

*NOVA BELLA ELEGIT DOMINUS*

LAS OPCIONES PASTORALES DE  
GUILLERMO-JOSÉ CHAMINADE (1761-1850)  
Y SU PROYECCIÓN EN LA PASTORAL MARIANISTA  
CONTEMPORÁNEA.

*A Guillermo-José,  
Padre, Inspirador, Guía.*

*A la Familia Marianista  
de Carabanchel y Orcasitas  
con quien comparto la aventura de evangelizar  
en Alianza con María  
y tras los pasos de Chaminade.*

*Con vosotros soy marianista;  
para vosotros, hermano y discípulo.*

# ÍNDICE GENERAL

<b>Presentación</b> .....	4
<b>Siglas</b> .....	5
<b>1. En los orígenes de la Pastoral Marianista: Guillermo-José Chaminade y su contexto</b>	
1.1. La Iglesia francesa en un cambio de época.....	6
1.1.1 <i>La Iglesia francesa en víspera de la revolución</i> .....	6
1.1.2 <i>De los Estados Generales al Imperio Napoleónico (1789-1799)</i> .....	7
1.1.3 <i>La Iglesia francesa bajo Napoleón (1799-1812)</i> .....	9
1.1.4 <i>La época de la Restauración (1815-1830)</i> .....	10
1.1.5 <i>Entre el liberalismo y la reacción (1830-1850)</i> .....	11
1.2. Trayectoria vital de Guillermo-José Chaminade (1761-1850).....	12
1.2.1 <i>Bajo el Antiguo Régimen: infancia y formación (1761-1789)</i> .....	12
1.2.2 <i>La Revolución: ministerio clandestino y destierro (1789-1800)</i> .....	13
1.2.3 <i>La vuelta a Francia: la época de los seglares (1800-1816)</i> .....	14
1.2.4 <i>Origen y desarrollo de las Congregaciones Religiosas, crisis final</i> <i>y muerte (1816-1850)</i> .....	16
1.3. Conclusiones.....	18
<b>2.Las grandes opciones pastorales de Guillermo-José Chaminade.</b>	
2.1. premisas: el título de <i>Misionero Apostólico</i> .....	20
2.2 Un nuevo tipo de comunidades laicales.....	22
2.2.1 <i>Unidad en la diversidad</i> .....	24
2.2.2 <i>La importancia de la formación</i> .....	24
2.2.3 <i>Un fuerte impulso misionero de inspiración mariana</i> .....	26
2.3. La educación como misión.....	28
2.4. Universalidad de la misión y prioridades.....	31
2.5. La inspiración mariana.....	33
<b>3.Después de Chaminade: líneas de la pastoral marianista hasta 1950</b>	
3.1. La Familia Marianista de 1850 a 1950.....	37
3.1.1 <i>La Congregación Seglar</i> .....	37

3.1.2. <i>Las Hijas de María</i> .....	38
3.1.3. <i>La Compañía de María</i> .....	40
3.2. <i>La Pastoral Marianista en la Era Simler</i> .....	44
3.2.1 <i>Bajo el signo de la regularidad monástica</i> .....	44
3.2.2. <i>Enseñar para educar</i> .....	46
3.2.3. <i>Congregaciones y pastoral de adultos</i> .....	48
3.2.4. <i>Algunas realizaciones concretas de este estilo pastoral</i> .....	49

#### **4.La renovación de la Pastoral Marianista desde 1950**

4.1. Nuevos retos antes, durante y después del Vaticano II.....	52
4.1.1 <i>Los movimientos que confluyen en el Vaticano II</i> .....	53
4.1.2. <i>La teología renovadora del Vaticano II</i> .....	54
4.1.3. <i>Luces y sombras en la Renovación Postconciliar</i> .....	55
4.2. El emerger de la Familia Marianista.....	58
4.2.1 <i>De 1950 a 1970: Los primeros pasos</i> .....	58
4.2.2. <i>De 1970 a 1983: Crecimiento y expansión</i> .....	61
4.2.3. <i>De 1983 a 2001: Madurez y organización</i> .....	63
4.3. Renovación pedagógica y pastoral educativa.....	69
4.3.1 <i>El cambio de horizontes de la Educación Católica</i> .....	69
4.3.2 <i>Educación y Evangelización en los documentos marianistas</i> .....	70
4.3.3. <i>Nuevos retos de la Educación Marianista</i> .....	74
4.4. Opción por los pobres: parroquias, inserción, misión en el Tercer y Cuarto Mundos.....	76
4.5. <i>Un nuevo contexto eclesial interpela a los Marianistas</i> .....	76
4.5.1. <i>El compromiso de los marianistas en parroquias</i> .....	77
4.5.2. <i>El compromiso por la justicia y la paz</i> .....	80
4.5.3. <i>Algunos ejemplos y realizaciones</i> .....	83
4.6. El caso concreto de la Provincia Marianista de Madrid (1950 - 2000) .....	84
4.6.1. <i>Precedentes: el período previo al Concilio (1950-1965)</i> .....	85
4.6.2. <i>El primer período postconciliar (1965-1983): experimentación y crisis</i> .....	89
4.6.3. <i>El segundo período postconciliar (1983-2000): renovación y nuevos proyectos</i> .....	93

<b>A modo de conclusión: perspectivas de futuro</b> .....	98
---	----

<b>Bibliografía consultada</b> .....	100
--------------------------------------	-----

## PRESENTACION

El presente estudio se centra en dos polos, alejados en el tiempo, pero unidos en el mismo impulso vital. El primer polo es un hombre del pasado: el Beato Guillermo-José Chaminade (1761-1850), fundador de la Familia Marianista y elevado a los altares por Juan Pablo II el 3 Septiembre 2000. Un hombre del pasado, decimos, y por tanto, que es necesario contextualizar en una época de profundas mutaciones en la Iglesia al socaire de la Revolución Francesa, el Imperio Napoleónico y la Restauración. Un hombre del pasado, sí, pero que merced a su enorme talla de creyente y a su creatividad pastoral se presenta ante los cristianos del Tercer Milenio como un profeta en tiempos de cambio, un hombre con visión de futuro que supo verter el vino nuevo del Evangelio en odres nuevos de un nuevo modo de evangelizar. Suya es, tomada de la Escritura (Jue 5,8 en la *Vulgata*) la divisa o lema *Nova bella elegit Dominus*: el Señor ha elegido una nueva forma de batallar. Así lo creyó y lo vivió hasta el final.

El segundo polo es la Familia Marianista de hoy. Somos alrededor de 10 000 las personas de todo el mundo – jóvenes y adultos; seglares, religiosas y religiosos – que queremos vivir y trabajar por el Reino en alianza misionera con María y según el carisma de Chaminade. Nos reconocemos herederos de los Congregantes de Burdeos y Agen que hace más de dos siglos inventaron formas nuevas de ser y construir Iglesia en un mundo que empezaba a ser post-cristiano.

Entre uno y otro polo quisiéramos en este trabajo establecer una línea de continuidad. Y lo hacemos desde el punto de vista de la Teología Pastoral o Práctica. Chaminade no es un teólogo de escritorio, sino un misionero que dinamiza comunidades, un pastor creativo y audaz que se sitúa con sus opciones en un momento en que la historia de la Humanidad y con ella la Iglesia da un giro decisivo. Doscientos años después, sus seguidores queremos llevar adelante estas opciones en fidelidad creativa.

El plan que proponemos es de carácter histórico. En el primer capítulo encuadraremos los orígenes de la Pastoral Marianista en la historia de la Iglesia y en los avatares biográficos de Guillermo-José Chaminade. En el segundo exploraremos las opciones más características – por novedosas- de la pastoral marianista en vida del Fundador. El tercer capítulo aborda, siquiera en forma sintética, el desarrollo de la pastoral marianista en el siglo que va desde la muerte de Chaminade a los años '50 del s. XX. En el cuarto capítulo ofreceremos algunas claves de la renovación de la pastoral marianista desde 1950, ciñéndome a la Compañía de María (nivel general) y, dentro de ella, a la Provincia de Madrid (a la que pertenece el autor de estas líneas). Tras este análisis, que no pretende ser exhaustivo, esbozaremos algunas conclusiones en forma de perspectivas de futuro.

Vaya por delante mi agradecimiento a los religiosos, religiosas y laicos marianistas con los que comparto mi vocación. Una mención especial a Lorenzo Amigo, Manolo Cortés, José María Arnáiz, José Ramón García-Murga y Antonio Gascón, por sus sugerencias y orientaciones. De forma muy concreta, agradezco el apoyo de mi comunidad Santa María de Carabanchel (Madrid) y, por supuesto, del director de esta tesina, prof. D. Julio Lois, gran amigo de los Marianistas de Fontarrón/Vallecas en el sur de Madrid.

## SIGLAS USADAS

AA.VV	Autores Varios
AGMAR	Archivos Generales Marianistas (Roma)
APMM	Archivos de la Provincia Marianista de Madrid
art/arts	artículo/s
B.P.	<i>Bon Père</i> (tratamiento tradicional a los Superiores Generales de la Compañía de María)
can.	cánon
CEJ	Congregación-Estado Juvenil
CELAM	Conferencia Episcopal Latinoamericana
CEM / <i>CEM</i>	Conferencia Europea Marianista. También <i>Características de la Educación Marianista</i>
CEMI	Congregación-Estado de María Inmaculada
cf	véase
CJM	Catecumenado Juvenil Marianista
CLAMAR	Conferencia Latinoamericana Marianista
CLM	Comunidades laicas marianistas
COMCO	Constitutions Commission (Comisión de las Constituciones)
CP	Capítulo Provincial
EM	<i>Escritos Marianos del P. Chaminade</i>
FFMM	Fraternidades Marianistas
FMI	Filiae Mariae Inmaculatae (Hijas de María Inmaculada)
FMM	Fraternidades Marianistas de Madrid
<i>GE</i>	Declaración <i>Gravissimum Educationis</i> (Vaticano II)
<i>ibidem</i>	en la misma obra ya citada inmediatamente antes
<i>LG</i>	Constitución Dogmática sobre la Iglesia <i>Lumen Gentium</i> (Vaticano II)
n /nn	número/s
o.c.	obra citada
p /pp	página/s
REDCO	Redaction Commission (Comisión de Redactores)
<i>RMI</i>	<i>Revista Marianista Internacional</i>
RV1983	Regla de Vida de la Compañía de María (1983)
SM	Societas Mariae /Societatis Mariae (Marianistas)
SPM	Servicio de Publicaciones Marianistas
ss	siguientes
UPSA	Universidad Pontificia de Salamanca
<i>VM</i>	<i>Revista Vida Marianista</i>

## Capítulo 1.

# EN LOS ORÍGENES DE LA PASTORAL MARIANISTA: GUILLERMO- JOSÉ CHAMINADE Y SU CONTEXTO

Detrás de cualquier proyecto pastoral hay personas concretas. No es posible hacer un estudio de las grandes líneas de la Pastoral Marianista sin aludir a los avatares personales de su Fundador. A su vez, Chaminade es hombre marcado por un momento histórico sin parangón: el derrumbamiento del régimen de Cristiandad con la Revolución Francesa. En este primer capítulo presentamos las claves históricas y biográficas necesarias para entender el apostolado de Guillermo-José Chaminade y de los orígenes de la Familia Marianista.

