) p. 105-123.
GEORGE, F. E. "Ministère o.m.i. pour la justice et la paix (1972-1980): Rapport au XXX Chapitre général": A.A.G., V, 1ª p. (1980), supplem. p. 119-155.

LAICOS

Sumario: **I. Mirada a nuestra historia. II. Emergencia del laicado. III. Los laicos en las C y R y en los Capítulos. IV. Tipología de los laicos que comparten el carisma oblato. V. Criterios para promover la asociación de laicos. VI. Congreso internacional de laicos asociados.**

La asociación de laicos es una nueva forma de pertenencia a la Congregación. Algunos de ellos no solo quieren colaborar en el ministerio de los Misioneros Oblatos de M. I. o sostener sus misiones, sino que quieren también compartir su carisma. Esta voluntad de compartir ha tomado forma en el decenio de 1980. Se ha desarrollado igualmente, y a menudo más, en otros institutos religiosos.

I. OJEADA A NUESTRA HISTORIA

El Fundador no instituyó asociación, tercera orden o movimiento para sostener la misión o las vocaciones ni tampoco para difundir la espiritualidad que anima a los oblatos[1]. Sin embargo, antes de fundar a los oblatos, estableció en Aix la Congregación de la Juventud Cristiana[2]. Más tarde, durante las misiones populares, sintió la necesidad de organizar asociaciones, grupos y cofradías para asegurar la perseverancia de los convertidos y los frutos de la misión misma[3]. En 1825 y 1856 incluso dirigió a Roma solicitudes para obtener privilegios, gracias e indulgencias, a fin de atraer miembros, afianzar su pertenencia y expresar la comunión profunda que los unía entre sí y con los oblatos[4].

Aunque quienes han concebido y vivido el carisma oblato son religiosos misioneros, agrupados en la Congregación de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada, este carisma ha conocido una irradiación notable. Tuvo expresiones diversas, como la fundación de congregaciones e institutos numerosos y variados[5] y la formación de asociaciones locales que, a partir de 1905 se unieron para formar la Asociación de María Inmaculada[6].

---

[1] PIETSCH, J., Quelques notes sur l'histoire de l'Association de Marie Immaculée: *Et. Obl.* 8 (1949) p. 371-384.

[2] Cf. *Diario*: *Ecr. Obl.* I, t. 16 p. 125-218; LAMIRANDE, E., *Et. Obl.* 15 (1956) p. 17-33; BEAUDOIN, Y., Le Fondateur et les jeunes: *VOL*, 36 (1977) p. 135-149.

[3] LEFLON, II, 103-115 [ed. españ. 50-57].

[4] Cf. Circ. nº 2: *Ecr. Obl.* I, t. 12, p. 198 s.

[5] GILBERT, M., "Congrégations et Instituts fondés par les Oblats": *VOL*, 47 (1988) p. 177-208 y 313-348; 48 (1989) p. 103-137.

[6] Superiores generales y AMMI: circ. nº 57: *Circ. Adm.* II, p. 178; circ. nº 141: *Circ. Adm.* IV, p. 149-167; circ. nº 182: *Circ. Adm.* V, p. 204-228; JETTÉ, F., *El Misionero OMI*, p. 87-90; TOURIGNY, I., en *Et. Obl.* 10 (1951) p. 49-62.

El trabajo de los oblatos en la promoción del laicado ha sido más vasto. Apoyaron, por ejemplo, la organización de la Acción Católica[7] y la formación de catequistas en misión. No sólo han evangelizado, pero se han esforzado por extender la Iglesia y constituir comunidades cristianas vivas, según las circunstancias y las necesidades.

II. LA EMERGENCIA DEL LAICADO

La Iglesia de hoy se caracteriza por la emergencia del laicado a través de formas de asociación y de compromisos múltiples. Y se señala todavía más por una conciencia renovada de su naturaleza. El concilio Vaticano II ahondó en el misterio de la Iglesia. El sínodo de 1987 sobre la vocación y la misión de los laicos, sacó conclusiones de ello[8]. Los laicos se definen en función de su inserción en Cristo y por tanto en la Iglesia, y no por relación al clero o a los religiosos. Forman plenamente parte de la Iglesia; son llamados a la santidad de los discípulos de Cristo y son protagonistas de la misión confiada a todo el Pueblo de Dios.

Al lado de las muchas asociaciones creadas en estos últimos decenios, se han desarrollado múltiples formas de comunidades eclesiales y numerosos movimientos católicos, como los "carismáticos", los "focolares", "el Arca", los movimientos familiares. Las terceras órdenes encontraron unas estructuras y un dinamismo nuevos. Los carismas actuales tienen tendencia a expresarse a través de los diversos estados de vida del Pueblo de Dios y a convertirse en movimientos. Por lo demás, la fuerte espiritualidad de algunos santos ha tendido siempre a ejercer influencia en diversos ambientes y a formar movimientos en la Iglesia. Esta influencia resulta más evidente y los movimientos son más estructurados.

III. LOS LAICOS EN LAS CONSTITUCIONES Y REGLAS Y EN LOS CAPÍTULOS GENERALES

Las C y R de 1982 hablan del laicado en tres artículos, uno sobre el laicado en general (R 6) y los otros dos sobre el laicado en su relación con los oblatos. El primero de éstos dice: "Algunos laicos se sienten llamados a tomar parte activa en la misión, en los ministerios y en la vida comunitaria de los Oblatos" (R 27). El segundo se refiere a la Asociación misionera, a "grupos de laicos que deseen participar en la espiritualidad y en el

[7] "Oblats et Action Catholique": *Et. Obl.* 3 (1944) p. 132-164.
[8] JUAN PABLO II, exhort. *Chrstifideles Laici*, Roma, 1988.

apostolado de los oblatos" (R 28). Hay que admitir que no resulta demasiado clara la divisoria entre ambas reglas; lo mismo vale de las dos formas de cooperación. La regla 27 usa términos como "activa" y "comunitaria" que no aparecen en la regla siguiente. Esta, en cambio, habla de "espiritualidad" que es un elemento básico en todas las formas de asociación. La regla 28, que habla de la Asociación misionera, parece menos incitante.

Los siguientes Capítulos son reveladores sobre el tema. En su documento *Misioneros en el hoy del mundo,* el Capítulo de 1986 insistió en la promoción del laicado católico en todas sus formas. Situándolo en el contexto de la vida y de la teología de la Iglesia de hoy, lo conecta con diversos valores oblatos, como el servicio a la Iglesia local, la cercanía a la gente y la entrega al servicio de los pobres, con y por ellos mismos.[9]

El documento indica dos objetos importantes que merecen pleno respeto: "[...] el papel primordial e irremplazable de los bautizados en todas las realidades de su vida cotidiana [...y] su papel específico en la comunidad eclesial, puesto que la evangelización incumbe a todo bautizado"[10]. Siguen algunas recomendaciones concretas: buscar con ellos nuevas formas de evangelización, integrarlas en las instancias de decisión de la Iglesia, promover el puesto y el papel de la mujer, apoyar la participación laical en los organismos activos para la transformación de la sociedad y su presencia en los medios de comunicación social. Se declara que estamos dispuestos a "poner nuestros recursos al servicio de los laicos cuya actividad misionera se ejerce en el corazón del mundo" y que el compartir con ellos será "un lugar privilegiado de formación y de evangelización mutuas"[11]. El Sínodo de 1987 sobre la vocación y misión del laicado y la exhortación apostólica que siguió, *Christifideles Laici,* confirmaron esa proyección y exploraron más a fondo las directivas dadas en el documento del Capítulo[12].

El Capítulo de 1986 recordó lo que es peculiar en la vocación y misión de los laicos cristianos. Pero subrayó ciertas características del carisma oblato, tales como el compromiso de servir a los pobres con y por los pobres mismos y la búsqueda de nuevas formas de evangelización adaptadas a las necesidades del mundo de hoy[13]. Es de esperar que los laicos que cooperan con los oblatos tomen por modelo nuestro carisma misionero, que tiene por objeto la evangelización de los pobres.

---

[9] Nº 68-85, espec. 72.
[10] *Ib.* nº 75.
[11] *Ib.* nº 77-84.
[12] Cf. Circ. nº 305, 8-12-1987: A.A.G.,X (1987) p. 49-54; y circ. nº 313, 13-9-1989: A..A.G. XII (1989) p. 11-13.
[13] Cf. *MHM,* nº 72-77.

En *Testigos en comunidad apostólica* el Capítulo de 1992 volvió a tocar el tema del laicado y los nuevos modos de asociación de que hablan la regla 27 y el documento del Capítulo anterior (*MHM*, nº 76)[14]. El texto hace hincapié en el hecho de que el deseo de compartir el carisma proviene a menudo de los mismos laicos (nº 40 y 44, § 3). Por consiguiente, los oblatos deben estar más dispuestos a acogerlos y sostenerlos (nº 44, § 3) y a buscar estructuras de comunión (nº 41). Estas estructuras no deben ser institucionalizadas con demasiada rapidez (nº 43) y hay que asegurar a las personas una formación apropiada (nº 44, § 6). Hay que reconocer que "hay diferentes modos de participación en el carisma oblato" (nº 43). A diferencia de la regla 27, el texto no solo subraya el papel central del aspecto misionero, sino que acentúa el aspecto espiritual (nº 44, § 2). Este compartir tiene como objetivo no solo la misión y los ministerios, sino todo el carisma, que varias veces se menciona (nº 40 y 44, § 2, 3 y 4). En vez de hablar de una participación activa en la vida de comunidad como hace la regla 27, el documento usa términos de comunión y participación (nº 41, 42 y 44, § 7), de comunicación e información (nº 44, § 5) y de enriquecimiento mutuo (nº 41, 42 y 44, § 2). Estas formas de asociación son un signo de los tiempos (nº 40); representan una prioridad para el futuro de la Congregación (nº 39) y muestran ya ventajas para ambas partes, siendo fuente de vitalidad para todos y afectando a la calidad de nuestro testimonio (nº 41 y 42).

Para dar curso a estas directivas de los Capítulos, la Administración general tomó cierto número de iniciativas[15]. Entre otras, en 1992 realizó una encuesta en las provincias y delegaciones de la Congregación. De ellas, 36 respondieron al cuestionario y 26 se abstuvieron. De las que respondieron, 8 afirmaron poseer una estructura para la asociación de los laicos, y 5 dijeron que estaban tratando de ponerla en pie. A estas últimas hay que añadir otras 4 provincias que tienen asociaciones de laicos. Sin embargo, está aumentando el interés por estas formas de participación. Se pide más información acerca de las formas de asociación que existen, sobre el modo de establecerlas y sobre el material de animación disponible.

Las respuestas dadas a la encuesta dirigida por la Administración general han sido resumidas por el P. Ernest Ruch[16]. Yo añado, entre paréntesis, algunas notas complementarias:

"A pesar de las diferentes situaciones y de la diversidad de sensibilidades, medios culturales y vocabularios que hay que respetar, las respuestas se asemejan:

---

[14] *TCA*, nº 39-44: Nuevos modos de asociación con los laicos.

[15] LALONDE, A., *New Associations and the General Govern. of the Congreg.* Roma, 1992, ms.

[16] RUCH, E., *Les laïques associés*, Roma, 1994, ms.

1. Hay laicos que comparten una misión con los oblatos (un ministerio, un trabajo común, una experiencia de vida). De ello ha resultado un mutuo conocimiento y admiración. Lo cual ha dado a los laicos el deseo de compartir más la espiritualidad y el carisma que animan a los oblatos con quienes trabajan. Otros han visto a los oblatos en el trabajo y han deseado compartir su carisma, a fin de ser capaces de cooperar en su misión.

2. Se insiste con frecuencia en la necesidad de flexibilidad en las estructuras, para que los laicos puedan seguir ejerciendo su profesión si lo desean. De hecho, algunos sostienen que eso es necesario para mantener el carácter laical de su compromiso.

3. Varios mencionan que una expresión comunitaria de fe (oración, retiros, etc.) es importante o esencial para poder compartir el carisma oblato. Otros hablan de la importancia de una estrategia común en la misión y el ministerio.

4. Todos presuponen la existencia de un período de formación y de discernimiento, y parecen tomar como adquirido un compromiso mutuo entre laicos asociados y oblatos. La forma concreta que toman estos aspectos es variada".

IV. TIPOLOGÍA DE LOS LAICOS QUE COMPARTEN EL CARISMA OBLATO

1. Los laicos se asocian con los oblatos de múltiples formas. Entre ntre estas formas de colaboración hay que hacer una distinción importante.

a. La cooperación con los oblatos puede consistir en trabajar con ellos en un ministerio particular, como lo hace cualquier cooperador pastoral en la Iglesia, por ejemplo, en una parroquia, una escuela o una misión. En estos ministerios los oblatos tienen generalmente un estilo peculiar y ponen el acento en valores que reflejan su carisma. Así trasmiten algo a sus colaboradores. No obstante, los oblatos son ante todo una expresión de la Iglesia y los laicos que se entregan a trabajar con ellos lo hacen como miembros de la comunidad eclesial local.

b. Por otra parte, los laicos pueden sostener el trabajo y la vida de los oblatos y cooperar formando cuerpo con ellos y compartiendo su carisma peculiar. La amplitud de esta participación puede variar considerablemente y llegar tan lejos como un compromiso basado en la espiritualidad de los oblatos y en su misión en el mundo. En este contexto situamos las dos formas de asociación generalmente reconocidas, a saber: los miembros de la AMMI y los laicos asociados. La distinción entre las dos categorías no está claramente definida, pues en ciertos lugares no hay más que una

organización con diferentes grados de pertenencia. Con todo, la distinción podría expresarse así: los miembros de la AMMI sostienen la obra de los oblatos desde fuera; los asociados comparten el carisma oblato, por decirlo así, desde el interior. Yo querría tratar un poco más en detalle de esta última forma de pertenencia.

2. Por naturaleza, un carisma es abierto y capaz de desarrollarse en armonía con la Iglesia. Puede ser vivido por un grupo de personas que eligen la consagración religiosa, como ha sido el caso de los oblatos desde su fundación. El grupo que forma la Congregación de los oblatos constituye el núcleo central y el medio principal por el que se ha trasmitido el carisma oblato.

En el decurso de la historia, este carisma ha dado origen a otras formas de vida consagrada en institutos religiosos y, más recientemente, en institutos seculares. En general estos institutos han sido fundados por oblatos o con ayuda de ellos. Más recientemente todavía, se ha reconocido la evidencia de que el carisma oblato puede ser vivido por laicos, tanto en grupo como individualmente.

Ciertas afirmaciones del documento capitular de 1992, *Testigos en comunidad apostólica,* se basan en esa realidad histórica. "Hay diferentes modos de participación en el carisma oblato" (nº 43). Precisamente porque "no somos propietarios de nuestro carisma; pertenece a la Iglesia" (nº 40), las diferentes formas de "encarnar" el carisma han ido de acuerdo con el desarrollo de la vida de la Iglesia. En esto Eugenio de Mazenod no fue un precursor, como lo fue el sacerdote Pedro Bienvenido Noailles, fundador del movimiento de la Sagrada Familia.

3. Los diferentes grupos comparten el carisma según su estado religioso o laico. Hay una diferencia complementaria entre la vida religiosa y la vida laical. La primera refleja en forma especial la trascendencia y la segunda la inmanencia del Reino, aunque ambas son una búsqueda de la perfección evangélica y dan testimonio de un mismo Dios. Con todo, su modo de existencia y de acción es diferente. Tanto los religiosos como los laicos pueden ser llamados a vivir en comunión el mismo carisma, aunque conservando su independencia por razón de sus vocaciones diferentes. Así pues, hay que ver la diversidad en la forma de vivir el carisma como una realidad a la vez dialéctica y complementaria, y por tanto mutuamente enriquecedora sin ser unívoca[17].

---

[17] Cf. GARCÍA PAREDES, J. R., *Associazione dei laici secolari e religiosi in comunione di spirito e di missione,* U.S.G., 1990, p. 10-29.

4. Hay diferentes facetas o dimensiones en un carisma. El Congreso de 1975 enumeró nueve, siguiendo en esto una larga tradición[18] . Se pueden clasificar en tres grupos según que conciernan a la misión, a la espiritualidad o a la comunión. eso

Se acepta comúnmente que los religiosos y los laicos comparten los valores espirituales y la perspectiva misionera. No obstante, el aspecto de "vida de comunidad" puede vivirse como una comunión que implica ciertas manifestaciones externas, más que como una participación en el sentido canónico del término. He aquí lo que escribe el P. García Paredes acerca de esto: "Hablamos de *asociar* el laicado a nuestro espíritu y a nuestro ministerio. Esta asociación se realiza generalmente en dos niveles: en el nivel de la espiritualidad y en el del compromiso apostólico. No vemos cómo pueda efectuarse en el nivel de la vida de comunidad, salvo si se trata de las actividades comunitarias usuales. De todos modos, una asociación quedaría marcada, no por una simple 'asistencia' o subordinación de los laicos a los religiosos, sino por cierta analogía. En esta perspectiva los institutos religiosos tienden a considerarse como los herederos y los principales guardianes del carisma [...] Para que no se reduzca a una simple cooperación en los trabajos apostólicos, la asociación debe incluir una comunión permanente en la espiritualidad del carisma, como inspiración y fundamento de todo. Sin embargo, la espiritualidad del carisma necesita ser traducida en una espiritualidad de personas laicas. Por cierto, una asociación misionera pide que los laicos guarden un amplio campo de iniciativa y de independencia en todo lo que hacen [...] La asociación resulta más compleja en el nivel de la comunidad y de la institución [...] Parece fundamental intensificar la capacidad de 'contagio espiritual' en los institutos religiosos: tener laicos que participan en el espíritu del Instituto [...] La cooperación no debe ser solo funcional sino espiritual"[19].

V. CRITERIOS PARA PROMOVER LA ASOCIACIÓN DE LAICOS

En su documento *TCA* el Capítulo de 1992 afirma que "nuestras relaciones con los laicos son una prioridad para el futuro de la Congregación y de la vida religiosa" (nº 39). La "participación en nuestra vida y en nuestra misión es fuente de vitalidad, de dinamismo y de fecundidad para todos, laicos y oblatos" (nº 41). "Estas formas de asociación tienen un influjo positivo en la fidelidad de las personas y de las comunidades al Evangelio.

---

[18] "Actas del congreso sobre el carisma del Fundador hoy": *VOL*, 36 (1977).

[19] Cf. GARCÏA PAREDES, *Associazione dei laici*... p. 27-29.

Afectan, pues, a la calidad de nuestro testimonio y revelan un nuevo rostro de Iglesia" (nº 42). Pero ¿cómo promover concretamente y de manera vivificante estas formas de asociación?

1. Hay que proponer una perspectiva misionera común que esté en armonía con el carisma oblato y que, por tanto, tenga por objeto evangelizar a los más abandonados. El *Prefacio* y las CC 5, 7, 8 y 9 son fuentes de inspiración. La idea de una nueva evangelización promovida por el Papa Juan Pablo II refleja la tradición oblata[20]. La "perspectiva misionera común"[21] puede, en ciertos casos, conducir a formas comunes de misión, pero se reduce las más de las veces a un testimonio común, que tiene su origen incluso en diferentes actividades[22].

2. Hay que favorecer una *espiritualidad común* que anime el empeño misionero oblato y que brote del mismo carisma[23]. Los elementos centrales de esta espiritualidad son estar centrado en Cristo Salvador (cf. C 2 y 4), ejercitar la caridad fraterna y el celo (cf. C 37) a ejemplo de María (cf. C 10). Otros aspectos son complementarios[24]. Pienso que ése es el aspecto que debe ser más subrayado y que puede unificar el movimiento de los asociados a la Congregación en las diferentes circunstancias. Según las provincias, el ministerio y la participación podrán tomar formas diversas, como sucede entre los mismos oblatos.

Es preciso que *se respete el estado de vida laical* tanto en la misión como en la espiritualidad. La directriz del Capítulo nos dice que debemos "fomentar y desarrollar las formas de asociación ya existentes y la creación de nuevas formas adaptadas a los diferentes lugares, salvaguardando los elementos esenciales del carisma oblato y respetando la vocación propia de los laicos en la Iglesia y en el mundo" [25]. El doble principio de salvaguardar lo esencial del carisma oblato y de respetar la vocación peculiar de los laicos constituye la regla de oro que debe guiarnos. Incluso si los laicos pueden ser asociados a formas de ministerio oblato, su función principal es promover el Reino de Dios en la sociedad[26]. Las posibilidades y los campos de servicio son enormes[27]. Ellos podrían, por ejemplo, ejercer un papel determinante y complementario del de los oblatos en el área de la promoción de la justicia[28].

---

[20] Cf. *Redemptoris Missio*, nº 33 y 34.
[21] *TCA*, nº 44, § 2.
[22] *Ib.* nº 39 y 42.
[23] *Ib.*, nº 44, § 2.
[24] ZAGO, M., "Sharing the Same Charism...": *VOL*, 51 (1992) p. 31-47.
[25] *TCA*, nº 44, § 4.
[26] Cf. LG, 31; *Christifideles Laici*, 1991.
[27] Cf. *Redemptoris Missio*, nº 37-38; 71-74 y 82.
[28] Cf. *TCA*, nº 42.

4. Aun respetando la autonomía de unos y de otros, hay que promover la *comunión entre los oblatos y los laicos asociados.* No se trata de aspirar a la vida de comunidad, sino de "buscar estructuras de comunión al servicio de la misión, en un espíritu de creatividad y de concertación" (TCA, nº 41), de permitir "el intercambio de información y de experiencias" (nº 44, § 5), precisamente porque "somos conscientes [...] de que es la hora de la comunión y de la solidaridad" (nº 44, § 7). El documento capitular de 1992, al no hablar, para los laicos, de tomar parte activa en la vida comunitaria de los oblatos, difiere con razón de la regla 27.

Hay dos formas de comunión que promover: encuentros regulares entre oblatos y laicos asociados y encuentros entre los asociados mismos para que formen grupos vivos, semejantes a las comunidades de base. Estas formas de comunión llevarán un testimonio evangelizador.

5. *Las estructuras deben ser flexibles.* Un movimiento basado en el carisma precisa estructuras y reglas, aunque éstas deben ser flexibles y adaptables. La preocupación del Capítulo se refiere a un solo conjunto de estructuras centralizadas, más bien que a estructuras provinciales (nº 43 y 44). Los laicos piden algo visible, organizado, que pueda brindarles apoyo y animación. Es necesario proveer a su formación para que puedan entrar en el carisma en todos sus aspectos (nº 44, § 6).

6. La Congregación, a nivel provincial, regional y general, debe *avanzar con valentía,* hacer lo que es preciso para responder a las aspiraciones de los laicos y tomar la iniciativa. Debemos "estar atentos a las aspiraciones de los laicos que son a menudo más amplias que nuestra respuesta. Llamar, invitar y estimular a los laicos a compartir el carisma oblato, y acoger a las personas que expresan el deseo de hacerlo" (nº 44, § 3). Aunque ciertas experiencias nos recuerdan que hace falta prudencia y discernimiento, ha llegado el momento de pasar a la acción. El Capítulo trazó ciertas directrices para las administraciones provinciales y general (nº 44).

VI. CONGRESO INTERNACIONAL DE LOS LAICOS ASOCIADOS

El primer congreso internacional de los laicos asociados se tuvo en Aix, del 18 al 21 de mayo de 1996. Los participantes eran 43: 32 laicos y 11 oblatos. Los laicos provenían de 13 países, de las 6 regiones oblatas: 11 de Europa, 8 de Canadá, 5 de Estados Unidos, 4 de América Latina, 2 de Asia-Oceanía y 2 de Africa-Madagascar.

El congreso se propuso como objetivos: compartir experiencias entre asociados, clarificar lo que significa ser asociado oblato y dar orientaciones para el futuro. En el curso del congreso, las conferencias del P. René Motte: "Eugenio de Mazenod un santo para nuestro tiempo" y del P. Marcello Zago: "Los laicos asociados en el contexto eclesial" constituyeron los puntos de referencia. El documento final: "Apasionados por Jesucristo, la Iglesia y la Misión" fue elaborado y votado al fin de la tercera jornada.

La primera parte del documento concierne a la identidad de los laicos asociados. He aquí el texto:

"Respondiendo a una llamada de Cristo, los Laicos asociados viven su bautismo iluminados por el carisma de Eugenio de Mazenod. Con espíritu de familia, comparten entre sí y con los oblatos la misma espiritualidad y la misma perspectiva misionera.

"Los laicos asociados son *apasionados por Jesucristo.* Son sus discípulos siguiendo a los Apóstoles. Son testigos de la presencia viva de Cristo Salvador en medio del mundo. Profundizan en su relación con Cristo acudiendo asiduamente a la Palabra de Dios, a la meditación, la oración y la liturgia. La Eucaristía y el Evangelio son la fuente y el centro de toda su vida. María, que da Cristo al mundo, es su modelo.

"Los laicos asociados son *apasionados por la Misión.* Apasionados por la humanidad, tienen fe en la dignidad de cada uno ante Dios. Ven la realidad del mundo con la mirada de Cristo Salvador y Evangelizador. Metidos de lleno en las realidades seculares, hacen de la familia una de las prioridades de su misión, que viven con audacia, iniciativa, creatividad y perseverancia. Tienen preocupación de cercanía, de atención y de escucha de las personas. Van hacia ellas. Optan preferentemente por los pobres en sus múltiples aspectos. Nombran, denuncian y combaten las injusticias, a la vez que se preocupan de tomar parte activa en la historia de su pueblo.

"Como el Fundador, *aman a la Iglesia,* Cuerpo de Cristo, Pueblo de Dios, signo e instrumento de Jesucristo en el mundo de hoy. Desean construir la Iglesia para responder a los retos del mundo de hoy y a las llamadas nuevas.

"Los laicos asociados mantienen un *lazo de comunión con los oblatos,* normalmente con una comunidad. Esta vinculación puede vivirse diversamente según las situaciones, pero es esencial.

"Los oblatos y los laicos asociados reconocen que se necesitan mutuamente; viven una relación de reciprocidad con apertura, confianza y respeto a la vocación de cada uno. Cada uno profundiza en el carisma de Eugenio de Mazenod según su vocación específica y enriquece al otro con

sus descubrimientos y experiencias. Oblatos y laicos asociados viven la complementariedad en el crecimiento mutuo.

"Laicos asociados y oblatos se encuentran para releer su vida y sus compromisos en el mundo a la luz de la Palabra de Dios y del carisma del fundador. Pero la identidad del laico asociado se realiza igualmente en una asociación entre los mismos laicos asociados.

"Ser asociado supone un *estilo de vida* sencillo caracterizado por una manera de estar juntos impregnada de caridad, de fraternidad y de apertura a los demás. Son personas de oración. Conscientes de su pobreza ante Dios y ante los otros, viven en solidaridad con la gente de su ambiente.

"Diversas modalidades de *compromiso* formal o informal son posibles, según las Regiones y según la voluntad de los asociados laicos"[29].

Marcello ZAGO

[29] [Documentación OMI, español nº 213 (1997) p. 3-5].

LAUDETUR JESUS CHRISTUS ET MARIA IMMACULATA

¿Cuándo oyó usted por última vez en una comunidad oblata esta jaculatoria, este saludo de familia? ¿A dónde fue esa antigua tradición casi bicentenaria de utilizar el *L.J.C. et M.I.* al final de tantos ejercicios de piedad o de reuniones de comunidad? ¿Por qué hemos abandonado prácticamente el uso de esta oración cristológico-mariana que ha sido característica de la Congregación y que tantas veces volvía a los labios a lo largo de cada jornada de un Oblato de María Inmaculada?

En el primer tomo de su obra *Méditations pour tous les jours de l'année,* el P. Boisramé consagra la meditación 19ª al saludo del oblato. He aquí un pasaje: "Al principio, el Patriarca de los oblatos empezaba su correspondencia con las letras *L.J.C.* Más tarde, cuando el Instituto recibió el glorioso título que le confirió León XII, añadió: *et M.I. Amen.Laudetur Jesus Christus et Maria Immaculata. Amen.* Este es el saludo en uso en toda la familia. Meditadlo para que no sea una fórmula vana. Jesucristo y María Inmaculada son el tema inagotable de vuestras alabanzas, de vuestra admiración y de vuestro amor"[1]. Y el P. Boisramé sugiere estas resoluciones como fruto de esta meditación:

1. Continuar la santa costumbre de encabezar los escritos con *L.J.C. et M.I.* 2. Saludar así con piedad a aquellos con quienes convivís, donde existe el uso. 3. Comenzar y terminar hoy todos los ejercicios particulares con esas palabras que os servirán como ramillete espiritual: *Laudetur Jesus Christus et Maria Immaculata. Amen*[2].

Esta cita es de 1887. Pero hay que reconocer que el fundador había sido iniciado a la práctica del saludo *Laudetur Jesus Christus* en el seminario de San Sulpicio, donde era de uso común. Además, una expresión semejante: *Laudetur Jesus et Maria* era tradicional entre los redentoristas en tiempo de nuestro fundador.

En su circular del 19 de marzo de 1865[3], el P. José Fabre cita:

---una carta del abate de Mazenod escrita en Aix el 9 de octubre de 1815;

---la respuesta del abate H. Tempier escrita en Arles el 27 de oct. de 1815;

---dos cartas del abate de Mazenod escritas en Aix, el 15 de noviembre y el 13 de diciembre de 1815;

---la respuesta del abate Tempier, escrita en Arles el 20 de dic. de 1815.

---

[1] BOISRAMÉ, P., *Méditations pour tous les jours de l'année,* Tours, 1887.
[2] *Ib.* p. 81.
[3] Circ. nº 15: *Circ. Adm.* I, p. 131 s.

Todas estas cartas de los sacerdotes de Mazenod y Tempier van marcadas con la invocación *L.J.C.* en el ángulo superior izquierdo de la primera página.

La revista *Missions* de 1872 es reveladora sobre el tema, en las páginas dedicadas al *Viaje a Roma del Reverendísimo Padre Carlos José Eugenio de Mazenod fundador y primer superior general de la Congregación de los Oblatos de María Inmaculada (1825-1826)*[4]. Este relato contiene una serie de 26 cartas escritas por el P. de Mazenod del 1 de noviembre de 1825 al 16 de marzo de 1826: una al P. Courtès, otra a Mons. Fortunato de Mazenod y 24 al P. Tempier. Todas ellas comienzan por la invocación *L.J.C.* La carta nº 27, dirigida al P. Tempier el 20 de marzo de 1826 lleva, por primera vez, la inscripción *L.J.C. et M.I.* Esta misma invocación llevan las otras cartas escritas durante el viaje, de la nº 27 a la nº 40.

Pero volvamos a la carta del 20 de marzo a Tempier y citemos algunas líneas de ella para gustar el ardor sentido por el Fundador ante la aprobación de nuestro nombre de Oblatos de María Inmaculada. Sin duda alguna por esa razón añadió inmediatamente *et Maria Immaculata* a la invocación *L.J.C.* que por tanto tiempo había encabezado toda su correspondencia.

"¡Ojalá comprendamos bien lo que somos! Espero que el Señor nos concederá esa gracia, con la asistencia y por la protección de nuestra santa Madre, María Inmaculada, a quien hemos de profesar una gran devoción en nuestra Congregación. ¿No le parece que es una señal de predestinación llevar el nombre de Oblatos de María, es decir, consagrados a Dios bajo los auspicios de María, de quien la Congregación lleva el nombre como apellido que le es común con la Santísima e Inmaculada Madre de Dios? Es como para que nos tengan envidia; pero es la Iglesia la que nos ha dado este hermoso título, y nosotros lo recibimos con respeto, amor y agradecimiento, orgullosos de nuestra dignidad y de los derechos que nos da a la protección de la Todopoderosa ante Dios"[5].

No cabe duda de que, tras la aprobación de la Congregación con el nombre de Oblatos de María Inmaculada en 1826, la voluntad expresa del Fundador fue que el saludo *Alabado sea Jesucristo y María Inmaculada* formara parte del tesoro familiar. Insiste a menudo en el uso de la invocación advirtiendo que se la ha olvidado. Por ejemplo, en una carta al P. C. Bellon, añade esta *postdata*: "Olvidó usted comenzar su carta con *L J C et*

---

[4] *Missions* 10 (1872) p. 153 s.

[5] *Ib.* p. 277; en *Ecr. Obl.* I, t. 7, nº 231 [ed. españ. p. 53].

M.I.[6] . Y poco después, el 15 de agosto de 1846, escribe al superior de Ajaccio: "Me intereso con razón por la uniformidad en nuestros usos: el de encabezar nuestras cartas con la invocación en honor de Nuestro Señor Jesucristo y de su Santísima Madre Inmaculada se adoptó desde el comienzo. Hace falta, pues, tomar esa costumbre y procurar que los otros obedezcan"[7].

En su obra sobre el espíritu y las virtudes del Fundador, el P. Eugenio Baffie nos confirma una vez más el uso de nuestro saludo de familia. Escribe: "Al comienzo de su obra, sin prever todavía el nombre que ella llevaría en la Iglesia, sin esperar siquiera que ella pudiera llevar alguno un día, el P. de Mazenod terminaba todos los ejercicios públicos, tanto en su capilla de Aix como durante las misiones, con esta piadosa exclamación, tres veces repetida por toda la asistencia: "Alabado sea eternamente Jesucristo, y que María siempre Inmaculada con su divino Hijo sea igualmente alabada". Esta aclamación de la turba en honor de la Inmaculada Concepción era demasiado agradable al Corazón de Jesús para que no atrajera sus más amplias bendiciones sobre los misioneros que la provocaban [...] Por lo demás, a estos humildes sacerdotes de los pobres les gustaba saludarse, en el curso de la jornada, con este grito salido del corazón, en honor de su Madre Inmaculada: *Alabado sea Jesucristo y María Inmaculada.* Llegada la hora del recreo, les servía de señal para romper el silencio y abordar sus edificantes conversaciones"[8].

La devoción a María Inmaculada está muy fuertemente anclada en la Congregación, y nuestra invocación *L.J.C. et M. I.* es solo una de sus manifestaciones. Las cofradías se multiplicaron, se introdujo en forma solemne el escapulario de la Inmaculada Concepción, y fueron numerosas las predicaciones marianas.

En sus *Mélanges historiques,* Mons. Jacques Jeancard escribió un párrafo delicioso a propósito de la actitud de Mons. de Mazenod para con la Inmaculada Concepción: "Luego, cuando llegaron los tiempos señalados por Dios, este nombre de María Inmaculada escrito en la frente de los Oblatos, como está grabado en sus corazones, atrajo sobre el padre la atención de Pío IX, quien, por una distinción especial le invitó acudir a la glorificación de ese nombre, cuando el santo Pontífice se disponía a hacerlo brillar, a los ojos de toda la Iglesia, como un rayo de sol engarzado en la diadema de la Madre de Dios. Mons. de Mazenod sintió vivamente este favor, como obispo y como

---

[6] Carta de 10-7-1844: *Ecr. Obl.* I, t. 10, nº 846.

[7] En YENVEUX, A., *Les saintes Règles,* t. VI, p. 56; cf. COSENTINO, G., "Notre salutation de famille": *Et. Obl.* 22 (1963) p. 443.

[8] BAFFIE, E., *Esprit et vertus du misssionnaire des pauvres C.J.E. de Mazenod...* París-Lyón, 1894, p. 202 s.

superior general de los Oblatos. Partió para Roma con el corazón henchido de santa alegría"[9].

El uso de nuestro saludo de familia *L.J.C. et M.I.* ha sido, pues, un signo o una manifestación de nuestra vida con María. *Sentire cum Maria.* Como decía muy bien el P. Deschâtelets en su circular sobre "Nuestra vocación y nuestra vida de unión íntima con María Inmaculada": "No se trata - si queremos comprender nuestra vocación - de tener una devoción ordinaria a María Inmaculada. Se trata de una especie de identificación con María Inmaculada. Se trata de una donación de nosotros mismos a Dios por Ella y como Ella, que alcanza hasta el fondo de toda nuestra vida cristiana, religiosa, misionera, sacerdotal"[10].

Sí, "somos los Oblatos de María Inmaculada en el sentido más estricto de la palabra. Por Ella seremos oblatos de las almas, oblatos de Jesucristo, oblatos de la caridad divina"[11]. Tomemos, pues, todos los medios necesarios para expresar a nuestra Madre Inmaculada, en quien tenemos la manifestación más exquisita del Amor divino, "una devoción singular", un amor de verdaderos hijos y un abandono de niños dóciles a su madre.

Nuestro saludo de familia *Alabado sea Jesucristo y María Inmaculada* puede en verdad ayudarnos a despertar o simplemente a caldear en cada uno de nosotros, esa devoción mariana a la Inmaculada, la Virgen, que es el puente que lleva a Dios, porque es la criatura que nos traduce a Dios. ¿Podemos dejar perderse esta noble tradición de nuestra historia oblata? ¿No debemos reaccionar para hacerla revivir?

"Ojalá escuchéis hoy su voz. No endurezcáis vuestro corazón" (Sal 94).

Gaston J. MONTMIGNY

---

[9] *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, 1872, p. 271.
[10] Circ. nº 191, de 15-8-1951: *Circ. Adm.* V, p. 348.
[11] *Ib.* p. 347.

LITURGIA DE LAS HORAS

Sumario: **I. Contexto histórico. II. El Fundador. III. El uso hasta 1966. IV. Los hermanos. V. El Vaticano II y las nuevas Constituciones. VI. Obligación y dispensa.**

Con riesgo de caer en un anacronismo, hemos dado a este artículo el título de *Liturgia de las Horas* para respetar el uso que ha prevalecido tras el Vaticano II. En efecto, tal nombre era extraño a San Eugenio de Mazenod y a las primeras generaciones de oblatos.

I. CONTEXTO HISTÓRICO

El tío abuelo de Eugenio, Carlos Augusto Andrés de Mazenod y su tío Carlos Fortunato, eran canónigos, uno de Marsella y el otro de Aix. Podemos preguntarnos si en el concepto que el sobrino tenía de la liturgia de las Horas y de su importancia en la vida de la Iglesia no habrá influido ese hecho. Con todo, es claro que él creció en una época en que se daba mucha importancia a la celebración pública del Oficio divino como obra de la Iglesia. Y no hay duda de que lo que él vivió en Venecia junto a Don Bartolo Zinelli y su hermano, dos sacerdotes piadosos y cultos, haya contribuido mucho a la estima que tuvo del Oficio divino. Años más tarde, escribirá:

"A partir de esta época, todos los días durante casi cuatro años, después de la misa me dirigía junto a estos maestros benévolos que me hacían trabajar hasta mediodía. Después del almuerzo, Don Bartolo, cuya salud exigía muchas atenciones, venía a tomarme consigo para dar un paseo, que tenía por meta la visita de alguna iglesia, donde nos deteníamos para orar. Al regreso, yo volvía a mi trabajo que duraba hasta el atardecer. Algunos sacerdotes se reunían entonces para rezar el oficio en común. Se bajaba luego al salón, donde algunos amigos de la familia se entregaban a un honesto esparcimiento [...] Cuatro años transcurrieron así [...] Yo me confesaba todos los sábados y comulgaba todos los domingos. La lectura de buenos libros y la oración eran las solas distracciones que concedía a la asiduidad de mis estudios. Oía misa y ayudaba en ella todos los días, y también rezaba todos los días el Oficio parvo de la Santísima Virgen [...]"[1].

Entre las preciosas reliquias conservadas en la casa general de Roma, está el *Officium Beatae Mariae Virginis,* impreso en Venecia en 1793 y utilizado por el joven Eugenio de Mazenod.

---

[1] "Souvenirs de famille": *Missions,* 5 (1886) p. 127 s.

El horario personal del joven clérigo de Mazenod refleja tanto su estima por el rezo del breviario al que asigna horas precisas, como la mentalidad de su época. La jornada empieza y acaba con oraciones vocales distintas de las del Oficio. Se asigna una hora precisa al rezo de cada hora canónica: vísperas, a las 16,30; completas a las 19; maitines y laudes del día siguiente se rezan más tarde por la noche[2].

Vuelto a Aix tras su ordenación, Eugenio funda la Congregación de la juventud cristiana. En los *Reglamentos y estatutos* que compone para esa asociación revela su concepción personal de la liturgia de las Horas: "En la nueva [ley], la recitación [del Oficio] es igualmente un deber indispensable y uno de los más importantes del sacerdocio [...] Los eclesiásticos más santos (como los religiosos) y los más elevados en dignidad en cada diócesis (como los canónigos) están especialmente encargados por la Iglesia de cantar día y noche estos hermosos cantos, en nombre de todos los fieles"[3].

Se apoya en este texto para exigir a los miembros de la congregación que reciten en común, durante las reuniones, el oficio de la Virgen y canten las vísperas los días de fiesta solemne[4]. Si un miembro no podía acudir a las reuniones del domingo y del jueves, debía, con todo, rezar el oficio. Los otros días de la semana, los miembros que no podían rezar el oficio, debían rezar, para suplirlo, tres decenas del Rosario[5].