### 1.1. LA IGLESIA FRANCESA EN UN CAMBIO DE ÉPOCA <sup>1</sup>

No es nuestra pretensión hacer una exhaustiva presentación del cambio sufrido por la Iglesia Francesa entre 1760 y 1850. Nos limitamos a presentar el marco general de hechos, datos y personajes que nos permitan entender la personalidad y biografía de Guillermo-José Chaminade.

#### 1.1.1. *La Iglesia Francesa en víspera de la Revolución*

Hacia 1760, la Iglesia francesa (*galicana*, como se decía entonces) presenta una doble realidad, un doble rostro. Aparentemente, el clero forma un cuerpo independiente con asambleas propias y periódicas, posee una administración central propia, forma el primer cuerpo del Reino y goza de preeminencia sobre la Nobleza y el Tercer Estado. Estamos ante una situación de privilegio que se remonta al Concordato de 1516 entre León X y Francisco I y que ni el Edicto de Nantes (1598) consiguió mitigar. En 1787, un Edicto de Luis XVI permitió que también los protestantes hicieran constar sus bautismos y matrimonios. Hasta entonces sólo el católico posee estado civil, porque los archivos parroquiales son el registro civil de la época. Otro privilegio importante es el de jurisdicción: la Iglesia posee sus propios tribunales, oficiales de justicia e incluso prisiones. En el plano financiero, la Iglesia era para la Monarquía Absolutista una suerte de funcionariado asalariado. Las vastas posesiones eclesiásticas ocupan entre un 10 % y un 17% del territorio nacional (sobre todo con latifundios en obispados y abadías del Norte) y además el clero goza de exención de impuestos.

Junto a este rostro luminoso, privilegiado e incluso prepotente, existe otro rostro: el más tenebroso de una profunda crisis interior. La crisis de la Iglesia francesa en el siglo XVIII es el reverso de la gran expansión del siglo precedente (con grandes figuras como Olier, Bérulle, Bossuet o Vicente de Paul). En esta decadencia influyen los últimos coletazos del Jansenismo: en 1713 es la bula *Unigenitus* la que condena desde Roma las proposiciones heréticas del oratoriano P. Quesnel. El rey mandó que tal bula se promulgase, pero los obispos se dividen a favor o en contra del documento del Papa Clemente XI. Según Goyau<sup>2</sup> las costumbres y procedimientos jansenistas habían quebrantado en la sociedad laica el ascendiente del magisterio eclesiástico. Sumemos a esto la corrupción y relajación creciente de las órdenes religiosas masculinas, que llegó a alarmar a la Asamblea del Clero de 1770. Los monasterios se vacían a un ritmo sin precedentes, mientras que se multiplican las infracciones a la vida común, los votos, la clausura. La vida religiosa femenina, es, en cambio, bastante más boyante. El panorama del clero secular es también muy mediocre. En París

---

<sup>1</sup> En esta sección seguiremos bastante libremente a LEFLON, J, *La Iglesia y la Revolución*, tomo XXII de FLICHE, A y MARTÍN, V, *Historia de la Iglesia*, Edicep, Valencia, 1975. Otras referencias las hemos tomado de COMBY, J, *Para leer la historia de la Iglesia-2: del siglo XV al siglo XX*, Verbo Divino, Estella, 1996.

<sup>2</sup> Citado en HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Alianza, Madrid, 1988<sup>3</sup>, p. 96

ha de cerrarse el prestigioso seminario de Saint-Sulpice, que abastecía al alto clero de Francia. Prelados tan distinguidos como un Talleyrand, Dillon o Brienne se conducen con estilo de vida tan mundano como fastuoso. Los párrocos imitaron esta solapada secularización y en muchísimos casos fueron mejores filántropos que pastores. Es muy llamativo el contraste entre el Bajo Clero de las ciudades, cultivado en filosofía y teología, y el de las zonas rurales, que se deja llevar por la cultura de la Ilustración y prefiere tener en sus bibliotecas la Enciclopedia de Diderot y D'Alambert antes que las obras de Dogmática o Patrística. El caso extremo será el de Jean Meslier, párroco de Etrépigny (Champagne)<sup>3</sup>. A su muerte en 1729, este buen cura (que, sin embargo, había tenido algún enfrentamiento con el señor del lugar) resultó ser un descreído, un ateo que renegaba de la Iglesia y de la Revelación cristiana en su testamento, que se difundió profusamente para escándalo de los creyentes y regocijo de los filósofos ilustrados. Este mismo espíritu racionalista, que prefiere las luces del intelecto a la de la fe, se infiltra en la formación de los clérigos, tanto en la versión crítica y mordaz de Voltaire como en la más sensiblera o prerromántica de J. J. Rousseau. El Bajo Clero se deja afectar por la última versión del Episcopalismo: Tras la *Unigenitus*, empieza a cundir la idea del presbiterio diocesano como asamblea de iguales que limita el poder del Obispo. En el trasfondo de esta crítica a la Jerarquía laten las diferencias socioeconómicas entre un Alto Clero de extracción aristocrática y un Clero Bajo a veces al borde de la miseria. Este antagonismo estallará en 1789. En general, podemos estar de acuerdo con el diagnóstico de Latreille sobre la Iglesia francesa prerrevolucionaria:

*Desde hacía largo tiempo había causas de descontento o inquietud: la disminución del clero religioso, los exorbitantes privilegios de una parte del clero, el empuje del regalismo y la hostilidad contra Roma, la filosofía iluminista; en una palabra, una crisis de conciencia que afectaba a los Estados, incluso a los más católicos, de la Europa del Antiguo Régimen.*<sup>4</sup>

### 1.1.2. De los Estados Generales al Imperio Napoleónico (1789-1799)

La crisis financiera de Luis XVI toca fondo en torno a 1786. Colocado Necker como primer ministro, la única vía de salida que se ve es la reforma fiscal y para ello el Rey debe convocar Estados Generales, una suerte de parlamento de los Tres Estamentos (Nobleza, Clero y Tercer Estado) que no se reunía desde 1614. En general, el clero francés, tanto el del primer orden como del segundo, acogen la iniciativa con júbilo. El reglamento del 24 Enero 1789 plantea los primeros problemas, al colocar en pie de igualdad a obispos y párrocos a la hora de elegir los representantes a los Estados Generales. Las Asambleas del Clero (Marzo-Abril 1789) son en muchas ocasiones escenario de violentos enfrentamientos entre Alto y Bajo clero. En la redacción de los cuadernos de reivindicaciones (esa sería la mejor traducción de *cahiers de doléances*) hay coincidencias de fondo: es necesario reformar la Iglesia sin recurrir al Papa, corregir abusos y reformar las costumbres. Sin embargo se opone con frecuencia el Episcopalismo de muchos obispos con el Sindicalismo Presbiteriano de muchos párrocos. En los cuadernos se pide mantener y reformar la vida religiosa, sobre todo de los contemplativos y mendicantes. En las Asambleas del Tercer Estado las simpatías se dirigen a los párrocos más pobres, mientras que las críticas más fuertes se vierten contra obispos, canónigos, religiosos y Santa Sede. En general los cuadernos del Tercer Estado reclaman la abrogación del Concordato de 1516 y la vuelta a la Pragmática Sanción de 1438. En las elecciones se verá el resultado final: de 296 diputados eclesiásticos, 208 pertenecen al Clero Medio y Bajo.

Reunidos los Estados Generales en Versalles en Mayo 1789, pronto se suscitará la cuestión crucial del voto por estamento o por cabeza. Luis XVI no logra aclarar estos términos y los

<sup>3</sup> Cf. HAZARD, o.c., pp. 56-59

<sup>4</sup> LATREILLE, A., *L'Église catholique et la Révolution*, tomo I, pp. 58-59, citado en LEFON, J., o.c., p. 26.

acontecimientos se precipitan. El 12 Junio una comisión del Tercer Estado pide la adhesión del Clero a su petición del voto por cabeza. La polémica arrecia en el Segundo Estado y el 22 Junio gran parte del Clero se une al Tercer Estado reunido en el Jeu de Paume. El 27, Luis XVI cede y los Estados Generales dan paso a una única Asamblea Constituyente.

En principio, la Constituyente no es anticlerical ni anticatólica, sino que actúa en función de los acontecimientos. El 14 Julio las masas populares toman la cárcel real de La Bastille, símbolo del absolutismo. Se desata el Gran Miedo. El 4 Agosto la Constituyente decreta la abolición de los privilegios feudales. Entre el 24 y 28 Septiembre se decreta la secularización de los bienes eclesiásticos, medida de choque contra la carestía impulsada por los mismos diputados eclesiásticos con el obispo Talleyrand a la cabeza. Esta inyección de fondos alivió la maltrecha economía francesa y sirvió para financiar la guerra que Francia comienza contra las potencias hostiles a la Revolución. En Febrero 1790 se secularizan todos los religiosos por considerarse inútiles a la sociedad. Algunas mentes clarividentes comienzan a pensar si la Constituyente no pretenderá la destrucción de la Iglesia. Al contrario: la Declaración de los Derechos del Hombre (agosto 1789) aún parece conceder cierta preeminencia al Catolicismo frente al Judaísmo o Protestantismo. Sin embargo, en Abril 1790 la Asamblea se niega a declarar al Catolicismo religión oficial de Francia. Podemos decir que con todas estas medidas la Constituyente había arrasado con los restos de la Iglesia del Antiguo Régimen.