II. EUGENIO DE MAZENOD, FUNDADOR

En la primera edición de las CC y RR establece que el Instituto tiene tres fines: predicar la palabra de Dios al pueblo, suplir la ausencia de las órdenes religiosas suprimidas por la revolución francesa y reformar el clero[6]. Al enumerar las prácticas de las órdenes suprimidas que los misioneros deben cumplir, incluye "el rezo del Oficio divino, públicamente y en común"[7]. Las primeras Constituciones y Reglas estaban divididas en tres partes: 1. fin y obras del Instituto; 2. obligaciones particulares de los misioneros; 3. gobierno de la Sociedad, cualidades requeridas para el ingreso, noviciado, oblación, los hermanos, expulsión. El rezo público y en común del Oficio divino está puesto entre las obras apostólicas o misioneras

---

[2] Cf. LEFLON, I, p. 430 s. [ed. españ. p. 239].
[3] "Règlements et statuts de la Congrégation de la jeunesse..." c. 12, art. 45: *Missions* 37 (1899) 86.
[4] *Ib.*. c. 12, art. 39 y 49.
[5] *Ib.* ,c. 13, art. 4-6.
[6] "Constitutions et Règles de la société des Missionnaires de Provence", p. 1, c. 1.
[7] *Ib.* § 2, art. 2.

externas del Instituto, y no entre las obligaciones particulares de los misioneros que comprendían diversos ejercicios espirituales y devociones.

A más de la obligación canónica de rezar el Oficio completo y cada día, para quienes habían recibido las órdenes mayores, las Constituciones imponían ese deber a todos los demás miembros, excepto a los Hermanos. Además se pedía que dicho rezo fuera en común. De las Constituciones nacía la obligación de rezar el Oficio y de hacerlo en común, aun para los que no habían recibido las órdenes sagradas[8].

Todos los sacerdotes, oblatos o novicios, están obligados a rezar el Oficio divino públicamente y en común, según el rito de la santa Iglesia romana, a las horas prescritas por el reglamento[9].

Se rezará el Oficio pausadamente y con gravedad, observando con exactitud las pausas y demás, procurando no merecer el reproche que Jesucristo hacía a los judíos, que honraban a Dios con los labios, mientras sus corazones estaban lejos de Dios.

Al ser obligatorio el Oficio para todos los miembros de la Sociedad, los novicios o escolásticos que hayan estado legítimamente impedidos de rezarlo en comunidad, están obligados a rezarlo en particular, lo mismo que si estuvieran ordenados[10].

Entre los ejercicios de piedad hechos en común estaban la oración de la mañana y la de la noche, al principio y al fin de la jornada. De acuerdo a la costumbre de la época, las distintas horas del Oficio divino no se celebraban a su hora de origen en el día. Así vísperas y completas se celebraban con frecuencia por la tarde, aun al comenzar la tarde, y maitines y laudes del día siguiente se adelantaban a la víspera por la tarde, incluso con frecuencia a primera hora de la tarde. Fácilmente se explica esta costumbre si se tiene en cuenta que, antes de la reforma litúrgica, se consideraba el Oficio casi exclusivamente como la alabanza que la Iglesia tributaba a Dios por medio de los que habían asumido oficialmente esa tarea: los clérigos con órdenes mayores y los religiosos de votos solemnes. No se trataba de oraciones destinadas a santificar las diferentes partes de la jornada[11].

El Fundador insistía en la importancia de rezar el oficio en común: "Nadie puede haber olvidado la importancia que se da en nuestro Instituto al

---

[8] Decreto del 5-1-1866 de la Congreg. de Obispos y Regulares, en FABRE, J., circ. nº 17: *Circ. Adm.* I, p. 158.
[9] C y R de 1818, 1ª p., cap. 3, § 6, art. 1. Cf. C y R de 1928, art. 144.
[10] *Ib.* art. 4; Cf. C y R de 1928, art. 145 y 154.
[11] Cf. Vat. II: SC, nº 88-89.

rezo del Oficio divino en común [...] Por eso está recomendado en todas nuestras comunidades empeñarse de tal modo en el cumplimiento de este deber, según el espíritu que nos es propio, que, aun cuando, por ausencia de la mayor parte de los sujetos de una casa, solo queden dos miembros del Instituto en la comunidad, éstos deben reunirse en el coro en las horas determinadas, para rezar juntos el oficio"[12].

En aquella época el rezo del oficio en común llevaba una hora u hora y cuarto. Además, los sacerdotes, los escolásticos y los novicios escolásticos permanecían en la iglesia alrededor de dos horas y cuarenta y cinco minutos cada día, para la celebración de la misa y los otros ejercicios espirituales. Hay que agregar el rezo diario del rosario en común y, para los escolásticos, la lectura espiritual en común. En el Capítulo General de 1843 se propuso eximir del rezo del Oficio a los escolásticos que no tuvieran las órdenes mayores, pues varios de ellos no gozaban de buena salud y les faltaba tiempo para estudiar. Mons. de Mazenod tuvo que explicar a los miembros del Capítulo la obligación por parte de los escolásticos de rezar el Oficio en común:

"Recogiendo los recuerdos que le habían preocupado cuando la fundación de la Sociedad, nuestro Superior general, fundador, dijo que una de sus principales preocupaciones había sido la de reemplazar en la Iglesia de Dios las antiguas corporaciones religiosas; que entre los males de la época, le había afectado dolorosamente sobre todo la supresión del Oficio divino; y que, por consiguiente, había pretendido imponer a los nuestros, sacerdotes o simples oblatos, la misma obligación que pesaba sobre los miembros de las otras Órdenes religiosas"[13]. Tras la intervención del Fundador, la propuesta fué rechazada por diez y nueve votos contra tres.

En el Capítulo de 1856 nuevamente se suscitó la cuestión. Para algunos, la delicada salud de los escolásticos se debía al excesivo número de ejercicios espirituales y al tiempo considerable dedicado a los estudios. Parece que nadie pensó en denunciar otras causas, como el pobre régimen alimentario, la humedad del edificio poco caldeado, la epidemia de tuberculosis que hacía estragos en ese momento. La Congregación contaba entonces con 29 escolásticos; desde el Capítulo anterior, ocho habían muerto de enfermedad, tres de ellos en los tres meses precedentes. Se propuso que solo los que habían recibido las órdenes mayores rezaran el oficio en común, y que los demás se unieran a ellos por turno. El Fundador objetó que esto era

[12] "Acta de visita de la casa de N.D. de l'Osier", 16-7-1835: *Sel. de Textos*, n. 269.

[13] *Registre des Chapitres généraux*, 1874, p. 74. PIELORZ, J., *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*,I, Ottawa, 1968, p. 194.

contrario a la letra y al espíritu de las Constituciones, pero reconoció que el Capítulo debería discutir seriamente la cuestión. Uno de los miembros sugirió que los escolásticos rezaran el Oficio de los Hermanos, que consistía en determinado número de credos, padrenuestros, avemarías y gloria, para reemplazar cada una de las horas litúrgicas.

"Esta propuesta, a la que se adhirieron todos los Padres capitulares, pareció presentar menos inconvenientes a nuestro reverendísimo Superior general"[14].

Desde este momento y hasta después del concilio Vaticano II, los escolásticos sin las órdenes mayores, han sido dispensados habitualmente, durante el curso, del rezo de las partes del Oficio divino que no se rezaban en común. Al menos en el escolasticado de Roma, hasta el decenio de 1950, han continuado sustituyendo el rezo de las horas de las que estaban dispensados, por el Oficio de los Hermanos.

Con frecuencia los documentos de la Congregación recuerdan la importancia del rezo del Oficio en común.

Nadie ignora que nuestras santas Reglas miran el rezo del Oficio divino, no como un ejercicio piadoso, sino como un ministerio[15]. El Oficio divino debe ser considerado como un ministerio "preferentemente realizado en común y en el tiempo más conforme con la tradición"[16].

En su comentario sobre esta resolución, el P. Leo Deschâtelets hacía notar que corresponde a los Provinciales en consejo precisar la manera de aplicar los artículos 144 y147 de las Constituciones.

El *Directorio de los noviciados y escolasticados* de 1873, desde la página 28 a la página 49, trata minuciosamente del espíritu propio del Oficio y del modo de celebrarlo dignamente. He aquí lo que prescribe :"La modestia y el respeto prohíben escupir sobre el piso del coro (se debe hacer sobre el pañuelo, sin ruido y sólo en caso de necesidad)"[17].

III. LA COSTUMBRE, ANTES DE 1966

En realidad, resultaba imposible a muchos sacerdotes el rezo en común aun de una parte del Oficio, dadas las otras exigencias de su ministerio. Muchos, sobre todo en las misiones, vivían solos o con un Hermano que no estaba obligado a ese rezo, que además se hacía en latín.

---

[14] *Registre des Chapitres généraux*, 1856, p. 146; PIELORZ, J., *o. c.* II, p. 54.
[15] DESNOYERS, A.,"Idéal de perfection tracé par nos saintes Règles"...*Et. Obl.* I (1942) p. 184.
[16] DESCHÂTELETS, L., Circ. nº 203, de 8-12-1953: *Circ. Adm.* VI, p. 113.
[17] P. 49, nº 5.

Por eso, a pesar del texto explícito de las Constituciones, se aceptaba no poder responder a la norma dictada. Así lo admitió claramente el Capítulo de 1926, que revisó las Constituciones para ponerlas de acuerdo al código del derecho canónico de 1917.

"*De Horis Canonicis*: -El Capítulo ha mantenido todas las normas de la Regla en relación a la salmodia del Oficio divino; pero ha querido declarar que nuestras comunidades no tienen, en virtud de las leyes de la Iglesia y bajo pena de pecado para los superiores, la obligación diaria del coro, como las comunidades de las Órdenes de votos solemnes. Por ello ha autorizado expresamente una costumbre aceptada entre nosotros desde el principio, a saber, que la comunidad misma puede en ocasiones estar dispensada del rezo público del Oficio. Pero ha querido a la vez mantener y hasta urgir la obligación de la salmodia en todas las casas, aun en aquéllas donde, por razón de la escasez de personal o de las ocupaciones múltiples del ministerio externo, sería imposible salmodiar habitualmente el Oficio entero. En esos casos, los Provinciales deberán establecer reglamentos particulares, a fin de que nos acerquemos lo más posible a lo prescrito en la Regla"[18].

Antes del Vaticano II, salvo raras excepciones, era usual en las comunidades el rezo en común de las oraciones tradicionales de la mañana y de la noche. El rezo en común del Oficio variaba de una Provincia a otra y de una comunidad a otra. Fuera de la Casa General y de los noviciados, era raro que se rezara todo el Oficio en común, salvo en los retiros. En los informes al Capítulo general de 1959, algunos provinciales y vicarios de misión abordaron esta cuestión.

"Francia Norte. En la medida en que lo permiten los trabajos de fuera, los ejercicios comunitarios se realizan con regularidad: oración de la mañana y de la noche, recitación del breviario (en todas partes sexta y nona, vísperas y completas; en algunas casas, prima y tercia, y algunos días, maitines y laudes)"[19].

"Provincia anglo-irlandesa. En 1955 ha quedado establecido, por el Visitador canónico, un reglamento para cada casa. No ha sido necesario modificarlo ni añadir nada. Al menos una parte del Oficio divino se recita en común cada día en cada casa; por ejemplo, las horas menores y las vísperas y completas en la mayoría de las casas. En el noviciado se rezan en común diariamente todas las horas del Oficio divino"[20].

---

[18] DONTENWILL, A., Circ. nº 140 de 16-7-1928: *Circ. Adm.* IV, p. 119.
[19] Informe de la Provincia Francia Norte (1959): *Missions* 86 (1959) p. 41.
[20] Informe de la Provincia anglo-irlandesa (1959): *ib.* p. 82 s.

"Central de Estados Unidos de América: En nuestras comunidades regulares, como los juniorados, el noviciado, el escolasticado y la casa de pastoral, la Regla se observa con exactitud. En el noviciado se reza todo el Oficio en común casi todos los días; en el escolasticado, en los juniorados y en la casa de pastoral, se reza en común una parte"[21].

Es de notar que en los informes que los provinciales y vicarios de misión debían preparar para el Capítulo de 1966, la cuestión sobre "la recitación en común del Santo Oficio, de Padres y Hermanos" venía en el apartado de la vida religiosa comunitaria y no en el de las obras o ministerios[22].

IV. LOS HERMANOS

Hasta el concilio Vaticano II, el Oficio de la Iglesia latina debía ser rezado en latín por cuantos estaban obligados según el derecho canónico. En general, los libros del oficio o breviarios estaban en latín y no en lenguas vernáculas. Los novicios y escolásticos sin órdenes mayores rezaban el Oficio en latín, lo mismo en particular que en común con los ordenados. Por este motivo y también porque, cuando la educación primaria no llegaba a todos, algunos hermanos eran iletrados, el Fundador adoptó la práctica de las otras comunidades religiosas, proponiendo otro oficio para los hermanos.

Sin embargo, para que no se vieran privados de las ventajas inapreciables de esa oración, en cierto modo pública, que estaba en vigor entre nosotros, y para que participaran de los méritos de un ejercicio tan importante, los hermanos debían rezar, en lugar del Oficio, las siguientes oraciones: Para Maitines: *Pater, Ave, Credo*, nueve *Ave María* y *Gloria.* Para Laudes: *Pater, Ave, Credo,* seis *Ave María* y *Gloria.* Para Prima*: Pater, Ave, Credo,* tres *Ave María* y *Gloria.* Para Tercia, Sexta y Nona, como para Prima. Para Vísperas: *Pater, Ave*, seis *Ave María* y *Gloria.* Para Completas: *Pater, Confiteor, Misereatur, Indulgentiam,* cinco *Ave María, Gloria, Pater, Ave* y *Credo.*[23]

El Capítulo de 1953 consideró la cuestión del Oficio de los hermanos y decidió que era oportuno un estudio a fondo sobre la posibilidad de introducir cambios.

"Al término de una larga discusión sobre el proyecto de un Oficio divino para nuestros hermanos coadjutores, el Capítulo aceptó al final un

---

[21] Informe de la provincia central de EE. UU. *Ib.* p. 632.
[22] DESCHÂTELETS, L., Circ. nº 218: *Circ. Adm.* VII, p. 117.
[23] C y R de 1826, 3ª p., cap. 2, § 4, art. 20; C y R de 1928, art. 777.

ensayo metódico, pero solamente cuando una comisión oblata, nombrada al efecto, presentara una propuesta aceptable casi universalmente. Mientras tanto, nada se innove"[24].

En el texto inglés de esta circular falta la frase: "Mientras tanto, nada se innove". Siendo los dos textos oficiales y del mismo valor, se comenzó en ciertos lugares, sobre todo entre los hermanos de lengua inglesa, a rezar el Oficio parvo de la Santísima Virgen o algún otro oficio breve en lengua vernácula. A partir de la constitución *Sacrosanctum Concilium*, del concilio Vaticano II, sobre la liturgia, que permite la celebración del Oficio en lengua vernácula, poco a poco los hermanos han comenzado a usar la liturgia de las Horas oficial.

V. EL VATICANO II Y LAS NUEVAS CONSTITUCIONES

En su primer documento, la constitución *Sacrosanctum Concilium*, el concilio Vaticano II, ordena una reforma del Oficio divino que se adapte a las circunstancias actuales: "Siendo el fin del Oficio la santificación del día, restablézcase el curso tradicional de las Horas de modo que, dentro de lo posible, éstas correspondan de nuevo a su tiempo natural, y a la vez se tengan en cuenta las circunstancias de la vida moderna en que se hallan especialmente aquéllos que se dedican al trabajo apostólico"(nº 88).

"Los clérigos no obligados a coro, si tienen órdenes mayores, están obligados a rezar diariamente, en privado o en común, todo el Oficio [...]" (nº 96). "Los miembros de cualquier Instituto de estado de perfección que, en virtud de las Constituciones, rezan alguna parte del Oficio divino, hacen oración pública de la Iglesia. Así mismo hacen oración pública de la Iglesia si rezan, en virtud de las Constituciones, algún Oficio parvo, con tal que esté estructurado a la manera del Oficio divino y debidamente aprobado" (nº 98).

Para responder al concilio, el Capítulo general redactó y adoptó las Constituciones y Reglas *ad experimentum*. De la liturgia de las Horas se trataba en la segunda parte: *El hombre apostólico*, y no en el capítulo primero: *Envío al mundo*, sino en el segundo: *Exigencias apostólicas*, en sección aparte: *Vida litúrgica*.

C.50-"Igualmente será adorador del Padre en espíritu y verdad por el rezo del Oficio divino, oración del Cuerpo de Cristo. Hará de él alimento de su oración personal y de su vida espiritual. Implorará del Señor eficacia para su propio ministerio y el de toda la Congregación".

---

[24] DESCHÂTELETS, L., Circ. nº 203, de 8-12-1953: *Circ. Adm.* VI, p. 125.

C 51-"La misa y el Oficio divino estarán en el centro de su oración comunitaria y prevalecerán sobre toda otra forma de piedad".

R 109-"Los superiores locales, con la aprobación del Provincial, fijarán las horas del Oficio divino que se han de celebrar en común, lo mismo que aquéllas a las que los hermanos podrán asociarse".

R.129- "Para que los novicios puedan consolidar su vida espiritual, recibirán cursos de historia de la Salvación y de liturgia, dados por maestros competentes. Se iniciarán gradualmente en el Oficio divino".

R.150-"[La] vida de oración [de los hermanos] se centrará en el misterio de Cristo, estudiado sobre todo en la Biblia y vivido en la liturgia. Participarán en las horas del Oficio divino en la medida de lo posible".

Con la adopción de las Constituciones y Reglas *ad experimentum*, las oraciones tradicionales de la mañana y de la tarde fueron remplazadas en las comunidades por el rezo de laudes y vísperas. En muchas comunidades la Hora intermedia se reza al mediodía. Actualmente los hermanos celebran la liturgia de las Horas con el resto de la comunidad.

En las Constituciones y Reglas de 1982, la Constitución 33, sobre las fuentes espirituales, trata primero del papel de la Eucaristía y de la Palabra de Dios en la vida de los oblatos, y añade: "Por la liturgia de las Horas, oración de la Iglesia, Esposa de Cristo, glorificamos al Padre por sus maravillas y le pedimos que bendiga nuestra misión. Normalmente, cada comunidad celebra en común una parte del Oficio divino. Allí donde es posible, invita a los fieles a unirse a esta oración oficial de la Iglesia".

Las Constituciones y Reglas no hablan de la obligación de rezar o celebrar la liturgia de las Horas. Apelan, sin embargo, a los motivos invocados por el Vaticano II para unirse a la oración oficial de la iglesia con miras al bien espiritual del individuo y al de toda la Iglesia. Comentando este artículo, el P. Jetté, ex superior general, escribe: "La Liturgia de las Horas es la oración oficial de la Iglesia. El Concilio la ha adaptado, la ha simplificado, la ha abierto a los fieles. Sigue siendo siempre 'la oración de la Iglesia', y la Iglesia es, para el Oblato como para el Concilio, 'la Esposa de Cristo': "es en verdad la voz de la misma Esposa que habla al Esposo; más aún, es la oración de Cristo con su Cuerpo al Padre"(*SC* 84). Cuando la celebramos, es toda la Iglesia quien reza con nosotros, y es normal que la realicemos llevando en lo profundo de nuestros corazones todas las alegrías y todas las penas de la Iglesia.

"Nuestro fundador apreciaba mucho esta oración. Esto, por dos razones: ella era un 'ministerio' para la Congregación, un ministerio enraizado en cierto modo en la suplencia de las antiguas órdenes religiosas y

ella le permitía sostener su trabajo misionero. En este artículo se mencionan sustancialmente los mismos motivos: "glorificamos al Padre por sus maravillas y le pedimos que bendiga nuestra misión".

"Glorificar al Padre por sus maravillas", es un aspecto del que hoy se habla menos, pero que siempre estaba presente en el corazón de nuestro fundador. De igual modo el pedir "que bendiga nuestra misión": La celebración del Oficio divino tiene entre nosotros una orientación netamente misionera. Celebramos la Horas para garantizar el éxito de la misión en la Iglesia y en la Congregación. Respecto al modo de celebrar el Oficio, el artículo recomienda dos cosas: 1. que una parte del Oficio sea celebrada por la comunidad en común; 2. y que, donde sea posible, se invite a los fieles a unirse a esta oración de la Iglesia"[25].

La *Ordenación general de la liturgia de las Horas* habla de la importancia de su celebración como parte de nuestro ministerio. Esto atañe de manera especial a cuantos han recibido un mandato especial de realizar la liturgia de las Horas, es decir: a los obispos y sacerdotes que "ex oficio" rezan por su pueblo y por todo el pueblo de Dios, a algunos ministros en las órdenes sagradas y a los religiosos.

"Los que toman parte en la Liturgia de las Horas contribuyen de modo misterioso y profundo al crecimiento del pueblo de Dios, ya que las tareas apostólicas se ordenan "a que todos, una vez hechos hijos de Dios por la fe y por el bautismo, se reúnan, alaben a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor"(*SC* 10).

"De este modo los fieles expresan en su vida y manifiestan a los demás "el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia, que tiene como propiedad el ser...visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo, peregrina" (*ib.* 2).

A su vez, las lecturas y oraciones de la Liturgia de las Horas constituyen un manantial de vida cristiana. En efecto, ésta se nutre de la mesa de la Sagrada Escritura y de las palabras de los santos y se robustece con las plegarias. Pues sólo el Señor, sin el cual nada podemos hacer y a quien acudimos con nuestros ruegos, puede dar eficacia a nuestras obras la eficacia y el incremento, para que diariamente seamos edificados como morada de Dios por el Espíritu, hasta que lleguemos a la medida de Cristo en su plenitud y redoblemos las energías para llevar la buena nueva de Cristo a los que están fuera"[26].

---

[25] JETTÉ, F., *Hombre apostólico* [Asunción, 1994] p. 133.
[26] "Ordenación general de la Liturgia de las Horas", 1979, nº 17-18.

VI. LA OBLIGACIÓN Y LA DISPENSA

El Código de derecho canónico de 1983 prescribe lo siguiente a los religiosos: "Dedicarán tiempo a la lectura de la sagrada Escritura y a la oración mental, celebrarán dignamente la liturgia de las horas , según las prescripciones del derecho propio, quedando en pie para los clérigos la obligación de la que trata el can. 276, § 2, nº.3 y realizarán otros ejercicios de piedad (can. 663, § 3)".

La *Ordenación general de la Liturgia de las Horas* da el sentido de esta obligación: "Por consiguiente, los obispos, presbíteros y demás ministros que han recibido de la Iglesia el mandato de celebrar la liturgia de las Horas, deberán recitarla diariamente en su integridad y, en cuanto sea posible, en los momentos del día que de veras correspondan .

"Ante todo, darán la importancia que les es debida a las Horas que vienen a constituir el núcleo de esta liturgia, es decir, las Laudes de la mañana y las Vísperas; y se guardarán de omitirlas si no es por causa grave.

"Hagan con fidelidad el Oficio de lectura, que es principalmente una celebración litúrgica de la palabra de Dios; cumplirán así cada día con el deber que a ellos les atañe con particular razón, de acoger en sus propios corazones la palabra de Dios, con lo que crecerán en la perfección de discípulos del Señor y saborearán más a fondo las insondables riquezas de Cristo.

"Para santificar mejor el día íntegro, tomarán también con sumo interés el recitar la Hora intermedia y las Completas con que coronarán en su totalidad el *opus Dei* y se encomendarán a Dios antes de acostarse"[27].

La obligación para el clérigo de no omitir las Horas de la mañana y la tarde "sin causa grave" deja entender que puede omitir las otras Horas por razones menos graves. Esto no quiere decir, sin embargo, que no haya obligación de celebrarlas. Las distintas Horas litúrgicas, a excepción del Oficio de lectura, tienen tiempos señalados. Están, en efecto, previstas para tiempos precisos en la jornada y no hay obligación de rezarlas más temprano ni más tarde, si no hay posibilidad de hacerlo en el tiempo apropiado. Celebrarlas en otro momento sería no respetar su naturaleza peculiar.

Las Constituciones y Reglas de los Oblatos no hablan de obligación de rezar o celebrar la liturgia de las Horas. Pero recuerdan los motivos aducidos por el Concilio para invitarles a unirse a la oración oficial de la Iglesia, con vistas a su propio bien espiritual y al de toda la Iglesia. Las

---

[27] *Ib.* nº 29.

Constituciones y Reglas de 1982 dan a los diversos Superiores amplio poder para dispensar de las prescripciones disciplinares contenidas en ellas[28]. Esta autoridad comprende ciertamente el poder de dispensar del rezo del Oficio a los oblatos que no están ordenados. La obligación de los clérigos no proviene de las Constituciones y Reglas, sino del código de derecho canónico, que prescribe esto a los clérigos, es decir a los obispos, presbíteros y diáconos: "Can. 276, § 1. Los clérigos, en su propia conducta, están obligados a buscar la santidad por una razón peculiar, ya que, consagrados a Dios por un nuevo título en la recepción del orden, son administradores de los misterios del Señor en servicio del pueblo".

§ 2. Para poder alcanzar esta perfección [...] 3°. los sacerdotes y los diáconos que desean recibir el presbiterado, tienen obligación de celebrar todos los días la liturgia de las horas según sus libros litúrgicos propios y aprobados; y los diáconos permanentes han de rezar aquella parte que determine la Conferencia Episcopal".

Como la mayoría de los sacerdotes tienen la costumbre de interpretar muy estrictamente la obligación de rezar todos los días el breviario, por más que estén sobrecargados por el ministerio, el Fundador solicitó y obtuvo del Papa León XII, el 15 de Abril de 1826, la dispensa del Oficio durante las misiones parroquiales[29]. En 1866 se determinó que dicho indulto, concedido de viva voz, quedaba invalidado. La Congregación de los Obispos y Regulares declaró que los Oblatos estaban obligados a rezar las Horas canónicas durante las misiones[30]. El 19 de Junio de 1866, el P. José Fabre, superior general, ponía a los Oblatos al corriente de este decreto y añadía: "Por otra parte, la teología indica los motivos de una legítima dispensa"[31]. Hubiera sido preferible hablar de excusa, en vez de dispensa, pero quedaba claro lo que quería decir.

Los Capítulos generales de 1887, 1893 y 1898 pidieron la obtención de un indulto de la Santa Sede. El 12 de Junio de 1899, la Sagrada Congregación de Ritos concedía al P. Casiano Augier, Superior general, la facultad de conmutar la obligación del rezo del Oficio por el de otras oraciones vocales durante los retiros, novenas y triduos, y también para los misioneros ligados a una iglesia de la Congregación, cuando su ministerio equivaliera al trabajo de las misiones parroquiales. El P. Augier conmutó la

---

[28] C 85.

[29] Cf. C y R de 1827, p. 186 s.; C y R de 1853, p. 203 s.; COSENTINO, G. "Dispense du breviaire pendant les travaux apostoliques": *Et. Obl.* 19 (1960) p. 75.

[30] Cf. COSENTINO, *ib.*, p. 77.

[31] Circ. n° 17: *Circ. Adm.* I, p. 158.

celebración del Oficio por el rezo de vísperas y completas, siempre que se cumplieran las condiciones necesarias[32].

Desde el concilio Vaticano II "los Ordinarios pueden dispensar a sus súbditos de la obligación de rezar el Oficio en todo o en parte"[33]. En aquella época, los superiores mayores de Institutos no exentos no eran ordinarios. Pero en 1964 se les concedió la siguiente facultad: "La facultad concedida a todos los Ordinarios de dispensar a sus súbditos, en casos individuales y por causa justa, de la obligación del Oficio divino, en todo o en parte o de conmutarlo, se extiende también a los superiores mayores de religiones clericales no exentas o de sociedades de clérigos que viven en común sin votos"[34].

Si en el pasado los clérigos se mostraban meticulosos o hasta escrupulosos en el rezo del breviario, por más que pudiera eximirlos una causa grave, hoy raramente se da ese problema. De hecho, a pesar de que en la ordenación, todos los diáconos que se preparan al sacerdocio prometen celebrar cada día la liturgia de las Horas, parece que buen número de clérigos se creen excusados por cualquier motivo. Ello indica una verdadera falta de comprensión de la importancia de la liturgia de las Horas en la vida de la Iglesia. Sin embargo, hay otros clérigos que necesitan la ayuda de un director espiritual o de un confesor, para verse dispensados de la obligación en ciertas circunstancias. Algunos pueden necesitar la dispensa de su Superior o del delegado de éste para tranquilidad de la propia conciencia.

Los superiores mayores oblatos: el superior general, los provinciales y sus vicarios ¿tienen todavía la facultad de dispensar a los sacerdotes y diáconos de la Congregación? .Se plantea esta cuestión porque el código de derecho canónico de 1983 no hace mención de esta facultad. Un superior puede ciertamente declarar exento de esta obligación a un clérigo cada vez que ella le ocasionara una sobrecarga, por razón de otras responsabilidades o por escrúpulos. La Iglesia no tenía la intención de quitar a los superiores mayores la facultad de dispensar. Según el código de 1983, los superiores mayores de la Congregación son actualmente ordinarios[35]. La facultad dada a los ordinarios por la legislación litúrgica de dispensar de la celebración de la liturgia de las Horas no ha sido revocada por el código de 1983[36].

---

[32] Cf. Circ. nº 71, de 17-10-1899: *Circ. Adm.* II, p. 419 s.
[33] SC, nº 97. Cf. PABLO VI, *Sacram Liturgiam*, 25-1-1964, § VII.
[34] Congreg. de Ritos, Instrucción *Inter oecumenici*, 1964, nº 79.
[35] Can. 134, § 1.
[36] Cf. can. 2.

Según el espíritu y la letra del derecho canónico y del derecho litúrgico, la obligación de celebrar la liturgia de las Horas y las excepciones a esa obligación deben entenderse "teniendo en cuenta la salvación de las almas, que debe ser siempre la ley suprema en la Iglesia"[37].

William H. WOESTMAN

BIBLIOGRAFIA

ALBERS, Daniel, "Compte rendu des rapports sur les noviciats de la Congrégation": *Et. Obl.* 10 (1951) p. 153-248. Cf. especialmente p. 190-192.
COSENTINO, Jorge, "Dispense du bréviaire pendant les travaux apostoliques" :*Et. Obl.* 19 (1960) p. 64-85.
"De dispensatione vel commutatione quoad liturgiam horarum"...: *Notitiae*, 23 (1987) p. 248-250.
DESNOYERS, Antimo, "Idéal de perfection tracé par nos saintes Règles...": *Et. Obl.* 1 (1942) p. 182-192.
HUDON, Germán, "Vie oblate et Liturgie": *Et. Obl.*, 25 (1966) p. 35-46.
LAMIRANDE, Emiliano,"Les Oblats et la suppléance des anciens ordres...": *Et. Obl.* 19 (1960) p. 185-195.
" Les Règlements de la Congrégation de la jeunesse d'Aix et nos saintes Règles": *Et. Obl.* 15 (1956) p. 17-33. Cf. espec. p. 31 s.
LAROSE, Juan María. "Le petit office des frères":*Et. Obl.*15 (1956) p. 289-322. Cf. espec. p. 305-309.
MANZANARES, Julio, " De obligatione liturgiam horarum cotidie persolvendi": *Notitiae,* 27 (1991) p.189-206.
RAFFA, Vicente, " L'ufficio divino: La 'veritas horarum'" *Notitiae*, 20 (1984) p. 624-649.
RESLÉ, José, "La psalmodie en commun selon nos Const. et Règles":*Et. Obl.* 20 (1961), p. 225-236.
SCHAFF, Nicolás, "La psalmodie de l'Office divin en commun chez nous": *Et. Obl.*, 9 (1950) p. 115-128.

[37] Can. 1752.

MARÍA

Sumario: **I. María en la formación de Eugenio antes del seminario:** 1. en la familia; 2. en Venecia; 3. en Palermo; 4. en Aix. **II. En el seminario:** 1. formación espiritual; 2. form. intelectual; 3. vida interior de Eugenio. **III. En los primeros años de sacerdocio. IV En la espiritualidad de la congregación según el Fundador:** el nombre de la Congregación; su contenido espiritual y consecuencias. **V. En la vida comunitaria y el apostolado de los oblatos VI. Mons. de Mazenod y la proclamación del dogma la Inmaculada Concepción. VII. Los superiores generales.**

I. MARÍA EN LA FORMACIÓN DE EUGENIO DE MAZENOD ANTES DE SU INGRESO EN EL SEMINARIO

Hasta 1971 la formación de Eugenio proviene sobre todo de su familia. Durante los 11 años siguientes como emigrante, encuentra diversas personas y situaciones que le marcan; él ve en ellas "como una continuación de la creación"[1].

1. La familia (1782-1791)

El P. Aquiles Rey, en su biografía de Mons. de Mazenod, habla de las lecciones que éste recibió "en su propia familia, en la escuela de su padre, de su madre y de sus dignos tíos", gracias a las cuales, añade, "le hemos visto practicar ya las virtudes de la infancia en alto grado"[2].

Sin embargo, los documentos contemporáneos nos informan muy poco sobre la atmósfera religiosa de la familia. Se sabe que el rezo del oficio de la Virgen era la oración preferida de María Rosa Joannis, pero Eugenio nada nos dice sobre la influencia de su madre. Tampoco su padre le dio un ejemplo concreto de piedad mariana, aunque tuvo una devoción "particular" a María y "nunca pasó un día sin invocarla varias veces...incluso en medio de sus mayores extravíos"[3].

2. En Venecia (1794-1797)

En Venecia, Eugenio encuentra a don Bartolo Zinelli quien, para iniciarlo en la vida de fe compone para él un reglamento[4]. Por algunos extractos conservados, podemos descubrir el proyecto de un itinerario

---

[1] Retiro de preparación al sacerdocio, diciembre 1811: *Ecr. Obl.* I, t. 14, n. 95 [*Escr. Espir.* p. 206].
[2] REY, I, p. 25.
[3] Carlos Antonio de Mazenod a Eugenio, 27-2-1816.
[4] En el reverso de la primera hoja Eugenio escribió más tarde: "Este reglamento de vida es para mí más precioso que todo el oro del mundo [...] Pido que se lo trate con el mismo respeto que [...]un escrito de S. Francisco de Sales". Cf. REY, I, p. 25.

espiritual centrado en Cristo y en María[5]. Se trata, sí, de prácticas de piedad (oficio de la Virgen, rosario, etc.), pero también de una actitud interior por la que Eugenio debe unir sus "adoraciones con las de los Sagrados Corazones de Jesús y de María"[6]. El reglamento le recomienda pedir la asistencia de María en todas sus acciones. Jesús es presentado como quien ha puesto toda su confianza en María; Eugenio debe seguir su ejemplo "uniéndose a los sentimientos de su adorable corazón"[7].

Este reglamento no propone una piedad fría. En él leemos: "Este será mi ejercicio de la mañana. Antes de dejar mi cuarto, me volveré hacia una iglesia y pediré de rodillas a Jesús que me bendiga diciéndole: *Iesu, fili David, non dimittam te nisi benedixeris mihi.* Me volveré también hacia la imagen de María y le pediré humildemente su bendición maternal con estas palabras de san Estanislao: *Mater vera Salvatoris, Mater adoptata*[8] *peccatoris, in gremio maternae tuae pietatis claude me.* Tomaré luego agua bendita, besaré respetuosamente mi crucifijo en el lugar de las llagas y del corazón y la mano de mi Madre María"[9].

Estas expresiones, llenas de ternura, permiten a Eugenio implicar en su vida espiritual toda su personalidad, habida cuenta de su edad y de su temperamento. En efecto, invitan a amar a Jesús y a María con un amor verdadero, sensible y tierno, capaz de expresarse hasta con signos externos[10]. Este reglamento dejó huella en su vida y esto es un hecho capital.

No conocemos otros documentos escritos que pudieran modificar nuestro conocimiento de la devoción mariana de Eugenio en Venecia. En los archivos generales , con todo, hallamos la reproducción de una pintura que representa a un muchacho arrodillado ante una estatua de la Virgen con Jesús en brazos. El niño, con las manos juntas, fija su mirada en la de la Virgen con actitud de confianza y sencillez[11].

3. En Palermo (1799-1802)

Con 17 años Eugenio llega a Palermo donde permanece por cuatro años. Allí es donde adquiere convicciones acerca de la Inmaculada Concepción y el aspecto cristocéntrico del culto mariano. Cuando se trate de la Inmaculada en el seminario, se acordará de Palermo. En el margen de su

---

[5] MORABITO, J., *Je serai prêtre,* Ottawa, 1984, p. 15 s.
[6] REY, I, p. 26.
[7] *Ib.*
[8] PIELORZ, J., *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod, 1782-1812,* Ottawa, 1956, p. 54.
[9] REY, I, p. 26. Hay un comentario de ese texto en BOUTIN, L.N., *La spiritualité de Mgr de Mazenod...* Montreal, 1970, p. 66.
[10] PIELORZ, *o.c.* p. 56-61.
[11] A.G. DM-6A.

cuaderno de notas acerca del dogma, en la página de los testimonios de la tradición enumerados por el profesor, el seminarista añade: "Los arzobispos de Palermo y todas las autoridades de esa gran ciudad renuevan cada año el juramento de derramar hasta la última gota de su sangre por mantener esta verdad"[12]. El otro recuerdo se refiere a la fiesta llamada "El triunfo de la Redención". En su *Diario de emigración* llena dos páginas la descripción de la procesión en la que, entre los personajes del Nuevo Testamento, María está siempre presente al lado de Cristo o en relación con él[13]. Parece que Eugenio estaba acostumbrado a verla en la perspectiva de la Salvación.

4. En Aix (1802- 1808)

Conservamos muy pocos documentos de este período para precisar el papel de María en la piedad de Eugenio. Hay que decir, sin embargo, que, incluso para un acontecimiento tan importante como el "encuentro" con Cristo crucificado un viernes santo, solo disponemos de unos veinte renglones escritos unos años más tarde. Se sabe que en 1805 Eugenio no solo considera el día de la Asunción como una "fiesta grande", sino que la inicia con el rezo de las Laudes de la Virgen en Notre-Dame de París[14].

El P. Eugenio Baffie y el P. Augusto Estève, primer postulador da la causa del Fundador, afirman que, a su regreso del exilio, el altar milagroso de Nuestra Señora de las Gracias en la iglesia de la Magdalena, y la capilla de Nuestra Señora de Seeds eran lugares preferidos donde iba a rezar[15]. Es todo lo que podemos decir con certeza sobre la piedad mariana de Eugenio entre 1802 y 1808. No obstante, se cree percibir entonces una presencia viva de María, ya que desde el comienzo de su estancia en París brotan de su pluma textos marianos muy fuertes. Por ejemplo, seis días después de su ingreso en el seminario, en una carta a su abuela, le habla con admiración de una "fiesta encantadora y propia del seminario, la fiesta de la vida interior de la Santísima Virgen, es decir, la fiesta de todas las virtudes y de las mayores maravillas del Todopoderoso. ¡Qué deliciosa fiesta! y ¡cómo me voy a regocijar con la Santísima Virgen por todas las grandes cosas que Dios ha obrado en ella! ¡Oh, qué abogada ante Dios! Seámosle devotos, es la gloria del sexo femenino. Nosotros hacemos profesión de no querer ir hacia su Hijo más que por ella, y lo esperamos todo de su poderosa intercesión"[16].

---

[12] *Traité des péchés*, p. 3, ms.
[13] *Ecr. Obl.* I, t. 16, p. 97 s.
[14] Carta a su padre, 14-8-1805: *Ecr. Obl.* I, t. 14, nº 10 [*Escr. espir.* p. 40].
[15] ESTÈVE, A., *Articles produits par la postulation de la cause du Serv. de Dieu C.J.Eugène de Mazenod*, 1926, p. 22. Cf. BAFFIE, E. *Esprit et vertus*... París-Lyón, 1884, p. 186.
[16] Carta a su abuela, 18-10-1808: *Ecr. Obl.* I, t. 14, nº 29 [*Escr. espir.* p. 76].

II. MARÍA EN LA FORMACIÓN DE EUGENIO EN EL SEMINARIO

El 12 de octubre de 1808 Eugenio entra en el seminario de San Sulpicio en París. Tratemos de identificar los elementos marianos de la formación recibida y su comportamiento en presencia de los valores propuestos.

1. La formación espiritual

Juan Santiago Olier, fundador del seminario, ha elaborado una espiritualidad en la que ponía de relieve que el sacerdote es *alter Christus*[17], y por tanto alguien que sigue a Cristo en todo, incluso en su relación con María. Uno de los principales motivos que llevó al Sr. Olier a la devoción mariana fue "el deseo de entrar en los sentimientos de Nuestro Señor para con su santa Madre"[18]. Por eso los sulpicianos procuraban que cada uno de los sacerdotes formados por ellos pudiera decir: "No vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí" (Ga 2, 20). María era presentada como el modelo de esa actitud, puesto que Cristo habitó en ella en el sentido más pleno de la palabra. En la espiritualidad del seminario, "honrar a María" significaba, pues, contemplar en ella la vida de Jesús y tratar de que Jesús habitara en nosotros como habitaba en María. La mejor expresión de esta espiritualidad mariana cristocéntrica parece darse en la oración *O Jesu, vivens in Maria*[19] que se rezaba después de la meditación. Se puede decir que las ideas que contiene constituyen la esencia de la espiritualidad mariana sulpiciana, en la cual fue formado Eugenio.

Las oraciones de cada día ayudaban también a progresar en el camino de la formación mediante una continua presencia de María. Casi todos los ejercicios empezaban por el *Veni Sancte* y el *Ave Maria* y concluían con el *Sub tuum*[20]. Se rezaba el rosario en común todos los días[21]. Para la preparación a la comunión y la acción de gracias figuraba, entre los siete métodos en uso, el de San Luis M. Grignion de Montfort, llamado "la preparación con María". Consistía en unirse a María, invocar su ayuda y pedir que ella suscitara en uno sentimientos semejantes a los suyos[22]. Los seminaristas hacían una visita especial a María en el curso de la jornada. Eugenio continuó esta práctica piadosa después de terminar los estudios.

---

[17] OLIER, J.J., *Traité des saints ordres*, parte III, c. 2 (Migne, col. 663 s.).
[18] ICARD, I. H., *Traditions de la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice*... París, 1886, p. 264.
[19] COSENTINO, G., *Exercices de piété de l'Oblat*,, Ottawa, 1962, p. 58.
[20] PIELORZ, J. *o. c.*, p. 203.
[21] Carta a su abuela, 18-10-1808: *Ecr. Obl.* I, t. 14, nº 29 [*Escr. espir.* p. 76].
[22] COSENTINO, *o. c.*, p. 78-85.

2. La formación intelectual

Conservamos 1373 páginas de notas de Eugenio relativas a los cursos de S. Escritura, de dogma, de moral y de derecho canónico. El nombre de María aparece en el tratado del Nuevo Testamento y en el de los pecados. De las 125 páginas que atañen al N. Testamento, unas 10 se consagran a ella. María es presentada como íntimamente unida a su Hijo. Las virtudes que la distinguen son la humildad, la fe sin sombra de duda y su actitud meditativa al conservar en su corazón todo lo que oía y veía de su Hijo[23]. A pesar de su admiración por la Virgen, el profesor llama a María y a José "personas oscuras" y "pobres"[24].

En el tratado de los pecados, el profesor se pregunta si María estuvo exenta de todo pecado. Aunque da a conocer la opinión de L. Bailly [25] según la cual "la santa Virgen pecó [...] en Adán", el profesor explica que María "nunca fue tocada por el pecado original"[26]. Cuando Eugenio oye decir que genios como San Bernardo o el abad Ruperto eran contrarios a la Inmaculada Concepción, comenta: "¿Qué hay que concluir? Que no han captado el sentido de la tradición y que se han engañado"[27].

3. La vida interior de Eugenio

Para Eugenio, María está presente e íntimamente unida al misterio de Cristo. Es un tema que se repite a menudo en sus escritos. El día de Navidad de 1808, observa que María hacía suyas las contrariedades de su Hijo. Ella "tenía que sentir tan vivamente la pobreza, la debilidad y las miserias a las que veía reducido por amor de los hombres a su divino Maestro [...]"[28]. La idea se reitera al año siguiente: "Entonamos las letanías de la Virgen para [...] hacer así partícipe del triunfo del Hijo a aquella que tanto había participado en sus dolores y en los tormentos de su pasión"[29]. Así pues, desde su ingreso en el seminario, María está presente a Eugenio como una persona concreta, una compañera de vida a la cual él se declara "entregado de manera especial"[30].

En el reverso de la primera hoja de su cuaderno de notas, el seminarista escribió: *Ad maiorem Dei laudem et gloriam necnon Beatae*

---

[23] *Explications ou Notes sur le Nouveau Testament*, p. 4, 12 y 15. Ms. A.G.
[24] *Ib.* p. 6 y 15.
[25] *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminariorum*, Dijon 1789, 8 vol.
[26] *Notes sur le traité des péchés, o. c.*, p. 28.
[27] *Ib.* p. 37.
[28] Carta a su madre, 25-12-1808: *Ecr. Obl.* I, t. 14, nº 37 [*Escr. Espir.* p. 93].
[29] Carta a su abuela, 19-9-1809: *Ib.* nº 59 [*Escr. Espir.*, p. 138].
[30] Resoluciones del retiro, octubre de 1808: *Ib.* nº 28 [*Escr. Espir.* p. 75].

Virginis Immaculatae. Sub auspiciis eiusdem Virginis sine labe conceptae [...] ut isti et prae istis Mater Immaculata praesto mihi sint in difficili studiorum curriculo" [A mayor gloria de Dios y de la Virgen Inmaculada. Bajo los auspicios de esta Virgen concebida sin pecado...para que éstos y antes que éstos la Madre Inmaculada me asistan en el difícil curso de los estudios][31]. El día de su ordenación al subdiaconado pide que "por intercesión de la Santísima Virgen" Dios reciba la "ofrenda de mi libertad y de mi vida"[32]. Cuando se prepara al diaconado, recomienda a su madre que rece por él al Señor "por intercesión de su santa Madre"[33]. Tras el diaconado invoca de nuevo el socorro de la Virgen[34]. Durante el retiro para el orden sacerdotal, ve en María un modelo que imitar para aprender a amar a Dios y un ejemplo de don total[35].

III. LOS PRIMEROS AÑOS DE SACERDOCIO

El 21 de diciembre de 1811 Eugenio es ordenado sacerdote y a principios de enero de 1812 comienza a ejercer el cargo de director en el seminario de San Sulpicio. En las conferencias y homilías que entonces pronuncia presenta a María como la Inmaculada, la Madre de Dios "obra maestra del Todopoderoso". Hace algunas homilías sobre la Asunción[36].

En otoño de 1812 vuelve a Aix. Dos hechos nos muestran entonces cómo su vida sigue marcada por la presencia de María.

1. La Asociación de la juventud cristiana

Dieciséis meses después de la ordenación, el 25 de abril de 1813, Eugenio funda la Asociación de la juventud. Los reglamentos y estatutos que compone están impregnados del pensamiento de María[37]. Ya en las primeras líneas se dice que se trata de una "sociedad establecida bajo la advocación de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen". Eugenio acostumbra a los jóvenes a ver en María a la Madre de Jesús y "también la nuestra", una madre llena de ternura[38], que por ese título desea "cooperar a [nuestra] salvación"[39]. En la Asociación "se hace profesión de honrar y amar" a

---

[31] *Traité de la pénitence,* ms. A.G.
[32] Carta a su madre, 6-1-1810: *Ecr. Obl.* I, t. 14, nº 66 [*Escr. espir.* p. 151].
[33] Carta a su madre, 11-5-1810: *Ib.* nº 69 [*Escr. espir.* p. 156].
[34] Retiro de mayo de 1811: *Ib.* nº 85 [*Escr. espir.* p. 181].
[35] Retiro de diciembre de 1811: *Ib.* nº 95 [*Escr. espir.*, p. 205].
[36] Temas de meditación e instrucciones. Ms: A.G.; para la Asunción, *ib.*
[37] *Ib.*, p. 37.
[38] *Abrégé du règlement de vie, ib.* p. 15 y *Statuts* cap. XII, art. 50, p. 87.
[39] *Abrégé*...p. 10.

María[40] con "una ternura filial sin límite"[41]. Tiene una idea muy clara de lo que es el amor: la confianza que lleva a abandonarse del todo en manos de la persona amada. Por eso dice que los asociados "profesan abiertamente [a María] la más entera dedicación"[42]. En la cumbre del culto mariano, propone "consagrarse [...] a la Santísima Trinidad [...] por manos de la Santísima e Inmaculada Virgen María"[43]. Para él, consagrarse "a la Santísima Trinidad" es la forma más radical de seguir a María, totalmente dedicada a la Trinidad y disponible para su proyecto de salvación. Por otro lado, consagrarse "por las manos " de María es la más alta expresión de confianza en ella, porque esa actitud nace de la certeza de que la Virgen santa no nos retendrá para sí, sino que nos ofrecerá a Dios (1 Co 3, 21b-23).

El Reglamento propone un estilo de vida personal y actividades de grupo. Para la vida personal, invita a rezar cada día la oración de San Bernardo: "Acordaos, oh piadosísima Virgen María"[44], y propone: "varias veces además, en el curso de la jornada, lanzarán algunas flechas de amor hacia su corazón maternal, con breves pero fervientes aspiraciones"[45]. Al invitarles a la visita al Santísimo, les recuerda "que antes de salir de la iglesia [...] no olvidarán dirigir algunas plegarias a la Santísima Virgen, pues nunca hay que separar a la Madre del Hijo"[46]. En 1813 Eugenio les propone que recen una decena del rosario[47] y que se duerman "tranquilamente teniendo en los labios y más todavía en el corazón el santo nombre de Jesús y de María[48].

La presencia de María impregnaba así las jornadas de la vida personal de los congregantes, pero también su vida común. La imagen de María figuraba en el blasón de la Asociación[49]. Todos los ejercicios terminaban con esta oración rezada en provenzal: "Alabado sea Jesucristo y que María, siempre inmaculada, sea también alabada con su divino Hijo"[50].

Las reuniones empezaban con el rezo del *Ave Maria* y terminaban con el *Sub tuum*. El Reglamento obligaba a los jóvenes a rezar el oficio divino en común los jueves y domingos: maitines y laudes de la Virgen[51]y

---

[40] *Ib.* p. 15.
[41] *Statuts,* p. 87.
[42] *Ib.*
[43] *Consagración y profesión de cada congregante el día de su admisión.* Ms. A.G.
[44] Reglamento, cap. III, art. 2: *Missions* 1899, p. 32.
[45] *Ib.* p. 87.
[46] *Abrégé du règlement de vie,* p. 16.
[47] *Statuts,* p. 87.
[48] *Abrégé,* p. 18.
[49] Blasón conservado entre los recuerdos del Fundador en la postulación.
[50] LAMBLIN, E. "Souvenirs d'Aix: l'Immaculée C. et la congr. de la jeunesse...":*Miss* 1904, p. 470.
[51] *Statuts,* cap XIII, art. 7: *Missions,* 1899, p. 89.

canto de vísperas del mismo oficio. Parece, pues, que Eugenio olvida la máxima de su maestro de Venecia: "Nunca demasiado, siempre bien". Queda, con todo, la evidencia de que quiso impregnar de la presencia de María las jornadas y las actividades de sus jóvenes[52].

2. La experiencia del 15 de agosto de 1822

Según la tradición oral, el 15 de agosto de 1822 la estatua de María, bendecida ese día en la capilla de Aix, habría abierto los ojos e inclinado ligeramente la cabeza hacia el Fundador mientras éste oraba a sus pies [53]. El único testimonio contemporáneo de ese hecho se halla en la carta del P. de Mazenod al P. Tempier, escrita el mismo día por la tarde. Del mismo texto es imposible concluir lo que hizo o no hizo la estatua, porque el fundador no describe el evento exterior sino sus propias disposiciones interiores. Se observan cuatro: logra penetrar o percibir la verdad esencial acerca de María, de la Congregación, de sí mismo y de las dificultades externas del Instituto. 1. Él, que desde el principio de su vida espiritual miraba a María como una madre, comprende mejor lo que es esa maternidad y lo que significa "poner en Ella todas sus esperanzas". 2. Percibe en forma nueva a la Congregación tal como "es en realidad". La encuentra hermosa y "útil a la Iglesia"[54]. 3. Ese día interioriza su llamada personal a la santidad. Comprende que hay que buscar la causa de las dificultades en la Congregación, no solo en los otros ni en las circunstancias históricas, sino también en sí mismo. 4. Finalmente, lanza con serenidad una mirada realista sobre las dificultades que encuentra su joven fundación. Ve incluso "los obstáculos [...] como dispuestos en orden de batalla" y se da cuenta de que un enemigo intenta "neutralizar todos los esfuerzos". Como puede verse, la ausencia de toda alusión directa a una aparición, y expresiones como "experimenté", "encontré", "me parecía ver y tocar con la mano", unidas a la profunda alegría y a la fortaleza serena sentidas por el fundador, parecen indicar que en esa experiencia él tuvo una visión interior, interpretada como "una sonrisa" de la Virgen[55]. Sonrisa que, en un momento de cansancio moral, cuando el P. de Mazenod más sentía el peso de las pruebas que se abatían sobre la Congregación, hizo nacer en él nuevas fuerzas para soportar adversidades aún más duras en el futuro.

Expulsados de Francia, los oblatos llevaron a Roma la estatua de la "Virgen de la sonrisa". Está colocada encima del altar mayor de la casa general.

---

[52] *Ib.* p. 85-88.

[53] DUBOIS, E., *Positio super introductione causae*... Roma, 1935, p. 716; LAMBLIN, *a.c.*, 472 s.

[54] Carta al P. Tempier, 15-8-1822: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 86, p. 98-100.

[55] Cf. LUBOWICKI, K., "La experiencia del 15 de agosto de 1822": *SEO*, nº 32 (1990) p. 27-44.

IV. MARÍA EN LA ESPIRITUALIDAD DE LA CONGREGACIÓN SEGÚN EL FUNDADOR

El nombre de una congregación religiosa corresponde al objetivo y a la naturaleza de su espiritualidad. Examinemos primero los problemas ligados al nombre de la Congregación y luego el aspecto mariano de la espiritualidad que distingue la vida comunitaria y el apostolado de los oblatos.

1. El nombre de la Congregación

El primer nombre de la Congregación fue el de Misioneros de Provenza. Este nombre dejó de ser apropiado cuando los misioneros hicieron una fundación y ejercieron su ministerio fuera de Provenza. Se adoptó entonces el nombre de Oblatos de San Carlos. Este pudo ser propuesto por algunos miembros de la Sociedad, puesto que el P. de Mazenod escribe al respecto: "Tengo que confesarle aquí que yo estaba muy extrañado, cuando se tomó la decisión de tomar el nombre que he creído deber abandonar, de ser tan poco sensible, de experimentar tan poco gusto, diría casi que cierta repugnancia, por llevar el nombre de un santo que es mi protector especial y al que tengo tanta devoción"[56]. El primer documento que conocemos con el nombre de Misioneros Oblatos de San Carlos es la carta de aprobación de las Reglas firmada por Mons. Fortunato de Mazenod el 8 de mayo de 1825[57].

Antes de la audiencia concedida por el Papa en 1825, el P. de Mazenod decide cambiar el nombre de su familia religiosa. Hace entonces una adición a la súplica preparada el 8 de diciembre[58], y el 20 habla de ella al Papa León XII. El cambio, introducido en el último momento, podría indicar cierta vacilación de su parte o la instabilidad de la obra, factores que vuelven difícil, si no imposible, la aprobación pontificia.

¿Cuál fue el verdadero motivo de esa decisión? Mons. J. Jeancard afirma que el fundador se habría enterado en Roma de que una asociación de sacerdotes diocesanos, fundada en Milán en 1578 por San Carlos Borromeo, llevaba ya ese nombre. Pero esto no responde a la verdad, pues el P. de Mazenod se inspiró, para componer las Reglas de su instituto, en las de los Oblatos de San Carlos[59]. Se ha escrito también que el deseo de unirse a los Oblatos de María Virgen del P. Bruno Lanteri pudo influir[60]. Se debe

---

[56] Carta al P. Tempier, 22-12-1825: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 213, p. 234.
[57] *Missions,* 1952, p. 411 y 413.
[58] Súplica al Papa León XII, 8-12-1825: *Missions,* nº 280 (1952) p. 57-62.
[59] COSENTINO, G.,*Histoire de nos Règles,* I, Ottawa, 1955, p. 165 s. Carta a Tempier, 9-10-1815
[60] THIEL, J., "Relations du Fondateur avec le père Lanteri": *Et. Obl.* 5 (1946) p. 136-138.

subrayar sobre todo el hecho de que preparó la súplica al Papa durante la novena de la Inmaculada Concepción, celebrada con esplendor en la iglesia de los Doce Apóstoles, cerca de la casa de los vicentinos donde él vivía[61].

Estos motivos no son los únicos. Como observa el P. Fernando Jetté, el nombre de una familia religiosa expresa de ordinario su naturaleza, su esencia, su función[62]. Parece seguro que la elección del nombre de "Misioneros Oblatos de la Santísima e Inmaculada Virgen María" haya sido en el P. de Mazenod la maduración de una nueva y más profunda visión de la misión de la Congregación. Descubre a María como el modelo más adecuado de la vida apostólica que quiere para su Congregación, como la persona más comprometida en el servicio de Cristo, de los pobres y de la Iglesia. En su carta al P. Tempier empezada el 22 de diciembre de 1825, dos de sus reflexiones llaman la atención: cierta fascinación por el nuevo nombre y la pena de no haber pensado antes en él. Parece darse cuenta de que, aunque siempre había amado a María, no había comprendido aún el papel esencial que ella ejerce en el proyecto de la Redención. Al buscar el patrono que mejor expresara el fin de su Congregación, es decir una persona seguidora de Cristo, comprometida en el apostolado al servicio e instrucción de los pobres, no había pensado en María. En Roma, comprende lo que es verdaderamente María. El nombre de la Congregación nace, pues, de un descubrimiento según el cual sus miembros, para responder realmente a las urgencias de la Iglesia, deben identificarse con María Inmaculada, "ofrecerse" como ella al servicio del proyecto salvífico de Dios.

2. El contenido espiritual del nombre de la Congregación

El P. de Mazenod no escogió el nombre de la Congregación por razón de culto, sino más bien movido por el deseo de que la identificación de los oblatos con María sea el programa de vida para ellos. Lo indica con dos expresiones equivalentes: "Será tan glorioso como consolador para nosotros estar consagrados a ella de forma especial"[63], y "consagrados a Dios bajo los auspicios de María"[64]. Aquí se trata, mucho más que de signos habituales y externos de devoción personal o que de la propagación de una práctica de culto mariano. A partir del día de su oblación, no basta ya a los oblatos ser "simples siervos de María"[65]; es preciso que le sean "consagrados de manera especial".

---

[61] DROUART, J., "L'Immaculée C. dans la vie d'Eug. de Maz.":*Pôles et Tropiques,* feb. 1982, p. 54

[62] JETTÉ, F., "Ensayo acerca del carácter mariano de nuestra espiritualidad...": *SEO,* nº 16 (1985).

[63] Carta al P. Tempier, 22-12-1825: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 213, p. 234.

[64] Carta al P. Tempier, 20-3-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, nº 231 [ed. españ. p. 53].

[65] Carta al P. Honorat, 18-8-1843: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 24, p. 60.

Como observa el P. León Deschâtelets, "se trata de una suerte de identificación con María Inmaculada [...], de una donación de nosotros mismos a Dios por Ella y como Ella, que llega hasta el fondo de toda nuestra vida cristiana, religiosa, misionera, sacerdotal[66][...], de una manera nuestra de comprometernos a fondo, con el pensamiento, el corazón y la acción, en el misterio de María, para vivir mejor nuestro compromiso total al servicio de Cristo y de las almas. Bajo este punto de vista Ella es para nosotros *exemplar totius perfectionis*[67]; entonces, "hacernos oblatos de María Inmaculada, es [...] en cierto modo incorporarnos a María para engendrar con ella a Jesús en las almas, enseñando con la palabra y el ejemplo quién es Cristo"[68]. Se da, pues, ahí una identificación mística y real[69], por la que cada oblato se vuelve María misma que vive y sirve en el hoy de la Iglesia.

3. Consecuencias del cambio de nombre

Puede decirse que en lo esencial no ha cambiado nada porque María ya ejercía en la Congregación el papel que le era debido. La primera consecuencia secundaria, en el orden cronológico -aunque sea la menos evaluable- es la preocupación de amar a María todavía más. El 22 de diciembre de 1825 el P. de Mazenod invita a sus hijos a renovarse "sobre todo en la devoción a la Santísima Virgen para hacer[se] dignos de ser los Oblatos de María Inmaculada". En su carta del 20 de marzo de 1826 escribe por primera vez *L.J.C. et M.I.* en lugar del anteriormente acostumbrado *L.J.C.* El 13 de julio siguiente, al terminar el primer capítulo general después de la aprobación pontificia, los oblatos firmaron las Reglas, poniendo al lado de sus nombres "Oblato de María"[70].

V. MARIA EN LA VIDA COMUNITARIA Y EN EL APOSTOLADO DE LA CONGREGACIÓN

El fundador quiso que María estuviera siempre presente en la vida de la Congregación. Le asigna por eso un lugar apropiado en la oración individual y comunitaria. Pide a los oblatos que confíen a esa "Buena Madre" todos sus problemas. Despierta el culto mariano y quiere llevar a los fieles hacia Jesús y hacia María.

---

[66] DESCHÂTELETS, L. "Notre vocation et notre vie d'union intime avec Marie I. ": Circ. nº 191, de 15-8-1951: *Circ. Adm.* V, p. 51.
[67] *Ib.* p. 67.
[68] JETTÉ, F., *a. c.* p. 43.
[69] GILBERT, M., "Notre consécration à Marie Immaculée": *Et. Obl.* 12 (1953) p. 193.
[70] Registre des délibérations des Chapitres...Ms. A.G. I, p. 29. Cf. carta al P. Guigues, 5-12-1844.

1. La vida de oración

Una de las prácticas introducidas por el fundador desde el principio del Instituto es el saludo: Alabado sea Jesucristo y María Inmaculada. Pero este uso existía ya en la Asociación de la juventud cristiana de Aix. Eugenio terminaba los ejercicios y las reuniones haciendo cantar esas palabras; y lo mismo hacía al final de los ejercicios de las misiones parroquiales[71]. Otra práctica piadosa es la visita a la Santísima Virgen impuesta a los oblatos por el texto de la primera Regla[72]. Interesa notar que esta visita se realiza en una atmósfera muy familiar, puesto que leemos en el Directorio del noviciado: "¡Qué consuelo para el hijo de María Inmaculada poder así saludar a su buena Madre, declararle su dedicación y su ternura, descansar sobre su corazón maternal!"[73].

El fundador y los oblatos meditan también cada día 18 misterios del rosario[74]. Durante los primeros años de formación se recordaba que "el principal ejercicio en su honor es el rosario rezado en común. Debemos, pues, amar este ejercicio, darnos a él con tierna devoción, empeñarnos en cumplirlo con la mayor atención; por él satisfacemos a la deuda de amor que tenemos con María"[75].

Según la tradición oblata, todos los ejercicios y las principales reuniones comienzan con el *Veni Sancte Spiritus* y el *Ave María* y acaban con el *Sub tuum* para confiar a María los frutos espirituales y las resoluciones tomadas. El *Sub tuum* es una de las oraciones que los oblatos rezan más a menudo, en toda ocasión. Desde 1821 se reza el *Tota pulchra es Maria* después de completas, como última oración del día[76]. El 6 de agosto de 1856, durante el Capítulo general, el fundador decidió ordenar el rezo de esa antífona en honor del dogma de la Inmaculada Concepción[77].

El Capítulo de 1826 había decidido, a propuesta del P. de Mazenod, que "en todas nuestras casas se rezara cada día tras la oración de la noche una *Salve* por el papa León XII nuestro insigne protector; y después de su muerte, en el aniversario de la misma, en vez de esa oración se celebrara un

---

[71] LAMBLIN, E., *a. c.*, p. 470.

[72] *Constitutions et Règles...* 2ª parte, cap. 1, § 5.

[73] *Directoire du noviciat de N.-D. de l'Osier*, 1853, p. 8 y 79.

[74] Antes del 5° misterio gozoso se meditaba sobre la adoración de Jesús por los ángeles, pastores y magos; antes del 5° misterio doloroso, sobre Jesús saciado de oprobios; y antes del 5° glorioso, sobre Jesús sentado a la derecha del Padre. Cf. COSENTINO, G., *Exercices de piété de l'Oblat*, p. 160 s. Se rezó así el rosario hasta el Capítulo de 1893, *ib.* p. 161.

[75] *Règles et Constitutions à l'usage des frères convers...*, parte 3ª, cap. VI.

[76] Acta de visita de N.D. du Laus, 12-8-1821. El autor de *Oramos así...* no conoció este texto; por eso dice que el uso se inició en 1843: *Oramos así...*, p. 39.

[77] *Registre des délibérations des Chapitres...* ms. I, 1, p. 168 s.

oficio solemne a perpetuidad en la casa en que resida el superior general"[78]. Cuando murió León XII, el 10 de febrero de 1829, se dejó de rezar la *Salve* a sus intenciones. Se la volvió a rezar tras la muerte del fundador, que expiró mientras se terminaba el rezo de esa oración. El había pedido también que se cantara después de la cena el *Maria Mater Gratiae*. El P. Mario Suzanne había muerto el 31 de enero de 1829 durante ese canto. Luego, para conmemorarlo se conservó esa costumbre en el seminario de Marsella, y después en las casas de formación[79].

2. Los problemas de la comunidad

Grabado en el pedestal de la estatua erigida por el fundador en el jardín de la casa de N.D. de l'Osier, se lee este texto: *Cui Nomen dederas, Cui cor, Sobolem aspice praesens* [Mira desde aquí a la Familia de Aquél a quien diste el nombre y a quien diste el corazón][80]. Estas palabras parecen describir perfectamente las relaciones que existen entre los Oblatos de María Inmaculada y su patrona. No son fruto de especulaciones intelectuales; emanan más bien de la vida de cada día. El P. de Mazenod anima a sus hijos a poner sus problemas en las manos de la Virgen, y es el primero en hacerlo. A la Inmaculada le confía no solo el cuidado de encontrar vocaciones[81],sino también la formación y la perseverancia de ellas. Envía a un santuario mariano a aquellos que vacilan en su vocación, diciendo: "Es el último recurso que empleo para salvarle. Viva ahí con un corazón recto. Invoque con fervor a esa poderosa protectora"[82].

A quienes emprendían nuevos ministerios, les presenta a María como patrona y como guía. En la carta de obediencia a los primeros oblatos para el Canadá, al introducir así la Congregación en el amplio campo de las misiones *ad gentes,* escribe: "Sea vuestra guía y patrona la bienaventurada Virgen María concebida sin pecado, cuyo culto recordáis que tenéis el deber especial de propagar en todo lugar"[83]. Al P. Mouchette, poco antes ordenado sacerdote y nombrado moderador de los escolásticos le dice: "Ponga toda su confianza en Dios y en nuestra buena Madre, invóquela a menudo en el

---

[78] *Ib.* p. 30 s.

[79] Sobre las prácticas marianas que vienen del fundador, cf. LUBOWICKI, K., *Maria nella vita del b. Eugenio de Mazenod e della sua Congregazione,* Frascati, 1988, p. 210-218.

[80] BAFFIE, p. 213.

[81] Cartas al P. Tempier, 13-4-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, nº 236 [ed. esp. p. 72]; a Mons. Bourget, 6-2-1845: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 51; al P. Guigues, 23-11-1845: *ib.* nº 59; al P. Richard, 29-5-1852: *Ecr. Obl.* I, t. 11, nº 1104.

[82] Al escolástico Saluzzo, 8-12-1831: *Ecr. Obl.* I, t. 8, nº 411.

[83] Al P. Honorat, 20-9-1841: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 6; cf. al P. Semeria, 21-10-1847 y 25-1-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 4, nº 1 y 2; al P. Verdet, 23-9-1851: *Ecr. Obl.* I, t. 2, nº 153.

santuario a cuya sombra vive; no me olvide en las oraciones que ahí haga por la prosperidad y la santificación de la familia entera"[84].

No solo confía a María las nuevas actividades, sino que también reconoce, cuando maduran los frutos, que éstos se deben a su protección maternal[85].

Al comienzo de la Congregación, la enfermedad y la muerte de los "mejores" oblatos fueron sentidas por el P. de Mazenod como un drama personal. Ordenaba entonces al enfermo que pidiera "el milagro de la curación"[86]. Quería también que sus hijos murieran en presencia de María[87]; pero a consecuencia de esas numerosas pruebas, aprendió poco a poco a repetir el *fiat* de María[88].

3. El apostolado

Eugenio ve a María como aquella que desea ante todo la gloria del Hijo y "la conversión de las almas que él rescató a costa de su preciosa sangre"[89]. Está, pues, persuadido de que nuestro primer deber consiste en ayudarla para que pueda realizar su deseo[90]. En las misiones parroquiales, aunque María está siempre presente, no ocupa el puesto principal. Es madre y compañera de los misioneros y se empeña con ellos en llevar las almas a Cristo. Ya en la primera Regla se dice que, antes de salir de casa, los misioneros deben reunirse en la capilla para cantar ante el Santísimo "el itinerario de los clérigos", añadiendo el *Sub tuum* y la antífona *Dignare me laudare te, Virgo sacrata. Da mihi virtutem contra hostes tuos*[91]. Durante la misión, estaban previstas dos ceremonias especialmente marianas: la fiesta de los niños y la consagración solemne de la parroquia a María[92], que se debía hacer "indispensablemente"[93].

Otro ministerio, privilegiado en cierto modo en la Congregación, es la pastoral en los santuarios marianos[94]. Un tercio de las obras oblatas aceptadas por el fundador eran santuarios: N^a S^a de Laus en 1818, N^a S^a de la Guardia poco después de 1830, N^a S^a de l'Osier en 1834, N^a S^a de Lumières

---

[84] Al P. Mouchette, 9-7-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 11, nº 1160.
[85] Al P. Guigues, 25-9-1844: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 47, y al P. Courtès, 11-1-1847: *Ib.* t. 10, nº 920.
[86] Al P. Mille, 5-6-1838: *Ecr. Obl.* I, t. 9, nº 665 y *Journal*, 17-11-1838.
[87] Al P. Ciamin, 9-4-1853 y al P. Semeria, 29-9-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 4, nº 33 y 34.
[88] *Journal*, 3-1-1859. Cf. circular nº 4, con ocasión de la muerte del P. C. Aubert, 1-2-1860.
[89] Acta de visita de la casa de N.D. de l'Osier, 16-7-1835 [*Selec. de Textos*, n. 102].
[90] *Ib.*
[91] *Constitutions et Règles*, 1818, parte 1ª, cap. 2, § 2. Texto latino de 1826, cap. 2, 2, art. 5.
[92] Cf. BAFFIE, p. 195 s.; AUDRIGER, A. *Directoire pour les missions*... Tours 1881. p. 98-109.
[93] Al P. Guigues, 5-11-1837: *Ecr. Obl.* I, t. 9, nº 652.
[94] LAMIRANDE, E., "El servicio religioso en los santuarios marianos": *SEO*, nº 10 (1983) p. 1-14; "El apostolado de las peregrinaciones y Mons. de Mazenod": *SEO*, nº 4 (1981) p. 1-18.

en 1837, Nª Sª de la Cruz de Parmenie en 1842, Nª Sª del Buen Socorro en 1846, Nª Sª de Sion en 1850, Nª Sª de Talence en 1853 y Nª Sª de Cléry en 1854. Estos eran considerados por él como "una misión sobre el terreno"[95], y las peregrinaciones ofrecían la ocasión de pensar de nuevo algunas verdades, de convertirse y de vivir mejor la vida cristiana. Llama "degeneración" las visitas hechas a los santuarios como a lugares de paseo o de cita donde se va simplemente a divertirse. Acerca de la deplorable situación de N.D. de l'Osier antes de la llegada de los oblatos, escribe: "[...] se vio degenerar insensiblemente la devoción. Poco a poco se redujo a no ser más, por decirlo así, que una meta de paseo que se alcanzaba maquinalmente para poder decir que se había ido a l'Osier. Ciertos días, para la mayoría, ya no era más que un sitio de excursión adonde se iba solo para divertirse sin ninguna inspiración religiosa que pudiera, si no santificar, por lo menos justificar ese desplazamiento"[96]. Quiere, pues, que los oblatos se esfuercen por "enderezar la piedad todavía bastante mal entendida de muchos [...]"[97].

En sus escritos, se advierte que él se preocupa de la conversión de los peregrinos[98]. Según él, los pecadores tienen en cierto sentido la prioridad en las actividades pastorales de los misioneros; pero éstos deben ocuparse con el mismo celo de las almas fervorosas[99]. A más de predicar la penitencia, deben suscitar en las almas el amor ilustrado a María[100]. El fundador desea también que los oblatos que trabajan en los diversos santuarios no olviden en sus oraciones la Congregación y los problemas del mundo[101].

VI. MONS. DE MAZENOD Y LA PROCLAMACIÓN DEL DOGMA DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN

Expuesta la dimensión mariana de su vida personal y de su actividad de fundador, tenemos que hablar también de esa dimensión en su ministerio como obispo de Marsella. También ahí contribuyó a la formación de una mejor espiritualidad mariana. Fue un hombre abierto a lo sobrenatural, con mucha sencillez y con una confianza total en María; fue, a

---

[95] LEFLON, III, p. 730 s. [ed. espan. IV, p. 215].
[96] Acta de visita de N.D. de l'Osier, 16-7-1835 [*Selección de Textos*, nº 102].
[97] Carta a su madre, 5-7-1835: A.G.
[98] Al P. Guigues, 3-9-1835: *Ecr. Obl.* I, t. 8, nº 541; Acta de visita a N.D. de Laus, 18-10-1835 [*Sel. de T.*, nº 103].
[99] JETTÉ, F., "Ensayo acerca del carácter mariano de nuestra espiritualidad": *SEO*, 16 (1985) 1-31.
[100] Al P. Mie, oct. 1818: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 31; Acta de la erección de la comunidad de N.D. de Lumières, 2-6-1837.
[101] Al P. Mouchette, 9-8-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 11, nº 1169.

la vez, un hombre con buena formación bíblica y patrística que combatió enérgicamente las desviaciones del culto mariano.

Su ministerio episcopal quedó marcado sobre todo por la definición del dogma de la Inmaculada Concepción de María[102]. Cuando, en la encíclica *Ubi primum* del 2 de febrero de 1849, Pío IX pidió a los obispos que le dieran a conocer cuáles eran, respecto a la Inmaculada Concepción "la devoción y los deseos de su clero y de sus fieles y sus sentimientos personales", Mons. de Mazenod se apresuró a enviar la respuesta entusiasta que figura en las primeras páginas del primer volumen de los *Pareri* [Opiniones]. Mandó una como obispo de Marsella y otra en nombre de los Oblatos de María Inmaculada, alegando el nombre de la Congregación como testimonio de la creencia tradicional de la Iglesia. Ese memorial se asemeja al *Exultet* y muestra claramente "lo que ha pensado y hecho [nuestro] padre en una circunstancia tan gloriosa para nuestra Madre Inmaculada"[103]. "¡Dichoso, sí, dichoso el día en que Dios, por el Espíritu de su divino Hijo inspiró al corazón de su vicario en la tierra rendir este supremo honor a la Santísima Virgen María! ¡Dichoso y santo el día en que el supremo Pastor y Doctor de las ovejas y de los corderos, en medio de las amargas angustias de su corazón y de las dolorosas pruebas de la santa Iglesia, ha elevado su pensamiento hacia la Madre Inmaculada del Cordero sin mancha y ha alzado sus miradas hacia el astro esplendente puesto por Dios en el cielo como el arco iris de la alianza y la prenda de la victoria! ¡Llegue, llegue ya esa hora tan deseada en que todo el universo podrá proclamar con certeza que la Santísima Madre de Dios ha aplastado la cabeza de la serpiente venenosa, y sostener como revelado que la bienaventurada Virgen María, por un privilegio estupendo y singular debido a la sobreabundancia de la gracia de su Hijo, ha sido verdaderamente preservada de toda mancha de pecado original!"[104].

Durante la reunión extraordinaria de los obispos del mundo en 1854, Mons. de Mazenod hizo todo lo posible para que el dogma fuera proclamado en la forma más solemne. Viendo que "en cierto círculo de teólogos se sentía extrañeza y casi espanto", se apresuró a escribir tres cartas al Papa (21 de noviembre y 2 y 5 de diciembre) para animarlo y apoyarlo. "Por cierto, no me interesa ponerme en evidencia, confiesa, pero miro como un deber hacer todo lo que puedo para contribuir en algo a la gloria que va a resultar para la Virgen de esta definición"[105].

---

[102] HOFFET, E., "Mgr de Mazenod...et la définition du dogme ...": *Missions,* 1904, p. 227-368.
[103] *Journal,* 5-12-1854: *Missions,* 1873, p. 39.
[104] Cf. *Pareri,* t. III, p. 1 (traducción de HOFFET, *o. c.,* p. 252).
[105] *Journal,* 5-12-1854: *Missions,* 1873, p. 39.

El día de la definición del dogma estaba, emocionado, al lado del Papa. Acompañó la promulgación de la bula *Ineffabilis* con la importante carta pastoral del 3 de febrero de 1855, rebosante de admiración y de amor a María. Con ocasión del primer aniversario de la definición dogmática, Mons. de Mazenod organizó en Marsella celebraciones paralelas a las de Roma y erigió un monumento a la Inmaculada, semejante al de la plaza de España en Roma. En el siglo XIX fue uno de los grandes apóstoles de María Inmaculada.

Kazimierz LUBOWICKI

VII. LOS SUPERIORES GENERALES Y LA VIRGEN MARÍA

Fieles al fundador, los oblatos han tenido siempre gran devoción a María y han propagado su culto. La tradición de la Congregación se ha manifestado de muchas formas; entre otras, puede percibirse en las circulares de los superiores generales. Estas, a menudo breves, son generalmente escritos de circunstancia para poner a la Congregación al corriente de eventos que la tocan de cerca, anunciar un Capítulo general, describir los trabajos del mismo, etc. Raramente se encuentran en ellas exposiciones doctrinales sólidamente estructuradas como las circulares del P. Soullier sobre la predicación (nº 59, en 1895) y los estudios (nº 61, en 1896). Acerca de María, solo el P. Deschâtelets escribió a la Congregación una carta exclusivamente dedicada a ese tema[106]. A pesar del carácter ocasional de estas circulares, el nombre de María aparece en ellas con frecuencia, a veces en forma inesperada, con una exclamación afectuosa, unas palabras de alabanza o también con llamamientos apremiantes a la protección de María, patrona y madre de los oblatos. A menudo se trata de María en relación con la misión apostólica de la Congregación.

1. Principales circulares de los superiores generales sobre María

No es fácil decir qué superior general ha amado más a María y ha hablado más de ella. El P. José Fabre la nombra al menos en 12 de sus 36 circulares, escritas entre 1861 y 1890. Tras la muerte del fundador y padre, siente la necesidad de pedir la protección de María, madre de los oblatos. En este sentido escribe el 19 de marzo de 1865: "Que la Virgen Inmaculada, que

[106] Circ. nº 191, de 15-8-1951: *Circ. Adm.* V, p. 298-386. Hablaremos luego de esa carta, así como de la conferencia del P. Jetté sobre "el oblato y la Virgen" y de la carta del P. Zago a los oblatos en formación primera.

veló sobre nuestra cuna con ternura maternal, le comunique una divina fecundidad para excitar en vosotros los sentimientos que animaron a nuestro Padre y a sus primeros compañeros"[107].

En 6 de las 11 circulares del P. Soullier (de 1892 a 1897) hay un párrafo sobre María. Recordó sobre todo con fuerza la vocación primera de los oblatos: la evangelización de los pobres. Subraya entonces que evangelizan con la ayuda y el apoyo de María[108].

El P. Casiano Augier, general desde 1898 hasta 1905, habla de María en 3 de sus 20 cartas. Dos eventos le dan la ocasión. Con un decreto del 4 de abril de 1900, el papa León XIII aprobó el escapulario del S. Corazón de Jesús, destinado al mismo tiempo a honrar a la Virgen con el título de Madre de misericordia. Otro decreto, dado el 19 de mayo siguiente, confiere al superior general de los oblatos la facultad de bendecir e imponer ese escapulario y de dar la misma facultad a los oblatos y a "cualquier sacerdote, del clero secular o del regular". El P. Augier consagra la circular del 27 de agosto de 1900[109] a este acontecimiento. Explica el porqué de ese favor y su significado. Invita a los oblatos a ser más conscientes de la relación que une su existencia a la Virgen Inmaculada, Madre de misericordia, y al Sagrado Corazón.

En 1904 se celebró el 50° aniversario de la definición del dogma de la Inmaculada Concepción. El Capítulo, reunido ese año, recordó que los oblatos eran religiosos, sacerdotes y misioneros de los pobres en una familia consagrada a la Inmaculada Concepción. En el acta del Capítulo, el P. Augier anunció que, por decreto capitular, el día 8 de cada mes, el superior general "ofrecería el santo sacrificio de la misa para dar gracias a Dios por haber preservado a María de la mancha original y haberla hecho inmaculada". Invitaba por tanto a la Congregación a unirse "a ese homenaje que el superior general en nombre de la familia va a rendir a la Virgen sin mancha, su patrona y su Madre"[110].

Superior general en 1906 y 1907, tras la dimisión del P. Augier, el P. Augusto Lavillardière menciona a María en 6 de sus 7 circulares. Inmediatamente después de su elección, escribe: "Tengo en el corazón la íntima persuasión de que, con la bendición de Dios, invocada sobre nosotros por la intercesión de nuestro venerado fundador, unidos más que nunca bajo

---

[107] Circ. n° 15: *Circ. Adm.* I, p. 131 s.

[108] Hay varias referencias al tema en GAUTHIER, R. "Ensayo acerca del carácter mariano de nuestra espiritualidad": *SEO*, 18 (1986) p. 1-28.