A partir de 1790, la Asamblea Constituyente se transforma en Legislativa y emprende una abierta persecución a la Iglesia. El 12 julio se aprueba la Constitución Civil del Clero, que organiza la Iglesia Galicana según el esquema del regalismo y episcopalismo del Antiguo Régimen, pero ahora en clave ilustrada y revolucionaria. El silencio del Papa Pío VI, dictado por la prudencia o la desorientación, fue, a la larga, fuente de ambigüedades y conflictos en el clero francés. La primera reacción clara se da en el seno de los Obispos diputados (30 Octubre 1790) y la respuesta de la Asamblea fue imponer a todo el clero de Francia el juramento constitucional (26 Diciembre 1790), que tuvo poca acogida entre los obispos y aún menos entre los sacerdotes. Entre Enero y Julio 1791 muchos de tales Obispos refractarios han huido de Francia. Hoy es muy difícil saber el número exacto de sacerdotes juramentados y la cifra que se baraja (en torno al 55%) es muy discutida. Son en su mayoría curas de ciudad o de congregaciones dedicadas a la enseñanza. Al aparecer una doble jerarquía – refractaria y constitucional – los problemas internos se complican: los nuevos obispos son consagrados sin garantías ni comunión con Roma. En el caso de los párrocos, la disputa entre constitucionales y refractarios contagia al pueblo y menudean motines, linchamientos y maltratos por ambos bandos, más en las ciudades que en zonas rurales. Para apaciguar los ánimos, el 7 Mayo 1791 se vota la libertad de culto, pero en los Departamentos se inicia la represión del clero no juramentado hasta la amnistía del 13 Septiembre.

En la fase siguiente, la Asamblea Legislativa se orienta más descaradamente hacia una política antirreligiosa. Estallada la guerra contra Austria en Abril 1792, el Primer Terror tiende a ver en el clero refractario una *quinta columna* contrarrevolucionaria. El 26 Mayo 1792 se inician las deportaciones. En un clima político cada vez más violento, Luis XVI es depuesto y se proclama la República (Agosto) bajo el signo del Jacobinismo. Se impone al clero un nuevo juramento, aún más radical que el de 1791 y se desata en París y los departamentos la primera persecución a sangre contra la Iglesia. Entre 30 y 40.000 sacerdotes salen exiliados de Francia. A partir de este momento comienza un vigoroso proceso de descristianización cuyas causas son un verdadero quebradero de cabeza para los historiadores.<sup>5</sup> Primera víctima de este programa de la Convención es la propia Iglesia constitucional (sobre todo con el decreto de laicización del estado civil del 20 septiembre 1792). La propaganda antirreligiosa alcanza a las capas populares por medio de la prensa y los panfletos satíricos (el famoso *Père Duchesne*) mientras que la guerra civil estalla en la región de la

---

<sup>5</sup> Tal es la opinión de LAFON, J., o.c., pp. 103-106.



Vendée y las agitaciones federalistas agitan el país de norte a sur. La Convención implanta un calendario revolucionario sin domingos ni fiestas y el culto laico a la Naturaleza. En este movimiento anticristiano destacan Fouché, Danton, Marat y Robespierre. Ni siquiera el decreto apaciguatorio del 1º Nivoso (21 Diciembre 1793) logra frenar el proceso de supresión de lo religioso. Se multiplican las apostasías, las profanaciones de iglesias y matrimonios de sacerdotes. Sin embargo, por mucha artificiosa parafernalia con que se quiera montar, el Culto al Ser Supremo no consigue captar el corazón de los franceses. En el Gran Terror de 1793-1794 proliferan los mártires y el heroísmo del clero refractario: Guillermo-José Chaminade lo experimentará en su propia carne.

La reacción termidoriana (1794-1795), sin ser favorable a la Iglesia, es mucho más benévola. Se suprimen, eso sí, los presupuestos para cultos, pero los cultos decadarios civiles son impopulares y ridiculizados e incluso se da un tímido resurgir de la religiosidad. El 3 Ventoso año III (21 Febrero 1795) la Convención vota la separación de Iglesia y Estado, en un gesto de desdeñosa tolerancia para con el catolicismo popular. La Iglesia no juramentada gana en ventaja a la constitucional en el proceso de reacción, pero aún no posee ni la cohesión necesaria ni un liderazgo claro para emprender la recristianización. La política religiosa de la Convención fluctúa entre el rigor y la tolerancia. Lo mismo puede decirse del Primer Directorio (1796-1797), que mediante el joven general Bonaparte, marcha sobre Italia. La propuesta de conciliación presentada por el débil Pío VI es rechazada en París. El golpe de estado del 19 Fructidor año VI pone en el gobierno de nuevo a los intransigentes: se vuelve a decretar el exilio a los sacerdotes no juramentados (entre ellos, como veremos, a Guillermo-José Chaminade) y se impone un nuevo juramento de odio a la realeza. A la vez, se trata de imponer, de la mano de Chemin-Depontès la Teofilantropía y el Culto Decadario. A finales de Diciembre 1797, la sublevación de Roma propicia su ocupación por el ejército francés y el secuestro de Pío VI, que muere en Valence camino de París. Para muchos, la muerte del Papa en tal lamentables condiciones suponía el final de la Iglesia.

Pero no fue así: un victorioso Napoleón de vuelta de las campañas de Egipto derroca al Directorio con el golpe de Estado de Brumario (9-10 Diciembre 1799) y da paso al Consulado. En Diciembre se reúne el cónclave en Venecia que, con muchas dificultades, coloca en el trono de Pedro al benedictino Barnaba Chiaramonti. Bonaparte y Pío VII serán los protagonistas de una nueva etapa.

### *1.1.3. La Iglesia francesa bajo Napoleón (1799-1812)*

La política religiosa de Napoleón se va desvelando lenta y progresivamente. Durante el Consulado (1799-1804) la actitud del Primer Cónsul es bastante favorable, con medidas de protección del culto e incluso el propósito de conciliación (discurso de Milán, 3 julio 1800). Este propósito se concreta en la negociación - larga como ninguna - del Concordato de 1801, que conoce hasta diez redacciones sucesivas. El resultado es de una generosidad inusitada por parte de Roma: para eliminar la doble jerarquía, Pío VII decreta la dimisión de todo el episcopado francés; para no entorpecer la pacificación, el Papa renuncia a la recuperación de los bienes eclesiásticos desamortizados. El Catolicismo no se reconoce como religión del Estado, pero sí de la mayoría de los franceses. Se consigue restablecer el culto público sometido a medidas policiales. La aplicación del Concordato resulta un éxito sólo a medias: el nuncio Caprara debe trabajar con el piadoso pero voluble Director de Cultos Portalis y ambos emprenden la reorganización de las diócesis de Francia con 60 Obispos nuevos, de los cuales 32 eran simples sacerdotes. Se consigue así una de las viejas aspiraciones de 1789: la promoción al episcopado de candidatos del Bajo Clero. El espíritu del Concordato es centralista y elimina el influjo de cabildos y patronazgos. Ante la alarmante escasez de clero, los Obispos abren seminarios, pero la falta de recursos económicos y de profesores aptos

hará muy lento el despegue vocacional. El Concordato se impone incluso a precio de un nuevo cisma: la *Petite Église* anticoncordataria de Thémines y Coucy.

El 4 mayo 1804 Napoleón se autoproclama emperador de los franceses. Unos días más tarde, expresa su deseo de ser consagrado en Notre-Dame por el mismo Pío VII. Con este gesto, Bonaparte quiere ganarse definitivamente a los católicos franceses para su proyecto. Pese a las vacilaciones, Pío VII acepta y viaja a París. Allí consigue la retractación de los últimos obispos no concordatarios y aunque su papel en la ceremonia de consagración es irrelevante, su calidad personal le granjea un gran prestigio moral. A partir de ese momento, Napoleón pretende ser un nuevo Constantino, un nuevo Carlomagno e instrumentaliza descaradamente la religión en beneficio del Imperio: catecismo imperial, control de las Universidades, fiesta de San Napoleón que sustituye la Asunción de la Virgen... Pronto el panorama se ensombrece: la cuestión italiana, crucial en la nueva Europa, lleva al Emperador a ocupar Ancona y Nápoles y finalmente Roma (2 Febrero 1808) El 16 mayo 1809 Pío VII excomulga a Napoleón; el 6 junio, el Emperador secuestra al Papa para obligarle a abdicar de los Estados Pontificios. Primero en Savona y luego en Fontainebleau, Pío VII resiste valientemente el acecho de Napoleón, que le odia y a la vez respeta. Ni siquiera convocando a su clero fiel en 1809 (Comité Eclesiástico) y 1811 (Concilio Nacional) Bonaparte consigue que el Papa ceda ni consagre a los nuevos obispos designados por el emperador. En Enero 1812, Napoleón obtiene con la intimidación que Pío VII firme unas capitulaciones que serán mal llamadas “Concordato de Fontainebleau”. Fruto de su debilidad, el Papa lo rechaza categóricamente. A Napoleón no le alcanza el tiempo a aplicarlo: al desastre de Leipzig (octubre 1813) se suma la derrota en Rusia y España. El Imperio toca a su fin con la abdicación de Bonaparte en abril 1814. Pío VII, vuelto un año antes a Roma, es aclamado por todo el orbe católico por su heroica resistencia al tirano.

#### 1.1.4. *La época de la Restauración (1815-1830)*

En los quince años siguientes a la caída de Napoleón, y salvo durante el breve episodio de vuelta de Bonaparte (los “Cien Días” de Marzo-Junio 1815), la Iglesia en Francia conoce un despertar. El nuevo monarca borbónico, Luis XVIII, no es particularmente piadoso, pero concede libertad y favores a la Iglesia tras 25 años de división y persecución. Por su parte, Pío VII, por obra y gracia del gran diplomático Consalvi, participa en el Congreso de Viena (1814-1815) y recupera el dominio de los Estados Pontificios. Con paciencia y tenacidad, Pío VII se dispone a reformar la administración y la justicia de su territorio, pero usando lo mejor de la gran burocracia napoleónica. La semilla revolucionaria, sin embargo, ha prendido en el Patrimonio de Pedro y numerosos grupos disidentes de corte liberal (carbonarios, güelfos) se levantan contra el absolutismo papal. Lo mismo ocurre aquí y allá por toda Europa: por mucho que la Restauración quiera volver al Antiguo Régimen, se debían asumir los logros de la Revolución Francesa.