[109] Circ. n° 73: *Circ. Adm.* II, p. 435-442.

[110] Circ. n° 84: *Circ. Adm.* III, p. 82. El capital necesario para asegurar los estipendios de esa misa mensual fue ofrecido y abonado por la provincia de Alemania.

la bandera de la Inmaculada, volveremos a ver, tras estos días de desolación y ruina, una nueva era de prosperidad y alegría"[111].

En la carta sobre las deliberaciones del Capítulo de 1906, recuerda que, entre las obras de apostolado, los oblatos deben difundir el escapulario del S. Corazón y el de la Inmaculada. Hace una alusión discreta a la crisis del modernismo y precisa al respecto: "Nuestra Congregación se ha distinguido hasta ahora por la ortodoxia de su doctrina. No seríamos verdaderos hijos de la Virgen Inmaculada si no preserváramos nuestro espíritu de las manchas del error con la misma solicitud con que guardamos nuestro corazón de las manchas de la corrupción"[112].

El P. Roger Gauthier llama a Mons. Dontenwill "la voz mariana más vigorosa", después del fundador, entre los primeros superiores generales[113]. Con todo, solo en 7 de sus 41 circulares, escritas desde 1908 a 1930, se encuentran algunas páginas sobre María. Pero su piedad aparece ahí muy viva. En 1908 pide a los oblatos que celebren con solemnidad la fiesta de la Inmaculada Concepción con ocasión del cincuentenario de las apariciones de Lourdes[114]. Escoge la fiesta de la Inmaculada en 1910 para promulgar las modificaciones hechas en las Constituciones en 1906[115]. Al anunciar las fiestas del centenario de la Congregación invita a los oblatos a acudir al Sagrado Corazón de Nuestro Señor "bajo la égida de su santa Madre que se dignó adoptarnos por hijos y a la que glorifica nuestro nombre pues proclama perpetuamente el primero de sus privilegios"[116].

Al final del Capítulo general de 1920 publica los decretos del mismo. El primero pide a los oblatos que se consagren a María Inmaculada el 17 de febrero y el 8 de diciembre de cada año[117]. En el informe que presenta al Capítulo menciona varias veces el nombre de María y exclama, al hablar del acto de consagración: "¡Oh, si amáramos a María Inmaculada como ella nos ama! ¡Si la predicáramos, si diéramos a conocer su bondad, sus atenciones para con los pecadores, su hermosura, sus perfecciones, sus glorias! ¡Si imprimiéramos a todo nuestro ministerio este espíritu mariano que quiso poseer el Capítulo, tratando de comunicarlo a todos los nuestros!"[118].

---

[111] Circ. nº 90, de 24-9-1906: *Circ. Adm.* III, p. 136 s.
[112] Circ. nº 92, de 21-4-1907: *Circ. Adm.* III, p. 195, 197.
[113] *A. c.* p. 187.
[114] Circ. nº 104, de 12-11-1908: *Circ. Adm.* III, p. 230 s.
[115] Circ. nº 108, de 8-12-1910: *Circ. Adm.* III, p. 252.
[116] Circ. nº 113, de 25-12-1915: *Circ. Adm.* III, p. 287 s.
[117] Circ. nº 126, de 9-11-1920: *Circ. Adm.* III, p. 349-352.
[118] Circ. nº 128, de 13-4-1921: *Circ. Adm.* III, p. 398. Cf. también p. 397, 399, 411 s.

La devoción mariana de Mons. Dontenwill aparece también en el informe sobre el Capítulo de 1926[119] y en la carta de publicación de la nueva edición de las Constituciones en 1928. Escribe ahí: "Nuestras Reglas hablan con frecuencia de la tierna devoción que los oblatos deben profesar a su Madre Inmaculada. No tenían, sin embargo, ningún artículo especial que se refiriera a la Santísima Virgen como titular de la Congregación [...]". Los capitulares votaron por unanimidad el artículo 10 "que proclama a la Inmaculada Virgen María, Madre y patrona de la Congregación"[120].

Hay algunos párrafos sobre María en 4 de las 19 circulares del P. Teodoro Labouré, superior general de 1932 a 1942. Como ya antes el P. Soullier, él quiere que los oblatos evangelicen a los pobres con la ayuda de María Inmaculada. Pide que no se olvide, en nuestras obras, que somos oblatos: "Cuando ello es posible, escribe, que tengan nuestra preferencia las asociaciones establecidas bajo el estandarte de la Virgen y que la Inmaculada sea siempre el modelo y la fuente de la acción católica"[121]. Invita a los educadores a contar con nuestra Madre Inmaculada para preparar "a nuestros colaboradores y a nuestros sucesores en el sublime trabajo de la evangelización de los pobres"[122].

La mayor parte de las cartas circulares del P. Deschâtelets, superior general de 1947 a 1972, llevan el sello de su devoción a María, como los escritos del fundador a quien conocía bien y a quien se parecía por su temperamento de animador entusiasta. Habla extensamente de la Virgen al menos en 19 de sus 72 circulares. Las circunstancias le ofrecen a menudo la ocasión, en particular, el momento de su nombramiento, cuando pide a los oblatos que vuelvan a pensar las Reglas[123]; la muerte del P. Balmès, vicario general y gran devoto de la "buena Madre"[124]; la mención, en el Capítulo de 1953, del P. Demoutiez oblato belga "que pasea a través de los hemisferios y los continentes una estatua de Nuestra Señora de Fátima con un éxito prodigioso. En mi opinión, añade, es acaso la mayor epopeya mariana de los tiempos modernos"[125]. También habla ampliamente de ella con motivo del centenario de la definición del dogma de la Inmaculada Concepción[126], con ocasión de los Capítulos y en relación con el concilio Vaticano II.

---

[119] Circ. nº 137, de 19-3-1927: *Circ. Adm.* IV, p. 91.
[120] Circ. nº 140, de 16-7-1928: *Circ. Adm.* IV, p. 116 s.
[121] Circ. nº 164, de 19-3-1939: *Circ. Adm.* IV, p. 376.
[122] Circ. nº 165a, de 1-5-1939: *Circ. Adm.* IV, p. 392e.
[123] Circ. nº 175, de 13-6-1947: *Circ. Adm.* V, p. 7.
[124] Circ. nº 183, de 29-6-1948: *Circ. Adm.* V, p. 224, 226.
[125] Circ. nº 201, de 1-5-1953: *Circ. Adm.* VI, p. 64.
[126] Circ. nº 202, de 1-11-1953 y nº 203, de 8-12-1953: *Circ. Adm.* VI, p. 85-97, 144 s. y 160.

En la larga circular nº 191, titulada *Notre vocation et notre vie d'union intime à Marie Immaculée,* el P. Deschâtelets hace una amplia exposición de la espiritualidad mariana oblata[127]. Mucho antes de la crisis que iba a estallar después del concilio, parece que veía ya surgir interrogantes sobre la identidad de la vida religiosa y sacerdotal y sobre el carácter propio de la vocación oblata.

En la primera parte de la circular trata de precisar cuáles son los elementos característicos, cuál es la originalidad de nuestra vida oblata. En la segunda responde a estas preguntas: "¿Por qué y cómo vivir marianamente esta vida de oblatos?". Comienza con esta afirmación categórica: "No se trata, si queremos entender nuestra vocación, de tener a María Inmaculada una devoción ordinaria. Se trata de una especie de identificación con María Inmaculada, se trata de una donación de nosotros mismos a Dios por ella y como ella, que llega hasta el fondo de toda nuestra vida cristiana, religiosa, misionera y sacerdotal"[128]. Demuestra luego que esto no va más allá del pensamiento del fundador y de la tradición oblata, cuyas ideas maestras resume a grandes rasgos. Tras una exposición de algunos principios de teología mariana, explica lo que María es para los oblatos y lo que los oblatos son para María. María es "Madre inmaculada", "la toda pura, la privilegiada, la agraciada [...] Madre perfecta", "obra maestra de la misericordia divina", "Madre de Dios y de los hombres" etc. "Consagrados especialmente a esta Inmaculada, los oblatos deben incluso ser la vanguardia de esas almas escogidas que han sido elegidas para establecer el reino de Dios", "apóstoles especiales y especializados de la misericordia divina", etc.[129]. Entra luego en el detalle del "programa de vida mariana a lo oblato", hecho de devociones marianas (rosario, visitas, uso y difusión de los escapularios de María, letanías de la Inmaculada Concepción, invocación Alabado sea Jesucristo y María Inmaculada, etc.) y hecho igualmente de apostolado mariano (estudios y escritos sobre María, ejemplo de vida, predicación, apostolado en los santuarios marianos, asociaciones marianas, etc.)[130]. Nadie desde el fundador había invitado a los oblatos a vivir tan intensamente su vida mariana, con tantos ejercicios de piedad en lo interior y con tanto celo en lo exterior.

Después del concilio, el P. Deschâtelets pone como un bemol a esa orientación, aunque sigue invitando a los oblatos a amar y venerar a María, a "apiñarse en torno a esta Madre tan buena, purificando nuestra devoción

[127] Circ.nº 191, de 15-8-1951: *Circ. Adm.* V, p. 298-385.
[128] *Ib.* p. 348.
[129] *Ib.* p. 364-372.
[130] *Ib.* p. 372-383.

mariana de acuerdo a las enseñanzas de la constitución sobre la Iglesia, alineando siempre nuestra piedad a la piedad eclesial, sobre todo cuando Su Santidad el papa Pablo VI acaba de sancionar el título de María, Madre de la Iglesia"[131]. Propone, entre los temas de estudio para el Capítulo de 1966, el de "nuestra devoción mariana, sobre todo en relación con el misterio total de María y especialmente con su función de Madre de la Iglesia"[132].

Los PP. Fernando Jetté (superior general de 1974 a 1986) y Marcello Zago (de 1986 a 1998) dicen algo sobre María en cerca de la mitad de sus circulares[133]. Pero la enseñanza de ambos, también sobre el tema mariano, ya no se encierra solo, como era habitual antes, en las cartas circulares. Los principales discursos y alocuciones del P. Jetté han sido publicados[134]. En la obra *El misionero Oblato de María Inmaculada* hay frecuentes alusiones a María y sobre todo una conferencia dada en Cap-de-la-Madeleine el 23 de marzo de 1979 sobre "El Oblato y la Virgen María"[135]. El P. Jetté habla ahí primero del lugar de María en nuestra historia pasada, en el fundador y en la tradición, y luego en nuestra vida presente. A este respecto, observa que en la Congregación como en la Iglesia, la devoción mariana está en crisis, y con todo añade: "tengo la impresión de que entre la mayoría de nosotros, no obstante todos esos trastornos y esas actitudes críticas, el amor a María y la confianza en ella siguen bien vivos en el fondo de nuestros corazones". Termina proponiendo tres actitudes que desarrollar en el futuro, en correspondencia a nuestro espíritu y a nuestra historia: 1. María debe ser ante todo el modelo de nuestra fe y de nuestro compromiso en el servicio de Dios. 2. Debe ser el camino que nos permite adentrarnos progresivamente en el misterio de Jesús. 3. Debe ser para nosotros una amiga, una verdadera compañera en nuestra vida misionera. La idea de la presencia de María en la vida del oblato se repite a menudo en los escritos del P. Jetté, lo mismo que en los del P. Zago.

El P. Zago ha escrito cada año, con ocasión de la fiesta del 17 de febrero, una carta a los oblatos en formación primera. La de 1988 trata de "María en la vida de la Congregación y en especial en la vida del oblato en formación primera, para estar en sintonía con la Iglesia que celebra el año mariano"[136]. Trata de María en la experiencia del Fundador, del nombre

---

[131] Circ. nº 215, de 17-2-1965: *Circ. Adm.* VII, p. 20.
[132] Circ. nº 216, de 22-2-1965: *Circ. Adm.* VII, p. 36.
[133] El P. Jetté escribió 44 circulares, y el P. Zago 31 hasta 1995, más bien breves, en su mayoría.
[134] JETTÉ, F., *Cartas a los Oblatos de M.I.*, Roma 1984 [México, 1986]; *El Misionero Oblato de María Inmaculada,* Roma, 1985 [México, 1987]; *Lettres et homélies,* Roma, 1993.
[135] *El Misionero OMI,* p. 70-86.
[136] Carta del 25-1-1988, publicada en *Documentación OMI,* n. 156. Con ocasión de la encíclica *Redemptoris Mater* de Juan Pablo II.

Oblato de María que significa: consagrado a Dios bajo los auspicios de la Virgen, de María modelo y formadora, y termina diciendo lo que espera de los oblatos: que vivan la realidad de estas palabras sencillas y profundas de San Eugenio: "La tendrán siempre por Madre".

2. Principales temas desarrollados en las cartas circulares

Las referencias a María en las circulares pueden agruparse en cuatro temas ligados al pensamiento del fundador: los dos primeros conciernen a la piedad personal o comunitaria, y los otros dos a la misión.

Ante todo, los superiores generales hablan de María para pedir su intercesión. Es el pensamiento que más se repite. El recurso a la protección y a la ayuda de la Madre y Patrona de la Congregación se hace más apremiante con ocasión del propio nombramiento[137], de la convocación y realización de los Capítulos generales[138], o de otros sucesos graves. Estos abundan en la historia de la Congregación.

En su informe al Capítulo de 1873 teme la falta de unidad entre los capitulares que vienen de todas partes y ya no se conocen como en el tiempo del fundador. Escribe: "Que nuestra buena Madre del cielo se digne también manifestar, una vez más, su ternura para con nosotros, manteniendo entre nosotros el espíritu de unión y de caridad, y alejando todo sentimiento de personalismo y de tensión"[139]. En el momento de la dispersión de las comunidades de Francia en 1880, pide que se recurra "al corazón inmaculado de nuestra Madre"[140].

Tras la dimisión del P. Augier, los asistentes generales "fielmente arrodillados ante el altar de la Virgen Inmaculada", suplican a "nuestra Madre y Patrona" que proteja a la Congregación[141]. Cuando enfermó el P. Lavillardière poco después de su elección, el P. Baffie, vicario general, pide un milagro a la Virgen : "Sigamos rezando, escribe, con esta fe viva y veremos brillar la bondad y el poder de María en favor de nuestra familia religiosa"[142].

Mons. Dontenwill invoca la ayuda de María cuando promulga las modificaciones de la Regla en 1910[143]. El P. Eulogio Blanc, vicario general, lo hace en 1932 al anunciar la enfermedad y la muerte de Mons. Dontenwill

---

[137] Cf. sobre todo las primeras circulares de los PP. Fabre, Soullier y Deschâtelets.
[138] Cf. prácticamente todas las circulares que anuncian los Capítulos y piden oraciones a ese fin.
[139] Circ. nº 25, de 8-9-1873: *Circ. Adm.* I, p. 272.
[140] Circ. nº 31 y 32, de 4-6-1880: *Circ. Adm.* I, p. 348 y 351.
[141] Circ. nº 86, de 26-1-1906: *Circ. Adm.* III, p. 114.
[142] Circ. nº 99, de 1-1-1908: *Circ. Adm.* III, p. 220 s.
[143] Circ. nº 108, de 8-12-1910: *Circ. Adm.* III, p. 252.

y de los asistentes generales Isidoro Belle, Sérvulo Dozois y Augusto Estève[144]. Después de haber reprochado a los Padres jóvenes no haber acudido al lugar de su obediencia "*recto tramite et more oblatorum*", el P. Labouré ruega a María que ayude a los educadores en su trabajo de formación[145].

La muerte del P. Thiry en Durban en 1945 y la del P. Pietsch en 1946, el centenario de los oblatos en Ceilán en 1947 y la dimisión del P. Hanley en 1974 ofrecen ocasión a los PP. Balmès, Deschâtelets y Jetté de invocar a María con confianza[146]. El P. Jetté reza a María con ocasión de la beatificación del fundador en 1975[147] y el P. Zago hace lo mismo cuando la beatificación del P. Gérard en 1988 y cuando la canonización de Mons. de Mazenod[148]. Los PP. Jetté y Zago terminan muchas de sus circulares con una invocación a María.

El segundo tema evocado con frecuencia es el de la devoción personal y comunitaria de los oblatos a María Inmaculada. Se expresa de muchas formas: alabanzas, gratitud, títulos dados a María y sobre todo mención de los diversos ejercicios de piedad en su honor y de su presencia en medio de los oblatos.

El P. Fabre que, como el fundador, se interesa por la "regularidad", insiste especialmente en las visitas a Nuestro Señor en el Santísimo Sacramento y a "nuestra buena Madre", ante los cuales "el corazón del sacerdote y del oblato de María puede mostrarse en todo su ardor e intensidad"[149]. Bajo el P. Soullier, el Capítulo de 1893 votó "la introducción del oficio de Nª Sª del Buen Consejo entre nuestros oficios propios"[150]. Cuando en 1900 anuncia que el Papa León XIII aprobó el escapulario del S. Corazón, el P. Augier afirma que la devoción al Sagrado Corazón de Jesús y a la Santísima Virgen concebida sin pecado y Madre de Misericordia deben considerarse "como los tesoros más preciosos de nuestra familia"[151].

Hemos visto que Mons. Dontenwil tenía y proponía a los oblatos una devoción especial a la Virgen Inmaculada. Falleció invocándola[152]. En el

---

[144] Circ. nº 149, de 6-1-1932 y nº 151, de 31-5-1932: *Circ. Adm.* IV, p. 212, 214 y 243. "Tenemos fe en María, nuestra Madre. Es la medianera de todas las gracias. Nos dará el socorro oportuno. Es muy especialmente la Madre de los oblatos ¿puede una madre abandonar el fruto de sus entrañas?"

[145] Circ.nº 145, de 1-5-1939: *Circ. Adm.* IV, p. 392e.

[146] Circ. nº 172 y 174 del P. Balmès, 8-12-1945 y 28-6-1946, y nº 178 del P. Deschâtelets, 12-9-1947: *Circ. Adm.* IV, p. 469 y 481; V, p. 51 s.; nº 258 y 259 del P. Jetté: *A.A.G.* 1974, p. 36 y 41.

[147] Circ. nº 264, de 6-6-1975: *A.A.G.*, 1975, p. 347.

[148] Circ. nº 306, de 3-4-1988: *A.A.G.*, 1988, p. 26, 30 -32; nº 329, de 17-4-1994: *A.A.G.*, 1994, 14.

[149] Circ. nº 13, de 21-11-1863: *Circ. Adm.* I, p. 100 s.

[150] Circ. nº 57, de 26-3-1894: *Circ. Adm.* II, p. 174.

[151] Circ. nº 73, de 27-8-1900: *Circ. Adm.* II, p. 441.

[152] Circ..nº 149, del P. E. Blanc, 6-1-1932: *Circ. Adm.* IV, p. 214.

Capítulo de 1938, una moción pedía que se introdujeran en el propio de los oblatos unas quince fiestas de la Santísima Virgen. Los capitulares no asintieron, pero se decidió añadir en las letanías de la Virgen la invocación "Regina Congregationis nostrae, ora pro nobis". Como la Santa Sede lo rehusó, se insertó la invocación en las letanías del examen particular[153].

La devoción mariana del P. Labouré se muestra en la larga carta que escribió con ocasión del centenario de la llegada de los oblatos al Canadá. La termina mencionando a los que él llama nuestros mártires y añade: "Invitémoslos también a presentar por nosotros a nuestra Madre Inmaculada, Reina de todas nuestras misiones y patrona particular de nuestras misiones polares, nuestros homenajes filiales de gratitud y de amor, rogándole que bendiga los esfuerzos de nuestros misioneros, llamados por la Iglesia a propagar la fe católica a través del mundo. Ella domina en el centro mismo de la Provincia de Canadá, en ese santuario nacional de Cap-de-la-Madeleine, que nuestro venerado fundador con mucho gozo hubiera visto confiado a sus hijos; ella es protectora, bajo diversas advocaciones, de muchas de nuestras casas y puestos de misión, hasta junto al océano glacial y la fría Bahía de Hudson; por todas partes nuestros predicadores y misioneros hacen que sea conocida, amada e invocada; por todas partes, ella preside nuestras misiones, bendice nuestros esfuerzos y recibe el homenaje de nuestros éxitos. En este centenario, al final de un siglo lleno de tantas conquistas, pero también de tantos sufrimientos y de virtudes, el balance que intentamos trazar no estaría completo si faltara el nombre de nuestra dulce Madre"[154]. Con la misma vena, el P. Hilario Balmès alaba y agradece a María al llegar el "centenario de nuestras misiones de Ceilán" en 1946[155].

El P. Deschâtelets habla muy a menudo de la piedad personal y comunitaria de los oblatos para con María[156]y también de los ejercicios de piedad mariana[157]. El P. Jetté invita a la auténtica devoción a María y explica su sentido[158]. Presenta como segundo motivo de la peregrinación de la AMMI a Lourdes en 1985 "el rendir homenaje a María Inmaculada"[159]. El P. Zago menciona pocas veces los ejercicios de piedad mariana, pero señala

---

[153] Circ. nº 164, de 19-3-1939: *Circ. Adm.* IV, p. 350 s.
[154] Circ. nº 168, de 15-8-1941: *Circ. Adm.* IV, p. 457 s.
[155] Carta del P. Balmès, 3-10-1946, en la Circ. nº 178 de 12-9-1947: *Circ. Adm.* V, p. 51 s.
[156] Especialmente en las circ. nº 194, de 12-9-1951, 200, de 15-8-1953 y 201, de 1-5-1953: *Circ. Adm.* V, p. 402 s. y VI, p. 29 s. y 76 s.
[157] Circ. nº 181, de 1-11-1947, 191, de 15-8-1951, 202, de 1-11-1953, y 208, de 1-9-1959: *Circ. Adm.* V, p. 155-157, 378-381, y VI, p. 86-93, 228.
[158] Circ. nº 282, de 18-2-1981, 292, de 20-10-1983, y nº 300, de 19-10-1985: *A.A.G.* 1981, p. 190; 1983, p. 283 s. y 1985, p. 63.
[159] Circ.nº 298, de 21-5-1985, p. 26.

"la presencia delicada de María Inmaculada"[160] e invita a los oblatos a amar a María y a tener confianza en ella[161].

Los temas tercero y cuarto se refieren a la misión y al apostolado de los oblatos. El tercero proviene de la misión confiada a los oblatos por el Papa León XII en la carta de aprobación del Instituto: "Finalmente, esperamos -decía- que los miembros de esta santa familia que [...] reconocen como patrona a la Madre de Dios, la Virgen Inmaculada, se empeñen, según la medida de sus fuerzas, por conducir al seno de la misericordia de María a los hombres que Jesucristo, desde la cruz, quiso darle como hijos"[162].

El fin primero de la Congregación no es propagar el culto de María; es en primer lugar la evangelización de los pobres. Pero "debemos anunciar el Evangelio a los pobres bajo el patrocinio de María, escribe el P. Jetté, con la ayuda y apoyo de María y teniendo en nuestros corazones los sentimientos de María"[163]. El P. Soullier fue el primero que aludió al texto de León XII sin citarlo. En la circular sobre la predicación dice que ha visitado "con admiración creciente" los países en que trabajan los oblatos, y luego añade: "Sí, nuestros misioneros han seguido las huellas de los apóstoles: con la cruz y la Palabra divina han convertido naciones enteras y las han llevado, por la Madre de misericordia, a Jesucristo, el Hijo de Dios"[164].

En las circulares donde hablan del escapulario del Sagrado Corazón, los PP. Augier y Lavillardière citan textualmente la expresión de León XII. El último añade: "Oblatos de María Inmaculada, hagamos irradiar el glorioso privilegio de nuestra Madre y la veremos volverse nuestra colaboradora para la conversión de los infieles y de los pecadores"[165].

En el informe del Capítulo de 1926, Mons. Dontenwill cita y comenta el texto de León XII: "¡Qué palabras más hermosas y consoladoras! [...]Reconociendo como Patrona y Madre a María concebida sin pecado, tenemos una cualidad especial, estamos investidos como de una misión peculiar, para arrancar las almas al demonio y al infierno y llevarlas al seno de la Madre de misericordia. María, por su inmaculada concepción, triunfó del demonio y confiere, a quienes se enrolan bajo su bandera, el mismo poder"[166].

---

[160] Circ. nº 306, de 3-4-1988: *A.A.G.*, 1988, p. 26 y 30-32.
[161] Circ. nº 308, de 15-10-1988: *A.A.G.*,1988, p. 46 s.
[162] Carta apostólica del 21 de marzo de 1826, en la Regla de 1928.
[163] *El Misionero*, p. 71.
[164] Circ. nº 59, de 17-2-1895: *Circ. Adm.* II, p. 204 s.
[165] Circ. nº 73, de 27-8-1900: *Circ. Adm.* II, p. 436 y 441; y nº 92, de 21-4-1907 :*Circ. Adm.* III, p. 195 s. Este escapulario del S. Corazón lleva en un lado la imagen de la Virgen "Madre de misericordia".
[166] Circ. nº 137, de 19-3-1927: *Circ. Adm* IV, p. 91.

Los últimos superiores generales casi no desarrollan esta idea, aunque aluden a ella, especialmente el P. Deschâtelets en su carta sobre nuestra vocación. "En cuanto misioneros, escribe, somos los apóstoles especiales y especializados de la misericordia divina. Esta especialización, no la comprenderemos verdaderamente más que en el contexto de nuestra pertenencia a María Inmaculada. Solo ahí llegaremos gradualmente a experimentar esa conmiseración total por las pobres almas, las más miserables, que constituye uno de nuestros rasgos más característicos"[167].

En los artículos de la Regla de 1818 relativos a "los ejercicios públicos en la iglesia", se pedía a los oblatos que hicieran cada día "la oración pública, que, por la tarde, será seguida de una instrucción o meditación, en la que se irán insinuando insensiblemente todos los principios de la vida cristiana y de la más exacta piedad, para llevar a las almas al conocimiento y al amor de Dios y de su Hijo Jesucristo [...] y a la devoción a la Santísima Virgen, cuyas octavas se celebrarán fielmente"[168]. Propagar el culto de María es uno de los fines de la Congregación[169], y éste es el cuarto tema desarrollado por los superiores generales.

El P. Fabre no insiste en ese deber de los oblatos, excepto en el momento de su elección, cuando escribe: Debemos hacernos dignos de procurar la gloria "de nuestra Madre Inmaculada; tenemos que hacer que se la respete, ame y honre en todas partes"[170]. Hablando del acto de consagración al Sagrado Corazón, en 1898, el P. Augier recuerda la doble misión de la Congregación: "glorificar a la inmaculada Virgen María cuyo título llevamos, y hacer que se ame el Sagrado Corazón de Jesús" [171]. En el informe del Capítulo de 1904, con motivo del cincuentenario de la definición del dogma de la Inmaculada Concepción, dice que "el Capítulo quiso honrar de manera especial el privilegio de María que nuestra familia religiosa debe especialmente predicar y dar a conocer al mundo"[172]. La misma idea expresa Mons. Dontenwill en 1908, con ocasión del 50º aniversario de las apariciones de María en Lourdes[173].

---

[167] Circ. nº 191, de 15-8-1951: *Circ. Adm.* V, p. 370 s. Cf también las circulares nº 294 del P. Jetté, 25-3-1984, y nº 309 del P. Zago, 1-11-1988: *A.A.G.* 1984, p. 22 y 1988 p. 64.
[168] C y R de 1818, 1ª parte, cap. 2, § 7.
[169] *El Misionero*, p. 71.
[170] Circ. nº 10, de 10-12-1861: *Circ. Adm.* I, p. 70.
[171] Circ. nº 66, de 1-6-1898: *Circ. Adm.* II, p.328. Cf. Circ. nº 92, de Lavillardière, 21-4-1907: *Circ. Adm.* III, p. 195.
[172] Circ. nº 84, de 2-7-1905: *Circ. Adm.* III, p. 82.
[173] Circ. nº 104, de 12-11-1908: *Circ. Adm.* III, p. 230.

En su carta sobre las deliberaciones del Capítulo de 1932, el P. Labouré dice que el Capítulo "recomendó al conjunto de los Padres de la Congregación enseñar y predicar con más frecuencia y con mayor insistencia [...] el culto y la devoción a la Inmaculada Concepción de María"[174].

Esta misión "de ser los heraldos de nuestra Madre Inmaculada, predicando en todas partes la gloria del privilegio que es para nosotros un título de honor"[175] es uno de los temas preferidos del P. Deschâtelets en todas las cartas en que, antes del Concilio, habla de María[176]. Este tema aparece poco en las cartas de los PP. Jetté y Zago[177]. En su conferencia sobre los oblatos y la Virgen María, el P.Jetté escribe, al respecto: Importa que, hoy como ayer, "los oblatos sigan hablando de la Santísima Virgen, dándola a conocer y procurando que se la ame", aunque esto no pueda hacerse ya como en el pasado[178].

El 15 de agosto de 1822, al pie de una nueva estatua de María en la iglesia de la Misión de Aix, el P. de Mazenod había tenido el presentimiento de que bajo el cuidado de la buena Madre, la Congregación "encerraba el germen de muy grandes virtudes y que podría realizar un bien inmenso"[179]. Este mismo pensamiento se halla en la despedida del P. Deschâtelets, como superior general, en el Capítulo de 1972. Expresa su confianza en el porvenir de la Congregación, "justamente por razón de su adhesión a la Virgen María [...] No es posible que degeneremos, que nos debilitemos"[180]. Igualmente el P. Jetté en su última circular escribe: "Mi confianza en Dios, mi fe en la Congregación y en los hombres que la componen, siguen inquebrantables" a causa de la adhesión de los oblatos a Jesucristo, de la caridad que los une, del celo por los pobres y "de la devoción a María. Llevamos su nombre como apellido de familia. Ella veló por nosotros desde el inicio de nuestra historia. Ella no puede dejar de ayudarnos también hoy, si le somos fieles"[181].

Yvon BEAUDOIN

---

[174] Circ. nº 154, 1-2-1933: *Circ. Adm.* IV, p. 259.
[175] Circ. nº 175, 13-6-1947: *Circ. Adm.* V, p. 7.
[176] Cf. especialmente las Circ. nº 178 (12-9-1947), 191 (15-8-1951), 198 (30-12-1952) y 202 (1-11-1953): *Circ. Adm.* V, p. 52, 373-377, 485; y VI, p. 93-97.
[177] Discreta alusión del P. Jetté, en Circ. nº 292 (20-10-1983) y 294 (25-3-1984): *A.A.G.*, 1983, p. 283 s. y 1984, p. 22; del P. Zago en Circ. n 309 (1-11-1988): *A.A.G.*, 1988, p. 64.
[178] *El misionero*, p. 82 s.
[179] Carta al P. Tempier, 15-8-1822: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 86 [*Selec. de Textos*, n. 98].
[180] Circ. nº 247, de 11-4-1972: *Circ. Adm.* VIII, p. 443.
[181] Circ. nº 302, de 21-5-1986: *A.A.G.* 1986 p. 189.

MAZENOD (EUGENIO DE)

Sumario: **I. Evolución espiritual personal. II. La espiritualidad del cristiano. III. La espiritualidad del OMI:** 1. Elemento fundamental : hombre apostólico; 2. elementos complementarios. **Conclusión.**

El principal biógrafo de Eugenio de Mazenod, Juan Leflon escribe: "El obispo de Marsella no se sitúa de ningún modo como jefe de escuela. [Su esfuerzo espiritual se inscribe] en el movimiento general de la Iglesia de Francia [...] se adapta al estilo de la época sin ofrecer nada muy original [...] Aunque escribió mucho sobre las vías que conducen a la intimidad divina, lo hizo de modo totalmente ocasional, en sus actos episcopales, en las Reglas de su Congregación, en su correspondencia. Jamás pensó en redactar en un cuerpo de doctrina lo que las circunstancias le llevaban a aconsejar en detalle"[1].

Este juicio me parece acertado. Pero invita a profundizar más, a precisar los rasgos que le son más personales dentro del "estilo de la época" y las disposiciones más señaladas que quiere ver encarnadas en sus discípulos. El "cuerpo de doctrina" que no redactó está por hacer; se vuelve incluso posible a medida que se van publicando sus escritos y que salen a la luz monografías sobre los diversos períodos de su evolución espiritual o sobre puntos especiales de su enseñanza. En este campo, la revista *Vie Oblate Life* ha prestado y sigue prestando un servicio apreciable. En este artículo vamos a estudiar brevemente la evolución espiritual personal de Eugenio de Mazenod y los elementos más fundamentales de su doctrina espiritual, tanto para los oblatos como para el conjunto de los cristianos.

I. EVOLUCIÓN ESPIRITUAL PERSONAL

Varios factores han marcado esta evolución. Hay que destacar los cuatro siguientes:

--- *La influencia familiar y el medio social.* Eugenio es un joven de la nobleza de Aix. Nació en una familia profundamente cristiana, aunque bastante mundana. Conoció la Revolución francesa y experimentó los sufrimientos del exilio. Conoció también las divisiones familiares y la humillación de la Iglesia, la miseria del clero y la tremenda ignorancia religiosa de los ambientes pobres.

---

[1] LEFLON, III, p. 780 [ed. españ., IV, p. 246].

--- *Su propio temperamento.* Eugenio es un meridional, de una sola pieza, de deseos ardientes, de carácter vivo e impetuoso, muy franco y certero en su juicio; al mismo tiempo es un hombre de extremada sensibilidad, que ama apasionadamente y que exige reciprocidad. El P. José Pielorz lo resume en dos palabras: "vigor y sensibilidad [...] Ni el uno ni la otra son compatibles con la mediocridad, tanto en el bien como en el mal"[2].

--- *Su formación teológica y espiritual.* Fue la de su tiempo, aunque con algunas influencias precisas. Durante su destierro en Italia (1791-1802) un santo sacerdote de Venecia, imbuido del espíritu de la Compañía de Jesús, don Bartolo Zinelli, influyó sensiblemente en su vida. Confesión y comunión semanal, misa cotidiana y rezo diario del oficio parvo de la Virgen, práctica regular de la mortificación, lecturas piadosas, oración y estudio: ése era su reglamento en Venecia, desde los 12 a los 16 años (1794-1797). Más tarde escribirá: "De entonces data mi vocación al estado eclesiástico"[3]. Por entonces leyó también las *Cartas edificantes sobre las misiones extranjeras, escritas por misioneros de la Compañía de Jesús,* que igualmente hicieron mella en él.

En Francia, en el seminario de San Sulpicio de París, de 1808 a 1812, Eugenio recibió una formación doctrinal con predominio de la apologética y la moral sobre el dogma, una formación bastante rigurosa, pero no jansenista, en la que se expresaban la adhesión al Papa y la independencia de la Iglesia respecto al poder temporal. El seminario tenía sus lagunas, pero era el mejor de la época.

En el plano espiritual, reinaba allí un espíritu de fervor, de regularidad y de trabajo. Eugenio recibió especialmente el influjo del superior, Sr. Émery, y de su director espiritual, el Sr. Duclaux, ambos fieles discípulos del Sr. Olier. El compromiso del Sr. Émery al servicio de los cardenales romanos, al que Eugenio quedó asociado como enlace, dejó también huella en él, por supuesto, así como su participación activa en la congregación mariana y en la Aa del seminario, de inspiración jesuita, y en el grupo misional establecido por su compañero y compatriota Carlos de Forbin-Janson.

Después del seminario y a medida que se iba precisando la vocación misionera y religiosa del joven, aparecieron otras influencias espirituales y se afianzaron las antiguas: la de su patrono, San Carlos Borromeo, la de San Ignacio de Loyola y de algunos autores espirituales de la Compañía de Jesús, como Juan Rigoleuc, Juan José Surin, Claudio Judde y Francisco Nepveu, la

---

[2] PIELORZ, J., *La vie spirituelle de Mgr de Mazenod, 1782-1812,* Ottawa, 1956, p. 194.
[3] Cf. LEFLON, I, p. 120 [ed. españ. p. 61].

del beato Alfonso de Ligorio, sobre todo en teología moral, y, para la redacción de las Constituciones y Reglas, la de San Vicente de Paúl y de los vicentinos, y también la más general de las antiguas órdenes religiosas. No se puede decir, sin embargo, que Eugenio haya abrazado una escuela peculiar de espiritualidad. No, él tomó de numerosas fuentes, según las circunstancias y según sus necesidades personales y las de su obra. Aquí es donde interviene el cuarto factor: el de la gracia de Dios en su vida.

--- *La gracia de Dios en él.* Esta gracia le transforma y le guía. Le orienta progresivamente hacia el sacerdocio y la fundación de un instituto misionero, antes de convertirle en el pastor de una importante diócesis, en la encrucijada del mundo, la diócesis de Marsella. Eugenio coopera lo mejor que puede con la acción divina. Considera la fidelidad a esa acción como uno de los principales fundamentos de la vida espiritual[4].

Eugenio de Mazenod es un hombre apostólico; su itinerario espiritual es prácticamente inseparable de su acción misionera. Así resulta muy difícil determinar las etapas de su vida interior apoyándonos solo en eventos o gracias interiores que significaran el paso a una nueva etapa. No es que falten esas gracias; se dan en él, son evidentes, pero tal vez son menos fulgurantes que en santos de la vía contemplativa, y sobre todo, se dan con miras a confirmar una acción, un compromiso apostólico.

Finalmente, la división de la vida de Eugenio en tres etapas marcada por Mons. Leflon, me ha parecido también la más sencilla y la más objetiva para tratar de su vida espiritual.

a. Primera etapa (1782-1814)

Es el período en que germina, se precisa y se desarrolla la vocación de Eugenio como hombre apostólico al servicio de los pobres. Dios le prepara mediante los acontecimientos exteriores de su vida: la experiencia del exilio, las pruebas familiares, el nacimiento y luego la crisis de su vocación, su "conversión", el conocimiento de las necesidades de la Iglesia, la ordenación sacerdotal y el ministerio entre los pobres.

Durante este período, merecen señalarse dos gracias interiores. La primera es la gracia de la "conversión", el viernes santo probablemente del año 1807, en la adoración de la cruz. Esta gracia consiste en una experiencia personal del amor de Cristo que derramó su sangre por él. Le invadió un sentimiento de profunda confianza en la misericordia divina, junto con el

---

[4] Tres tesis de doctorado han estudiado la evolución espiritual de Eugenio: PIELORZ, J.,*La vie spirituelle de Mgr de Mazenod 1782-1812,* Ottawa, 1956; TACHÉ, A., *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod 1812-1818,* Roma, P.U.G. 1963; MOOSBRUGGER, R., *The Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod from 1818 until 1837,* Roma, 1981.

deseo de reparar mediante el don completo de sí mismo. La segunda fue una "sacudida externa", verdadera moción del espíritu, que le determinó a orientarse hacia el sacerdocio, a la edad de 26 años.

Será sacerdote, y sacerdote para los pobres. En esta orientación hay, pues, en Eugenio, un deseo de reparación: reparación por sus propios pecados y reparación por los pecados de los muchos cristianos que han abandonado la Iglesia; hay, sobre todo, la voluntad de cooperar con Cristo en la obra de la redención del mundo: que la sangre de Cristo, que no fue inútil para él, no lo sea tampoco para el mundo. Los cuatro años pasados en el seminario de San Sulpicio le abren más a las necesidades de la Iglesia y le mueven a profundizar su adhesión a Cristo y a la Virgen; brindan también cierta estructura a su vida espiritual: ejercicios de piedad, método de oración, exámenes de conciencia, reglamento de vida.

b. Segunda etapa: 1814-1837

Este período, en lo exterior, es, a la vez, el de los grandes proyectos: la fundación de la Congregación de los Oblatos de María Inmaculada, el 25 de enero de 1816, y su aprobación por el Papa León XII el 17 de febrero de 1826, el nombramiento episcopal de Eugenio el 14 de octubre de 1832 y la restauración de la diócesis de Marsella; y el de las luchas y las pruebas apostólicas y también el de la experiencia de sus propios límites. Eugenio tiene 30 años cuando inicia su ministerio en Aix en 1812; tendrá 55 cuando suceda a su tío Fortunato en la sede episcopal de Marsella en 1837.

En lo interior, es un período de maduración, de purificación, de opciones apostólicas y de búsqueda de equilibrio. Se va formando en él, progresivamente, el adulto espiritual llamado a dirigir a otros, como fundador de un instituto misionero y como primer pastor de una vasta diócesis. Deberá primero optar claramente por un ideal apostólico y comunitario y liberarse de sus deseos de vida cenobítica, más contemplativa que misionera. Deberá luego, en su propia vida, establecer el equilibrio entre la oración y la entrega al servicio del prójimo. Esta labor será difícil y larga. Habrá un progreso substancial cuando en setiembre de 1818 redacte las primeras Constituciones de los Misioneros de Provenza. En octubre del mismo año escribirá: "No quiera Dios que yo renuncie a servir al prójimo. Lejos de ello, querría, si fuera posible, hacer por él más de lo que he hecho hasta ahora [...] pero estaré más alerta y, al servir al prójimo, no me olvidaré ya a mí mismo, como lo he hecho; no me persuadiré con tanta facilidad de que el ejercicio de la caridad para con él pueda suplirlo todo, sirviéndome de

meditación, de preparación a la misa, de acción de gracias, de visita al Santísimo, de oración, etc."[5].

La opción apostólica, está, pues, bien afianzada en él. Algunas gracias especiales, o signos de Dios, le han fortalecido y sostenido en su marcha, por ejemplo, en setiembre de 1815, cuando iba a fundar a los oblatos, una "fuerte sacudida externa" le fija en ese camino, como había sucedido cuando se resolvió a ser sacerdote, y el 15 de agosto de 1822, cuando tuvo una especie de confirmación espiritual acerca de la bondad y el valor de su obra mientras rezaba a los pies de la estatua de María Inmaculada que acababa de bendecir en la iglesia de la Misión de Aix. He aquí cómo describe esta gracia en carta al P. H. Tempier: "Creo deberle también [a María] un sentimiento especial que experimenté hoy, no digo precisamente que más que nunca, pero ciertamente más que de ordinario. No lo expresaré bien porque comprende varias cosas, aunque todas relativas a un solo objeto, nuestra querida sociedad. Me parecía ver, palpar con la mano, que encerraba el germen de muy grandes virtudes, que podría realizar un bien inmenso; la encontraba buena, todo en ella me agradaba; sentía cariño por sus reglas y sus estatutos; su ministerio me parecía sublime, como lo es en efecto. Veía en su seno medios de salvación seguros, hasta infalibles, tal como se me presentaban"[6].

El 17 de febrero de 1826 el papa León XII aprobaba oficialmente la joven sociedad. Las gestiones preparatorias para esa aprobación habían sido visiblemente bendecidas por Dios. Para Eugenio de Mazenod todo ese período era como la prueba sensible de que Dios quería su obra. Salía de esa etapa gozoso y rebosante de esperanza, como si fuera "el feliz comienzo de una nueva era para la Sociedad"[7].

Ahí le aguardaba el Señor. Los diez años siguientes, de 1827 a 1836, constituyeron para Eugenio una verdadera noche espiritual, un tiempo de purificación profunda, como los que se dan en los hombres apostólicos. Las pruebas se sucedieron unas a otras: las divisiones, la enfermedad, las defecciones y las muertes, e incluso la pérdida temporal de la ciudadanía francesa y la sospecha de la Santa Sede. Eugenio tiene que aprender a costa suya lo que cuesta entregarse al Señor y servir a la Iglesia. Quedará maltrecho pero saldrá de ello más humilde, más comprensivo con los otros, más fuerte en su amor y en su fe.

El P. Beaudoin analiza bien este período difícil de la vida del fundador en sus introducciones a los volúmenes VII y VIII de las *Cartas a*

[5] Retiro de octubre de 1818.
[6] Carta a Tempier, de 15-8-1822: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 86 [*Sel. de Textos*, nº 98].
[7] Eugenio al Capítulo de 1826, citado en *Ecr. Obl.* I, t. 7, p. XVII [ed. españ. p. XII].

los Oblatos de Francia de Eugenio de Mazenod. Indica así las causas principales de la crisis: "la formación y la perseverancia de los miembros, a quienes no se logra mejorar, la Congregación que no responde convenientemente al deseado ideal de vida religiosa y apostólica, la diócesis de Marsella que se resiste a las reformas juzgadas necesarias, la muerte de seres queridos como Marcou, Suzanne, Natalia de Boisgelin y León XII y, por último, la enfermedad de varios Padres y la del Fundador mismo, que queda incapacitado para trabajar durante 18 meses"[8].

Los efectos inmediatos serán, a más de la enfermedad de Eugenio, momentos de desaliento y de depresión. El 2 de enero de 1828 escribe al P. Courtès: "Querido Courtès, ya no puedo más, y la muerte se acerca, pues estoy alcanzando la vejez. Cuando quede libre [era vicario general en Marsella] ya no voy a poder actuar. Entretanto, Dios os libre de un hombre tan inútil como me he vuelto. Obrad vosotros por mí. Cúmplase la obra del Señor..."[9]. Otro día, el 20 de agosto de 1835, siendo obispo de Icosia y estando confinado en un retiro forzado, confía al P. Tempier: "¿Qué quiero, después de todo? Nada absolutamente [...] Tiempo atrás, los trabajos de los más notables obispos de la cristiandad, las obras incluso de quienes más han ilustrado a la Iglesia, no me parecían por encima de mi ánimo; yo sólo pedía la ocasión de seguir sus huellas y de rivalizar con ellos en celo, si me atrevo a decirlo. Hoy, sea porque me encuentro demasiado viejo para empezar, sea porque la maldad de los hombres ha agriado o cambiado mi carácter, no veo las cosas de ese modo y no encuentro dicha más que en la esperanza de acabar mi carrera ocupándome solo de mi santificación personal y de la de esta familia que se me ha confiado, y aún es mucho"[10].

Por fin, terminará la prueba. De ella Eugenio saldrá transformado, como hemos dicho, y aún con más fuerza, con más celo por la gloria de Dios, el servicio de a Iglesia y la salvación de las almas. Su retiro preparatorio para asumir la sede episcopal de Marsella en 1837, es significativo al respecto: "Tengo que encariñarme con este pueblo como un padre con sus hijos; tengo que entregarle mi existencia, mi vida, todo mi ser, no tengo que pensar más que en su bien, ni temer otra cosa que el no hacer bastante por su dicha y su santificación, ni preocuparme más que de atender a todos sus intereses espirituales e incluso en cierto modo a su bienestar temporal. Tengo, en una palabra, que agotarme por él, estar dispuesto a sacrificarle mis comodidades, mis gustos, el descanso y la vida misma"[11].

---

[8] *Ib.*

[9] Al P. Courtès, 2-1-1828: *Ecr. Obl.* I, t. 7, nº 289 [ed. españ. p. 121].

[10] Al P. Tempier, 20-8-1835: *Ecr. Obl.* I, t. 8, nº 535.

[11] Citado por LEFLON, III, p. 12 [ed. españ. p. 43].

c. Tercera etapa, 1838-1861

Es el período de la plena madurez. Exteriormente, su actividad es intensa. Su Congregación, de la que sigue siendo responsable, se desarrolla rápidamente, en el espacio de unos años, en Inglaterra, en Canadá y Estados Unidos, en Ceilán y en África del sur. Igualmente su diócesis se consolida y crece; ve nacer nuevas parroquias, acoge a varios institutos religiosos y su población se multiplica.

Interiormente, Mons. de Mazenod está colmado de celo; anima, estimula, corrige y sostiene. Lleno de arrojo consigo mismo y con los demás, conserva una paz inalterable. Su confianza en Dios no tiene límites.

En sus cartas pastorales y su correspondencia con los oblatos se revela como un pastor, un hombre apostólico, entregado por entero a su doble tarea de obispo y de superior general. En uno y otro caso, lo que le anima es la gloria de Dios, el bien de la Iglesia y la edificación y salvación de las almas. Posee un sentido profundo de la paternidad espiritual. Sería muy difícil imaginarlo de otro modo que como obispo de una diócesis y padre de una familia religiosa.

Durante este período que abarca sus últimos 24 años, el equilibrio interior y la unidad profunda caracterizan su vida espiritual. Sólidamente fundado en su amor a Cristo y a la Iglesia, no piensa ya en sí mismo sino en todas las personas de las que está encargado y en la obra de evangelización que se le ha confiado. Se hizo interiormente muy libre. Ante el cardenalato que se le había prometido y que por razones políticas no obtiene, reflexiona así: "Después de todo, lo mismo da ser enterrado con sotana roja o morada; lo importante es llegar al cielo"[12]. Conserva hasta el fin una intensa devoción a la Santísima Virgen, y su corazón desborda cuando, el 8 de diciembre de 1854, el papa Pío IX promulga el dogma de la Inmaculada Concepción.

Cuando fallece, el 21 de mayo de 1861, Mons. de Mazenod da la impresión de un hombre en plena posesión de sí mismo, consciente de haber cumplido la misión que el Señor le ha confiado y deseoso de cumplir hasta el fin su santa voluntad. A su médico le dice: "¡Cómo quisiera verme morir para aceptar bien la voluntad de Dios!"[13] Y a los que le rodean: "Si llego a adormecerme o me pongo peor, despertadme por favor, quiero morir sabiendo que muero"[14]. A los oblatos, les deja este testamento que resume su

[12] Al P. Tempier, 12-6-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 11, nº 1155.
[13] Citado en REY, II, p. 858.
[14] *Ib.* p. 857.

vida entera: "Practicad bien entre vosotros la caridad... la caridad... la caridad... y fuera, el celo por la salvación de las almas"[15].

Su muerte es una muerte de amor, no en el éxtasis de la contemplación, sino en la actitud del buen servidor empeñado en cumplir hasta el último instante la voluntad de su Señor.

II. LA ESPIRITUALIDAD DEL CRISTIANO

La doctrina espiritual de Eugenio de Mazenod puede mirarse desde dos puntos de vista, complementarios sin duda, pero con acentos diferentes. Eugenio enseñó el camino de la santidad a los oblatos, miembros de su familia religiosa. Es el aspecto más conocido y desarrollado de su enseñanza espiritual. Y se lo enseñó también a los fieles cristianos que oyeron su predicación o se beneficiaron de su ministerio episcopal.

Sobre este segundo aspecto, se ha escrito muy poco. ¿Qué ideal de vida cristiana propone a los laicos? ¿Por qué caminos pueden alcanzarlo? Queda por hacer un estudio serio sobre el tema. Existen fuentes: los informes de su ministerio en la Asociación de la juventud de Aix, su correspondencia con la familia, sus sermones como misionero y predicador, sus pastorales de obispo. No puedo desarrollar aquí este aspecto; sin embargo, indico unos jalones que me parecen necesarios para tener una idea suficiente de su enseñanza espiritual. Veremos después lo que pide a los oblatos.

La actitud profunda de Eugenio ante el hombre es una actitud de confianza y de fe, aunque, en algunas circunstancias, deplora la debilidad humana y se detiene a describir las desdichas de su tiempo. Dos convicciones muy fuertes en él explican esta actitud. La primera es que todo cuanto ocurre en la tierra depende de la Providencia divina. La segunda, que Dios quiere la salvación de todos, y todos, ricos y pobres, han costado la sangre de Cristo.

1. Todos los hombres son llamados a la salvación y a la santidad.

En nuestro ministerio con los hombres, hemos de esforzarnos por "volverlos razonables, luego cristianos, y finalmente ayudarlos a hacerse santos"[16]. El P. de Mazenod recuerda a los oblatos que su existencia está "consagrada al servicio de la Iglesia y a la santificación de las almas"[17]. Como obispo, sueña con hacer de Marsella, a ejemplo de su predecesor Juan Bautista Gault, "una ciudad de santos"[18]. "Nos preocupamos vivamente, escribe el 20 de febrero de 1859, de los medios de asegurar vuestra santificación, que es ante Dios lo

---

[15] *Ib.* p. 855.
[16] "Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence", 1ª parte, cap. 1, § 3.
[17] Al P.Courtès, 13-3-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 8, nº 344.
[18] Pastoral de 12-1-1856.

que más tenemos a pecho, porque, además de nuestro afecto paterno para con vosotros y la caridad de Jesucristo que nos apremia (2 Co 5, 14), como apremiaba al Apóstol, vuestra santificación es la voluntad misma de aquél que nos puso junto a vosotros (1 Tes 4,3) para que contribuyamos a ella con todas nuestras fuerzas"[19].

2. Para mantenerse y progresar en el camino de la santidad, el cristiano debe mirarse con los ojos de la fe. Por pobre y desprovisto que esté, es a los ojos de la fe, "hijo de Dios", "hermano de Jesucristo" y "heredero de su reino eterno"[20]. Ha costado la sangre de Cristo; la expresión es muy repetida en las pastorales de cuaresma. Ahí está su verdadera dignidad, su mayor riqueza.

3. La santidad consiste en la conversión del corazón, en la fidelidad a la ley de Dios y a la inspiración de su gracia, en el conocimiento y el amor de Jesucristo. Las pastorales de cuaresma del 2 de febrero de 1842, del 8 de febrero de 1846, del 2 de febrero de 1850 y del 16 de febrero de 1860 ofrecen muy hermosas páginas sobre el asunto. La primera describe quién es el "servidor de Dios"; la segunda trata de la unión vital con Cristo; la tercera traza el retrato del "cristiano", y la cuarta recuerda al cristiano que es "miembro de la Iglesia" y que "amar a la Iglesia es amar a Jesucristo".

4. La marcha hacia la santidad exige una constante conversión. La cuaresma es el momento propicio para esta conversión. En casi todas las pastorales de cuaresma reaparece el tema: "Cada año, escribe el obispo, vemos llegar el tiempo de cuaresma con una mezcla de temor y de esperanza. Nos decimos: He aquí que una vez más el pueblo confiado a nuestro cuidado será puesto a la prueba de la misericordia en forma general y solemne [...]"[21].

"Si ahora la Iglesia os apremia, os amenaza, si emplea todos los recursos de su caridad y de su poder para impulsaros a salir de una vez de un estado de despreocupación que os pierde, es porque, conociendo el precio de vuestras almas y el valor de los tesoros que perdéis por vuestra culpa, no podría consentir veros comprometer vuestra salvación por falta de reflexión y de valentía [...] Salid, salid, pues, queridos hermanos de vuestra inexcusable apatía, escuchad esta vez la voz de vuestra Madre, y rendíos por fin a tan justos motivos de conversión. Haced hoy lo que os proponéis cumplir más tarde [...] ¿Qué se os podrá dar a cambio de vuestra alma y de qué os serviría haber ganado el mundo entero, si llegáis a perderla (Lc 16, 26)? Volveos,

[19] Pastoral del 20 de febrero de 1859.
[20] Sermón en la iglesia de la Magdalena en 1813; cf. LEFLON, I, p. 436 [ed. españ. p. 242].
[21] Pastoral del 30 de enero de 1853.

pues, a Dios, queridos hermanos, sed consecuentes con vosotros mismos en lo que toca a vuestros intereses más preciosos"[22].

5. La Iglesia ofrece al cristiano medios para realizar esa constante conversión y progresar espiritualmente. Eugenio desarrolla esos diferentes medios según las circunstancias. Lo hace sobre todo como obispo de Marsella en las pastorales de cuaresma. Sin duda, se hizo ayudar para la redacción de éstas - falta hacer un estudio sobre este punto - pero se puede afirmar sin miedo a engañarse que, por su contenido, esas pastorales reflejan bien el pensamiento de Eugenio de Mazenod. Es fácil incluso descubrir en ellas ciertos rasgos verdaderamente característicos del fundador de los oblatos: la insistencia sobre la eficacia de la misión popular, la preferencia dada al apostolado respecto de una actitud meramente contemplativa, la apertura a las misiones extranjeras. Por lo demás, él mismo se refiere a su experiencia anterior como predicador de misiones populares y a su título de fundador y responsable de un instituto religioso misionero extendido por varios continentes.

Damos aquí un breve comentario de esos principales medios de progreso espiritual que recomienda el obispo de Marsella.

a. La enseñanza religiosa, la escucha y meditación de la Palabra de Dios. Este medio es necesario para iluminar la inteligencia , adquirir la verdadera doctrina y guiar por las sendas de la salvación. Eugenio recuerda especialmente que las misiones populares son un socorro inestimable para operar una renovación espiritual. Son "un gran medio de santificación [...] tal vez el único medio para sacar a poblaciones enteras de cierto entorpecimiento general y para convertirlas al Señor"[23].

b. La oración y la penitencia. Jesús mismo las recomendó. El obispo de Marsella las menciona de continuo, especialmente como preparación de la solemnidad pascual: "El Espíritu Santo nos enseña que la vida del hombre es un combate permanente (Job 7,1). Se manda al fiel, cualquiera que sea su posición, que esté siempre con las armas en la mano contra los enemigos de su salvación [...] En el momento de iniciar la santa cuarentena sobre todo, conviene que os exhortemos a poner como un contrapeso a la impiedad del siglo con el ayuno, con la oración, con vuestras limosnas y con vuestra asiduidad a escuchar la Palabra de Dios"[24].

c. La santificación del domingo, la recepción de los sacramentos de la Penitencia y la Eucaristía y la participación en la vida litúrgica de la

---

[22] Pastoral del 2 de febrero de 1842.

[23] Pastoral del 2 de febrero de 1839. Cf. las de 14-2-1844, 30-1-1853 y 21-10-1849, y las *Ordenanzas sinodales* de 14-7-1857, cap. IV y V.

[24] Pastoral del 19 de enero de 1845. Cf. las de 14-2-1857 y 24-1-1858.

Iglesia. En diversas ocasiones recuerda el obispo de Marsella la necesidad de santificar el domingo, ese "signo de la Nueva Alianza", ese "santo descanso que deja al cristiano el tiempo de dedicarse a la oración y le brinda el medio de ocuparse con mayor cuidado de su salvación, de escuchar la Palabra sagrada" y de "rendir un homenaje solemne a Dios"[25].

Recomienda también con fuerza la recepción frecuente de los sacramentos de la Penitencia y la Eucaristía. En ellos es donde los pecadores "hallarán la fuerza con que se triunfa del pecado, y a la vez sacarán con gozo, como de fuentes saludables, el agua viva (Is 12, 3) que lava todas las manchas y que va a saciar para la eternidad esta sed de felicidad que parecería insaciable en cada uno de nosotros (Jn 4, 13)"[26]. Desea que los cristianos se acerquen a los sacramentos no solo en Pascua, sino con ocasión de cada fiesta litúrgica[27].

Querría, en efecto, que sus diocesanos tomaran como un deber el participar seriamente en todas las fiestas litúrgicas. La pastoral del 8 de febrero de 1846 se consagra por entero a este tema: "Nuestro Señor quiso reflejar en su vida mortal todos los destinos de los hijos de los hombres cuya naturaleza había asumido en su misteriosa Encarnación [...] Se desposó con nuestra causa hasta identificarse con nosotros [...] En esta unión admirable entre Jesucristo y nuestras almas está el misterio de nuestra participación en su gracia y en su gloria [...] [La fiesta de Pascua es] la consagración de la dignidad de las otras fiestas [...] El deseo de la Iglesia es que entremos en el espíritu de las otras fiestas. Estas son como un camino que conduce hacia la gran solemnidad de la Resurrección; nos representan la vida entera de Nuestro Señor que tuvo que nacer, vivir y morir para resucitar; están situadas de trecho en trecho en el curso del año, como estaciones, para que podamos de cuando en cuando recobrar nuestras fuerzas en nuestra peregrinación hacia la meta feliz donde, resucitados, ya no moriremos más".

d. La devoción a los ángeles y a los santos, especialmente la devoción a la Virgen María. Eugenio consagra una instrucción pastoral a los ángeles buenos y malos[28]. Invita también a sus diocesanos a rezar a los santos, sobre todo a los más relacionados con la Iglesia de Marsella, como San Sereno[29]. Pero su insistencia va hacia la Virgen María. Con frecuencia exhorta a los marselleses a recurrir a ella con fervor; les pide que sean

[25] Pastoral del 2 de febrero de 1839.
[26] Pastoral del 2 de febrero de 1842.
[27] Pastoral del 8 de febrero de 1846.
[28] Instrucción del 20 de febrero de 1854.
[29] Pastoral de julio de 1840.

generosos con ella para la reconstrucción de Notre-Dame de la Garde[30] y para la erección del monumento a la Inmaculada Concepción[31].

Sobre la devoción a María escribe: "Después de lo que se refiere directamente a Dios, nada hay más valioso para una piedad iluminada con luces verdaderas que lo que atañe al honor de la Santísima Virgen María. Ahí está en juego todo el interés de un hijo para con su madre ¡y qué madre!, la que nos ha dado a quien es la vida y la salvación del mundo, la que nos ha alumbrado espiritualmente a todos al pie de la cruz con los dolores de la pasión y muerte del Hombre-Dios [...], la que justamente es llamada nueva Eva y corredentora del género humano [...] Nuestra misma existencia temporal está custodiada por su amor maternal"[32].

"Es la gloria de Dios la que está interesada en la gloria de María [...] Es al Hijo a quien honramos en la persona de la Madre; he ahí por qué nos es imposible excedernos en nuestros homenajes a María, mientras la consideremos como criatura, ya que entonces Dios es siempre el término supremo de esos homenajes"[33].

d. La limosna y el compartir los bienes, especialmente en favor de los más desprovistos. Eugenio no tiene miedo a insistir en este punto. Pide a sus diocesanos que sean generosos con el Papa y la Iglesia[34]; les pide que ayuden a los pobres de la diócesis[35]. Les invita a aliviar la miseria de los cristianos y de las víctimas de desastres en otros países, como Irlanda[36]. Les recuerda el deber de sostener la Obra de la Propagación de la Fe[37]. Les invita a dar con generosidad para los trabajos de N-D. de la Garde[38].

e. La solicitud por la salvación de los otros y el empeño apostólico. El cristiano es un hijo de la Iglesia; tendrá un alma eclesial, abierta al conjunto de los hombres rescatados por la sangre de Jesucristo y preocupada por irradiar su fe. Dos pastorales muy hermosas tocan este aspecto de la espiritualidad cristiana: la del 18 de febrero de 1848,más pastoral, que trata de la vocación apostólica del cristiano, y la del 16 de febrero de 1860, más doctrinal, consagrada a descubrir los fundamentos de esa vocación en la contemplación del misterio de la Iglesia.

---

[30] Pastorales del 1 de noviembre de 1852 y del 30 de enero de 1853.
[31] Pastoral del 21 de diciembre de 1855.
[32] Pastoral del 8 de julio de 1849.[*Sel. de Text.* nº 107].
[33] *Ib.* Cf. también la del 21 de diciembre de 1859.[*Sel. de Text.* nº 109].
[34] Pastorales del 12 de marzo de 1849 y del 10 de febrero de 1852.
[35] Pastorales del 25 de noviembre de 1850 y del 30 de enero de 1853.
[36] Pastoral del 24 de febrero de 1847.
[37] Pastorales del 21 de diciembre de 1845, del 28 de febrero de 1848 y del 10 de febrero de 1852.
[38] Pastoral del 30 de enero de 1853.

La Iglesia es "la humanidad regenerada". Por ella y en Jesucristo nosotros no formamos más que "una sola familia bendecida"; somos "los hijos de Dios, los herederos de su reino eterno y los coherederos de Jesucristo", somos "todos hermanos de la manera más perfecta", pues somos "todos de la misma sangre, y esa sangre es la de un Dios"[39].

En la vida cristiana, durante la cuaresma, todos tratan de renovarse en la fe y la piedad: "Cada cual se ejercita a sí mismo y se atrae gracias para mejorar ante Dios"; pero, nota Eugenio, para la mayoría de los fieles hay deberes "que predominan, si no siempre, al menos en el conjunto de la vida, sobre esos cuidados solitarios del alma [...] El apóstol es más perfecto que el cenobita [...] No os extrañéis si así llegamos a asociaros en cierto modo a nuestro ministerio y a haceros participar de la corona de los hombres apostólicos, instrumentos gloriosos de salvación eterna para las almas creadas a imagen de Dios y rescatadas por su sangre [...] La fe es esencialmente comunicativa como la caridad es compasiva"[40].

El obispo de Marsella concluye afirmando la obligación del apostolado y sugiriendo cuatro modos de ejercerlo: 1. *El buen ejemplo:* "Por ahí empezó Nuestro Señor Jesucristo"; 2. *La oración por la conversión de los pecadores:* "Vuestra oración secreta será la que, secundando en forma invisible la palabra del ministro sagrado o incluso las advertencias de la Providencia, habrá hecho salir del corazón de Dios el impulso de la gracia"; 3. *La Palabra:*"El cristiano, vivamente imbuido de las verdades de la fe, está, como Job, lleno de discursos (Job 32,18) [...] Presentad [la verdad] si podéis, en forma delicada que le impida herir a quienes queréis curar, evitad hacerla pesada con demasiadas repeticiones, o importuna por deseos demasiado impacientes; pero, en esta obra de misericordia , si debéis miramientos a vuestro hermano, no tengáis miedo del mundo"; 4. *La ayuda a las misiones extranjeras:* "El universo está invadido por los hombres de Dios que van a llevar a todas partes la Buena Noticia [...] Los ángeles tutelares destinados a esas innumerables poblaciones que aguardan el día del Señor, nos piden en su favor una limosna que, por la virtud de la gracia, se cambiará para nosotros en frutos de vida"[41].

Sobre esta cuestión de la espiritualidad del cristiano, quedaría por hacer un estudio muy interesante acerca del modo en que se comportaba el fundador con sus parientes, especialmente con su hermana Eugenia. Ya en el tomo 14 de los *Escritos espirituales* se ve su actitud. Está en el seminario de San Sulpicio, ama mucho a su hermana, la quiere santa. Ella acaba de

[39] Pastoral del 16 de febrero de 1860.
[40] Pastoral del 28 de febrero de 1848
[41] *Ib.*

casarse, y le habla de su vida. Él le da abundantes consejos. Se muestra severo con el mundo, se opone a los bailes y danzas. Recomienda con fuerza a su hermana la frecuencia de los sacramentos, sobre todo de la Eucaristía, y le pide que rece, que viva unida a Dios[42].

III. LA ESPIRITUALIDAD DEL OBLATO DE MARÍA INMACULADA

Eugenio de Mazenod, que soñaba regenerar la Iglesia y ayudar a los hombres a santificarse, era realista. Sabía muy bien que no todos los hombres, ni siquiera todos los sacerdotes, tenían interés por hacerse santos. Para alcanzar su objetivo, contó siempre con grupos selectos que tendrían una misión bien precisa en el pueblo de Dios y serían como fermento en la masa.

Ya durante su formación clerical en San Sulpicio, había tenido la experiencia de esos grupos por su participación en la congregación mariana y en la Aa del seminario. Así vemos que, a su regreso a Aix como novel sacerdote, organiza en el seno de la juventud, muy abandonada en el aspecto religioso, la Asociación de la juventud cristiana. Esta tenía el doble objetivo de poner un freno a la decadencia religiosa y de asegurar la santificación de sus miembros. Dice el primer artículo del reglamento general: "El fin principal de esta congregación es formar en la ciudad de Aix un cuerpo de jóvenes muy piadosos que con sus ejemplos, sus consejos y sus oraciones contribuyan a poner un freno al libertinaje y a la apostasía general que está haciendo a diario tan rápidos y espantosos progresos, y que al mismo tiempo trabajen muy eficazmente en su propia santificación"[43].

Cuando, unos años más tarde, se sienta llamado a trabajar para renovar la fe entre los pobres campesinos, tendrá una reacción semejante: constituir entre los sacerdotes un grupo de hombre fervorosos que se consagraran a esa tarea sobre todo por la predicación de misiones populares. Así nació en 1816 la Sociedad de los Misioneros de Provenza, que será en 1826 la Congregación de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada. A esta obra consagró Eugenio de Mazenod lo mejor de sí mismo. Los principios de vida espiritual que enseñará más tarde a sus diocesanos, se los enseñó primero a sus misioneros y en forma más elaborada y más radical

[42] Se pueden leer las cartas de 4-12-1808, de 21-1-1809, de 4-2-1809, de abril-1809, de 12-7-1809, de 11-11-1809, de 9-2-1811, de 12-8-1811 y de 19-9-1811: *Escritos espir.* t. 14, nº 35, 43, 44, 51, 57, 63, 78, 90 y 92.
[43] Cf. REY, I, p. 161.

todavía, pues precisamente intentaba formar una tropa escogida al servicio de la Iglesia. A esos hombres les podía pedir todo, y eso fue lo que hizo"[44].

La enseñanza espiritual de Eugenio a los oblatos debe mirarse, a mi parecer, bajo diversos aspectos. Uno *genérico* y fundamental hace del oblato un hombre apostólico que busca la gloria de Dios, el servicio de la Iglesia y la salvación de las almas. En este aspecto, la Congregación tiene afinidad y semejanza sustancial con los institutos apostólicos de sacerdotes que la precedieron, especialmente con los jesuitas, los vicentinos y los redentoristas.

El segundo, *más específico y personal,* precisa la identidad del oblato como hombre apostólico que: 1. vive y trabaja en comunidad; 2. se une a Dios por los votos de religión; 3. se consagra por entero a la evangelización de los pobres, de las almas más abandonadas; y 4. vive y trabaja bajo el patrocinio de María Inmaculada. En este segundo aspecto todavía el oblato se asemeja mucho al redentorista.

Finalmente, un *espíritu peculiar* anima al oblato a través de todos los elementos constitutivos de su espiritualidad: espíritu de sencillez y de audacia, espíritu de dedicación total a la Iglesia y a los pobres, espíritu de gran disponibilidad y de cercanía a la gente, profundo espíritu de familia.

Vamos a desarrollar brevemente estos diversos aspectos, después de detenernos más ampliamente en el elemento fundamental.

1. Elemento fundamental: el oblato es un hombre apostólico

La expresión acude a menudo a la pluma del P. de Mazenod y sobre todo se repite en contextos muy significativos. Por ejemplo, en su carta del 13 de diciembre de 1815 al P. Tempier, en la que describe a los hombres que quiere tener por compañeros y miembros de su sociedad: "Humíllese cuanto le agrade, pero sepa no obstante que usted es *necesario* para la obra de las misiones; le hablo ante Dios y con el corazón abierto. Si solo se tratara de ir a predicar mal que bien la palabra de Dios, con mucha mezcolanza humana, de recorrer los campos, con la intención si quiere de ganarle almas a Dios, pero *sin preocuparnos seriamente de ser nosotros mismos hombres interiores, hombres verdaderamente apostólicos,* creo que no sería difícil remplazarle. Pero ¿cree usted que me interesa esa mercancía?"[45].

---

[44]Algunos textos sintetizan más su pensamiento; pero se hallan elementos en toda su correspondencia con los oblatos. Los documentos más importantes son: las cartas a Tempier de 9-10-1815, de 15-11-1815 y 13-12-1815; las páginas 77-78 de *Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence,* ms. Honorat; el *Prefacio* de las C y R de 1826; y las circulares de Eugenio de 2-8-1853 y 2-2-1857, así como las reflexiones sobre la Regla, de 8-10-1831. Estos tres últimos textos se recogen íntegramente en la Circ. nº 14 del P. Fabre, 20-5-1864.

[45]*Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 7. [*Sel. de Text.*, n. 11].

Lo mismo en el *Prefacio* de las *Constituciones* de 1826: "El espectáculo de estos males ha conmovido el corazón de algunos sacerdotes que, llevados por la preocupación de la gloria de Dios y sintiendo un gran amor por la Iglesia, estarían dispuestos, si fuera preciso, a hacerse víctimas por la salvación de las almas. Están firmemente convencidos de que si se pudieran formar sacerdotes inflamados de celo por la salvación de las almas, no ávidos de lucro, dotados de sólida piedad, *en una palabra hombres apostólicos,* que, conscientes de la necesidad de enmendarse ellos mismos, trabajaran con todas sus fuerzas en la conversión de los otros, se podría alimentar la esperanza de hacer volver en poco tiempo los pueblos descarriados a la práctica de los deberes religiosos por tanto tiempo olvidados"

¿De dónde le viene la expresión "hombre apostólico"? Al parecer, estaba especialmente en el ambiente por entonces. Alfonso de Ligorio, cuyas obras penetraban cada vez más en Francia, la había puesto como título a una de sus obras, que era como una guía del confesor y director de almas: *Homo apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones* [El hombre apostólico instruido en su oficio de confesor]. Él pensaba "que la Iglesia no tenía necesidad de muchos sacerdotes 'sino de buenos sacerdotes' de 'hombres apostólicos' totalmente consagrados a la salvación de las almas, sobre todo de las más heridas"[46].

Más cerca aún del fundador y en el contexto mismo de las misiones populares, se encuentra la expresión en Félicité de Lamennais. En 1809 había publicado un libro titulado *Réflexions surl'état de l'Eglise en France pendant le dix-huitième siècle et sur sa situation actuelle.* Suprimido casi al salir, por orden del gobierno, volvió a aparecer en 1814. Eugenio poseía un ejemplar de la obra. El análisis que hace de la situación de la Iglesia en el *Prefacio* de las *Constituciones y Reglas,* se asemeja mucho al realizado por Lamennais. Damos un pasaje significativo de las *Reflexiones* de éste sobre el estado de la Iglesia, en que habla del "hombre apostólico" en relación con las misiones populares: "Para mí, cuando pienso en esta pasmosa insensibilidad, en este olvido profundo de todos los preceptos, de todos los deberes del cristianismo, me pregunto con espanto si no hemos llegado ya a aquellos tiempos anunciados por Jesucristo cuando decía: '¿Creéis que encontraré un poco de fe en el mundo cuando vuelva?'

"Si algo puede despertar en los corazones esa fe ¡ay! tan apagada, serán sin duda las misiones. ¡Cuánto bien harían en nuestras aldeas del

[46]THEBERGE, R., cssr, "Une morale pour une pastorale de la miséricorde: l'Homo apostolicus": en *Alphonse de Liguori, pasteur et docteur,* París, 1987, p. 137.

campo e incluso en nuestras ciudades! ¡Cuánto campo que cultivar! ¡Cuánta mies que cosechar! Es preciso haber sido testigo de los frutos de santificación que pueden producir *algunos hombres verdaderamente apostólicos,* para percatarse de cuán poderoso es este medio y lo que se puede esperar de él en la situación actual. El aparato de la misión, el celo y las virtudes de los misioneros, las exhortaciones, las oraciones, la música de sus cantos, todo, hasta la novedad misma de este espectáculo conmueve, moviliza y arrastra, y parroquias enteras se han renovado en unos días. Y para hacer estos prodigios ¿qué se necesita? ¿grandes talentos? No, sino una fe grande"[47].

Pero ¿qué es "el hombre apostólico" en la mente del Fundador? Es un hombre animado por el espíritu de Jesucristo, más especialmente, por el espíritu de los Apóstoles y que sigue las huellas de éstos. Tras haber oído el llamamiento de Jesús, lo ha dejado todo para seguirle, ser su compañero y vivir de su vida y para ser enviado por él al mundo para anunciar la Buena Nueva de la salvación[48].

En el hombre apostólico se dan siempre dos elementos, inseparables entre sí: el fervor espiritual y el celo misionero. El segundo no basta; también el primero hace falta[49]. La carta de Eugenio a Tempier el 13 de diciembre de 1815 es especialmente significativa a este respecto. El Fundador pone juntas las dos expresiones "Hombres interiores" y "hombres verdaderamente apostólicos" y, tras haber escrito: "¿cree que me interesa esa mercancía?", prosigue: "Es preciso que seamos resueltamente santos nosotros mismos. Esta palabra abarca todo lo que podríamos decir"[50]; luego describe las exigencias de esa santidad apostólica: abnegación, renunciamiento, olvido de sí, pobreza, fatigas, etc. El *Prefacio* de las *Constituciones* repetirá la misma idea: para seguir las huellas de Jesucristo y ser hombres apostólicos, los oblatos "deben trabajar seriamente por ser santos" [...] renunciar por entero a sí mismos, buscar únicamente la la gloria de Dios, el bien de la Iglesia y la edificación y salvación de las almas". "Luego, dice, - *luego,* el adverbio tiene su importancia, aunque se trate de prioridad de naturaleza y no de tiempo - con firme confianza en Dios, podrán entrar en la liza y luchar hasta la extinción por la gloria de su santísimo y adorabilísimo Nombre".

Esta idea del "hombre apostólico", la recogió Eugenio de los fundadores de institutos que le precedieron más inmediatamente, desde San Ignacio de Loyola hasta San Vicente de Paúl. Según San Ignacio, el jesuita, obrero apostólico, es un "*instrumentum Deo conjunctum,* un instrumento

---

[47] LAMENNAIS, F. de, *Réflexions sur l'état de l'Eglise...* p. 144 s.
[48] Cf. Mc 3, 14.
[49] Pueden verse sobre este punto los textos aducidos en *Selección de textos,* nº 11-20.
[50] *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 7 [*Sel. de T.*, nº 11].

unido a Dios". Y él establece este principio absoluto en lo que mira al bien y al éxito de la Compañía de Jesus: "Los medios que unen el instrumento a Dios y lo disponen para dejarse guiar por la mano divina, son más eficaces que los que lo disponen respecto a los hombres"[51]. La fórmula "instrumento conjunto", o su equivalente, pasará a la mayoría de los espirituales franceses que influyeron en diversos grados en Eugenio de Mazenod.

Luis Lallemant, s.j., instructor del tercer año de Ruan, de 1628 a 1631, hará uso de ella en sus conferencias espirituales y lo hará con una insistencia en la contemplación y la búsqueda de la propia perfección que a veces se ha juzgado excesiva. "Quien obra de otra manera, enseña, puede estar seguro de que, aunque lleve el hábito de la Compañía, no tiene en absoluto su espíritu; nuestra regla y nuestra profesión nos obligan a hacer más caso de los medios de perfección que nos unen a Dios, como instrumentos a la causa principal, que de todos los demás ejercicios. Así es como hay que moderar todo lo demás según lo principal,que es lo interior"[52].

Pedro de Bérulle, fundador del Oratorio de Francia, presentará un ideal semejante a los miembros de su Instituto. Escribe a un párroco: "Usted debe ser un instrumento conjunto del Hijo de Dios en la tierra, su condición de sacerdote y de pastor le obliga a ese *estado*"[53]. Según su pensamiento, el oratoriano, hombre apostólico, debe vivir en un estado de adhesión íntima al Hijo de Dios en su vida pública a fin de ser, con él, perfecto instrumento de salvación para los otros.

Juan Santiago Olier, fundador de los sulpicianos, irá más lejos en esa orientación. Emplea la palabra "instrumento", pero muy a menudo usa los términos "ministro", "doméstico", "servidor" y "esclavo". El apóstol es instrumento de Dios en el sentido fuerte, como "el esclavo" que pasó a ser cosa del Señor[54]. Debe en cierto modo anonadarse él mismo interiormente para que toda la gloria de la obra vuelva a Dios; además, debe dejarse conducir por el Espíritu de Jesús y guardar siempre, aun en medio de la ocupación, una mirada de adoración hacia Dios[55].

Vicente de Paúl, fundador de los lazaristas [o paúles] va en el mismo sentido. El sacerdote de la Misión, hombre apostólico, es un "instrumento para que el Hijo de Dios siga haciendo desde el cielo lo que hizo en la tierra"[56]. "El que seamos llamados a ser consortes y partícipes de

---

[51] *Constituciones de la Compañía de Jesús*, nº 813.
[52] LALLEMANT, L., *Doctrine spirituelle,*, Desclée de Brouwer, 1959, p. 110 s.
[53] *Correspondance*, t. 1, p. 241 (11-6-1617).
[54] *Esprit d'un directeur des âmes*, art. 1.
[55] Cf. *Lettres*, t. 1, p. 25, 201 s., 321 s. 325 s. 441, 573.
[56] COSTE, P. *Oeuvres de saint Vincent de Paul*, t. XII, p. 80.

los designios del Hijo de Dios es algo que supera nuestro entendimiento. ¡Vamos! hemos de rendirnos...No me atrevería a decirlo...es tanto, es un oficio tan alto el de evangelizar a los pobres que es por excelencia el oficio del Hijo de Dios; nosotros somos aplicados a ello como instrumentos"[57].

Pero allí donde Bérulle habla de estado de adhesión al Hijo de Dios en su vida pública, y Olier de anonadamiento de sí y de mirada de adoración hacia Dios en la acción, Vicente de Paúl pide más sencillamente a los suyos ejercitarse "en hacer siempre la voluntad de Dios"[58]. "Les pregunto, señores y hermanos míos, si saben ustedes de alguien que se adhiera más a Dios y, por tanto, que esté más unido a Dios [...] que el que solo hace la voluntad de Dios y nunca la suya propia, que no quiere y no desea otra cosa que aquello que Dios quiere o no quiere"[59].

Esta actitud del señor Vicente nos conduce directamente a Eugenio de Mazenod. También para él, el oblato, hombre apostólico, "cooperador del Salvador, corredentor del género humano"[60], será un instrumento en la mano de Dios y un instrumento constantemente disponible para cumplir en todo su voluntad. La palabra misma "instrumento" no es muy frecuente en los escritos del fundador; se encuentra algunas veces; pero la idea está siempre; y eso explica lo exigente que se muestra con el hombre apostólico.

Aducimos dos pasajes de sus cartas donde usa la palabra. El primero es de la carta del 17 de enero de 1835 al P. Ambrosio Vincens, tras el notable éxito de una misión: "Bendigo al Señor, querido Padre Vincens, por lo que ha operado a través del ministerio de usted y de nuestro querido Padre Dassy. Este buen dueño ha querido alentaros con las bendiciones con que ha acompañado vuestras palabras. Habréis reconocido, como yo, que *todo el éxito de nuestros trabajos se debe a su gracia y solamente a ella.* Ella es la que penetra en los corazones cuando nuestras palabras suenan en los oídos, y en eso consiste la inmensa diferencia entre nuestras predicaciones y las infinitamente superiores bajo otros aspectos de los predicadores de campanillas. A la voz del misionero se multiplican los milagros y el prodigio de tantas conversiones es tan manifiesto que el pobre instrumento de esas maravillas es el primero en quedar confundido y, aunque bendice a Dios y se regocija, se humilla de su pequeñez y de su nulidad"[61].