Bajo Luis XVIII (1814-1824) y Carlos X (1824-1830) se consuma una polarización de funestas consecuencias en la Iglesia francesa. Los monárquicos legitimistas adoptan posturas muy contrarias al liberalismo (ultramontanos), mientras que la burguesía tiende al liberalismo anticlerical. El proyecto de Concordato fracasa en 1816 y 1817 y al final se ha de retomar el de 1801. La vida intelectual de la Iglesia francesa se reanima poco a poco: son numerosas las publicaciones, imbuidas de espíritu romántico, a pesar de la decadencia del clero. De la mano de laicos como Chateaubriand, Bonald y De Maistre, el neocristianismo propugna una nueva alianza entre Trono y Altar. En lo pastoral, obispos y párrocos de la Restauración brillan por su dedicación y celo, por su gran espíritu misionero y entusiasmo. A la restauración de la Compañía de Jesús (1814) se suceden las numerosas fundaciones de institutos religiosos dedicados a la educación, la sanidad y las misiones. No faltan iniciativas laicales como la obra de la Propagación de la Fe de Pauline Jaricot (Lyon, 1822). El nuevo papa León XII (1823-1829) concitará un rearme doctrinal de toda la Iglesia en torno al Jubileo de 1825. Su relación con Luis XVIII empieza con mal pie, pero

mejora según pasa el tiempo. La monarquía vuelve a las prácticas galicanas más tradicionales (como el *placet* real para los documentos pontificios). A partir de 1818, el Papado ha de vérselas con el exaltado sacerdote ultramontano Felicité de Lammenais. En 1825 vira hacia posturas de antigalicismo extremo que suscita las iras del Rey y del Episcopado francés. León XII lo recibe en 1824 y 1827, pero no se atreve a pararle los pies. En 1826 las iras de un gobierno más liberal se desatan contra los Jesuitas, acusados de intriga política. Una vez más se despierta el anticlericalismo. Lo mismo sucede en 1830, con la revolución que pone en el trono de Francia a Luis-Felipe de Orleáns (1830-1848). Para entonces reina ya el débil Pío VIII (1829-1830) que en sus veinte meses de pontificado hubo de afrontar las polémicas de Lammenais con el obispo De Quelen y los ramalazos anticlericales de la revolución de 1830. Al reconocer el cambio de dinastía y no empeñarse en el legitimismo borbónico, la Santa Sede abre una nueva etapa, más pacífica, de relación con el estado francés.

#### 1.1.5. *Entre el liberalismo y la reacción (1830-1850)*

El cónclave de 1830 eleva al trono de Pedro al camaldulense Mauro Capellari, que toma el nombre de Gregorio XVI (1830-1846). El suyo es un pontificado marcado por un vigor extraordinario y una intransigencia extrema ante el Liberalismo. En Francia, la monarquía de Julio comienza una política religiosa si no hostil, poco favorable a la Iglesia, aunque dentro del marco del Concordato de 1801. Lammenais y toda la redacción del periódico *L'Avenir* (con gentes de la talla de Lacordaire y Montalambert) no cesarán de agitar la bandera del antigalicismo radical de ribetes democratizantes. Gregorio XVI recibirá con frialdad a Lammenais en Roma y en agosto 1832 fulmina toda su pretensión de un liberalismo cristiano con la encíclica *Mirari Vos*. La reacción es fulminante: en *Paroles d'un croyant* (1834), Lammenais rompe definitivamente con la Iglesia. En la misma época surge en Francia otro catolicismo, mucho más moderado en lo político, pero más comprometido en lo social: a él se afilian gentes como Affre y el laico F. de Ozanam, fundador de las Conferencias de San Vicente de Paul, antecesoras de *Caritas*. El enfrentamiento con Lammenais acerca las posturas de Luis-Felipe y Gregorio XVI de tal modo que en 1831 la Iglesia recupera el acceso a la enseñanza primaria.

La crisis económica de 1846-1847 provoca la radicalización de la clase obrera francesa. La revolución estalla en febrero 1848: Luis-Felipe es derrocado, se pasa por un intento de comuna socialista y se desemboca en la II República, presidida por Luis Napoleón. Con la expedición a Roma (1849) contra la república y a favor del nuevo papa Pío IX (1848-1878) y la Ley Falloux (1850) sobre libertad religiosa, el nuevo presidente se gana el apoyo de los católicos. Apoyo que será decisivo en 1851 cuando provoque un golpe de Estado y en 1852 cuando se proclame el II Imperio y se convierta en Napoleón III.

En este periodo, la vida intelectual de la Iglesia francesa se acelera: junto a la Escuela de Lammenais, Bautin y la Escuela de Estrasburgo tienden al fideísmo. En 1845 se restaura la facultad de teología de París. Entre 1840 y 1847, Migne edita los 392 tomos de su Patrología, en un esfuerzo de erudición sin precedentes. Desde 1841, Dom Guéranger la renovada abadía de Solesmes publican *L'Anée Liturgique*. Todo este movimiento germinará en la segunda mitad del siglo XIX, coincidiendo con el pontificado, tan lleno de contrastes, de Pío IX. Pero detengamos este recorrido en 1850. En efecto, el 22 Enero de aquél año, confinado y olvidado por muchos de los suyos, moría en Burdeos y a los 89 años un hombre testigo de los profundos cambios de la Iglesia de Francia: Guillermo-José Chaminade.

## 1.2. TRAYECTORIA VITAL DE GUILLERMO-JOSÉ CHAMINADE (1761-1850)

En 1869, y haciendo una mirada retrospectiva, el cardenal Donnet, arzobispo de Burdeos, reconocía: “ En el origen de todas las obras apostólicas de Burdeos tras la revolución aparece el nombre de Guillermo-José Chaminade”. ¿Quién era este hombre que mereció tal elogio, y además de alguien que no siempre le miró con buenos ojos? Siguiendo a los autores que han abordado su biografía <sup>6</sup>, podemos trazar su trayectoria vital en cuatro momentos: Infancia y formación bajo el Antiguo Régimen, ministerio bajo la Revolución y destierro, vuelta a Francia y trabajo con seglares, época de las fundaciones religiosas. Seguir, aunque sea someramente, una vida tan larga como movida nos da ya las primeras claves para entender la pastoral marianista, pues Chaminade, más que teólogo o pensador de oficio es, ante todo y hasta el final, un pastor.

### 1.2.1 Bajo el Antiguo Régimen: infancia y formación (1761-1789)

Guillermo-José es el decimocuarto y último hijo de Blaise Chaminade y Catherine Béthon. Se trata de una familia de la pequeña burguesía comercial de Périgueux, ciudad del Midi francés que a la sazón contaba con unos 6500 habitantes. La religiosidad profunda de los Chaminade se prueba en que cuatro de los hijos varones abrazan el estado religioso: Jean-Baptiste en los Jesuitas (con la extinción en 1773 pasa al clero diocesano), Blaise con los franciscanos, Louis y Guillaume (que adopta el nombre de Joseph en la Confirmación) en el clero diocesano. Con diez años ingresa en el Colegio-Seminario de Mussidan, especie de internado para futuros seminaristas, teniendo a su hermano Louis de discípulo y a Jean-Baptiste de ecónomo y director espiritual. Allí estudia letras latinas (1771-1776) y Filosofía (1776-1778). Probablemente recibe tonsura y sotana en 1773 y hacia 1775 ó 1776 hace votos privados en la Asociación de Saint-Charles, que regía el colegio de Mussidan. Es probable que fuera ordenado sacerdote en París hacia 1785.

Entre 1785 y 1789, Guillermo-José desarrolla su ministerio como capellán (del Colegio y del santuario de Notre-Dame du Roc adyacente), profesor de matemáticas, física y filosofía y a la vez administrador del Colegio, en el que introdujo grandes mejoras. En opinión de Benlloch<sup>7</sup> es posible que ya en Mussidan barruntara la idea de crear una *Compañía de María* que ocupara el puesto de la desaparecida Compañía de Jesús. De la etapa de Mussidan, Guillermo-José y sus hermanos guardaron un recuerdo imborrable: Su atmósfera de familia, la compenetración entre alumnos y profesores, la intensidad del fervor y el concepto de educación como misión permanente se grabarán para siempre en su corazón y son un punto de referencia en el futuro. De hecho,

---

<sup>6</sup> Es muy extensa, afortunadamente, la bibliografía que recoge la vida y obra del Fundador de la Familia Marianista. En orden cronológico, destacamos las siguientes, que de un modo u otro, han sido usadas en la presente sección:

- SIMLER, J., *Guillaume-Joseph Chaminade, chanoine honoraire de Bordeaux, fondateur de la Société de Marie et de l'Institut des Filles de Marie (1761-1850)*, Librairie Lecoffre-Feret, Bordeaux, 1901.
- DARBON, M., *Un hombre con visión de futuro. Guillermo José Chaminade, fundador de los Marianistas y de las Hijas de María Inmaculada*, Ed. SM, Madrid, 1970.
- VERRIER, J., *Jalons d'histoire sur la route de Guillaume-Joseph Chaminade*, CEMAR, Roma, 1977... (pro manuscrito).
- CAMMILLERI, R., *Guglielmo Giuseppe Chaminade. Un prete tra due rivoluzioni*, Ed. Piemme, Casale Monferrato, 1993.
- GUIZARD, V., *Guillermo-José Chaminade: odres nuevos para un vino nuevo*, PPC, Madrid, 1998.

En un nivel mucho más asequible y divulgativo, aunque contengan datos muy interesantes, también han de consultarse:

- AGUILERA, E., *Chaminade: un profeta en tiempos de cambio*, folletos CONEL nº36, CCS, Madrid, 1987.
- VERRIER, J., *Chaminade*, en ALBANO, A (dir), *Diccionario de la Regla de Vida Marianista*, Ed. SM, Madrid 1990 (pp. 201-221).
- BENLLOCH, E., *En los orígenes de la Familia Marianista*, Servicio de Publicaciones Marianistas, Madrid, 2001.

<sup>7</sup> Ver BENLLOCH, E., *En los orígenes...*, pp. 30-32.

Chaminade siempre retuvo un ejemplar de las Reglas de los Misioneros de Saint-Charles en su biblioteca personal.

### 1.2.2. La Revolución: ministerio clandestino y destierro (1789-1800)

Los ecos revolucionarios resuenan en el Midi con la misma intensidad que en París. En Enero y Marzo 1789, Guillermo-José y su hermano Luis participan en la Asamblea del Clero de Périgueux. En 1790 se suceden las malas noticias: muere Jean-Baptiste, mentor y ejemplo de fidelidad y entrega pastoral. Con la desamortización eclesiástica del 27 Febrero, el Colegio de Mussidan corre peligro. Con la Constitución Civil del Clero se precipita el fin de curso (12 julio), mientras Guillermo-José busca alojamiento para sí mismo y sus padres en Burdeos, en previsión de males mayores. En noviembre 1790 se abre el nuevo curso sin mucha esperanza.