La otra carta, del 2 de diciembre de 1854, casi 20 años después, va dirigida al responsable de los escolásticos, el P. Antonio Mouchette: "Que los

---

[57] *Ib.*
[58] *Ib.* p. 152. Citado por DEFRENNES, P. "La vocation de s. Vincent de Paul": *RAM,* 1932, p. 165.
[59] Citado por DELARUE, J., "Un guide de lecture pour s. Vincent de Paul": *Vie spirit.* 1960, p.257.
[60] "Constitutions et Règles de la Société des Mission. de Provence", parte 1ª, c. 2, § 3, *nota bene.*
[61] *Ecr. Obl.* I, t. 8, nº 503.

oblatos [escolásticos] se imbuyan bien de lo que la Iglesia espera de ellos; no bastan virtudes mediocres para responder a todo lo que exige su santa vocación. Si fueran a ser como el común de los eclesiásticos, no habrían alcanzado el objetivo, lejos de ello. Son llamados a una perfección muy distinta, hay que tender a ella y hay que ir más allá, hay que marchar en ese camino *para ser en las manos de Dios los instrumentos de su misericordia.* Deben saber que su ministerio es la continuación del ministerio apostólico y que se trata nada menos que de hacer milagros. Las relaciones que nos vienen de las misiones extranjeras nos prueban que es así. ¡Qué estímulo para nuestros jóvenes oblatos la lectura de las maravillas obradas por sus hermanos en esas tierras lejanas! ¡Que se den prisa a hacerse santos si no lo son todavía en el grado requerido para responder al llamamiento del Sumo Pontífice!"[62].

Para hacerse así un instrumento eficaz de salvación en las manos de Dios, el oblato, hombre apostólico, deberá ser ante todo *un hombre abnegado.* Un hombre muerto a sí mismo, interiormente libre, "despegado del mundo y de la familia, abrasado de celo, dispuesto a sacrificar bienes, talentos, descanso, su propia persona y vida por amor de Jesucristo, servicio de la Iglesia y santificación del prójimo" (*Prefacio*). Tendrá "en gran estima los sufrimientos de muerte de Jesús" y los llevará "como de continuo en el propio cuerpo"; "se aplicará con empeño a reprimir sus pasiones y a renunciar en todo a su propia voluntad, y, a imitación del Apóstol, se gloriará en sus flaquezas, en las injurias, en las persecuciones, en las angustias sufridas por Cristo"[63]. Con todo, su ascesis y sus mortificaciones corporales en el sueño, la comida, y las maceraciones, serán moderadas; se tendrá en cuenta el trabajo apostólico que se le exige. "Vuestra vida misionera es una penitencia sobreabundante", escribe Mons. de Mazenod a Mons. Semeria a propósito de los oblatos de Ceilán[64]. El mismo pensamiento se repite a menudo en su correspondencia. Y vale lo mismo para las misiones del interior que para las misiones extranjeras[65].

El oblato, hombre apostólico, será también *hombre de oración.* Tratará de vivir "en un continuo recogimiento del alma"[66] y "se aplicará con esmero a marchar constantemente en la presencia de Dios"[67]. Para ayudarse

---

[62] *Ecr. Obl.* I, t. 11, nº 1256. Cf. instrucción sobre las misiones de 14-2-1844 y pastoral de cuaresma de 28-2-1848.
[63] C y R de 1826, parte 2ª, cap. 2, § 3, art. 1. [C y R de 1982, p. 14].
[64] Carta de 10-10-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 4, nº 44.
[65] Cf. JETTÉ, F., "Esprit oblat et Règles oblates": *Et. Obl.* 21 (1962) p. 148 s.
[66] C y R de 1826, parte 2ª, cap. 2, § 1 , art. 1.
[67] *Ib.* art. 2.

a realizarlo, "se dedicará a la oración mental en común dos veces al día [...] El tema habitual de esta oración serán las virtudes teologales y las virtudes de Nuestro Señor Jesucristo que los miembros de nuestra Sociedad deben retratar al vivo en su conducta"[68]. Además, dos veces al día, por la mañana antes de comer y por la tarde antes de acostarse, hará en común el examen de conciencia[69]. Toda su vida se volverá impregnada de Cristo y transformada por él, de suerte que progresivamente vaya viviendo de la vida de Cristo y sea conducido por su Espíritu. "En una palabra, procurará hacerse otro Jesucristo, exhalando doquiera el aroma de sus amables virtudes"[70].

La vida de oración del oblato - como su ascesis - tendrá una *orientación apostólica.* Será una oración que impulse, no sobre todo a gozar de Dios y a alabarle en el reposo de la contemplación, sino a ir hacia los hombres, a ponerse a su servicio para anunciarles el misterio de la salvación en Jesucristo. Cito solo un ejemplo, tomado de una carta al P. Casimiro Aubert, responsable de la formación de los novicios. El P. Aubert, al parecer, gozaba de especiales gracias de oración. El fundador le da este consejo: "Te recomiendo también que no concentres en ti mismo las comunicaciones de Dios para saborear sus dulzuras. Haz un uso generoso de tus riquezas, compártelas con los otros. Atráelos y empújalos si es preciso con el poder que te dan la luz y la gracia que tú has recibido. Y no quiero que ejerzas ese influjo solo sobre tus pocos novicios, sino sobre todos los que te rodean, especialmente sobre aquellos a quienes expresamente he puesto bajo tu dirección. Sabía que serías fiel y contaba de seguro con una sobreabundancia en la que quería que participaran algunos de los nuestros"[71].

Para mantener el fervor de este hombre apostólico y su continua renovación tanto espiritual como también física e intelectual, Eugenio de Mazenod quiso que la vida de los suyos se repartiera en dos partes: una dedicada por entero a la actividad externa, y la otra, a la oración, al estudio y a los ejercicios de la vida comunitaria dentro de la casa. "Imitando a esos grandes modelos [Cristo y los Apóstoles] 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, como son las misiones, la predicación y las confesiones, la catequesis, la dirección de la juventud, la visita de enfermos y prisioneros, los retiros espirituales y otros ejercicios semejantes.

---

[68] *Ib.* art. 1.
[69] Cf. *ib.* art. 6.
[70] C y R de 1818, ms. Honorat. [C y R de 1982, p. 38].
[71] Carta de 3-1-1836: *Ecr. Obl.* I, t. 8, nº 554.

"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 aroma de sus amables virtudes"[72].

Muchos - sobre todo en la segunda mitad del siglo XX - han visto en este texto una falta de realismo, una desconfianza respecto al apostolado y hasta la introducción de una verdadera dicotomía en la espiritualidad oblata. Quizás tengan razón, especialmente si se mira a una aplicación puramente material de esa regla, la cual se hará prácticamente inaplicable con la multiplicación de los ministerios en la Congregación: dirección de seminarios, responsabilidad de parroquias, misiones extranjeras.

Para comprender bien esa Regla, hay que situarla en el contexto de la época. La expresión "cartujo en la casa y apóstol (o jesuita) fuera" se había aplicado al vicentino [73] y también , según parece, al redentorista[74]. Probablemente se dijo también de los oblatos. El fundador comenta en una carta al P. Dassy: "Es una broma el llamaros jesuitas; no sois jesuitas como no sois cartujos. Sois sacerdotes que ejercen el ministerio de la predicación bajo la jurisdicción del obispo diocesano que os emplea según las necesidades de su diócesis. No tenéis que responder acerca de lo que hacéis dentro de casa: celebráis la misa, rezáis el oficio, estudiáis, componéis sermones para predicarlos sobre todo a los pobres cuando el obispo os envía"[75].

El fin de esa Regla era asegurar la calidad del hombre apostólico, especialmente, su calidad espiritual, su santidad. Eugenio sabía muy bien que para el conjunto de los sacerdotes, los excesos no vienen de ordinario de un acrecentamiento de oración, sino de un acrecentamiento de trabajo y de actividades exteriores. Eso es lo que él quería evitar para sus oblatos. Sobre este punto era probablemente más realista de lo que se cree.

Se puede notar igualmente el conjunto de virtudes sobre las que insiste en el texto: humildad, obediencia, abnegación, espíritu de fe, pureza de intención. Son virtudes que tienden, todas ellas, a hacer que el hombre apostólico se vuelva enteramente disponible en las manos de Dios. Como en el contemplativo, hay en el hombre apostólico una verdadera pasividad espiritual, la pasividad del instrumento, de un instrumento plenamente libre

---

[72] "Const. et Règles de la Société des Missionnaires de Provence", parte 2ª, cap. 1; cf. ms. Honorat.
[73] Cf. DODIN, A., "Spiritualité de s. Vincent de Paul", en *Divus Thomas* (Piacenza) 1960, p. 439.
[74] Cf. GROULX, L., *Le Canada français missionnaire*, Montreal 1962, p. 151.
[75] Al P. Dassy, 28-3-1848: *Ecr. Obl.* I, t. 10, nº 972.

y adulto, que ha escogido ser el cooperador del Salvador en la obra de la redención del mundo. Esta pasividad lo vuelve dócil, disponible en las manos de Dios, no en primer lugar para penetrar más profundamente los misterios de Dios, sino para decir en un momento determinado, bajo la guía del Espíritu, la palabra que hay que decir, o para hacer la acción que hay que hacer, de modo que sea para el prójimo camino de la gracia divina. La santidad del hombre apostólico es la perfecta fidelidad a la voluntad del Padre, en unión con Jesús Salvador. El fundador le pedirá también otras virtudes mucho más activas, como el celo, la audacia, el espíritu de iniciativa, la afabilidad humana...pero el fondo será siempre el mismo: no querer más que lo que Dios quiere.

Un ejemplo excelente de esta actitud es el comportamiento mismo de Eugenio de Mazenod cuando está en Roma desde noviembre de 1825 a mayo de 1826 para obtener la aprobación del Instituto. Un principio le guía, el de San Ignacio: "En los asuntos hay que actuar como si el éxito dependiera de nuestra habilidad, y poner en Dios toda la confianza, como si todas nuestras gestiones no debieran servir para nada"[76]. En efecto, él se prodiga sin medida para ganar el pleito, pero podemos ver cómo se empeña en permanecer unido a Dios y adherido a su santa voluntad: "Teniendo entre manos un asunto de capital importancia, cuyas consecuencias han de influir tan poderosamente en la edificación de la Iglesia, la gloria de Dios y la santificación de las almas, un asunto [...] que no puede triunfar sino gracias a una protección muy especial de Dios, el único que puede conmover los corazones y dirigir las voluntades de los hombres, necesariamente tuve que convencerme de que *era deber mío hacer cuanto de mí dependía para vivir en la unión más íntima que me fuera posible con Dios,* y tomar, por tanto, la resolución de ser fiel a su gracia y de no contristar a su espíritu. En la presente situación, *la menor infidelidad voluntaria me parecería un crimen,* no solo porque disgustaría a Dios, lo cual sería sin duda el mayor mal, sino también por las consecuencias que podría acarrear"[77].

Cristo y la Iglesia están en el centro de la espiritualidad del oblato, especialmente la Iglesia abandonada, "esta querida esposa del Hijo de Dios que llora aterrorizada la vergonzosa defección de los hijos por ella engendrados" (*Prefacio*). Para Eugenio de Mazenod, Cristo y la Iglesia hacen solo una cosa: "Estos dos amores se confunden, escribe; amar a la Iglesia es amar a Jesucristo y viceversa"[78].

---

[76] Al P. Tempier, 28-12-1825: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 214.
[77] Al P. Tempier, 10-1-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, nº 217 [ed. espań. p. 8].
[78] Pastoral de 16-2-1860.

Hay que prestar atención a un detalle, que corresponde a la teología de la época: en los dichos de Eugenio la expresión "hombre apostólico", lo mismo que su sinónimo, el vocablo "misionero", se aplica exclusivamente al sacerdote. El laico y el religioso no sacerdote es cooperador del hombre apostólico[79] o del misionero[80]. Este aspecto "sacerdotal" ha tenido gran peso en la vida de Eugenio de Mazenod. Él será "sacerdote" a pesar del poco entusiasmo de su familia, no solo de su madre sino también de sus tíos. Como escribe el P. Morabito, "sus tíos no hicieron nada para cultivar esa vocación. Fueron extranjeros al nacimiento de esa vocación. Su tío [Andrés, tío abuelo] le pregunta, como si nada supiera, si de veras piensa en hacerse sacerdote y dejar, con eso, que se extinguiera su familia"[81].

En Venecia, bajo la guía de don Bartolo, Eugenio había pensado seriamente en ello. "De allí data mi vocación al estado eclesiástico y tal vez a un estado más perfecto"[82], anota en su *Diario*. El "estado eclesiástico" era el sacerdocio, y el "estado más perfecto" era probablemente el del hombre apostólico, el sacerdote que lo entrega todo, que es hombre de oración y que se compromete por entero, con Cristo, en la obra de la Redención de los hombres.

Eugenio de Mazenod tenía empeño en ser sacerdote. Se sentía "llamado" por Dios[83]. "No envidie, pues, mi querida mamá, no envidie a esta pobre Iglesia, tan horriblemente abandonada, despreciada y pisoteada, a pesar de habernos engendrado a todos para Jesucristo, por el homenaje que quieren hacerle de su libertad y de su vida dos o tres individuos en toda Francia (entre los cuales tengo la dicha de contarme). Y ¿por qué querría usted que yo retrasase más el comprometerme, el consagrarme a la Esposa de Jesucristo [...]"?[84].

Se sentía aún más llamado por ser de familia noble. "La religión, había dicho en la misma carta, queda un poco consolada del abandono o, para hablar con más exactitud, del horror con que lo que se llama la buena sociedad huye de su santuario, cuando ve acudir a alistarse bajo sus banderas a algunos individuos que, prescindiendo del carácter de ministros de Jesucristo, son capaces de infundir respeto por su educación y su alcurnia"[85]. Además, él quería ser un sacerdote instruido en la ciencia eclesiástica.

---

[79] Pastoral de 18-2-1848.
[80] Cf. WOESTMAN, W. H., *The Missionary O.M.I. a Clerical Religious Congregation*... Roma, 1984, p. 173-184, 204, 207.
[81] MORABITO, J., *Je serai prêtre*, Ottawa, 1954, p. 33.
[82] En *Missions*, 5 (1886) p. 128 s.
[83] A su madre, 5-4-1809: *Escritos espir.* t. 14, p. 121.
[84] A su madre, 11-10-1809: *Ib.* p. 140 s.
[85] *Ib.*

Escribe otra vez a su madre: "La ciencia eclesiástica abarca tantas cosas que no hay que presumir que se la pueda adquirir con unas conversaciones y, como quien dice, al vuelo [...] ¿No tiene usted en nada la profunda experiencia de aquellos que aquí me están dirigiendo? [...] La ciencia que posiblemente bastaría para la mayoría, no sería suficiente para mí. Esto es evidente porque usted misma ve que, dado lo que yo soy, mi posición y el rango que tengo en el mundo, no hay nadie que no tenga derecho a exigir y que no exija de hecho que yo posea una instrucción por encima de lo común. ¿Quién es el que va responder a las dudas, a las dificultades que surgen a cada instante, si no es un sacerdote que está naturalmente situado en un nivel prominente y a quien tal vez los otros sacerdotes necesiten acudir algún día? Esta instrucción reforzada es, pues, necesaria e indispensable para que yo pueda ejercer con fruto el ministerio al que estoy llamado. Y no lo es menos para el honor de ese ministerio"[86].

Sacerdote con espíritu de reparación por sus propios pecados, Eugenio lo será sobre todo, para asociarse más íntimamente a la obra redentora de Cristo Salvador. "Es sacerdote ante todo porque todas las vocaciones que sentía en su corazón: vocación apostólica llevada hasta la efusión de la sangre, amor a los pobres, amor a las almas y a las almas más abandonadas, amor a la Iglesia hasta sacrificarse por ella; todos estos amores que sentía en su corazón como otras tantas llamadas divinas, se resumían y se realizaban en su vocación sacerdotal. Siendo sacerdote, era todo eso: sacerdote de los pobres, sacerdote de las almas y de las almas más abandonadas, sacerdote de la Iglesia y de todas sus necesidades más urgentes"[87].

2. Elementos complementarios

La idea del oblato "hombre apostólico" es, pues, fundamental en Eugenio de Mazenod. Los otros elementos, por importantes que sean, solo son complementarios. No diré más que unas palabras sobre cada uno. Antes me permito citar un texto en el que el fundador mismo describe, para uso de los superiores mayores y de los educadores, qué clase de candidatos quiere para la Congregación. Se mencionan sus aptitudes tanto humanas como espirituales. "Es importante, para el bien de la Iglesia y para procurar a nuestra Sociedad el medio para alcanzar su fin, que no admita en su seno más que a sujetos capaces, con la ayuda de la gracia de Dios, de prestarle servicio y de edificarla. Nunca serán demasiadas las precauciones que se

---

[86] A su madre, 14-4-1810: *Escritos espir.* t. 14, p. 154.
[87] MORABITO, J., *Je serai prêtre*, p. 199.

tomen para asegurarse de la vocación de los que solicitan entrar y para llegar a conocer bien sus virtudes, sus talentos y sus buenas disposiciones [...]

"Que el superior general y su consejo consideren atentamente ante Dios que para merecer ser admitido en la Sociedad hace falta ser llamado por Dios y tener las cualidades propias de un buen misionero y capaces de formar un santo sacerdote. Hay que tener gran deseo de la propia perfección, gran amor a Jesucristo y a su Iglesia, gran celo por la salvación de las almas; hay que tener el corazón libre de todo afecto desordenado a las cosas de la tierra, gran desprendimiento de los parientes y del suelo natal, un desinterés tal que llegue hasta despreciar las riquezas, hay que tener la voluntad de servir a Dios y a la Iglesia, ya en las misiones, ya en los otros ministerios que la Sociedad asume, y querer perseverar hasta la muerte en la fidelidad y la obediencia a las santas Reglas del Instituto.

"Es de desear que los que se proponen entrar en la Sociedad tengan aptitud para las ciencias, si todavía no han adquirido el conocimiento de ellas; que tengan buen sentido, inteligencia, un juicio sano, memoria y buena voluntad a toda prueba; que sean corteses, honrados, bien educados, con buena salud y sin deformidades corporales que comprometan la dignidad del ministerio que les será confiado un día y que los expongan al vilipendio"[88].

Por este texto podemos ver en seguida qué cualidades exige el fundador en los candidatos a su Sociedad de misioneros. En lo humano, hombres ya bastante maduros, hombres de buen sentido y de sano juicio, suficientemente inteligentes y con aptitud para el estudio y las ciencias, hombres de relación: urbanos, honrados, bien educados, con buena salud y sin deformidad corporal; hombres sobre todo de voluntad, de una buena voluntad a toda prueba. En el campo espiritual, hombres con verdadera vocación, inflamados de intenso amor a Jesucristo y a su Iglesia, animados de vivo deseo de la propia perfección y de celo ardiente por la salvación de las almas; hombres libres interiormente de todo afecto desordenado a las cosas de la tierra, bien despegados de la familia y del pueblo natal; por fin, hombres totalmente entregados, capaces de obedecer y de perseverar hasta la muerte.

Hay que notar en este texto la neta preferencia que el P. de Mazenod da a las cualidades del corazón y la voluntad, y la excelencia que desea ver en los suyos. El adjetivo *grande* se repite cuatro veces: *gran* deseo, *gran* amor, *gran* celo, *gran* desprendimiento. Quiere que los oblatos sobrepasen lo ordinario, que constituyan una verdadera "tropa escogida" en la Iglesia. En la práctica, para ayudarles, les pedirá sobre todo cuatro cosas: 1. vivir en

[88] "C y R de la Société des Missionnaires de Provence", ms. Honorat, parte 3ª, cap. 2, § 1.

comunidad; 2. consagrarse a Dios con los votos de religión; 3. consagrar la vida a la evangelización de los pobres y las almas más abandonadas; y 4. vivir y trabajar bajo el patrocinio de María Inmaculada.

a. La vida comunitaria

Esta vida en comunidad constituye un elemento esencial de la vida oblata. Eugenio la quiso desde el principio de su obra; hasta hizo de ella la primera condición para ser miembro de su pequeña Sociedad. La evangelización de los pobres, según él, especialmente por medio de las misiones populares, no podía llevarse a cabo en forma duradera y eficaz sin la vida comunitaria. Los hombres apostólicos con los que soñaba necesitarían también el apoyo de una comunidad, tanto para su santificación personal como para el mejor cumplimiento de su apostolado.

Su objetivo no era preparar francotiradores para el servicio de la Iglesia sino un verdadero cuerpo apostólico, una "tropa selecta" compuesta de hombres capaces no solo de trabajar juntos y de completarse mutuamente en el ejercicio de la misión, sino capaces también de vivir juntos en la regularidad de una misma casa, de rezar juntos y de renovarse allí espiritual e intelectualmente tras los agobiantes trabajos externos. A este fin, insistió mucho en las dos virtudes fundamentales en toda auténtica vida comunitaria: la caridad fraterna y la obediencia. Vale la pena volver a leer aquí lo que el fundador escribió sobre la comunidad y sobre la unión entre los oblatos[89].

Quería ver reinar entre ellos un verdadero espíritu de familia, el *cor unum et anima una* de los primeros discípulos de Jesús. Su modelo era la comunidad de los Apóstoles en torno a Jesús. Para todos, ya sean misioneros en el polo norte, ya trabajen en Asia, en Sri Lanka, hay una doble cita diaria: la celebración eucarística y la oración de la tarde ante el Santísimo Sacramento [90].

Eugenio daba tal importancia a la vida comunitaria para los sacerdotes empeñados en el apostolado, que hasta para los sacerdotes diocesanos, cuando sea obispo de Marsella, recomendará la agrupación en pequeñas comunidades. Lo veía necesario tanto para el servicio del pueblo de Dios como para el provecho espiritual del sacerdote.

Por lo demás, una motivación parecida le había orientado poco a poco a proponer el compromiso de los votos de religión a los miembros de su pequeña sociedad.

---

[89] Cf. *Selección de Textos*, nº 301-321, 333-350.
[90] Cf. *ib.* nº 260-268, 350.

b. La vida religiosa

En 1815 el sacerdote de Mazenod no pensaba pedir a sus primeros compañeros el compromiso de los votos, aunque sí la vida común y el espíritu de los votos, la práctica de las virtudes religiosas. Quería para ellos el radicalismo evangélico bajo una Regla que se inspiraría en S. Ignacio, S. Carlos Borromeo, S. Vicente de Paúl y el Beato Alfonso de Ligorio, pero sin votos[91]. Esa exigencia era para él inseparable de su idea del misionero, "hombre apostólico". Escribe al abate Tempier el 15 de diciembre de 1815: "¿Hay muchos sacerdotes que quieran ser santos de ese modo? Sería preciso no conocerlos para tener ese concepto; yo sé bien que es lo contrario: la mayoría quieren ir al cielo por otro camino que el de la abnegación, la renuncia, el olvido de sí, la pobreza, las fatigas, etc. Tal vez no estén obligados a hacer más y mejor que lo que están haciendo; pero al menos no deberían molestarse si algunos, *creyendo conocer que las necesidades de los pueblos exigen más,* quieren tratar de sacrificarse para salvarlos"[92].

Efectivamente, los votos llegarán pronto: la noche del jueves santo, 11 de abril de 1816, para los PP. de Mazenod y Tempier, y el 1 de noviembre de 1818 para los demás. El 17 de febrero de 1826, al ser aprobado por León XII el Instituto, los oblatos son verdaderos *religiosos.* Emiten incluso un cuarto voto, inspirado en la Regla de S. Alfonso, el de perseverar en el Instituto, a fin de vencer mejor la tentación de volver al clero diocesano y la presión de ciertos obispos en ese sentido. Por su consagración religiosa, se dan entera y definitivamente a la obra de la misión.

c. La evangelización de los pobres

Entre los ministerios que se ofrecieron a su celo, Eugenio de Mazenod hizo una opción precisa para sí mismo y para su Instituto, opción a la vez exaltante y crucificante, la de evangelizar a los pobres y a los más abandonados. A los oblatos les pide que sean fieles a esa opción, que dejen a otros las grandes predicaciones en las parroquias ricas de las ciudades y vayan "a los pobres dispersos por el campo y a los habitantes de los pequeños poblados rurales más desprovistos de esos socorros espirituales"[93]. Lo mismo en las misiones extranjeras, insiste para que los oblatos no se entretengan entre los cristianos, sino que vayan hacia los paganos, hacia aquellos que aún no tienen la fe. "¿Cuándo comenzaréis a convertir infieles? escribe al P.

---

[91] Cf. carta a Tempier, 9-10-1815: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 4.
[92] *Ib.* carta nº 7.
[93] "Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence", parte 1ª, c. 1, § 1, art. 2: *Selección de Textos,* nº 38; cf. *ib.* nº 36-43.

Semeria en Jaffna. ¿No sois en vuestra isla más que párrocos de los viejos cristianos? Siempre he creído que se intentaba convertir a los paganos. Nosotros estamos hechos para eso más todavía que para lo demás"[94].

Hay que observar que el Fundador habla indiferentemente de los más pobres, de los más desamparados, de los más abandonados. Pero siempre en su pensamiento, la pobreza como privación de ayuda religiosa, es el aspecto específico de nuestra misión. Tiene presente ante todo el estado de ignorancia religiosa y a menudo de decadencia espiritual en que se encuentra la gente. Las más de las veces esas personas o grupos viven también en condiciones materiales precarias o miserables que los vuelven marginados respecto de los cristianos más afortunados. Estos pobres habitualmente no son atendidos por el ministerio ordinario de la Iglesia. Para entrar en contacto con ellos, hay que hacer diligencias especiales, tomar ciertas distancias con relación a los medios ricos, desterrarse, aprender otro lenguaje. A veces hasta habrá que expatriarse, porque los pobres viven en poblados alejados, aislados y de difícil acceso, donde pocos sacerdotes pueden o quieren ir.

A ellos deben ir los oblatos, y van para anunciar la Buena Nueva de la salvación en Jesucristo. De ahí provienen de ordinario sus alegrías más profundas y sus sufrimientos más penosos. Como San Pablo, se empeñan en hacerse todo para todos, a fin de ganar el mayor número posible para Jesucristo. Sus virtudes son las del hombre apostólico: una fe inquebrantable, una esperanza invencible, una caridad sin límites, una audacia inmensa y mucha humildad. Son capaces de osarlo todo por la extensión del Reino de Dios y, al mismo tiempo, viven en una actitud de completa renuncia a sí mismos y de total fidelidad a la obediencia y al Espíritu de Dios que mora en ellos.

4. El patrocinio de María Inmaculada

Durante toda su vida, Eugenio de Mazenod mostró una gran devoción a la Santísima Virgen. No obstante, solo en diciembre de 1825, en Roma, diez años después de la fundación de los oblatos, pensó en ponerlos bajo el patrocinio oficial de María Inmaculada. ¿Por qué? Aunque él no lo dice, parece seguro que sintió entonces en forma nueva, mucho más viva, la importancia de María en una sociedad misionera como la suya. Por María entró en el mundo Jesús, nuestra salvación; por ella también prosigue él su obra y la llevará a cabo. El 22 de diciembre de 1825 escribe al P. Tempier: "Hemos de renovarnos sobre todo en la devoción a la Santísima Virgen, para

[94] Al P. Semeria, 21-2-1849: *Ecr. Obl.* I, t. 4, n° 10: *Selección de Textos,* n° 148; cf. n° 143-164.

hacernos dignos de ser Oblatos de María Inmaculada. ¡Pero si es un diploma para el cielo! ¿Cómo no lo habríamos pensado antes? Reconoced que será tan glorioso como consolador para nosotros estarle consagrados de un modo especial y llevar su nombre. ¡Oblatos de María! Este nombre halaga el corazón y el oído. Aquí tengo que confesarle que yo estaba muy extrañado, cuando se decidió tomar el nombre que creí debíamos dejar, de verme tan poco sensible, de experimentar tan poco gusto, iba a decir, de sentir casi cierta repugnancia a llevar el nombre de un santo que es mi protector especial y al que tengo tanta devoción. Ahora me lo explico: hacíamos injuria a nuestra Madre, a nuestra Reina, a la que nos protege y debe obtenernos todas las gracias de las que su divino Hijo la ha hecho dispensadora. Regocijémonos, pues, de llevar su nombre y su librea"[95]

El 20 de marzo de 1826, tras la aprobación del Instituto por León XII, el P. de Mazenod añade esto: "¡Oh, sí, tenemos que decírnoslo: hemos recibido una gracia inmensa! Cuanto más lo considero de cerca en todas sus circunstancias, más percibo el valor del beneficio. No podremos nunca corresponder a él más que con una fidelidad a toda prueba y con un incremento de celo y de dedicación por la gloria de Dios, el servicio de la Iglesia y la salvación de las almas, sobre todo de las más abandonadas, conforme a nuestra vocación [...] Tenéis mucha razón al decir que os parecía a todos haberos vuelto otros hombres; así es en verdad. ¡Ojalá comprendamos bien lo que somos! Espero que el Señor nos concederá esta gracia, con la asistencia y por la protección de nuestra santa Madre, María Inmaculada, a quien tenemos que profesar una gran devoción en nuestra Congregación. ¿No os parece que es una señal de predestinación llevar el nombre de Oblatos de María, es decir, consagrados a Dios bajo los auspicios de María, cuyo nombre lleva la Congregación como apellido que le es común con la Santísima e Inmaculada Madre de Dios? Es como para que nos tengan envidia; pero es la Iglesia la que nos ha dado este hermoso título, nosotros lo recibimos con respeto, amor y agradecimiento, orgullosos de nuestra dignidad y de los derechos que nos da a la protección de la Todopoderosa ante Dios"[96]. En consecuencia, el oblato está llamado a vivir su vida personal y a ejercer su misión en íntima unión con María. Sigue siendo misionero, evangelizador de los pobres, pero anuncia el evangelio a los pobres con la ayuda y el apoyo de María, vencedora de todo mal y Madre de misericordia. El oblato cultiva en su corazón una profunda devoción a María y se empeña en hacer que afuera sea más conocida y amada.

---

[95] A Tempier, 22-12-1825: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 213.
[96] A Tempier, 20-3-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, nº 231 [ed. españ. p. 53].

CONCLUSIÓN

¿Cuál fue la espiritualidad de Eugenio de Mazenod? A esta pregunta hay que responder simplemente: fue la del *hombre apostólico* de su tiempo. El presente estudio habrá mostrado, espero, cómo a partir de su experiencia personal y de su percepción de las necesidades religiosas de su época, el fundador de los oblatos supo utilizar los numerosos elementos de vida espiritual y apostólica que se le ofrecían. Los sacó de diversas fuentes, los experimentó y los dispuso conforme al fin misionero que se proponía.

No intentó propiamente crear algo nuevo o ser original, más bien quiso responder al desafío apostólico de su ambiente y de su tiempo, sobre todo al de la ignorancia religiosa de los pobres y de las personas más desamparadas. La única síntesis de vida espiritual que escribió es el libro de las *Constituciones y Reglas* de su Instituto, una especie de manual de acción misionera y de vida religiosa apostólica.

A unos elementos tomados de varias fuentes, él les dio un aliento nuevo, un espíritu peculiar. Este espíritu se caracteriza por el enraizamiento evangélico y por el ardor, el dinamismo que lo anima.

"Nuestro Señor Jesucristo nos dejó el cuidado de continuar la gran obra de la redención de los hombres, escribe al P. Tempier el 22 de agosto de 1817. Unicamente hacia ese objetivo deben tender todos nuestros esfuerzos; mientras no hayamos empleado toda nuestra vida y dado toda nuestra sangre para lograrlo, no podemos abrir la boca; con mayor razón cuando todavía no hemos dado más que algunas gotas de sudor y algunas leves fatigas. *Este espíritu de dedicación total por la gloria de Dios, el servicio de la Iglesia y la salvación de las almas, es el espíritu propio de nuestra Congregación,* pequeña, es verdad, pero que será siempre poderosa mientras sea santa"[97].

Trece años después, el 29 de julio de 1830, recuerda al P. Guibert cuál es este espíritu oblato: "El espíritu del trapense no es el del jesuita. El nuestro también nos es propio". Este espíritu está del todo centrado en la caridad, "el eje sobre el que gira toda nuestra existencia": la caridad para con Dios que "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 con nuestros hermanos oblatos, "considerando a nuestra Sociedad solo como la familia más unida que existe en la tierra"; y la caridad para con los demás, "considerándonos solo como servidores del padre de familia, encargados de socorrer, de ayudar y de conducir a sus hijos con el trabajo más asiduo, en medio de las tribulaciones y de las persecuciones de todo género, sin

[97] Al P. Tempier, 22-8-1817: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 21 [*Sel. de Text.*, nº 7].

pretender otra recompensa que la que el Señor prometió a sus servidores fieles que cumplen dignamente su misión"[98].

En resumen, la espiritualidad de Eugenio de Mazenod es la del "servidor bueno y fiel" de que habla el Evangelio, la espiritualidad de quien quiere vivir íntegramente y hasta el límite el precepto de la caridad. De esa caridad vivió él mismo toda su vida, y a ese mismo amor convida a los miembros de su familia religiosa: "Practicad bien entre vosotros la caridad...la caridad...la caridad... y fuera, el celo por la salvación de las almas".

Fernand JETTÉ

BIOGRAFÍAS

Una lista completa y razonada de las biografías publicadas hasta 1975 (49 títulos) da el P. A. MITRI en su obra *Le Bx Eugène de Mazenod, sa vie, son oeuvre, sa cause de béatification,* Roma, 1975.

Con ocasión de la canonización, salieron numerosas biografías. En especial:

--- Card. R. ETCHEGARAY, *Petite vie d'Eugène de Mazenod,* Desclée de B.,1995.

--- Bernard DULLIER omi, *Tu as osé, Eugène de Mazenod.* 1995 (varias traduc.).

--- Alfred HUBENIG omi - René MOTTE omi, *Living in the Spirit's Fire*... Novalis, 1995 [Versión españ.: *Viviendo en el fuego del Espíritu*... México, 1996].

--- Robrecht BOUDENS omi - Josef KATZER omi, *Eugen von Mazenod*... Mainz, 1995.

--- Fabio CIARDI omi, *Eugenio de Mazenod, un carisma di missione e di comunione* Città Nuova, 1995.

--- Piergiorgio PIRAS omi, *Eugenio de Mazenod, un uomo, una passione,* Roma, 1995 (traducido en español).

--- A. ADORNO - V. DAVID - G. y M. MOAVERO, *Eugenio de Mazenod racconta se stesso. L'esperienza panormitana.* Roma, 1995.

--- Alois KRATOCHVIL omi, *Neztràcejte Nadeji. Biskup Eugène de Mazenod*... Kostelni Vydri, 1995 (en lengua checa).

[98] *Ecr, Obl.* I, t. 7, n° 350 [ed. españ. p. 163].

MISERICORDIA

Sumario: **I. Qué quiere decir misericordia. II. Eugenio, beneficiario de la misericordia divina. III. Sed misericordiosos como el Padre celestial. IV. Misericordia pastoral. V. Fisonomía misericordiosa del Fundador. VI. Nuevas perspectivas.**

I. QUÉ QUIERE DECIR MISERICORDIA

Todos se hacen cierta idea de la misericordia. Sin desarrollar un estudio sobre el vocabulario y su historia[1], aquí tenemos solo en vistas la misericordia en sentido religioso y cristiano. En forma general significa una piedad compasiva y gratuita frente a toda miseria. San Agustín expresó bien este contraste: "Dios mío, tú eres misericordioso, yo soy miserable"[2]. Toda miseria, pero sobre todo la más grande, la del pecado y de todo lo que de él proviene. Esta piedad va a expresarse, pues, en el perdón de la ofensa. Es clemencia e indulgencia. Es también ternura y mansedumbre de un corazón que renuncia a endurecerse y a cerrarse. Es gratuidad y largueza que rebasan la medida del estricto derecho. Se prodiga en toda clase de ayudas para aliviar la miseria.

Dios es la misericordia misma. Este atributo es incluso el que mejor le conviene respecto a la criatura, aun respecto a la criatura más perfecta y más hermosa, ya que ésta no es tan pura de toda miseria más que por la más gratuita de las misericordias. "El amor de Dios en forma de misericordia está en la raíz de toda obra de Dios"[3]. Para nosotros pecadores, este atributo brilla más admirablemente en el perdón que Dios otorga al pecador, por ser el pecado, repetimos, la mayor de las miserias, y la causa de muchas otras, si no de todas las otras. Esta misericordia divina es el ejemplar de la misericordia que nosotros debemos ejercitar. El "sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto" de San Mateo (5, 48) es traducido por Lucas (5, 36) como: "sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso".

No habrá que esperar de Eugenio de Mazenod definiciones ni reflexiones sistemáticas. Pero se podrán descubrir en él experiencias vivas de la misericordia de Dios para con él. De donde nacerán convicciones sólidas y actitudes consecuentes para con el prójimo en general, y especialmente en su

---

[1] Cf. "Miséricorde" en DS, p. 1313-1349.
[2] *Cinfesiones*, X, 26-29.
[3] TOMAS de Aquino, Iª, c. 21, a. 3 y 4.

práctica pastoral. Como veremos, él se sitúa particularmente en la perspectiva de la misericordia perdonadora, la que recibe de Dios y la que administra en su actividad misionera. Nos vamos a detener aquí casi únicamente en el fundador, tanto en su vida personal como en su trabajo apostólico. Mencionaremos aquí o allí algún dato de la historia de la Congregación; pero para hablar con la exactitud y la extensión necesarias de este rasgo de la misericordia en la vida y el apostolado de los oblatos, harían falta estudios que rebasan ampliamente los marcos de este artículo.

II. EUGENIO, BENEFICIARIO DE LA MISERICORDIA DIVINA

No solo es consciente en forma pasajera de las misericordias divinas para con él, sino que esto es una nota bastante característica de su vida espiritual, al menos tal como se expresa en lo que queda de sus escritos propiamente espirituales, es decir, hasta alrededor de 1837 según la edición del P. Y. Beaudoin. Ciertamente, se señalan con claridad sus otras virtudes, como muestran diversos estudios acerca de su espiritualidad[4]. Las virtudes ¿no están enlazadas unas con otras, según la teología más clásica? Pero en cada persona los enlaces y los acentos se individualizan. Ahora bien, en Eugenio de Mazenod el sentimiento de haber sido ampliamente beneficiario del perdón divino es vivo y constante.

Para percatarse de ello basta recorrer la lista de referencias a la palabra misericordia y a otras voces conexas en el índice temático de los *Escritos espirituales*. Se comprobará, no solo que esas palabras se repiten con frecuencia, sino que traducen un sentimiento profundo y permanente.

El editor de esos *Escritos* da la explicación en su introducción cuando pone de relieve dos temas significativos. El primero es justamente la conciencia de sus pecados que con tanta frecuencia aflora en Eugenio, y consiguientemente, el reconocimiento por los perdones de que es deudor a la misericordia divina. Ninguna consideración teológica, pero sí la expresión de una experiencia muy viva. Nada de artificial ni de superficial; su ser más profundo está comprometido en ello. Tampoco hay traza alguna de una culpabilidad más o menos morbosa.

Después de lo que otros han escrito, no hay por qué detenernos aquí sobre lo que Eugenio llama sus pecados. Para él han sido graves y reconoce haber vivido en ese estado durante un tiempo más o menos largo. Recuerda cómo y en qué ocasión lo sintió pesar más dolorosamente en su conciencia y concibió un arrepentimiento de auténtica conversión un viernes santo antes

[4] Véase la lista dada en la introducción a los *Escritos espirituales*, t. 14, p. 11.

de 1808[5]. No solamente guardó y como que entretuvo viva memoria de ese pasado, sino que sus notas de retiro manifiestan su preocupación permanente de recordar las faltas aun las más leves que todavía se le escapan. Alimenta de amor un estado habitual de compunción[6].

Estas retrospecciones de conciencia están bañadas en el sentimiento explícito y vivo de la misericordia divina. Este, lejos de replegarle dentro de su dolor, le vuelve invariablemente hacia el Dios perdonador. Ya no es solo la vergüenza sino el más intenso pesar por la ingratitud para con un Dios tan bueno. Eugenio no se cansa de recurrir a la misericordia. Se refugia en ella con total confianza. Sabe bien que la gracia le ha prevenido multiplicando las llamadas a salir de esos estados de pecado. Lo cual no hace más que avivar su compunción. No sale de su asombro al pensar que Dios ha llevado al colmo sus gracias llamándolo al sacerdocio. Cuenta con esos mismos auxilios para preservarse de las menores flaquezas. Se examina atentamente. Frecuenta el sacramento del perdón. Desborda en acción de gracias. Experimenta la necesidad de publicar y proclamar las misericordias del Señor para con él. La amargura del pesar cede el paso a la consolación y a momentos deliciosos de amor provocados por los encantos de las bellezas y bondades de Jesucristo, especialmente como redentor, a quien llega a llamar "el Esposo de mi alma", "el amado de mi corazón"[7].

Abundan las páginas con estos sentimientos. Van jalonando todo el curso de sus notas de retiro y otros escritos espirituales. Se abren paso hasta en su correspondencia, desde su entrada al seminario en 1808, hasta el retiro preparatorio para la toma de posesión de la sede episcopal de Marsella en 1837. Los textos son ya fácilmente accesibles; no es necesario aquí multiplicar y alargar las citas. Basta consultar el índice de materias en la edición de los *Escritos espirituales.*

Aun cuando, a partir de 1837, los textos sean menos frecuentes, no hay que pensar que la misericordia divina esté menos presente en el corazón de Mons. de Mazenod. Como prueba, en primer lugar, basta el simple hecho de que haya conservado sus notas de retiro, sabiendo que habrían de ser leídas después de su muerte[8]. Para él esto era, más que un acto de humildad, un modo de publicar las misericordias del Señor en su favor. Otra prueba es su testamento redactado en 1854. Los términos de este documento son más sobrios, pero también más meditados. Se los puede considerar como una mirada final sobre este rasgo de su espiritualidad. Inmediatamente después

[5] Cf. Retiro en Aix, diciembre de 1814: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 130.
[6] Cf. Sobre la comunión frecuente, *ib.* nº 102.
[7] *Ib.*
[8] Cf. *Escritos espirituales,* t. 14, p. 17.

de su profesión de fe, añade: "Imploro la misericordia de Dios, por los méritos de nuestro divino salvador Jesucristo en quien pongo toda mi confianza, para obtener el perdón de mis pecados y la gracia de acoger mi alma en el santo paraíso. Invoco a este fin la intercesión de la Santísima e Inmaculada Virgen María, Madre de Dios, atreviéndome a hacerle presente, con toda humildad y con mucho consuelo, la entrega filial de toda mi vida y el deseo que siempre he tenido de hacerla conocer y amar y de propagar su culto en todas partes por el ministerio de aquellos que la Iglesia me ha dado como hijos y que se han asociado a mis deseos". Apela luego a la intercesión de los ángeles, de los santos, de sus patronos, de San José, de las almas del purgatorio y de que aquellos que le sobrevivan, y en seguida continúa: "Tengo firme confianza en que el buen Dios, por su misericordia infinita, me conceda su santo paraíso [...] Precisamente el conocimiento de la imperfección de esta caridad en mí y las incontables infidelidades que tengo que reprocharme, las cuales la han entibiado en mi alma, a pesar de las gracias de que he sido colmado toda mi vida, es lo que me hace temer la prolongación y la severidad de mi purgatorio. Reconociendo haber merecido el infierno, no puedo menos de conformarme con entera voluntad a la sentencia de la pena temporal que la justicia de Dios, suavizada por su misericordia, pronuncie contra mí [...] Esta persuasión es la que, a fin de abreviar el término deseable, me hace gritar a los amigos, sirviéndome de las oraciones de la Iglesia: *miseremini mei saltem vos amici mei* [compadeceos de mí, al menos vosotros, mis amigos] [9].

Como se habrá observado, Mons. de Mazenod invoca especialmente la intercesión de María para obtener la misericordia divina. No se trata de una fórmula más o menos protocolaria. Su devoción mariana es bien conocida. Conviene notar que la Santísima Virgen se le presenta especialmente como la Madre de misericordia. El libro del P. Luis N. Boutin sobre la espiritualidad de Mons. de Mazenod lo ha puesto acertadamente de relieve. No hay por qué repetir ese estudio. Con el mismo autor, conviene que añadamos otro rasgo que es afín a la misericordia. Esta evoca ternura y suavidad. Ahora bien, a Eugenio le gusta designar a María como "dulce y tierna Madre". La divina misericordia es siempre para nosotros un misterio. A nuestro modo de ver, ella reviste en la maternidad de María para con nosotros, algo de ternura que nos la vuelve más humana y más cercana. Así ella favorece más la confianza. El Fundador tenía mucha razón al incitar en la Regla a los oblatos a cultivar en los fieles la confianza en María. El mismo tendrá el consuelo y la recompensa de escuchar como última oración en su

[9] *Ecr. Obl* I, t. 15, nº 191.

lecho de muerte la *Salve,* saludo e invocación a la Madre de misericordia, la clementísima, piadosa y dulce Virgen María.

No solo para sí mismo, sino para todos los suyos veía Eugenio una gran misericordia de Dios en el hecho de haber sido llamados a vivir y a morir como hijos de María en la Congregación. Unos años antes de su muerte lo recordaba en una sencilla carta que dirigía a uno de sus misioneros en peligro de muerte en Ceilán: "Oh, sí, querido Padre, es el Espíritu Santo quien le ha inspirado eso que me dice, tan verdadero y tan conforme a la vocación divina a la que ha sido llamado por un insigne favor de la divina misericordia [...] Todos los que han muerto en [la Congregación] sin excepción confesaban no encontrar palabras que expresaran la dicha que sentían al morir como hijos de María en la Congregación a la que les había llamado la misericordia de Dios"[10].

III: "SED MISERICORDIOSOS COMO VUESTRO PADRE ..."

No tenemos que preguntarnos si San Eugenio de Mazenod se mostró misericordioso para con los otros, tanto con los individuos como con los pueblos a los que evangelizó o a los que tuvo a su cargo. Él, que tan vivamente sintió las misericordias de Dios para con él, no podía menos de sentir una especie de instinto a la vez humano y espiritual de reflejar esa misericordia para con el prójimo. Instinto, sí, pero también convicción fundada en un sentido evangélico y eclesial. Esto aparecerá sobre todo en su ministerio sacerdotal y en su praxis pastoral, como se verá más detenidamente. Pero no habría que dejar de lado sus actitudes y sus modos de obrar con personas particulares, sobre todo con la gente humilde y con sus hijos y hermanos oblatos. Empecemos por algunos apuntes sobre este último tema.

Es el momento de evocar el temperamento de Eugenio. Como todos saben, podía estallar en tormenta de vehemente indignación, pero le bastaba un instante para calmarse y dejar que la misericordia y la ternura vencieran. Se ha citado a menudo esta observación de Mons. Jeancard: "He visto también al Superior general estallar en las santas indignaciones de la virtud con una vehemencia aplastante, y luego, con una caridad no menos ardiente, otorgar el más misericordioso y consolador interés a la humildad y el arrepentimiento"[11].

---

[10] Al P. Ciamin, 9-4-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 4, nº 33.

[11] *Mélanges historiques*... Tours, 1872, p. 334. Cf. LEFLON, III, p. 775-777 [ed. españ. IV, p. 242-244].

Esas pocas líneas presentan bien un aspecto de la personalidad de Eugenio. A pesar de ese carácter entero y explosivo, se descubre fácilmente en él un corazón todavía más fuertemente inclinado a la misericordia. Contribuirán a ello ciertas disposiciones naturales, que él nunca quiso ahogar, muy al contrario[12]. Él mismo señala algunos rasgos en el autorretrato que traza para su director espiritual en el retiro de octubre de 1808[13]. Después de describirse como hombre de una sola pieza, continúa: "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". Desde su infancia era inclinado a socorrer a los miserables. Se apresura a reparar cualquier ofensa que haya cometido, aunque sea con un simple doméstico. Ama en forma increíble a los criados que se sienten de veras unidos él.

Unos ejemplos. Como dos años antes de su ingreso al seminario, Eugenio es nombrado rector de las prisiones. Lejos de tomar esa función como una sinecura, pone todo su empeño - escribe a su padre - en "aliviar sus penas [de los prisioneros] por todos los medios que están en nuestra mano, pero sobre todo por los consuelos que la religión nos ofrece"[14]. En la misma carta cuenta cómo ha acompañado largo tiempo durante su agonía a la esposa de un amigo de la familia, sugiriéndole toda clase de oraciones adecuadas para prepararla a la muerte.

Más tarde, ya sacerdote, escribe a un viejo amigo para apremiarlo, en nombre de la amistad, a mantenerse o a empeñarse en una vida verdaderamente cristiana; a este fin, desde hace diez años no ha dejado de implorar a su favor la misericordia divina "*cada día*"[15] (subrayado por él). Se ve fácilmente que si Eugenio está naturalmente inclinado a ayudar o socorrer a seres necesitados, los confía y los conduce a la misericordia de Dios.

Estos sentimientos, los expondrá con mucho mayor abundancia aún para con sus hermanos e hijos oblatos. Su misericordia brota de esa inmensa sensibilidad y generosidad que animaban su corazón. Un corazón de padre, dice; pero no es bastante: un corazón de madre. Lo repite muchas veces. Por ejemplo, hacia el final de su vida, escribe: "He dicho muchas veces a Dios que, puesto que me ha dado un corazón de madre y unos hijos que merecen por tantos títulos mi amor, es preciso que me permita amarlos sin medida. Y es lo que hago bien conscientemente. Me parece que cuanto más amo a seres como vosotros, mi querido hijo, más y mejor amo a Dios, principio y lazo de

---

[12] Cf. cartas a Tempier de 9-12-1825 y 11-1-1831: *Ecr. Obl.*, I, t. 6, nº 211, y t. 8, nº 380.
[13] *Ecr. Obl.* I, t. 14, nº 30, p. 74-78.
[14] *Ib.* n. 21, p. 42 s. LEFLON, I, p. 299-304 [ed. españ. p. 167-170].
[15] A Fr. Cannizzaro, julio de 1816: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 136.

nuestro mutuo afecto. Este sentimiento es permanente en mi alma, lo llevo conmigo dondequiera que estoy y, a falta de la presencia de los seres queridos, lo derramo ante Nuestro Señor en esa visita de la tarde en que me siento feliz al ocuparme de ellos"[16].

Cabría esperar, de parte del fundador, que la palabra misericordia apareciera en las Reglas que redactó para su Congregación. No se encuentra como tal. Evidentemente hay que verla evocada detrás de otras palabras. El fundador describe bien al hombre misericordioso que quiere ser, al delinear este retrato de lo que debe ser el superior general : "soportará con paciencia los defectos de cada uno; escuchará a todos con bondad; corregirá con suavidad; ayudará a cada uno con caridad en toda ocasión; se prestará con celo a todas las necesidades espirituales o temporales"[17]. Aparte de los superiores y siempre según la Regla, se dirige a todos, cuando, por ejemplo, escribe el 9 de octubre de 1841 a los misioneros partidos para el Canadá: "No tengáis más que un mismo espíritu; soportaos unos a otros. Incluso cuando algo no sea de vuestro agrado, guardaos de murmurar; comunicaos con mucha dulzura, sin tensión y sin acritud, las observaciones que creáis útiles. Si no son aceptadas, manteneos en paz y no os apartéis de la obediencia. Nunca personalismos ni susceptibilidades; candor, franqueza, sencillez, dulzura y sobre todo caridad [...]"[18]. En esto hay mucho de misericordia.

Es el momento de tocar el modo como trata a los oblatos culpables. Sin pasar en revista todos los casos, vemos aparecer, en condenaciones o exhortaciones, el carácter contrastante del superior general; entero, le cuesta comprender o soportar las flaquezas o las mediocridades, y con todo, no deja de inclinarse a la indulgencia y a la compasión. Le parece que la Congregación está "cribada por el demonio" cuando acaba de expulsar a uno de los miembros. Habría sido preciso, prosigue, hacer justicia antes, si no hubiera sido la falsía del individuo, pero no puede menos de justificarse así: "Pero, Señor ¿me curaré alguna vez de inclinarme siempre a la misericordia cuando espero el arrepentimiento del culpable?"[19].

De otro "desertor" al que acaba, dice, de entregar a Satanás con una sentencia de despido, dice: "Yo había volcado la medida de la misericordia, y él me ha forzado por su obstinación extravagante y culpable a emplear el rigor que no ha cesado de provocar"[20]. Otro ejemplo más, y conmovedor. A un Padre de Canadá, como conclusión de una carta severa, le invita con

---

[16] Al P. Mouchette, 22-3-1857: *Ecr. Obl.* I, t. 12, nº 1345.
[17] C y R de 1818, 3ª parte, cap. 1, § 2.
[18] Al P. Honorat, 9-10-1841: *Ecr. Obl.* I, t. 1, nº 9.
[19] Al P. Courtès, 6-12-1825: *Ecr. Obl.* I, t. 6, nº 210.
[20] Al P. Semeria, 8-1-1841: *Ecr. Obl.* I, t. 9, nº 723.

exquisita ternura a ir a encontrarlo en Marsella: "Cara a cara conmigo, apoyado en mi corazón paternal, podrá decirme si no soy para usted lo que debo ser, es decir, el padre más amante, el más afectuoso y permítame añadirle, el más misericordioso, porque en verdad tengo algo que perdonarle"[21].

Ante faltas evidentes y graves el superior general podía mostrarse despiadado. Así ordena expulsar inmediatamente a un escolástico convencido de una amistad particular (en sentido peyorativo). Además, exige de toda esa comunidad una serie de oraciones reparadoras[22]. Por otra parte, un año antes, se muestra dispuesto a admitir al subdiaconado a un escolástico de buena voluntad, pero que no deja de presentar contraindicaciones; osa escribir que "se confía a la misericordia de Dios, que bendecirá, hay que esperarlo, nuestra resolución, más caritativa que prudente"[23].

¿Se fiaba demasiado el anciano obispo de la misericordia divina? En todo caso, en esta escuela divina, así como en la de la experiencia humana, había aprendido a tener en cuenta la debilidad y la lentitud del corazón humano. Lo deja bien a la vista en este aviso que escribió el año 1837 al P. Tempier. Este había transmitido a su superior una esquela severa para un penitente. Respuesta: "[...] el billete para el penitente del que se trata no era ni amigable ni caritativo. No se esperaba uno expresiones tan duras. Cuando se conoce el corazón humano, no debe uno preciarse de curar llagas con semejante remedio. Conociendo la sensibilidad del individuo, le puedo asegurar a usted que habría quedado excesivamente afectado. Por eso he quemado ese papelito que le iba a caer mal"[24].

IV. MISERICORDIA PASTORAL

Los diferentes textos y gestos que acabamos de mencionar pertenecen ya a su actividad apostólica. Preparan a comprender un despliegue más amplio en el ministerio de las misiones populares. Ahí es donde la misericordia tomará una forma más fuerte, más viva.

Vamos a ello. Pero antes diremos una palabra de lo que podríamos llamar, en sentido amplio, las obras de misericordia corporal de Eugenio de Mazenod. Puede leerse la descripción en Juan Leflon [25]. No será inútil anotar

---

[21] Al P. Rouge, 8-7-1858. *Ecr. Obl.* I, t. 2, nº 250. Cf. a Mons. Guigues, 9-10-1859:*ib.* nº 266.
[22] Cf. al P. Mouchette, 26-8-1860 y a los oblatos de Lumières, 29-8-1860: *Ecr. Obl.* t. 12, nº 1459s.
[23] Al P. Tempier, 15-3-1859: *ib.* nº 1415.
[24] Al P. Tempier, 24-7-1837: *Ecr. Obl.* I, t. 9, nº 631.
[25] LEFLON, III, c. III, p. 83-128; c. XI, p. 511-561; c. XV, p. 786-798 [ed españ. III, p 84-111; IV, p. 83-111 y 250-259].

que su obra de socorros individuales y de ayuda social no tiene toda la amplitud que felizmente iban a alcanzar después la defensa de la justicia y la promoción de la dignidad humana. Esta visión, sin embargo, no está fuera de su horizonte cuando el fundador enumera, en el Prefacio de las Constituciones, las etapas del apostolado al que llama a los oblatos: "llevar a los hombres a sentimientos humanos, luego cristianos, y ayudarles finalmente a hacerse santos". Las Constituciones y Reglas de 1982 se sitúan claramente en esta perspectiva. Lo veremos al final.

Cuando se piensa en la misericordia en San Eugenio de Mazenod, se presenta sobre todo a la mente la actitud que él adoptó y practicó y que quiso que los suyos siguieran en la pastoral misionera. Escogió adrede hacer prevalecer la misericordia sobre el rigorismo que existía. Hay que situarlo en su contexto histórico para comprender lo que su posición tenía de destacado.

No hace falta mencionar por extenso las circunstancias. El jansenismo, sobre todo en la vertiente de la moral, estaba lejos de haber desaparecido en Francia en la primera mitad del siglo XIX. Quedaban muchas secuelas de los siglos precedentes, sobre todo en lo concerniente al sacramento de la penitencia[26].

Resulta algo difícil imaginarse hoy las consecuencias morales del jansenismo en Francia hasta comienzos del s. XIX. Como escribe Felipe Rouillard, osb, "dos espiritualidades y dos disciplinas sacramentales se enfrentan en Francia en el s. XVII: mientras los jesuitas muestran confianza en la naturaleza humana, los jansenistas están convencidos de que el hombre corrompido solo puede curarse mediante una penitencia severa. Antonio Arnaud en su obra *De la confesión frecuente* (1643) y Nicolás Pavillon, obispo de Alet, en su *Ritual latino-francés* (1667) preconizan un rigorismo moral y sacramental que ejercerá una influencia duradera. Pero la ética que ellos defendían ¿es todavía una ética evangélica?"[27].

En tiempo de Eugenio quedaban aún bastantes residuos tenaces. Sin embargo, mientras tanto se iba difundiendo cada vez más la teología moral de Alfonso de Ligorio. Sin propender a ningún relajamiento, era mucho más comprensiva y compasiva, en una palabra, más misericordiosa. El Padre de Mazenod adoptó deliberadamente, con pleno conocimiento de causa, esa teología y sus aplicaciones pastorales. Le impulsaba a ello el ultramontanismo que estaba ganando terreno y , por ende , el favor que la Santa Sede

---

[26] Para hacerse una idea, he aquí una lista de libros recientes: DELUMEAU, J., *L'aveu et le pardon...* Paris, 1990; *Alphonse de Liguori ,pasteur et docteur,* Paris, 1987; GERBER, J., *Le ralliement du clergé français à la morale liguorienne...* Roma, 1973...HAQUIN, A., *Rigorisme en théologie et en pastorale des sacrements aux XVIIe et XVIIIe siècles,* Roma, 1991.

[27] *Esprit et vie,* nº 48, 1991, p. 653, donde da cuenta del art. de A. Haquin.

concedía a la teología ligoriana. Esta respondía también a la opción preferencial de Eugenio por los pobres, no solo por los pobres pecadores en general, sino por las poblaciones más o menos abandonadas, que más sufrían por las consecuencias del rigorismo que favorecía cierto elitismo. Como nota André Jaquin en el artículo antes citado, "el pueblo cristiano y sobre todo los más pobres se sintieron abandonados a sí mismos y entregados a su mediocridad"[28]. El P. de Mazenod se sentirá justamente llamado a inclinarse hacia estos pobres para sacarlos de su mediocridad religiosa. Lo hará ganándolos por la bondad misericordiosa del Redentor. Este sería el momento de releer su primera instrucción para la cuaresma de 1813: "Los pobres, porción preciosa de la familia cristiana, no pueden ser abandonados a su ignorancia. Nuestro divino Salvador hacía tanto caso de ellos que se encargaba él mismo del cuidado de instruirlos [...]"[29].

La historia de la oposición de Eugenio al jansenismo ha sido abundantemente descrita por sus biógrafos. Señalemos unos jalones. Encontraba todavía sostenedores del rigorismo entre su propia parentela. Pronto él se separa resueltamente. Ya en 1806 se opone con fuerza a un tío cuyas virtudes admira, pero cuyas posiciones jansenistas rechaza netamente[30]. Lee y estudia a fondo un autor jansenizante, y condena sus errores en una profesión de fe escrita también en 1806[31]. En el seminario, se da concienzudamente al estudio de la moral. Aun cuando, en opinión de Juan Leflon, recibe una enseñanza todavía empañada de rigorismo, él no se inclinará en esa dirección[32]. En efecto, unos años más tarde, ya sacerdote y misionero, escribirá que desde mucho antes se aplicó especialmente al estudio de la moral de Alfonso de Ligorio[33]. Por las mismas razones, confiará al P. Domingo Albini los cursos de moral en el escolasticado, luego en el seminario mayor de Marsella y más tarde en el de Ajaccio[34]. Todavía en 1830 recomienda a uno de sus seminaristas que modere la severidad de sus opiniones, estudiando a Alfonso de Ligorio[35].

Estas pocas menciones bastan para mostrar que las convicciones del P. de Mazenod se basan en su confianza en el favor que el Magisterio muestra hacia la enseñanza de San Alfonso y han sido profundizadas en un

---

[28] *O.c.*, p. 159.
[29] "Instructions familières en provençal...: *Ecr. Obl.* I, t. 15, n° 114.
[30] Cf. carta a su padre, 26-12-1805; "Conversación con un jansenista..." y carta a su madre, 14-12-1810: *Escritos espir.* t. 14, n° 14, 25 y 76.
[31] Profesión de fe: *ib.* n° 15.
[32] Cf. LEFLON, I, p. 350, 354[ed. españ. p. 197, 199].
[33] A su padre, 1-5-1816: *Ecr. Obl.* I, t. 13, n° 3.
[34] Cf. LEFLON, II, p. 608 [ed. españ, III, p. 36].
[35] Al escolástico Pons, 28-1-1830: *Ecr. Obl.* I, t. 7, n° 352 [ed. españ. p. 157].

cuidadoso estudio de esa misma enseñanza. Han madurado en la práctica de las misiones populares. No se debilitarán por las resistencias que van a encontrar en el clero e incluso de parte de un obispo como Mons. de Miollis[36]. Él mismo como obispo tuvo que intervenir contra las tendencias rigoristas en el ministerio del sacramento del perdón[37].

En este sacramento, en efecto, es donde hace irradiar la clemencia, la dulzura y la misericordia. Siendo aún joven sacerdote, explica: "Nosotros [los predicadores] amenazamos solamente en el púlpito; en el sagrado tribunal usamos un lenguaje muy distinto; tal vez entonces somos demasiado indulgentes"[38]. Pero ya la predicación debe apelar al corazón: "Después de haber expuesto los deberes, hablad mucho a los corazones, no tengáis miedo de hacerlo con una suave efusión. Yo siempre me he sentido muy bien con ello y no recuerdo que nadie se haya resistido cuando ejercía vuestro santo ministerio"[39]. En todo caso, si cabe la opción, se dará siempre preferencia al ministerio de las confesiones antes que a la predicación. El fundador lo explica en un capítulo bastante largo de las Reglas de los oblatos. Ay del ministro pusilánime que tuviera miedo de ejercer este ministerio. No hay que titubear cuando se nos pide ese servicio. No hay que ser demasiado indulgentes ni demasiado severos. Hay que acoger con caridad inagotable y levantar a los decaídos con benevolencia y misericordia[40].

Por supuesto, hay que prepararse ante todo "con la práctica de las más excelsas virtudes para hacernos dignos ministros de las misericordias de Dios"[41]. Pero también con el estudio. Algo dijimos antes. Añadamos aún que el seminarista Eugenio compiló un cuaderno esmerado sobre el tratado de la penitencia, intentando, escribe Leflon, "proveerse de un caudal indispensable para su futuro ministerio entre los pequeños y los pobres"[42].

Este ministerio se llevará a cabo hasta con riesgo de la vida en tiempos de epidemia[43]. En los períodos de misión se le consagrará el tiempo debido, por más afluencia que haya: "Como seguimos para las confesiones el método de San Vicente de Paúl, aun confesando sin descanso, no vamos muy de prisa"[44], aunque haga falta en ocasiones pasar "hasta veintiocho horas

---

[36] Cf. LEFLON, II, p. 141 s. [ed. españ. p. 71 s.].
[37] Cf. LEFLON, III, p. 78 [ed. españ. p. 81].
[38] "Instruction familière sur la confession..." 28-3-1813: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 115.
[39] Al P. Courtès, 18-12-1836: *Ecr. Obl.* I, t. 8, nº 598.
[40] Cf. C y R de 1818, parte 1ª, cap. 3, § 2; C y R de 1853, parte 1ª, cap. 4, § 2, art. 1; C y R de 1909, art. 123; C y R de 1928, art. 118.
[41] Al diácono Nicolás Riccardi, 17-2-1826: *Ecr. Obl.* I, t. 7, nº 225.
[42] LEFLON, I, p. 354 [ed. españ. p. 199].
[43] Al P. Tempier, 7 y 16-8-1835: *Ecr. Obl.* I, t. 8, nº 531 y 533.
[44] Al Sr. Figon, 5-10-1822: *Ecr. Obl.* I, t. 13, nº 42.

seguidas"[45] para atender a los penitentes. También en tiempo ordinario, el P. de Mazenod, aun siendo fiel a la regularidad de la oración, se dice dispuesto a interrumpir la contemplación de las "misericordias de Jesús en su sacramento [...para responder a una llamada y a] dejar inmediatamente sin quejas y sin pesar a Nuestro Señor para cumplir ese deber de caridad"[46].

En un tiempo en que se exigía todavía al penitente que rehiciera su confesión varias veces con algunos intervalos, para cerciorarse de la sinceridad de su perseverancia, no se debía retardar tanto la absolución, como si se pretendiera la impecabilidad, corriendo el riesgo de sumir al pecador en la desesperación. El P. de Mazenod se explica sobre esto en una hermosa carta a un párroco descontento de los resultados de una misión porque habían disminuido las comuniones en Pascua: "[...] hay que recordar, le dice, que la reconciliación en el sacramento de la penitencia, lo mismo que la justificación en el del bautismo, no dan la impecabilidad [...] Al instituir el sacramento de la penitencia de forma que pueda ser recibido dignamente por el mismo hombre, él [Nuestro Señor] ha dado seguridad de antemano al sacerdote que lo administra según las reglas, y al mismo tiempo ha sacado al pecador de la desesperación a la que se habría entregado si no fuera por esta previsora misericordia [...]"[47].

La misericordia de Mons. de Mazenod en la práctica sacramental se traduce también en otro rasgo que, no por ser poco frecuente, deja de ser expresivo. Era obispo en esas ocasiones. Yendo contra la corriente de una costumbre que prevalecía aún en su tiempo, él se interesa por dar la comunión a los condenados a muerte[48]. Expresa su "dicha por asegurar a un criminal los auxilios religiosos y por sancionar con un ejemplo la doctrina que enseño". Celebra la misa en la prisión y dirige al culpable arrepentido una emotiva exhortación, antes de colocar el Cuerpo de Cristo en la boca de aquel pobre cristiano que "se deshacía en lágrimas".

Tal vez donde mejor se dibuja el corazón a la vez humano y evangélico de Eugenio de Mazenod para con los pecadores es en la carta que dirige al P. Guigues con ocasión de un incidente bastante trivial en sí (parece que esos jóvenes se habían divertido perturbando una ceremonia de la misión). Pero la respuesta del superior está lejos de ser insignificante, más aún porque no se trata de un texto oficial y calculado, sino de una reacción espontánea e inmediata, reflejo de una inspiración largo tiempo meditada y vivida. Me parece que vale la pena citarla, aunque sea algo larga: "Acabo de

[45] A su padre, 1-5-1816: *Ecr. Obl.* I, t. 13, nº 3.
[46] Cf. retiro anual en Bonneveine, julio-agosto 1816: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 139.
[47] Al párroco de Brignoles, 23-8-1821: *Ecr. Obl.* I, t. 13, nº 39.
[48] Al P. Tempier, 18-7-1837, y al P. Courtès, 11-10-1837: *Ecr. Obl.* I, t. 9, nº 629 y 648.

recibir su carta del 15 y lo dejo todo para responderle. Dios le libre, mi querido amigo, de rehusar la comunión a aquellos que, después de haber sido culpables de la travesura que usted me cuenta, se arrepintieron. Usted mismo confiesa que no había en ellos más que excitación y de ningún modo actitud hostil. ¡Oh! vosotros sois enviados por Dios para perdonar pecados mayores que el de ellos e incluso mayores escándalos que el que pudieron dar con su ligereza. Una vez que les haya reconciliado, tiene usted el deber de admitirlos a la Santa Mesa para hacerles cumplir a la vez el precepto pascual y la obligación de comulgar que habían descuidado. Me temo que la preocupación en que le veo le haya llevado a no brindar a esos jóvenes una acogida bastante afectuosa. El sistema contrario habría ganado sus corazones y les habría inducido a atraerle a los que eran más culpables que ellos. Y si éstos terminaran por rendirse, sin ninguna duda debería usted darles también la comunión al final de la misión. Recordad que se os ha enviado a los pecadores e incluso a los pecadores endurecidos. Por supuesto, hay que contar con una resistencia de parte del demonio, que no suelta fácilmente su presa. Esa resistencia se muestra ora de una forma ora de otra. Jesucristo es siempre vencedor, *Christus vincit.* Ordena sacrificios, *Christus imperat.* Establece su reinado en las almas, *Christus regnat.* Es todo lo que deseamos, es el fruto y la recompensa de nuestros trabajos. Somos los ministros de su misericordia, tengamos siempre y para con todos entrañas de padre; olvidemos tan fácilmente los ultrajes que se hacen a veces a nuestras personas en el ejercicio de nuestro ministerio, como el buen Dios se digna olvidar las ofensas que sin cesar se le han hecho. El padre del hijo pródigo no se contentó con vestir a su hijo y ponerle en su dedo el anillo, sino que hizo matar el ternero cebado. Así nosotros, no solo debemos reconciliar a los pecadores, sino que, en razón de todas las gracias que se les han concedido durante la misión y de las garantías que ofrecen por su fidelidad en corresponder a ellas y por los esfuerzos que han hecho para eso, los admitimos al sagrado banquete, les damos el pan de vida para que puedan marchar por el nuevo camino que han de seguir y cumplan a la vez un deber imperioso que los apremia"[49].

Se sabe que el santo cultivó una gran devoción al Sagrado Corazón. Otro artículo trata de ello. Aquí bastan unas líneas para captar el lazo entre esta devoción y la misericordia en el fundador y en algunos de sus hijos. Naturalmente podría esperarse que el Corazón de Jesús revelara a Eugenio las raíces profundas del amor misericordioso y fuera para él un fuerte

[49] Al P. Guigues, 20-2-1837: *ib.* nº 615.

estímulo para devolver amor por amor[50]. Cuáles hayan sido los intercambios de amor entre él y Jesús, queda bastante en secreto. Lo que sí aparece más es el aspecto de reparación. La misericordia de que se siente beneficiario le vuelve más sensible a las ofensas de que es objeto el Corazón de Jesús, y se ve precisado a ofrecer reparación. Las ceremonias públicas que él suscita o preside quieren ser actos de reparación con vistas a implorar el perdón y otros favores. Con ello va en la línea de esta devoción tal como se practicaba en su tiempo, siguiendo la estela de las apariciones a Santa Margarita María y de las recomendaciones de la Iglesia.

Parece que también los oblatos se van a situar en la misma línea al edificar la basílica de Montmartre y al propagar el culto al Sagrado Corazón alrededor de ese monumento. La inscripción grabada en el frontón de la basílica lo resume bien: *Sacratissimo Cordi Jesu Christi Gallia paenitens et devota* (Al S. Corazón de Jesucristo, Francia penitente y devota). Puestos estos matices, se ve que la reparación es petición de perdón y por tanto recurso a la misericordia divina.

Habría que proseguir toda la historia del culto al S. Corazón entre los oblatos y por medio de ellos. Me limito a enumerar, por lo que toca a Francia, los nombres de Alfredo Yenveux, Juan Bautista Lemius y Félix Anizan, éste por sus libros y por la revista *Regnabit.* Su influencia ha sido notable, entre otras cosas, por citar solo un ejemplo, en la vida de un oblato que llegó de Francia al Canadá, el P. Víctor Lelièvre. Un libro reciente del P. María Luis Parent: *Victor Lelièvre, un homme branché sur le Sacré-Coeur,* describe a un apóstol en quien la devoción al Sagrado Corazón se expande admirablemente en misericordia. Muchos oblatos se han sentido en sintonía profunda con este hermano inimitable. Él había recibido de sus formadores oblatos de Francia ese sentido tan vivo de la misericordia divina revelada por el Corazón de Jesús.

A reserva de un estudio más matizado, me inclinaría a creer que el sentido de la misericordia de San Eugenio aparece más en la devoción a María. Hemos tocado ya este punto al hablar de la misericordia que él implora y recibe de Dios por María. Lo mismo vale de su apostolado. Nunca olvida invitar a sus hijos, y por ellos a todo el pueblo cristiano, a confiar en María. Ella es, no más misericordiosa que Dios, lo cual sería absurdo, sino una revelación especial de la misericordia divina, una revelación peculiarmente adaptada al corazón humano, tierna y dulce Madre, Madre de

[50] Cf. BOUTIN, L. N., *La spiritualité de Mgr de Mazenod,* Montreal 1970, p. 57-61.

misericordia, como a menudo repite el fundador y pastor. Él prescribe a los oblatos, a modo de oración oficial, el *Sub tuum praesidium*[51] .

Podrían multiplicarse los gestos y los textos en que se expresa el recurso confiado de Mons. de Mazenod a la Madre de misericordia. Un ejemplo. Cuando una epidemia de cólera hace estragos en Marsella, describe a su madre cómo esa calamidad suscitó "una santa explosión de devoción hacia la Santísima Virgen[...] el corazón se dilata en medio de esta devoción admirable. Me parece imposible que el Señor no se deje conmover y que su divina Madre no nos obtenga misericordia"[52]. En carta posterior a otro correspondiente, puede anunciar el cese de la plaga y añade: "Es una bella compensación a mis penas el ver así a Dios glorificado, a tantas almas convertidas y a nuestra ciudad sanada por esos medios todopoderosos empleados ante la misericordia infinita"[53].

Cabría ahora concluir esta sección sobre la misericordia en la pastoral del fundador, recordando brevemente el apostolado de los centros de peregrinación. Como es sabido, se sentía feliz al aceptar para la Congregación el servicio de los lugares de peregrinación dedicados a María. Veía en ellos como una misión permanente y no dejaba de ponderar y subrayar cuán ampliamente se ejercía allí la misericordia divina para con los pecadores[54]. Recojamos este pasaje de una acta de visita en que felicitaba a los Padres de Notre-Dame du Laus por su celo en el ministerio de las confesiones: "De ahí la afluencia creciente de fieles que acuden a los pies de nuestra buena Madre, seguros como están de encontrar, a los pies del trono terrestre de la Reina del cielo, a unos ministros celosos de su divino Hijo, especialmente encargados de reconciliar a los pecadores, hacia los que esta Madre de Misericordia atrae con su poderosa intercesión el perdón y la paz. De ahí tantas conversiones"[55].

Está demás extendernos sobre el hecho de que casi en todo el mundo los oblatos han seguido ejerciendo ese ministerio de misericordia. Por nombrar uno solo de esos lugares, las mismas experiencias de misericordia se repiten abundantemente en el santuario de Notre-Dame du Cap, en Quebec.

Un texto de los últimos años de su vida ilustra en forma concisa pero conmovedora cómo el anciano obispo une en un mismo acto de

---

[51] Ignoraba entonces que se trataba de la oración más antigua a María que se conoce (s. IV).
[52] A su madre, 10-3-1835: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 176.
[53] A Mons. Frezza, 27-4-1835: *Ib.*, nº 177.
[54] Cf. LAMIRANDE, E., "El apostolado de las peregrinaciones y Mons. de Mazenod" : *Et. Obl.*, 21 (1962) p. 41-56 [*SEO*, 4 (1981) p. 1-18].
[55] Acta de visita de la casa de Laus, 18-10-1835 [*Sel. de Text.* nº 183].

confianza su recurso a los Corazones de Jesús y de María a fin de obtener de su misericordia gracias y auxilios. El texto está tomado de un discurso pronunciado en la sesión final del sínodo de la provincia eclesiástica de Aix, el 23 de setiembre de 1850: "Estos favores [deseados por el sínodo] nos es lícito esperarlos sobre todo del Corazón tan misericordioso de Jesús, mientras los pedimos invocando también las misericordias maternas del Corazón de María, tan íntimamente unida al Corazón de su Hijo, por donde se comunican a los hombres, como por un canal admirable, las gracias divinas. ¡Ah! El corazón de una Madre en el que nuestras miradas, desde el fondo de este valle de lágrimas, perciben nuestra esperanza, se expansionará sobre nosotros, tanto más cuanto que su gloria no es extraña a nuestros trabajos"[56].

V. FISONOMÍA MISERICORDIOSA DEL FUNDADOR

Como en cualquier ser humano y más, la personalidad de Mons. de Mazenod está llena de contrastes. Con muchos otros, lo ha subrayado Juan Leflon[57]. Para cualquiera que desee unificarse sin sacrificar nada de bueno, todo está en armonizar esos contrastes superándolos en un equilibrio superior. Así, en nuestro caso, queremos ver cómo van a armonizarse rigor y dulzura en San Eugenio.

Delineando un retrato de conjunto, Leflon da este juicio sobre el pontificado del obispo de Marsella: "Su modo de actuar [...] se inspiró menos en S. Francisco de Sales que en S. Carlos. El carácter de éste se acercaba más al suyo que el del obispo de Ginebra, tan amable y sonriente hasta en sus más austeras exigencias"[58]. Tengamos en cuenta que se trata de la administración de la diócesis de Marsella y además del modo y no del bien hacer del obispo. El mismo biógrafo reconoce en otra parte que "su experiencia del ministerio le llevaba a cierto 'pesimismo' que tal vez contribuía a hacerle menos rigorista que los confesores de su tiempo, para no desalentar la debilidad de las pobres voluntades humanas"[59].

Se dio cierta evolución en San Eugenio. El mismo Leflon la ve reflejada en tres de sus retratos que distan entre sí tanto como sus fechas. El primero "revela la resolución del joven misionero que se lanza a la obra de regeneración de una sociedad trastornada por la Revolución". "La seguridad domina en el [2°] cuadro que representa al nuevo obispo; [...] conserva la

[56] Citado por BOUTIN, *o. c.*p. 80 s.
[57] LEFLON, III, p. 772 [ed. españ. p. 241].
[58] *Ib.* p. 784 s. [ed. españ. p. 249].
[59] *Ib.*, p. 781 [ed. españ. p. 247].

misma rigidez y no gana nada en amabilidad. Muy diferente es la fotografía del anciano, marcado por las pruebas, que deja una impresión de ahogo y de cansancio un tanto doloroso. La fuerza sigue, pero se la adivina sin ilusiones acerca de las posibilidades humanas, impregnada de mansedumbre y de serenidad; en los ojos profundos y medio cerrados, la llama, antes devoradora, se ha convertido en luz"[60].

Aunque la palabra no aparece, la fuerza y la luz que predomina en esa mirada ¿no es algo propio de la misericordia? Así las tendencias que al principio contrastaban demasiado acaban por confluir en algo más elevado y más simple. Y también en algo más cercano al misterio de la misericordia del Padre, en la cual se identifican las perfecciones divinas que actúan en nuestro mundo. "La obra de justicia en Dios presupone siempre la obra de misericordia y se funda en ella"[61]. "Sed perfectos, es decir, misericordiosos, como vuestro Padre celestial es misericordioso" (Mt 5, 48; Lc 6, 36).

VI. NUEVAS PERSPECTIVAS

Este rodeo teológico nos prepara a leer dos textos oblatos en los que es importante detenerse. Se trata, primero, de la carta circular del P.L. Deschâtelets *Nuestra vocación y nuestra vida de unión íntima con María Inmaculada*[62], que data del 15 de agosto de 1951. De una hechura muy diversa de los escritos del fundador, este documento de uno de sus sucesores sitúa en el centro del misterio de la misericordia divina la comunidad de vocación entre María Inmaculada y el oblato.

La idea de esta circular se apoya en lo que hay de más profundo y de más bello en el plan de la misericordia redentora: y es que la humanidad no es solo beneficiaria de ella sino que está llamada, siempre por una misericordia mayor, a cooperar activamente con ella. Ahora bien, en este orden de la cooperación, María es por excelencia la primera: rescatada con la forma más alta de redención, es la más estrechamente asociada a toda la obra de la misma redención en todo su despliegue desde la ofrenda del Calvario hasta la consumación de la santidad de todos los miembros de Cristo. Es su función de Madre. Inmaculada en virtud de la más alta misericordia redentora, María es, en virtud del mismo designio, Madre universal de misericordia. Cuanto más una vocación llama a uno a colaborar en la realización de ese designio, más debe ponerse y ejercerse en dependencia íntima de María Inmaculada. ¡Qué íntima es, entonces, la comunión que el

[60] Cf. *ib.*, p. 773 [ed. españ. p. 241].
[61] S. TOMÁS, I[a] p., c. 21, art. 4 y II II, c. 30 art. 4.
[62] Circ. n° 191, de 15-8-1951: *Circ. Adm.* V, p. 298-386.

misterio de la misericordia divina establece entre el oblato misionero y Aquella a quien el fundador gustaba de llamar Madre de misericordia!

La imagen de la Virgen María nos lleva al otro texto en que vamos a detenernos: el de las Constituciones y Reglas de 1982. El único pasaje en que aparece la palabra misericordia nos presenta a María como Madre de misericordia (C 10). De él se trata en otro lugar de este Diccionario. Pero aquí conviene notar que la mención de María en este lugar de las Constituciones da mayor relieve a los artículos de que vamos a hablar: C 9 y 10; R 7-10. Sin que se lea la palabra, la misericordia inspira y motiva este aspecto de la obra apostólica de los oblatos. Se abren perspectivas nuevas.