Llamado a jurar entre el 20 y el 27 Febrero 1791, casi todo el clero de Mussidan se niega a acatar la Constitución Civil. Este hecho alarma a las autoridades civiles, que acusan a los Chaminade de reaccionarios. El 10 marzo Pío VI condena la Constitución Civil y se agrava el cisma entre constitucionales y refractarios. En Pascua se cierra el colegio de Mussidan, que pasa a la Instrucción Pública pese a las gestiones de Guillermo-José. A fines de año adquiere en Burdeos la finca de Saint-Laurent y en Abril 1792 trae allá a sus ancianos padres desde Périgueux. Burdeos empieza a ser una ciudad peligrosa: los sacerdotes no juramentados son injuriados y el 15 julio 1792 muere linchado Jean-Simon Langoiran, vicario general y amigo personal de Guillermo-José. En Agosto parten al exilio Blas y Luis Chaminade, mientras que Guillermo-José se queda en Burdeos a las órdenes del nuevo vicario Joseph Boyer. Éste organiza una verdadera "Iglesia clandestina" para resistir la persecución bajo la Convención Girondina (1792-1793) y, sobre todo, bajo el Terror Jacobino (1793-1794). El nuevo prefecto Lacombe, deseoso de imitar a Robespierre, ejecuta en la guillotina a 302 sacerdotes y adeptos a la nobleza en menos de diez meses. Guillermo-José ejerce el ministerio con riesgo de su vida, con la complicidad de numerosos seglares y a veces con disfraces pintorescos.

Con el golpe de estado de Thermidor (1794) se abre un período de calma relativa en Burdeos. Desde 1795 se da libertad de culto a los no-juramentados. Guillermo-José abre un oratorio y es nombrado penitenciario con la delicada misión de reconciliar con la Iglesia a los sacerdotes juramentados y suspendidos *a divinis*. Probablemente en el Oratorio de rue Sainte- Eulalie, 14 Chaminade entra en contacto con Marie-Thérèse Charlotte de Lamourous, a la sazón una joven de 21 años que había querido ser carmelita y colaboraba eficazmente en la pastoral durante el Terror. Lamourous toma como director espiritual a Chaminade y comienzan una amistad profunda que se prolongará hasta 1836.

Tras la nueva persecución bajo el Directorio (1795-1797) y un breve periodo de calma, un decreto de 19 septiembre 1797 manda al exilio a los sacerdotes emigrados. Guillermo José, incluido en las listas de emigrados en 1794, no logra escapar a esta nueva ley y marcha al exilio en España. Probablemente en Bayonne o Tolosa, Guillermo-José se reúne con su hermano Luis. Atendiendo las sugerencias del arzobispo de Auch, mons. de la Tour du Pin, los Chaminade fijan su residencia en Zaragoza, donde llegan el 11 Octubre, víspera del Pilar. Según Lasagabáster <sup>8</sup> los Chaminade debieron residir junto a otros sacerdotes franceses bajo la vigilancia de clérigos españoles. El ambiente era tranquilo y agradable y Guillermo-José pudo sentirse en casa con tantos compatriotas. Los tres años de destierro transcurrieron entre el cuidado de Luis, frecuentemente enfermo, la numerosa correspondencia con Mlle. de Lamourous, las clases a los seminaristas franceses emigrados, la lectura y la formación. Sin duda alguna, Chaminade participó en las reuniones y debates del clero francés y conoció los Manuales para Misioneros que los Obispos refugiados en

---

<sup>8</sup> Cf. LASAGABASTER, D, *El ambiente de Guillermo-José Chaminade exiliado en Zaragoza*, pp. 97 ss citado en BENLLOCH, E, *En los orígenes...* p. 59.

Montserrat (los de Auch, Tarbes y Lavaur) fueron preparando y difundiendo entre sus sacerdotes en previsión del retorno.

En este ambiente de proyectos misioneros y de reorganización de la Iglesia francesa hemos de entender la famosa “inspiración fundacional” que la tradición marianista coloca en el Santuario del Pilar, con Chaminade a los pies de María. Los testimonios son escasos y ambiguos, pero, a la vista de la actividad que Chaminade desarrolla después, es muy posible que en torno al Santuario del Pilar fuera madurando en Guillermo-José la idea de un plan de re-evangelización de Francia por medio de comunidades de seglares consagrados a María.

### 1.2.3. La vuelta a Francia: la época de los seglares (1800-1816)<sup>9</sup>

Según varios de sus biógrafos<sup>10</sup> el P. Chaminade, antes de volver a Francia fue encargado por el arzobispo de Auch para ser administrador apostólico de la diócesis de Bazas, que había quedado acéfala tras la muerte en 1791 del Obispo titular y en 1800 del Vicario General. Tras algunas vacilaciones, Chaminade acepta y aprovecha la influencia de mons. de la Tour du Pin para obtener de la Santa Sede el título de *Misionero Apostólico*. Como veremos más adelante, este título en la mentalidad de Chaminade da la clave de una nueva época en su quehacer misionero. El Concordato de 1801 suprimió la diócesis de Bazas, quedando integrada en la Burdeos. Cuando mons. De Aviau se hace cargo de la diócesis bordelesa, Chaminade le presenta inmediatamente su renuncia. Esta actuación ejemplifica dos actitudes pastorales características de Guillermo-José: su disponibilidad para el servicio de la Iglesia y su renuncia a hacer carrera eclesiástica.

Vuelto a Burdeos, Chaminade se pone manos a la obra. Se presenta al Vicario General Joseph Boyer en noviembre 1800, abre un pequeño oratorio en rue Saint-Simon y empieza su contacto con jóvenes que ya conocía desde antes del destierro. Para el proyecto que trae de Zaragoza, la formación de Congregaciones Marianas de jóvenes, ha de renunciar a contar con dos de sus discípulos preferidos: Denys Joffre entra en el Seminario de Burdeos y Guillaume Bouet en la Trapa.<sup>11</sup> En cuanto a la sección de mujeres, contaba para organizarla con Marie-Thérèse de Lamourous,<sup>12</sup> pero también en este caso las prioridades han de cambiarse. Es necesario alguien que se encargue de la dirección de una institución para reinsertar jóvenes prostitutas. Chaminade, como siempre, vacila, pero al final, en Enero 1801, Marie-Thérèse se hace cargo de la Maison de la Misericordie y esto dará lugar a una congregación religiosa (Hermanas de la Misericordia) de la que Lamourous será fundadora y primera superiora general hasta su muerte en 1836.

El 8 Diciembre de 1800 doce jóvenes seglares se reúnen para formar la Congregación de la Inmaculada. Un año después, hacen su consagración a María. Prescindiendo de leyendas más o menos románticas<sup>13</sup>, es muy posible que este grupo inicial sea de jóvenes ya conocidos o contactados antes del exilio. Eran un grupo heterogéneo de estudiantes y profesionales e incluso había entre ellos un clérigo. Desde el principio la Congregación de la Inmaculada se caracteriza por el interclasismo, el talante democrático, el espíritu misionero y la referencia apostólica a María<sup>14</sup>. Pronto surge una rama femenina con similares características y en dos años el grupo inicial se ha

---

<sup>9</sup> Esta sección ha de leerse en paralelo con las secciones primera y segunda del capítulo próximo, dedicadas al título de *Misionero Apostólico* que obtuvo el P. Chaminade nada más volver de España y la organización y vida de la Congregación de la Inmaculada de Burdeos. Aquí sólo afrontamos las vicisitudes del Fundador.

<sup>10</sup> Cf. BENLLOCH, E., *El mensaje Chaminade hoy*, p. 61, nota 1.

<sup>11</sup> Cf. OTAÑO, I., *Misión marianista*, p. 88.

<sup>12</sup> *Lettres*, I, 13 (A Mlle. De Lamourous, 15-1-1799).

<sup>13</sup> Como el idealizado relato de J. B. Lalanne recogido por OTAÑO, I., *Misión marianista*, p. 92 y comentado por BENLLOCH, E., *El mensaje Chaminade hoy*, p. 64.

<sup>14</sup> Desarrollaremos por extenso estas características en la segunda sección del próximo capítulo.

convertido en una comunidad de unos 300 jóvenes y adultos, cuyo centro de actividades será, desde 1804 la capilla de la Magdalena, que Chaminade alquila primero y compra (1819) después.

La primera criba de la Congregación se da en 1805, cuando los más fervorosos la abandonan para integrarse en el Seminario Diocesano o en las Congregaciones Religiosas que se van reorganizando. Entre 1806 y 1809 hay problemas económicos. A partir de este año, Chaminade va acariciando la idea de formar, en el seno de la Congregación un pequeño grupo (les llamará *Sociedad de los Doce*) de congregantes consagrados por votos a la misión de propagar y dirigir la obra. En noviembre 1809, la Congregación Mariana de París, dirigida por los Jesuitas hasta su desaparición, es acusada de conspirar contra Napoleón y queda disuelta. Se disuelve también la de Burdeos, a pesar de las protestas de mons. de Aviau, por llevar el mismo nombre. De 1809 a 1814 los congregantes siguen clandestinamente su vida y Chaminade se ha de multiplicar para animar las comunidades de forma discreta. De ahí surge la idea de crear una especie de cuerpo auxiliar para ayudarle en su labor. En los diversos reglamentos que va elaborando en estos años, Chaminade habla de un “Estado Religioso en el mundo” (o más abreviadamente “Estado”), que viene a ser un precedente de lo que ahora llamaríamos Institutos Seculares. No sabemos a ciencia cierta cuántos hombres y mujeres llegaron a formar parte del Estado, pero sí que profesaron votos privados y anuales, se dedicaban en exclusiva a la dirección de la Congregación y, aun sin vida de comunidad, tenían una fuerte cohesión en torno al Director.<sup>15</sup> Sin temor a hacer una extrapolación excesiva, podemos considerar el Estado como una forma de transición entre la Congregación de laicos y los Institutos Religiosos surgidos en 1816 y 1817.

Un hecho destacable en este periodo es el encuentro de Chaminade con la joven Adèle de Batz de Trenquelléon (1789-1827), joven aristócrata de Agen que, tras sufrir el destierro con su familia en España y Portugal durante la Revolución, vuelve a su castillo natal en 1801 e inmediatamente organiza con sus amigas una piadosa Asociación de oración y caridad. Cuando en 1808 se ponga en contacto con Chaminade por medio del ex-congregante J. J. Lafon, Adèle es ya una joven de 19 años que dirige un grupo de hasta 60 asociados (entre ellos, varios sacerdotes) con ramificaciones fuera de Agen. Entre 1808 y 1813 se estrecha la correspondencia entre Chaminade y Adela hasta el punto de que la Asociación de Agen se funde en la Congregación de Burdeos en 1813.