También aquí, y más que nunca, está presente la misericordia que se inclina al socorro de la miseria, pero en forma nueva y con un despliegue más profundo y más amplio. Más que conmiseración hacia los que sufren, más que beneficencia con los desprovistos, más incluso que comprensión y clemencia para con los culpables, la misericordia, aun incluyendo todos esos aspectos, va más allá. Se acerca a lo que la Escritura llama en griego *chrestotes* y que podría traducirse por generosidad. Es la manera divina de prestar ayuda a la criatura miserable no solo desde lo alto y desde lejos, sino haciéndose cercano a ella. El Altísimo se hace personalmente próximo a su criatura. No solo nos procura gratuitamente liberación y acceso al Reino. Envía a su Hijo a asumir nuestra carne y a habitar entre nosotros. Él es y contiene toda la humanidad. En él, por él y con él, toda la humanidad queda rehabilitada y regresa al Padre. En consecuencia de esta proximidad, todos y cada uno son llevados a cooperar en su obra de salvación para llevarla a cabo. En esto resplandece la misericordia divina. Es más honroso para nosotros y por tanto más misericordioso de parte de Dios el habernos dado ser, mediante uno de los nuestros, cooperadores de los dones de Dios.

Estas consideraciones permiten entrever, sin entrar en su análisis, el alcance de los artículos que nos interesan[63]. Comienzan justamente con esta expresión sencilla pero cargada de sentido: "Siempre cerca de la gente con la que trabajan". Algunos rasgos explicitan luego las consecuencias: atención constante a sus aspiraciones y a los valores que poseen; audacia para presentar las exigencias del Evangelio y para abrir caminos nuevos al mensaje de la salvación; humildad ante nuestra propia insuficiencia y confianza en el poder de Dios; llevar a todos, especialmente a los pobres a la plena conciencia de su dignidad de seres humanos y de su filiación divina.

La Constitución 9 y las Reglas 9 y 10 llevan todavía más allá. Como miembros de la Iglesia profética, hemos de ser testigos de la justicia y

[63] Será útil consultar el libro del P. JETTÉ, *Hombre apostólico*, Roma, 1992 [Asunción, 1994].

de la santidad de Dios; anunciar la presencia liberadora de Cristo y el mundo nuevo; escuchar y hacer que se escuche el clamor de los sin voz, apelando (alusión al *Magnificat*) al Dios que derriba a los poderosos y ensalza a los pobres. Saber aprender de los pobres modos nuevos de practicar el Evangelio; dejarse enriquecer por sus culturas y sus tradiciones religiosas. Por último y yendo aún más allá, atentos a llamadas especiales, identificarse con los pobres hasta compartir su vida y sus compromisos, o bien hacerse presentes allí donde se toman las decisiones que les afectan.

Este conjunto de disposiciones no dejará de modificar la práctica de los votos y de la vida interior. Esta vena corre por todas las Constituciones y Reglas. Señalemos algunos pasajes donde aflora más visiblemente. "Don total de nosotros mismos a Dios y a los hombres, con toda nuestra capacidad afectiva y las energías vivas de nuestro ser, [el celibato consagrado] nos permite acudir allí donde se ven las necesidades más urgentes y dar juntos testimonio del amor que el Padre nos tiene y del amor que nosotros fielmente le profesamos" (C 16). El voto de pobreza "nos induce a vivir en más íntima comunión con Cristo y con los pobres. [Cuando] nos sentimos débiles y sin recursos, entonces podemos aprender mucho de los pobres, especialmente la paciencia, la esperanza y la solidaridad" (C 20). "La obediencia nos hace servidores de todos. Con ella impugnamos el espíritu de dominación y queremos ser testigos del mundo nuevo en el que los hombres reconocen su íntima dependencia recíproca" (C 25). "[...] Buscan la presencia del Señor en el corazón de los hombres y en los acontecimientos de la vida diaria, lo mismo que en la Palabra de Dios, la oración y los sacramentos" (C 31). En retorno, "llevamos ante Él la carga cotidiana de nuestra preocupación por aquellos a quienes somos enviados" (C 32).

Aparece con bastante claridad que en las Constituciones y Reglas el gran movimiento de la misericordia se resume en esta expresión ya citada de la C 8: "Siempre cerca de la gente con la que trabajan". Las formas concretas son indefinidamente renovables, pero brotarán sin cesar de su fuente primera, la generosidad misericordiosa del Padre. Esta se manifestó en que envió a su Hijo para estar cerca de nosotros y para hacerse nuestro camino hacia Él. A imitación de Dios y, en seguimiento de Cristo, debe animarnos la misma misericordia (Ef 4, 32 - 5, 2) "Sed buenos, como es bueno (*chrestos*) el Altísimo. Sed misericordiosos, como vuestro Padre celestial es misericordioso" (Lc 6, 35-36).

Jacques GERVAIS

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

AGUSTÍN, san, *Confesiones,* X, 26-29.
Alphonse de Liguori, pasteur et docteur, (AA VV), Beauchesne, 1987.
BENOIST, J., *Le Sacré-Coeur de Montmartre de 1870 à nos jours,* 1992.
BOUTIN, L.N., *La spiritualité de Mgr de Mazenod,* Montreal, 1970.
DELUMEAU, J.,*L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession (XIIIe -XVIIIe siècle)* Fayard, 1990.
DESCHÂTELETS, L.,"Notre vocation et notre vie d'union intime avec Marie Immaculée", circulaire n° 191, 15-8-1951: *Circ. Adm.* V, p. 298-386.
GUILLET, J.,- LÉON-DUFOUR, X., "Misericordia", en *Vocabulario de Teología Bíblica.* Barcelona, Herder, 7ª ed. 1975, p. 542-546.
HAQUIN, A., "Rigorisme en théologie et en pastorale des sacrements aux XVIIe et XVIIIe siècles", en *Liturgie, éthique et peuple de Dieu* (AA VV) Roma, 1991.
JETTÉ, F., "Ensayo sobre el carácter mariano de nuestra espiritualidad": *SEO,* 16 (1985) p. 1-31.
KOEHLER, T., - NOYE, I., *Miséricorde* en DS, t. X, 1980, col. 1313-1349.
LAMIRANDE, E., "El apostolado de las peregrinaciones y Mons. de Mazenod": *SEO,* 4 (1981) p. 1-18.
LEFLON, J., *Eugenio de Mazenod obispo de Marsella, fundador de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada, 1782-1861.* versión espafi. en 4 vol. Pozuelo, 1986 s.
LUBOWICKI, K., "Maria nella vita del Beato Eugenio de Mazenod e della sua Congregazione": *Quaderni di Vermicino,* 1988.
MAZENOD, E., *Cartas* (13 vol.) y *Escritos espirituales* (2 vol.).
PARENT, L.M., *Victor Lelièvre, un homme branché sur le Sacré-Coeur,* 1993.
ROUILLARD, Ph., Compte rendu de l'article de A. Haquin: *Esprit et vie,* 48 (1991) p.653.
SEVRIN, E., *Les missions religieuses en France sous la Restauration (1815-1830),* Paris, Vrin, 1957.
TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica,* Iª, c. 21; II-II, c. 30, art. 4.

MORTIFICACIÓN

Sumario: **I. Introducción. II. Espíritu de mortificación del fundador. III. El obispo y superior general. IV. La mortificación en la Congregación:** 1. en las C y R de 1818 a 1966; 2. revisión de 1966; 3. C y R de 1982; 4. la mortificación en los novicios y escolásticos. **V. Conclusión.**

I. INTRODUCCIÓN

"La mayoría pretende llegar al cielo por otro camino que el de la abnegación, de la renuncia, del olvido de sí mismo"[1]. San Eugenio de Mazenod, fundador de los Oblatos de María Inmaculada, tenía alma de apóstol. Su primera intuición para sí mismo y para sus colaboradores, fue la de reproducir el ejemplo de Jesús y de los Apóstoles, que establecieron el Reino de Dios por la cruz y todo lo que ésta incluye de sacrificio. Por eso, además de lo que dice en el *Prefacio*, traza con energía el camino para sus hijos: "Los obreros evangélicos, deben apreciar en gran manera la mortificación cristiana si quieren sacar frutos abundantes de sus trabajos. Por eso, todos los miembros de la Sociedad se aplicarán principalmente a mortificar su ser interior, a vencer sus pasiones, a renunciar en todo a su propia voluntad, procurando, a imitación del Apóstol, complacerse en los sufrimientos, los desprecios y las humillaciones de Jesucristo"[2].

El Fundador, como todos los que se han consagrado a Cristo, comprendió que la cruz es la ley de toda redención. Cristo no se sustrajo a esta ley: "Pues si la sangre de machos cabríos y de toros y la ceniza de vaca santifica con su aspersión a los contaminados, en orden a la purificación de la carne, ¡cuánto mas la sangre de Cristo, que por el Espíritu Eterno se ofreció a si mismo sin tacha a Dios, purificará de la obras muertas nuestra conciencia para rendir culto a Dios vivo!"[3].

La redención realizada por Cristo es con mucho superior a la de la antigua alianza, no sólo por razón del cambio de víctima, sino sobre todo por la voluntad de amor expresada por Cristo desde el principio de su oblación : "En virtud de esta voluntad somos santificados, merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo"[4].

San Pablo no deseaba para sí mismo más gloria que la de la cruz: "En cuanto a mí Dios me libre de gloriarme si no es en la cruz de Nuestro

---

[1] A H. Tempier, 13-12-1815: *Ecr. Obl.* I, t. 6, n°7.
[2] C y R de 1818, 2ª p., c. 2, § 2.
[3] Heb 9, 13 s.
[4] Heb 10, 10.

Señor Jesucristo, por la cual el mundo es un crucificado para mí y yo un crucificado para el mundo"[5].

Así pues, por ser miembros de Cristo, los que le han seguido, han abrazado también la cruz. Su cruz es prolongación de la de Él. Los discípulos de Cristo le ofrecen cada uno su propia humanidad para que Él pueda seguir salvando al mundo, aplicándole los méritos infinitos de su propia pasión. Jesús sufrió para establecer el Reino de Dios y cuantos toman parte en su obra han de estar dispuestos a tomar parte en sus padecimientos. Por cierto, el cristiano no pretende añadir nada al valor propiamente redentor de la cruz, a la que no le falta nada; pero se asocia a las "pruebas" de Jesús, es decir, a sus tribulaciones apostólicas. El cristiano unido realmente a Cristo por el bautismo y la eucaristía, le pertenece hasta en su cuerpo[6]. Por eso, la vida de este cuerpo, sus sufrimientos y hasta la misma muerte, pasan a ser místicamente los de Cristo, que habita en él y en él es glorificado[7].

II. ESPÍRITU DE MORTIFICACIÓN DEL FUNDADOR

Para el Fundador, la mortificación es un compromiso normal de amor ascético, por el cual el alma toma conciencia de estar de lleno en la luz que proviene del crucificado: "La vida interior de Jesucristo ha sido una cruz continua y un continuo martirio; por eso, he de aplicarme a identificar mi vida con la suya por la práctica de la mortificación interna y externa"[8].

Nuestro aprecio de la cruz de Cristo se manifestará en la intención de llevarla, por decirlo así, continuamente en nuestro cuerpo. La cruz que debemos llevar sobre el pecho, será como el certificado de autenticidad de la misión de que estamos investidos ante diversos pueblos: "Estos serán así movidos al respeto y los misioneros mismos recibirán una constante lección de humildad, de paciencia, de caridad y de las demás virtudes que deben practicar durante su santísimo y sublime ministerio"[9].

Quisiera trazar brevemente el itinerario espiritual de nuestro fundador sobre el tema que nos ocupa, a partir de su entrada al Seminario de San Sulpicio en 1808. Todas las biografías y los estudios que se han hecho sobre su vida y sus escritos autobiográficos demuestran que Eugenio daba un lugar destacado a la mortificación de toda su persona. Antes de acudir al

---

[5] Ga 6, 14.
[6] Cf. 1 Co 6, 15.
[7] Cf. Fil 1, 20.
[8] *Notas íntimas*, cit. por GRATTON, en "La dévotion salvatorienne du Fondateur...": *Et. Obl.* 1 (1942) p. 163 s.; cf. *Reglamento*, diciembre de 1812: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 109.
[9] C y R de 1928, art. 309.

testimonio de los distintos textos, quisiera esbozar los motivos que impulsaron al joven seminarista, y luego al sacerdote e incluso al venerable obispo a dar una importancia particular al sufrimiento aceptado como medio para alcanzar una conformidad mayor con Cristo Salvador.

Sus motivaciones para la penitencia se pueden atribuir a diferentes realidades del itinerario espiritual común a todo cristiano que quiere seguir más de cerca al Señor.

El primer motivo que encontramos constantemente en su trabajo de vida interior es la reparación por sus pecados. Se acusa con frecuencia de haber pasado demasiado tiempo en el pecado; por eso quiere reparar por medio de la penitencia. Veremos luego cómo llega a este razonamiento sencillo: si soy discípulo de Cristo, debo aceptar como Él el sufrimiento. El segundo motivo es el de reparar por las ofensas cometidas por los cristianos contra la santidad de Dios. Desde el primer año del seminario, instituye entre los seminaristas un grupo de oración para expiar las faltas de los cristianos durante el carnaval[10]. Otro motivo que aparece con frecuencia, sobre todo durante sus primeros años de sacerdote, es el de imponerse penitencias para recobrar y mantener continuamente el fervor de su unión y de su entrega al Señor. Eugenio de Mazenod se lanzó sin reserva al apostolado. Un día se dio cuenta de que las penitencias que se había impuesto encima de su trabajo apostólico agotador, habían minado su salud, cuando el apostolado constituía para él mismo un extenso campo donde practicar la abnegación.

A propósito del apostolado, el P. José Morabito en su libro *Je serai prêtre*, rico en teología espiritual, da a conocer otro motivo profundo por el que el Fundador procura purificarse. Este motivo está unido estrechamente a su propio carisma: "De su sacerdocio y de sus pecados brotaban un sentimiento de humildad y una reacción muy personal: dedicar su sacerdocio al servicio de los hijos más humildes de la familia del Maestro"[11].

Otra observación conviene hacer a propósito del espíritu de mortificación del Fundador, observación ya hecha muy atinadamente por el P. Morabito. ¿Por qué nos ha dejado el Fundador notas personales tan detalladas, donde se ensaña, a veces implacablemente, con sus pecados y con su indignidad? "Cuando se ha obrado mal, responde el autor, hay dos maneras de repararlo: una, haciendo olvidar el pecado si es público, o cubriéndolo con el silencio si es secreto; otra, reconociendo el propio pecado humillándose, dándose a conocer tal cual uno es, para humillación propia y

[10] A su madre, 13-2-1809: *Escritos espirituales*.t. 14, nº 45.
[11] MORABITO, "Je serai prêtre": *Et. Obl.* 13 (1954) p. 66.

para gloria de Dios. La primera es la de las almas ordinarias; la segunda es la de los santos"[12].

Tras estas observaciones generales que nos indican el sentido de la penitencia en el fundador, veamos ahora, a partir de sus escritos y de su propia vida, el ardor con que se empeña en ella. La idea que él se hacía de su posición en el estado "eclesiástico" (así define él su propia condición) era muy elevada. De una parte, le llevaba a disociarse de los clérigos que no estaban a la altura de su dignidad; de otra , a guardarse de una preparación personal apresurada. Las expresiones que siguen nos revelan el secreto del gran ardor que Eugenio, seminarista, pondrá en el camino que ha elegido.

"No quiera Dios que yo me descuide en tomar todas las precauciones que puedan asegurar el éxito de mi ministerio. La gracia de Dios ya va a encontrar bastantes obstáculos en mi escasa virtud y en el gran número de mis imperfecciones sin que necesite agregar las dificultades externas que puedo fácilmente evitar. Quiero que se me pierda de vista, que se olviden de Eugenio, para que no haya peligro de que se me confunda con el sacerdote. No quiero entrar en liza hasta que esté del todo afianzado y moralmente seguro de no comprometer el honor de la religión que se me va a confiar"[13]. En el seminario, el joven Eugenio intenta ponerse en las mejores disposiciones espirituales para agradar a Dios. Ciertamente, se arrepentirá de sus faltas, pero con gran confianza en Dios. Quien aspira a ser un ministro más cercano a Dios debe tender a una vida cristiana mejor que la de los simples fieles. "Adhesión total a las órdenes de los superiores, sumisión perfecta a cualquier indicación de ellos, por pueril que parezca, o por dura que pueda ser para un hombre que ha vivido hasta los veintiséis años en la más completa independencia, aun en lo que toca a la piedad"[14].

Una sincera mirada sobre el pasado le impulsa vivamente a adoptar una vida de penitencia para expiar sus faltas pasadas y ponerse a la altura de su nuevo estado. Traza él mismo una lista de penitencias que cumplir: levantarse nada más despertar, permanecer de rodillas durante la meditación, no repetir en la comida, ayunar los viernes, no desayunando y comiendo poco en la comida y en la cena. A más de las penitencias corporales, están las espirituales: "[...] hay que acordarse de reprimir la voluntad, me empeñaré sobre todo en mortificar mi espíritu, en sofocar los deseos desordenados de mi corazón, en someter esta voluntad; haré lo posible por domar mi carácter [...]"[15].

---

[12] *Ib.* p. 67.
[13] A su madre, 14-4-1810: *Escritos espirit.* t. 14, nº 68, p. 155 (ed. españ.).
[14] Resoluciones de retiro, octubre de 1808, *ib.* nº 28, p. 73.
[15] *Ib.* p. 74.

En el retiro previo a la ordenación sacerdotal se lamenta de su disminución en el fervor. El remedio estará en dar nuevo impulso a las mortificaciones corporales, ya que también se ha dado cuenta de que empiezan a pesar. Dirige su esfuerzo a la observancia fiel del reglamento; madrugar más para tener tiempo de hacer más cosas ; rechazar cuanto le aparte del estudio; rezar el rosario tres veces por semana; rezar el oficio divino más lentamente[16].

Del 1 al 21 de Diciembre de 1811 hace el retiro inmediato a la ordenación sacerdotal. La meditación sobre el hijo pródigo le invita a plantearse qué debe hacer para satisfacer a la justicia divina. Aunque el padre del hijo pródigo no exige penitencia alguna, las Escrituras hablan con frecuencia de la necesidad de penitencia para expiar los pecados. Todos los santos son modelos de esta virtud. ¿Es él menos pecador o entiende mejor la doctrina del Salvador? En seguida hace un recuento de las virtudes que quiere practicar a través de la penitencia. Una de las principales virtudes es la humildad, no solo ante los superiores sino también ante los inferiores. Otro campo de mortificación es la lucha contra la delicadeza y lo que él llamaba la sensualidad, que probablemente era la búsqueda de comodidad. Contra estas tendencias recurre ampliamente a las penitencias corporales[17].

Apenas ordenado, se apresura a marcarse un camino a seguir, ahora que ya ha llegado al fin tan anhelado. A finales de diciembre de 1811 establece su programa que denomina "resolución general": "Resolución general de ser del todo para Dios y para todos ; de huir del mundo y de cuanto pueda ofrecer de halagüeño etc. ; de buscar sólo la cruz de Jesucristo y las ocasiones para mortificarme; de pisotear y contrariar sin cesar la naturaleza. Según la expresión de San Pedro, no permitiré a mi corazón formar ningún deseo de cosas terrenas . *Os exhorto a que, como extranjeros y forasteros, os abstengáis de las apetencias carnales* (1 Pe 2,11)"[18].

En 1812, poco después de ordenado, se traza un reglamento para orientar más fácilmente su fervor. No falta la sección dedicada a la penitencia: "Para tratar de obtener que el Señor escuche mis súplicas, uniré a la más exacta observancia de la ley la práctica de la mortificación, de tal suerte que se extienda a todas mis obras y a todas las circunstancias de mi vida, recordando que la vida entera de Jesucristo, mi modelo, ha sido cruz continuada y martirio constante"[19].

---

[16] Retiro de mayo de 1811: *ib.* nº 85, p. 180 s.
[17] Retiro de diciembre 1811: *ib.* nº 95, p. 212 s.
[18] *Ib.* nº 101 p. 218.
[19] Retiro de diciembre, 1812: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 109.

Al cabo de algunos años de sacerdocio, Eugenio hace examen sobre la duración de su fervor. Durante un retiro, pone por escrito los medios oportunos para preservarla: "Si quiero marchar este año como es debido, es indispensable que me arme de severidad conmigo mismo, para que nada me aparte de la observancia exacta de mi reglamento particular"[20].

Se impone un penitencia corporal proporcionada a los actos de piedad omitidos o mal hechos, y si no fuera suficiente, se lo impone con voto. De esta serie de faltas externas, pasa en seguida a proponerse dominar interiormente el orgullo, la vanidad, el amor propio, "la fuerte inclinación a hablar del bien que llevo a cabo"[21], la sensibilidad del corazón. Su penitencia, entonces, ya no es solo exterior sino también interior. Es de verdad admirable su modo de luchar interiormente contra cualquier defecto. Por ejemplo, contra la envidia, se compromete a hablar siempre bien de cuantos podrían hacerle sombra.

En 1814, vuelve de nuevo al tema de la mortificación interior: "Trabajar por la virtud de la amabilidad, la mortificación de la lengua cuando me sienta molesto, por la humildad, vencer el amor propio [...]"[22].

De este retiro conservamos varias meditaciones sobre Dios, los novísimos y el estado sacerdotal. El tema que más aflora es su situación moral ante esas grandes realidades. La conclusión es siempre la misma: Dios me ha amado y yo he sido un ingrato. Si quiero ser semejante a Jesucristo en su gloria, he de asemejarme a él en las humillaciones y en los sufrimientos, asemejarme a Jesús crucificado[23].

En la meditación 14ª queda impresionado por una verdad del plan de salvación de Dios: " [...] puesto que Jesucristo, que es la sabiduría eterna, ha elegido las humillaciones y el anonadamiento para reparar la gloria de su Padre, es preciso que ese sea el medio más apropiado para glorificar a Dios"[24]. Espera que este pensamiento le será de gran utilidad durante toda su vida. En el mismo retiro, en la meditación sobre la mortificación de Jesús en la circuncisión, el joven sacerdote aborda el capítulo de la mortificación de manera sistemática. Su director, a quien debe obedecer, no le permite castigar su cuerpo como él desearía. Su deseo de mortificarse le lleva a imaginar nuevas maneras para tener su cuerpo sometido. Aquí se va afinando su espíritu de mortificación. Pasa de una mortificación más exterior a una mortificación más interna; quiere ser más asiduo en el servicio,

---

[20] Retiro de diciembre, 1813: *ib.* nº 121.
[21] *Ib.*
[22] Retiro de diciembre, 1814: *ib.* nº 130.
[23] Cf. *ib.* 13ª meditación.
[24] *Ib.* 14ª meditación.

sacrificar sus comodidades, mortificar la mirada, la lengua y el gusto. "Pero no es todo. No hay que olvidar la mortificación del espíritu y del corazón [...] Sofocar sin cesar las pasiones que intentan renacer de sus cenizas, aplacar los primeros impulsos del corazón propenso a varios afectos desordenados, combatir sobre todo el amor propio, eterno enemigo de todas nuestras acciones que él corrompe [...]"[25]

Su retiro de 1816 en Bonneveine marca sin duda alguna una evolución. Se da cuenta de que dedicando poco tiempo al descanso y a la comida ha arruinado su salud. Creía ser como los otros santos: "El ejemplo de los santos me ha seducido, pero me parece que Dios no quiere lo mismo de mí, pues parece que me avisa con la disminución de mis fuerzas y el desarreglo de mi salud"[26].

A través de estas consideraciones se puede apreciar que no es tanto Eugenio quien busca con ardor medios para sufrir con su Señor, sino que, al contrario, es el Espíritu mismo quien le lleva de la mano a descubrir en la entrega de sí mismo un medio de santificación. En adelante, como lo hace notar el P. Morabito, no se da dualismo entre la búsqueda personal de la santificación y el apostolado. El apostolado pasa a ser el único camino del don de sí. Es la inmolación total: "Ante todo, debo convencerme bien de que cumplo la voluntad de Dios dedicándome al servicio del prójimo, ocupándome de los asuntos externos de nuestra casa, etc., y luego, actuar lo mejor que puedo, sin inquietarme si, trabajando así, no puedo hacer otras cosas que me agradarían más o que parecerían ayudarme más directamente en mi propia santificación"[27].

Se da cuenta ahora de que no puede ser él mismo el árbitro de sus iniciativas ascéticas. El Espíritu Santo la hace comprender que debe someterse a su director espiritual.En efecto, en un retiro de 1817 promete nuevamente dejarse conducir por el consejo de su director, sin caer en ningún exceso de un lado o de otro. Al año siguiente vuelve sobre el mismo tema con mayor precisión y con un vago pesar de tener que abandonar las prácticas de penitencia que le habían ayudado a crecer en el amor al Señor, al sacerdocio y al apostolado: "He sentido la necesidad de llevar una vida más todavía mortificada y he deseado ardientemente hacerlo. Una sola cosa me entristece y es el temor de encontrar oposición y de que mi director se prevalga del voto de obediencia que le he hecho para poner obstáculos a lo que me parece claramente la voluntad de Dios [...] Pediré con insistencia a mi director que me deje seguir el atractivo que me lleva con fuerza a una

[25] *Ib.* 16ª meditación.
[26] Retiro de julio-agosto de 1816: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 139.
[27] *Ib.*

vida penitente. Me parece que sería contrariar al espíritu de Dios intentar seguir oponiéndose por más tiempo, so pretexto de que mi salud tiene necesidad de cuidados"[28].

III. EL OBISPO Y EL SUPERIOR GENERAL

Como obispo y superior general, el Espíritu de Dios que le dirigía le hizo comprender que el tiempo dedicado a sus múltiples ocupaciones ya constituía en sí mismo un sacrificio.

"Jóvenes de buena voluntad, no lograréis causarme escrúpulos, por más que me duela no poder hacer más. Cuando uno se levanta a las 5 de la mañana y se acuesta cerca de media noche, cuando uno no se permite ni un paseo de media hora, estando de la mañana a la noche al servicio de todo el mundo, o en el despacho con la pluma en la mano, todo el tiempo que la exigencia o la indiscreción le dejan libre, uno no se puede reprochar no haber cumplido con su deber"[29].

En sus notas del retiro anual de 1831, el fundador hace un pequeño comentario de la Regla que él mismo había escrito. Pero al leerlo, uno no diría que ha sido él el autor. Cita la Regla como obra de la Iglesia y de Dios. Casi como un novicio que la lee por primera vez, manifiesta su asombro ante la belleza y la fuerza de sus prescripciones.

Comentando el art. 6, escribe: "Todo esto es precioso. Ellas son eminentemente apropiadas para mantenernos en el espíritu de nuestra vocación, para llevarnos a adquirir nuevas virtudes y méritos más abundantes; por eso la Regla insiste en que el misionero, especialmente el que ha prestado servicios más brillantes a la Iglesia, el que ha procurado mayor gloria a Dios y salvado mayor número de almas en el ejercicio de las santas misiones, acuda gozoso al seno de nuestras comunidades para hacerse olvidar de los hombres y renovarse, por la práctica de la obediencia y la humildad y de todas las virtudes escondidas, en el espíritu de su vocación y en el fervor de la perfección religiosa, sin olvidar los otros deberes"[30].

El Fundador, está claro, no escribió estas palabras pensando en sí mismo, sino en el Oblato ideal. No obstante, sabemos que en la práctica él fue por su vida el modelo de un Oblato según la Regla.

---

[28] Retiro de mayo 1818: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 145.
[29] Al P. Vincens, 1-8-1853: *Ecr. Obl.* I, t. 11, nº 1167.
[30] C y R de 1928, art. 293. Notas de retiro, oct. 1831: *Ecr. Obl.* I, t. 15, nº 163.

IV. LA MORTIFICACIÓN EN LA CONGREGACIÓN

1. Según las Reglas de 1818 a 1966

En las primeras ediciones de la regla, el capítulo VIII está consagrado a la mortificación y a las penitencias corporales. Se inspira en el párrafo de la Regla de San Alfonso que lleva por título "De la mortificación y de las penitencias corporales". Pero el fundador añade profundas modificaciones a los artículos sobre el ayuno, "la disciplina" y el sueño. Suprime dos artículos y agrega otros dos.

En el primer manuscrito francés de 1818[31] el Fundador comienza el párrafo sobre la mortificación, recordando a los obreros evangélicos que, si quieren sacar frutos de su trabajo deben ejercitarse en la mortificación, sobre todo en la interior de la voluntad y de las pasiones. Prosigue dando, para la mortificación externa, una lista de días en los que los oblatos deben ayunar. Para este ayuno, precisa incluso la cantidad de alimento que se puede tomar. El fundador no prescribe maceraciones, pero al mencionar las que San Felipe Neri y San Alfonso habían prescrito a los suyos, invita a los oblatos a seguir tales ejemplos. Entre las diversas mortificaciones enumeradas, desea que se utilice un camastro mejor que una cama confortable que invita al descanso prolongado y, por consiguiente, contrario a la mortificación[32].

En el primer texto de la Regla, en el capítulo sobre el fin de la Congregación, el *Nota Bene*[33] se convertirá en el célebre *Prefacio* de todas las ediciones posteriores. El Fundador ya traza ahí el camino de la penitencia para los nuevos misioneros, llamados a ser los nuevos apóstoles, y a proclamar, también por la mortificación, el Evangelio: "Vivir en estado habitual de abnegación[...] trabajando sin descanso por hacerse humildes, mansos, obedientes, amantes de la pobreza, penitentes y mortificados, despegados del mundo y de la familia, abrasados de celo, dispuestos a sacrificar bienes, talentos, descanso, la propia persona y vida por amor de Jesucristo"[34].

De 1819 a 1825 nuestra Regla conoció un período de perfeccionamiento. Este trabajo se encuentra en un documento conocido con el título de *Manuscrito Honorat I y II*[35]. En el manuscrito I, en el párrafo "De la mortificación y penitencias corporales", se suprime el ayuno los viernes que preceden o siguen a un día de ayuno y se añade la prohibición de darse

---

[31] C y R de 1818, parte 2ª, c. 2, § 2.
[32] *Ib.*
[33] C y R de 1818, parte 1ª, c. 1, § 3, art. 3.
[34] *Ib.*
[35] En *Etudes Oblates*, 2 (1943) p. [1-72].

disciplina sin el permiso del superior[36]. En el manuscrito II se suprime el ayuno durante la octava de Navidad y en la vigilia de la fiesta de San Vicente de Paúl y se añade el de la vigilia de la fiesta del patrono titular de la Iglesia. El manuscrito III no revela nada nuevo y el manuscrito IV, última etapa de perfeccionamiento, es idéntico al manuscrito V, conocido como *Manuscrito Jeancard*. Este último fue el que el Fundador presentó en Roma; hoy no se lo encuentra. El manuscrito VI es la copia que él hizo del de Jeancard.

La revisión de 1843 no ofrece cambio alguno. En la de 1850 se agrega: "Ejercicios de fin de año": Exposición del Santísimo Sacramento para pedir perdón a Dios por todas las infidelidades y por los pecados cometidos durante el año. También se añade el ayuno de la vigilia de la fiesta del S. Corazón y queda abolido el de la vigilia de la fiesta de San Alfonso.
En sus propósitos de retiro de 1808, en San Sulpicio, Eugenio había decidido conformarse para desayunar con el primer trozo de pan que se le diera, sin pedir otro.[37] Mantuvo esta costumbre aun después del Seminario y quiso adoptarla en la Regla. Pero tuvo que tomar en cuenta primero el trabajo con frecuencia excesivo de los misioneros y luego las necesidades de los estudiantes, para quienes esa práctica fue mitigándose en el correr de los años[38].

En cuanto a la disciplina, en los comienzos, en 1818, es facultativa. Pero la costumbre es que se dé todos los viernes. El Fundador da ejemplo dándosela hasta sangrar[39]. Incluso en 1826 no se vuelve obligatoria; con todo, el Fundador la recomienda a menudo en sus escritos y cartas[40]. Todavía en 1826 se deja puerta abierta al uso del colchón, pero el Fundador se mantendrá siempre fiel al jergón[41]. En 1908, en relación al voto de castidad, se añade: "Para alcanzarla [la pureza de los ángeles], dediquémonos con ardor a la oración, a la mortificación [...]". En la revisión de 1926, se suprime el artículo sobre el desayuno; ya no es posible tenerlo en cuenta. Se mitiga también el artículo acerca de la cama[42].

2. La revisión de 1966

Las Constituciones y Reglas, cuando hablan del *hombre apostólico*, recuerdan al oblato la necesidad de la mortificación para vencer su suficiencia o su timidez, su pereza o su imprudencia imitando "a Aquel que se

---

[36] "Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires dits de Provence", ms Honorat: *ib.* p. [34].
[37] COSENTINO, G., *Histoire de nos Règles, III, première révision...* Ottawa, 1955, p. 74.
[38] *Ib.* p. 75.
[39] *Ib.* p. 80.
[40] *Ib.* p. 82.
[41] *Ib* p. 88.
[42] COSENTINO, G. *Histoire de nos Règles,* VI, p. 143.

anonadó a sí mismo tomando la forma de esclavo"[43]. "En una sociedad en la que circulan fuertes corrientes de ateísmo y de incredulidad", es invitado como San Pablo "a completar en sí mismo lo que falta a la pasión de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia"[44]. "Se someterá generosamente a las purificaciones que Dios le inspire o le depare, a fin de hacerse más apto para amar a los hombres con el corazón de Cristo"[45]. Las Constituciones invitan a los escolásticos a alcanzar, bajo la protección de la Inmaculada, "el espíritu misionero, hecho de renuncia a sí mismo para seguir a Cristo[46].

Para hacer frente a los peligros inherentes a su ministerio, los misioneros harán uso de la mortificación, de la sobriedad y de la guarda de los sentidos[47]. En el párrafo sobre la vida de oración, la Regla recuerda al ob lato que debe aceptar "todas las pruebas del ministerio, de la vida común y las penas personales" y responder "con generosidad a las inspiraciones del Señor que inviten a otras formas de penitencia voluntaria"[48].

3. Las Constituciones y Reglas de 1982

Como en las Constituciones y Reglas de 1966, tampoco en las de 1982 hay una sección reservada a la penitencia, pero se afirma con energía la necesidad de la mortificación. En la primera parte, sobre el carisma oblato, la C 4 pone la cruz de Cristo en el corazón de la misión del oblato. Predicamos a Jesucristo y a Jesucristo crucificado; los sufrimientos presentes en nuestro cuerpo son signo de que también está presente la vida de Cristo. La C 18 señala la mortificación como uno de los medios para permanecer fieles al voto de castidad. La C 34 recoge el principio de la mortificación que proviene del ministerio y de la vida común, y también de la inspiración del Señor[49].

4. La mortificación en los novicios y escolásticos

La mortificación ha sido siempre una tradición en todas las casas de formación de la Congregación. En un informe sobre los noviciados, aparecido en 1951[50] el Director de los estudios de entonces, el P. Daniel Albers, hace notar que todos los novicios hacen penitencias públicas, al menos la que consiste en estar con los brazos en cruz durante la lectura de la

---

[43] C y R de 1966, 2ª parte, cap. 1, C 14.
[44] *Ib.* C 5.
[45] *Ib.* C 23.
[46] *Ib.* C 92.
[47] *Ib.* R 46.
[48] *Ib.* R 114.
[49] Cf. C y R de 1966, R 114
[50] "Compte rendu des rapports sur les noviciats de la Congrégation": *Et. Obl.* 10 (1951) p. 153-248.

S. Escritura. Pero observa también que, ya en dicha época, "los jóvenes se resisten a tales prácticas, menos por falta de mortificación [...] que por no ver en ello más que 'melindres'. Se intenta hacerles comprender que estas penitencias conservan el espíritu de penitencia e incluso para algunos siguen siendo un ejercicio real y provechoso de mortificación y de humildad; dan relieve a las faltas por las que se les imponen y manifiestan además el espíritu de docilidad a los deseos del P. Maestro de novicios que aprecia eso, aunque nada impone"[51].

En los noviciados también se hacen penitencias por motivos de apostolado. Se las encuentra en general en todas las escuelas de espiritualidad de la época. Manifiestan, sin duda, una convicción constante en toda la Iglesia. Por otra parte, el Fundador lo recuerda en el *Prefacio*: "Si se formasen sacerdotes inflamados de celo, desprendidos de todo interés, de sólida virtud, en una palabra: hombres apostólicos que, convencidos de la propia necesidad de reforma, trabajasen con todas sus fuerzas por la conversión de los demás, se podría abrigar la esperanza de hacer volver en poco tiempo los pueblos descarriados a sus obligaciones largo tiempo olvidadas".

En un artículo sobre la vida espiritual del escolástico, el P. Mauricio Gilbert dedica una parte entera a la ascesis. Partiendo de la expresión de San Vicente Ferrer: "hay que adaptar el cuerpo al servicio de Cristo", el autor concluye que si el servicio de Cristo reviste formas muy diversas, también la ascesis debe variar de acuerdo a la naturaleza del servicio que se pide. La vida ascética del escolástico debe conformarse a su vida de estudio con vistas al apostolado[52].

La vida del escolástico debe también tener en cuenta sus relaciones con el mundo. El artículo 726 de la Regla de 1926 puede parecer exagerado en nuestros días, pero la vida consagrada ¿no es en sí misma una "porción" del Señor? "Como regla primordial adoptarán huir del mundo, evitar las conversaciones con los seglares, tener aversión a las vanidades, los placeres y las máximas del siglo. Reprimirán la curiosidad por enterarse de todo lo que pasa en el mundo; no participarán en asambleas mundanas; huirán de toda suerte de espectáculos o juegos públicos y procurarán no detenerse en las calles a contemplar las diversas atracciones en las que se ceba la vana curiosidad de los mundanos".

"Para el escolástico que quiere inmolarse, dice el P. Gilbert,[...] la ocasión se presenta por todas partes: preparación de exámenes, aceptar con

---

[51] *Ib.* p. 206.

[52] "La vie spirituelle du scolastique et la Règle": *Et. Obl.* 12 (1953) p. 39-55.

buen ánimo un curso pesado, sacrificar una salida, suplir un *dolce far niente* por un trabajo de investigación [...] Se pretende a veces de tal forma mostrar la vida de perfección como plenamente conforme a la naturaleza y a la cultura, que se corre el peligro de edulcorar y desvirtuar las exigencias de las ascesis cristiana y religiosa. Como todo religioso, el escolástico no debe retroceder ante el sacrificio, ni dar un paso al costado para esquivar la cruz. Pero sobre todo debe aplicarse a ese ascetismo que reclama su vida de estudiante religioso, a ese morir a tantas actividades y tendencias, buenas tal vez en sí mismas, pero a las que hay que renunciar para adaptarse con mayor fidelidad al servicio de Cristo"[53].

V. CONCLUSIÓN

Al terminar, quisiera citar un párrafo de la última biografía del Fundador que se ha escrito antes de su beatificación. Está sacada del capítulo último en que se describe la vida espiritual de San Eugenio. "La intensidad y profundidad de la vida espiritual de Mons. de Mazenod no podía quedar escondida a sus diocesanos. Les impresionaba muy especialmente su austeridad. Nadie ignoraba la intransigencia de que dio pruebas en materia de abstinencia hasta en las recepciones oficiales, incluidas las de su Majestad Imperial. Si se servía carne en los días prohibidos, el obispo rechazaba todos los platos y ni desdoblaba la servilleta. Era sabido que multiplicaba los ayunos y que los practicaba de un modo tan estricto que su colación de la noche se reducía a un vaso de agua y a unos bocados de pan. A los que le recordaban su edad avanzada, respondía: Mis ochenta años pueden dispensarme de ello; pero no me dispensarán de hacer penitencia por mis pecados"[54].

En el campo de la mortificación, muchas cosas han cambiado no solo en la práctica de la vida cristiana, sino hasta en la reflexión teológica y ascética. Sin embargo, las exigencias del Evangelio, la predicación de los apóstoles y el ejemplo de los santos nos han dejado una huella tan profunda que, para los discípulos de Cristo, de cualquier época que sean, será muy difícil ignorarlos.

Nicola FERRARA

---

[53] *Ib.* p. 49.
[54] LEFLON, III, p. 785 [ed. españ. IV, p. 249].

INDICE

Eucaristía, Fabio CIARDI 3

Evangelización y misión, Marcello ZAGO 24

Fiestas oblatas, Edward CAROLAN 62

Fines de la Congregación, Yvon BEAUDOIN 73

Formación, René MOTTE 98

Fuentes y estudios sobre valores oblatos, Jozef PIELORZ 134

Gloria de Dios, René MOTTE 152

Hermanos, Santiago REBORDINOS 160

Iglesia, Giuseppe MAMMANA 191

Inculturación, Eugène LAPOINTE 223

Jesucristo, Fernad JETTÉ 239

José (san), Maurice GILBERT 272

Justicia, Francis GEORGE 278

Laicos, Marcello ZAGO 290

Laudetur Jesus Christus et Maria I., Gaston MONTMIGNY 301

Liturgia de las Horas, William WOESTMAN 305

María, Kaz. LUBOWICKI -- Yvon BEAUDOIN 319

Mazenod, Eugenio de, Fernand JETTÉ 347

Misericordia, Jacques GERVAIS 379

Mortificación, Nicola FERRARA 399