Desde su más tierna infancia, Adela tiene en mente la vida religiosa e intentó ingresar en las Carmelitas siendo aún muy niña. La atención a su familia y la dirección de la Asociación no le impiden seguir soñando en su *querido proyecto*, que confía a sus mejores amigas y contagia por medio de una intensa correspondencia. Paralelamente, la Congregación de Burdeos va dando lugar a formas de consagración religiosa. En 1814 Adela confía sus inquietudes a Chaminade y éste a su vez le revela la existencia del Estado con hombres y mujeres con votos en el Estado.<sup>16</sup> En principio, Chaminade rechaza como incompatible con su proyecto la vida religiosa regular que quería Adela, pero en Octubre 1814 ha cambiado de idea y propone a Adela que las religiosas deberán ser misioneras dedicadas como prioridad a la animación de la Congregación seglar.<sup>17</sup> El resultado será la fundación en mayo 1816 de las Hijas de María en Agen. Sería bastante poco acertado sostener que fue Adela la que *convenció* a Chaminade de la vigencia de la vida religiosa<sup>18</sup>, máxime si sabemos que el mismo Guillermo-José hizo votos privados según la regla de Saint-Charles de Mussidan, colaboró a la restauración de los Hermanos de las Escuelas Cristianas (dirigiendo hacia ellos a dos de sus congregantes e incluso ejerciendo de superior canónico hasta su restauración en Burdeos) y estuvo en el origen de la fundación de la Misericordia. Lo que sí se da es una mutua

---

<sup>15</sup> Sobre el Estado, ver OTAÑO, I., *Misión marianista*, pp. 134-147.

<sup>16</sup> *Lettres*, I, pp. 85-86 (carta 51 a Mlle de Trenquelléon, 30 Agosto 1814)

<sup>17</sup> *Lettres* I, pp. 87-88 (carta 52 a Mlle de Trenquelléon, 8 Octubre 1814)

<sup>18</sup> En este aspecto disentimos de la opinión más reciente que parece sostener E. Benlloch

influencia entre ambos que da como resultado algo muy original: congregantes que sin dejar de serlo se reúnen para consagrarse a Dios y a la misión en la vida religiosa.

#### 1.2.4. Origen y desarrollo de las Congregaciones religiosas, crisis final y muerte (1816-1850)

A partir de 1816, el horizonte de la misión pastoral de Chaminade se ensancha con la aparición de elementos nuevos e inesperados: las Congregaciones Religiosas. Es importante percibir que para Chaminade tanto las Hijas de María como la Pequeña Compañía surgen ante todo para la animación de la Congregación: se opera así una inversión significativa en el orden típico de las fundaciones (normalmente primero es la Orden masculina, seguida de una *Segunda Orden* femenina y una *Tercera Orden* laical asociada). Este es un dato originalísimo que retenemos y que más tarde será objeto de nuestra consideración. Por otra parte, en esta nueva etapa Chaminade se ejercita como coordinador de un vasto proyecto en expansión continua. Esto exige de él una enorme prudencia, sabiduría, sensibilidad ante los signos de los tiempos, capacidad de adaptación y liderazgo. Veamos sucintamente los momentos clave de este periodo.

El 25 Mayo 1816 se instalan Adela y sus compañeras en *El Refugio* de Agen. Mientras se va clarificando el alcance de su profesión religiosa, comienzan a dedicarse a animar la Congregación de mujeres. Durante los primeros meses, Chaminade instruye a las hermanas en las Reglas del Instituto y en Noviembre abren clases gratuitas para niñas. En Julio 1817 las nueve primeras marianistas emiten votos perpetuos. Chaminade, con mucha habilidad consigue sortear la dificultad que suponía la obligatoriedad de la clausura.

Mientras, en Burdeos, se predica en 1817 una gran misión popular en la que colaboran activamente los congregantes. Fruto del fervor producido es que a inicios de Mayo, el congregante y seminarista Jean-Baptiste Lalanne se ofrece a Chaminade para consagrarse en un estilo de vida y misión similares a las del Director. El entusiasmo de Chaminade no tiene límites y contacta con otros congregantes con similares inquietudes (algunos de ellos pertenecientes al Estado). Al final de un retiro inicial, el 2 Octubre 1817, se consolida el grupo inicial de la Pequeña Compañía de María: En este grupo hay clérigos (Lalanne y Collineau), laicos instruidos (Auguste, Clouzet, Daguzan) y obreros (Bidon, Cantau). Esta composición mixta es característica de la nueva congregación religiosa, cuyos miembros durante 1818 van integrándose en la vida común y que el 5 septiembre realizan su profesión religiosa. Los marianistas no poseen hábito, ni existencia civil y, de momento y hasta 1839 adoptan la regla de las Hijas de María de Agen.

En los años siguientes <sup>19</sup> ambos institutos religiosos conocen una rápida expansión. Las Hijas de María se trasladan a los Agustinos de Agen y abren comunidad en Tonneins (1820). En 1824 fundan en Condom y Burdeos (Noviciado); en 1826, en Arbois. La Compañía pasa de Burdeos a Agen (1820), Villeneuve y Saint-Rémy (1823) y Colmar (1824). En todos estos casos, la prioridad es la Congregación, pero también la educación gratuita y la atención a los más pobres. En 1827 muere Adela en Agen y la sucede Sor Saint-Vincent Labastide.

Desde 1818, la Compañía se hace cargo de la Institución Estebenet de educación secundaria en Burdeos. En Agen, de una escuela primaria gratuita. En octubre 1821 la finca Saint-Laurent se reconvierte en Noviciado. En 1822, las dependencias de la Magdalena se convierten en el primer seminario (noviciado eclesiástico) de la Compañía. En Villeneuve-sur-Lot (1823) los hermanos se hacen cargo de las Escuelas Comunes gratuitas, mientras en Burdeos la pequeña pensión Estebenet da lugar a la Institution Sainte-Marie (1823-1824), de enorme prestigio en Burdeos. En

---

<sup>19</sup> Ver el cuadro esquemático en BENLLOCH.E., *En los orígenes...*p. 193



todas estas obras, Chaminade sabe combinar la disponibilidad a las llamadas de los Obispos, la prudencia y la audacia.

1823 es el año del salto al noroeste de habla alemana: Franco Condado, Alsacia y Lorena. Por mediación de J. S. Bardenet, los y las marianistas se abrieron camino en St-Rémy (1823), Colmar (1824) y Arbois (1826). Especialmente significativo es el caso de St-Rémy, antiguo castillo al que llegan los diez primeros hermanos en un estado extremo de precariedad. En poco tiempo surgen un Postulantado, Noviciado y también un internado de primaria y secundaria. Pronto se iniciaron los retiros pedagógico-religiosos para los maestros de la zona. Tras un largo discernimiento<sup>20</sup>, Chaminade implanta en St-Rémy una Escuela Normal de Maestros (la cuarta en Francia y única de tipo católico en aquellas fechas) en 1825. Precisamente esta fundación, para la que se precisaba el permiso del Estado, aceleró el reconocimiento legal de la Compañía de María (noviembre 1825). En 1826 y 1827 Chaminade visita St-Rémy y se convence de la necesidad de las Escuelas Normales. En 1830 llega a ofrecerse al Ministro para que la Compañía se hiciera cargo de todas las Escuelas de Magisterio de Francia. Igual audacia demuestra en Besançon (1824) en donde, alrededor de una parroquia proyecta una vasta obra educativa (orfanato con talleres, escuela para sordomudos...) animada por congregantes. religiosas y religiosos.

Con la revolución de 1830, la vida de Chaminade da una nueva inflexión. Confundido entre los partidarios de los Borbones, Chaminade debe abandonar Burdeos y refugiarse en Agen. En 1833 hay que cerrar la floreciente Escuela Normal de Saint-Rémy. La crisis se abate sobre los primeros marianistas: crisis económicas, malestar por la ausencia de Constituciones, abandonos muy significativos (Auguste, Collineau), desconfianza de mons. Donnet, nuevo arzobispo de Burdeos. En Agen el conflicto es tal que Madre Saint-Vincent no permite la entrada del Fundador al convento de Hijas de María. En 1835 la Institución Ste-Marie de Burdeos se traslada a Layrac, bajo la dirección del genial e imprevisible J. B. Lalanne. En Auch (1837) se funda la Tercera Orden Regular de las Hijas de María, dedicadas al cuidado de enfermos y la educación popular. El trabajo de redacción de las Constituciones culmina en 1838. Del 16 Septiembre es una famosa carta a Gregorio XVI en la que Chaminade hace un repaso retrospectivo del desarrollo de su idea misionera<sup>21</sup>. El 12 Abril el Papa emite un *Decretum laudis* favorable a las Congregaciones Religiosas. Fruto del entusiasmo del Fundador es la celeberrima "Carta a los Predicadores de Retiros"<sup>22</sup> en las que Chaminade revela las claves de su espiritualidad misionera. Pero esta carta, cima de la espiritualidad marianista, es un auténtico canto del cisne: 1839 es el año en que comienza el calvario de Guillermo-José.

El periodo 1840-1850 ha sido durante muchos años una auténtica piedra de escándalo para los biógrafos de Chaminade. Tanto es así, que el P. Simler, cuarto superior general de la Compañía, llega a ocultar datos y falsear interpretaciones en su trabajo de 1901. De hecho, el proceso de beatificación estuvo bloqueado entre 1937 y 1967 porque estos últimos años no quedaban claros. Fue el ímprobo trabajo de Vincent Vasey SM (1969: *Les dernières années du père Chaminade*; 1970: *Inquisitio historica de quibusdam animadversionibus in Servi Dei vitam*) quien logró dar luz a estos años finales.

De forma resumida diremos que el problema se desata en 1840, por una serie de problemas económicos entre Auguste (ya exclaustrado) y Lalanne, en los que Chaminade y toda la Compañía podían salir involucrados. El 7-8 Enero 1841, y por instigación del intrigante P. Roussel, Chaminade dimite oralmente como Superior General según los cánones y por escrito con efecto civil y así poder litigar con Auguste sin perjuicio de la Compañía. Roussel intrigó para que se perdiera toda constancia de que Chaminade retenía el derecho a nombrar sucesor. La situación

<sup>20</sup> Cf. OTAÑO, I., *Misión marianista*, pp. 194-197

<sup>21</sup> *Lettres*, IV, pp. 373-376 (nº 1076 a Gregorio XVI, 16 Setiembre 1838)

<sup>22</sup> *Lettres* V, pp. 69-81 (nº 1163, 24 Agosto 1839)

interina se prolonga hasta 1844<sup>23</sup>, en que la sentencia arbitral del letrado Ravez da la razón a Chaminade contra su Consejo. Pero el ambicioso P. Caillet, apoyado por Roussel y Clouzet insisten en la convocatoria de Capítulo General y el traslado de la sede de gobierno de Burdeos a St-Rémy. Llegan a presionar al confesor del Fundador para que este redacte una carta privada de dimisión que es tergiversada, haciéndola pasar por oficial. Lo peor es que mons. Donnet, arzobispo de Burdeos, se pone de la parte de Caillet y así otros Obispos con marianistas en su diócesis. El infame Roussel llega a enviar a Roma informes llenos de calumnias contra Chaminade. El decreto de Roma provoca la convocatoria de Capítulo General en St-Rémy del 5 al 8 Octubre 1845.

Georges Caillet es elegido Superior General y, contra toda expectativa, Roussel es apartado del gobierno. Dejará la Compañía ese mismo año. El P. Chaminade protesta, pero nadie le escucha y termina sometiéndose a la decisión de Roma (Enero 1846), que confirma el más que irregular Capítulo de St-Rémy. La Compañía, inquieta por tales conmociones, pasa por uno de sus peores momentos (anarquía, abusos de autoridad, relajación...). Enfermo y achacoso, Chaminade pasa los últimos años prácticamente aislado en sus dependencias de la Magdalena. Sometido a vigilancia y control por el altivo Caillet, aún tiene ánimos para dar charlas a los novicios de Ste-Anne sobre el Amor a Dios (mayo a agosto 1843)<sup>24</sup>, único sostén en este momento de soledad y prueba. En 1849, obsesionado por apropiarse de los bienes del Fundador, Caillet consigue la separación económica de Chaminade y la Compañía. Era el doloroso final. En Enero 1850 un ataque de apoplejía le deja sin habla y la tarde del 22 Enero entrega su vida a Cristo quien tanto había hecho por Él y su Madre. Tenía 89 años y moría prácticamente rechazado por los dirigentes (nunca por las bases) de la Compañía que había fundado como culminación de su proyecto misionero.

### 1.3. CONCLUSIONES

Como hemos afirmado al comienzo, tras cada proyecto pastoral está la experiencia personal de un cristiano que se plantea cómo evangelizar en un contexto histórico dado. La vida de Guillermo-José Chaminade nos ofrece claves importantes que luego determinarán un estilo de pastoral marianista.

Podremos entonces decir que de la etapa de Mussidan, etapa en la cual Chaminade no es nada más que un sacerdote piadoso y entregado del Antiguo Régimen, al fundador le queda la experiencia del apostolado de la educación, en un ambiente de familia caracterizado por la gran interacción entre alumnos y maestro, cercanía y relaciones interpersonales. En la época del ministerio clandestino, Chaminade percibe que un nuevo estilo de Iglesia está surgiendo, y que en ella los seglares tienen una importancia capital. En el destierro de Zaragoza, profundiza la necesidad de un plan de re-evangelización de Francia que supere las claves de una pastoral de cristiandad ya superada. Asimismo, intuye la potencialidad misionera de la figura de María, como símbolo de una Iglesia a la vez maternal y misionera, que como la Inmaculada, se enfrenta a la serpiente y la pisa con decisión. En los primeros años de apostolado con la Congregación, la teoría se vuelve realidad y Chaminade comprende el valor evangelizador de la comunidad cristiana y la necesidad de un fervor constante – hecho de instrucción y fuertes relaciones fraternales – para *multiplicar cristianos*. La aparición de los Institutos Religiosos confirma la necesidad de todo un movimiento comunitario para ejercer una labor de educación en la fe. Para ello todo medio será válido, desde la educación popular al establecimiento de Escuelas de Magisterio.

---

<sup>23</sup> Y en esta interinidad se nombra a Jean Chevaux provincial de Alsacia (1841) y se traslada el Noviciado desde St-Laurent a Ste-Anne (1843)

<sup>24</sup> ver *Notas de Instrucción*, III, pp. 223-266

Todo este proceso de descubrimiento de estrategias y prioridades pastorales es presidido por dos principios: la necesidad de estar disponibles a las señales de la Providencia, incluso en medio de las situaciones más extremas y la flexibilidad para cambiar de estrategia o prioridades para ser fieles a las nuevas situaciones. Lo que surge así es un estilo pastoral tremendamente audaz, moderno y complejo. Sin la Revolución Francesa, Chaminade hubiera continuado sin más una pastoral más o menos fervorosa, pero de conservación. Son los tiempos y sus signos – que él, como hombre de fe, interpreta a la luz del Evangelio – los que hacen de Chaminade un innovador, un hombre de Iglesia urgido por la misión, un dinamizador de proyectos de pastoral de conjunto con intuiciones que recogen el espíritu – que no la letra – de los tiempos nuevos que se abren tras el huracán revolucionario. Ahora es el momento, en el próximo capítulo, de describir en detalle el contenido de las opciones pastorales de Guillermo-José Chaminade.

## Capítulo 2.

# LAS GRANDES OPCIONES PASTORALES DE GUILLERMO JOSÉ CHAMINADE

En el capítulo precedente hemos establecido las claves necesarias para entender en sus orígenes la Pastoral Marianista. En este capítulo pretendemos abordar las grandes opciones que Guillermo-José Chaminade intuyó como imprescindibles para su proyecto de reevangelización de Francia. Esas opciones las legó tras su muerte a sus continuadores, que entendieron que eran válidas en otras zonas del mundo y así las difundieron. Tomamos como punto de partida el título de Misionero Apostólico que Chaminade quiso para sí y que es como la clave interpretativa de todas sus opciones pastorales.

### 2.1. PREMISAS: EL TÍTULO DE MISIONERO APOSTÓLICO <sup>25</sup>

Para comprender el alcance del proyecto que Chaminade se propone desde 1800, hemos de tomar en consideración el título de *Misionero Apostólico* que pidió y obtuvo de la Santa Sede por medio de mons. de la Tour du Pin. Primero veremos qué diferentes tipos de Misioneros Apostólicos existían a comienzos del s. XIX; en segundo lugar, intentaremos sopesar el valor que Guillermo-José le dio a tal título.

El título de Misionero Apostólico fue reconocido oficialmente por la Sagrada Congregación de Propaganda Fide en un decreto con fecha 19 agosto 1743. Bajo esa denominación se entendían tres situaciones canónicas bien distintas:

- 1) Los Misioneros *in terris infidelium*, destinados por la Congregación de Propaganda Fide a las llamadas "misiones extranjeras" aún no cristianizadas. Solían ser sacerdotes antiguos alumnos de colegios pontificios en Roma. Ejercían una prelación sobre el clero indígena y sus atribuciones se subordinaban siempre a las del Ordinario del lugar en el territorio de misión al que se vinculan. Se les consideraba casi como legados pontificios, pero sus atribuciones reales se limitaban a algunas medidas sobre administración de sacramentos y de tipo disciplinar.
- 2) Los Misioneros *pro locis Italiae Haeresi infectis et pro Gallia* surgen en el s. XVII para misionar en zonas protestantes de Francia e Italia. A estos predicadores itinerantes se les concedía una jurisdicción universal, desligada de los permisos de los Ordinarios. Este debió ser el caso de S. Luis M<sup>a</sup> Grignon de Monfort. La fórmula con que se otorgaba el título otorgaba facultades más restrictivas que en el caso anterior.
- 3) Los Misioneros Apostólicos *ad honorem* fueron frecuentes en el s. XIX. Era más bien un título de vinculación afectiva y efectiva con la Santa Sede. Entre las facultades que se conceden están la bendición e indulgencia plenaria a los moribundos. Contemporáneamente a Chaminade, pidió y obtuvo esta clase de título su amigo Pierre-Bienvenu Noailles, fundador de la Sagrada Familia de Burdeos. Se diferencia de los casos anteriores en que, fuera de la predicación, no se encomienda a los misioneros honorarios misión específica alguna.

¿Qué tipo de Misionero Apostólico fue Chaminade? El decreto en que se le concedía el título y el anexo que detallaba sus facultades se perdieron en el incendio de los archivos diocesanos de Burdeos en 1870. Sabemos que el papa Pío VII lo expidió en marzo 1801, según consta en los archivos de Propaganda Fide. En todo caso, no fue misionero apostólico *in terris infidelium* (no era alumno de colegios pontificios ni estaba destinado a misiones extranjeras) y es probable que

---

<sup>25</sup> En este apartado, las referencias más elaboradas y que aquí presento sintetizadas, están en OTAÑO, I., *Misión marianista*, pp. 82-86, y sobre todo, en PIERREL, Ph., *Por los caminos de la misión*, pp. 57-82.

tampoco lo fuera *pro Gallia*, aunque la situación de la Iglesia de la Francia posrevolucionaria fuera muy similar a la de los territorios con presencia protestante.

¿Fue Guillermo-José un misionero apostólico honorario? De hecho, el 16 septiembre de 1838 solicita de Gregorio XVI para sus sucesores el título y carácter de misionero apostólico que él ya poseía.<sup>26</sup> Tal título se concedió a perpetuidad y de modo honorífico, ya que en los otros dos casos tenía validez sólo temporal.<sup>27</sup> Pero todo esto no nos aclara el contenido del nombramiento de 1801.

De hecho, en 1801 Chaminade era administrador apostólico de la diócesis de Bazas; para ejercer este cargo debió tener prerrogativas que iban más allá de lo que permitía un título meramente honorífico. Chaminade se siente capacitado a ejercer su misión más allá de la archidiócesis de Burdeos<sup>28</sup> y cada vez que otorga los diplomas de afiliación a la Congregación de Burdeos hace constar el título concedido por la Santa Sede:

*Nos, G. José Chaminade, sacerdote, director de la Congregación de Burdeos y enviado por la Congregación de la Propagación (de la Fe) en calidad de misionero apostólico, habiendo obtenido el visto bueno y la aprobación de vuestras credenciales... queriendo contribuir al sostenimiento de la fe y conservar el fuego de la caridad en la medida que nos sea posible, en virtud de los poderes concedidos a nuestra misión o que le son atribuidos por los decretos generales..."*<sup>29</sup>.

Podemos, por tanto, afirmar con Pierrel<sup>30</sup> que para Chaminade el título de Misionero Apostólico tenía tres significados complementarios:

- 1) Signo de su firme adhesión a la Iglesia y al Papa, *centro de unidad y de verdad* (como solía decir). Chaminade se sitúa en la línea antigalicana del clero reformista francés posrevolucionario. Se inspira, por tanto, en la espiritualidad que vivió en Mussidan y en el ambiente de proyectos misioneros que se fueron gestando en el exilio de Zaragoza.
- 2) Garantía de apostolicidad de toda su acción misionera, incluso si se desarrolla con estructuras nuevas en paralelo a las ya existentes.<sup>31</sup>, pero siempre en obediencia a y en coordinación con los Obispos. En la acción de Chaminade encontramos siempre y escrupulosamente la preocupación de informar, consultar y someterse a los Ordinarios del lugar.<sup>32</sup>
- 3) Sello y garantía de que las obras por él fundadas tendrían ese mismo grado de comunión con el apostolado de la Iglesia. Por eso insistió en que el Superior General de la Compañía (que, en aquél momento, poseía jurisdicción sobre las Hijas de María y, de alguna manera, también sobre la Congregación) llevase el título de Misionero Apostólico. Por medio de ese título, Chaminade quiso que el impulso misionero y la comunión con el sucesor de Pedro fueran notas características de toda la Familia de María por él fundada.<sup>33</sup>

<sup>26</sup> *Lettres*, IV n° 1075 a Gregorio XVI (16 septiembre 1838)

<sup>27</sup> *Lettres*, V, p. 162

<sup>28</sup> *Lettres*, IV n° 170 a Mons.Matthieu, arzobispo de Besançon (31 agosto 1838)

<sup>29</sup> AGMAR 44,1.26, citado por PIERREL Ph., *Por los caminos de la misión*, p. 73 (el subrayado es nuestro)

<sup>30</sup> PIERREL, Ph., *Por los caminos de la misión*, pp. 72-82.

<sup>31</sup> En la sección siguiente analizamos las tensiones entre la novedad de la Congregación de Burdeos y las viejas estructuras previas y cómo las afrontó Chaminade.

<sup>32</sup> Algunos ejemplos (referidos a fundaciones religiosas): *Lettres* II, n°400 al P. Caillet (17 mayo 1826); *Lettres* V, n°1228 al párroco de Barsac (4 diciembre 1840) y sobre todo *Lettres* I, n°230 a M.Bardenet sobre la fundación en St-Rémy (4 marzo 1823).

<sup>33</sup> Así lo expresa en *Lettres* V, n°1193 a todos los sacerdotes de la Compañía de María (8 marzo 1840).

Como conclusión, diremos que, independientemente del valor canónico real del título de Misionero Apostólico que Chaminade posee desde 1801, éste supuso para él un espaldarazo por parte de la Jerarquía Apostólica para todo su proyecto pastoral. Por eso lo quiso hacer hereditario y permanente.

## 2.2. UN NUEVO TIPO DE COMUNIDADES CRISTIANAS<sup>34</sup>

Ya en 1814, el P. Chaminade explicaba a Adela el programa de acción que había traído en 1800 del exilio tras la experiencia de Zaragoza:

*Le diré mi secreto... Hace catorce años entraba yo de nuevo en Francia con el carácter de Misionero Apostólico para nuestra desgraciada patria... pensé que no había mejor manera de ejercer esas funciones que creando una congregación tal como ahora existe. Cada congregante, sea cual sea su edad y estado de vida, debe ser un miembro activo de la misión.*<sup>35</sup>

Así pues, el primer paso de la estrategia misionera de Chaminade consistió en la convocación, formación y dirección de un amplio movimiento de seglares, hombres y mujeres, cuya influencia irradió fuera de Burdeos y llegó hasta París. He aquí una intuición y opción que serán centrales en todo el proyecto chaminadiano: de hecho las Congregaciones Religiosas surgirán en función de la vida de la Congregación Seglar.

Cuando el P. Chaminade vuelve a Burdeos, sin embargo, no va a empezar desde cero ni crear en el vacío el grupo fundacional de la Congregación. Según García de Vinuesa<sup>36</sup> eran numerosas las formas asociativas de seglares en el Burdeos pre-revolucionario, incluso después de la supresión de los Jesuitas y sus Congregaciones Marianas en 1762. Abundaban - se tiene constancia hasta de 39 - las Cofradías de fuerte carácter gremial y cuyo mayor acto religioso era el culto o procesión del Santo Patrono. Existió una organización secreta conocida por las siglas AA (*¿Assemblée des Amis? ¿Association?*) de espíritu ignaciano y que actuaba como una élite espiritual dentro de la Congregación Mariana (se registran estos grupos de fervor en los ambientes jesuíticos de Alemania - los *Colloquia* - e Italia - los *Ristretti* -) y que muy pronto se restringen a los candidatos al sacerdocio. Muchos de los compañeros sacerdotes no juramentados de Chaminade habían pertenecido a las AA de Burdeos, que se extinguieron en 1762. El relevo lo tomó la Congregación de Sainte-Colombe, que dirigió entre 1762 y 1792 el fervoroso sacerdote Noël Lacroix, amigo personal de Chaminade, y que siempre tuvo un marcado carácter vocacional. En 1765 rebrotaron las Congregaciones de Artesanos de origen jesuítico: una de ellas se vinculó a los Carmelitas de Chartrons hasta su desaparición en 1799; la otra estuvo en contacto con los

<sup>34</sup> La bibliografía sobre la Congregación Mariana de Burdeos es muy amplia. Citamos aquí solo las obras más imprescindibles y que hemos usado como fuentes:

- CHAMINADE, G.J., *Écrits et Paroles. Volume I: Le temps des laïcs. La Congrégation de Bordeaux*, Piemme, Casale Monferrato, 1994.
- LEBON, H. (ed): *L'Esprit de notre fondation. Volume III: Les oeuvres de la Société d'après les écrits de M.Chaminade et les documents primitifs de la Société*, Imprimerie Havaux-Houdart, Nivelles, 1916 (sobre todo pp. 91-275).
- GARCÍA de VINUESA, F. J., *Relaciones de la Compañía de María y la Congregación-Estado según los escritos de G. J. Chaminade*, Ed. SM, Madrid, 1970 (sobre todo pp. 28-102).
- GARCÍA de VINUESA, F. J., *Familia Marianista* en ALBANO, A (ed.), *Diccionario de la Regla de Vida Marianista*, ed. SM, Madrid 1987, pp. 327-347.

Aparte de estas monografías, hay reflexiones muy interesantes en otras obras ya citadas: PIERREL, Ph., *Por los caminos*, pp. 89-100; OTAÑO, I., *Misión marianista*, pp. 81-134; BENLLOCH, E., *En los orígenes*, pp. 104-106. Una reflexión muy sugestiva, aunque ciertamente anticuada se encuentra en la tesis doctoral de SEEBOLD, A. L., *Social-Moral reconstruction according to the writings and work of William-Joseph Chaminade (1761-1850)*, The Catholic University of America Press, Washington DC, 1946 (pp. 69-88 especialmente).

<sup>35</sup> *Lettres*, I nº 52 a Adela de Trenquelléon (8-October- 1814). El subrayado es nuestro.

<sup>36</sup> GARCÍA de VINUESA, *Relaciones*, pp. 27-44.

Capuchinos y tuvo larga vida. Ambas respondían al perfil de las Congregaciones del Antiguo Régimen: fuerte carácter gremial, elitismo, intensa vida espiritual, devoción al Sagrado Corazón y la Inmaculada. La Congregación de Chaminade que surge entre 1800 y 1801 está en continuidad con todo el movimiento asociativo del laicado bordelés, pero ya desde el principio de su organización, su Director quiso infundir un nuevo espíritu. Podemos hablar de una auténtica reformulación de la idea congregacional.

El 2 febrero 1801 los doce primeros miembros de la Congregación hacen su consagración a María. Muchos de ellos habían pertenecido a otras asociaciones y su heterogeneidad (profesores, artesanos, seminaristas) será característica del nuevo sesgo que Chaminade quiere imprimir a la Congregación. Lo es también la elección democrática del Prefecto/Presidente, que se tiene al día siguiente<sup>37</sup> y que recae en Louis Lafargue. Aunque el P. Chaminade fue siempre el Director y estaba presente en el Consejo, la Congregación adquiere pronto un perfil participativo y laical, con una gran autonomía en la toma de decisiones.<sup>38</sup> Un año después, en 1802, eran ya 100 los jóvenes adultos que formaban parte de la Congregación. En 1801 ya había surgido el primer grupo femenino, dirigido por las hábiles manos de Mlle. de Lamourous (simultaneando tal trabajo con la dirección de la Misericorde). Pronto se crearán las ramas de adultos: "Pères de Famille" (1802) y "Dames de la Retraite" (1803).

Según va creciendo la Congregación, su esquema organizativo se va haciendo más y más compleja. En su época de máximo esplendor, se organizaba en comunidades de 10-20 miembros reunidos por afinidad social. Cada comunidad (facción) tenía un prefecto o responsable, un adjunto, un secretario y un tesorero. Un Prefecto de División coordinaba tanto la División de Artesanos (con dos Secciones que agrupaban varias facciones) como la División de Profesionales (con cuatro secciones). El Consejo General incluye al Director, el Prefecto-Presidente, los dos Prefectos de División, Secretario General, Tesorero, cuatro Consejeros, un Ceremoniero y un Instructor General. Esta organización<sup>39</sup> tuvo siempre un carácter democrático y electivo, aunque el P. Chaminade se cuidó de que siempre estuvieran al mando los congregantes más entregados y convencidos (de hecho, el Estado proveyó a muchos de estos cargos). El crecimiento de la Congregación se aseguraba con un intenso proselitismo entre los jóvenes de Burdeos. Para ello fueron surgiendo secciones preparatorias muy bien organizadas. El Instructor de Postulantes tenía actividades separadas y propias con jóvenes de 16 -20 años. En el paso siguiente, el Instructor de "Pretendientes" agrupa a los jóvenes que ya asisten a las Asambleas Generales del domingo por la tarde. En la fase última (que se prolonga dos o tres meses y culmina con la Consagración a María en torno a la fiesta de la Inmaculada), el Instructor de "Probandos" introduce a los futuros congregantes en todas las reuniones con voz, pero sin voto. Toda esta organización de captación y formación estaba regida por una amplitud de criterios muy novedosa: frente al estricto elitismo de las Congregaciones del Antiguo Régimen, Chaminade apuesta por un método de absorción o asimilación.<sup>40</sup> Más que imponer pruebas o prerrequisitos como nivel cultural, económico o piedad probada, la Congregación será capaz de asimilar y formar a los alejados de la Iglesia, a jóvenes crecidos bajo la Revolución Francesa y con escasa práctica cristiana. Por eso, la vida de la Congregación, su estilo o inspiración estará marcado por tres notas complementarias: la "unión sin confusión", la importancia de la formación y el impulso misionero de inspiración mariana. Detallemos estos tres rasgos fundamentales.

---

<sup>37</sup> Este talante democrático, tan acorde con la mentalidad posrevolucionaria, fue denunciado como *pernicioso contagio del siglo* años después (1832) por los congregantes jesuíticos de París (cf.: nota 110 en OTAÑO, I., *Misión Marianista*, p. 94).

<sup>38</sup> García de Vinuesa (*Relaciones*, pp. 88-89) demuestra esto copiando el acta del Consejo del 17 enero 1832, que muestra a la vez el grado de autonomía que los dirigentes de la Congregación sentían con respecto al Director y el alto grado de estima que sentían por el P. Chaminade.

<sup>39</sup> Ver un esquema en SEEBOLD, A. L., *Social-moral reconstruction*, p. 76.

<sup>40</sup> A esa conclusión llega, al cabo de sus investigaciones sobre la Congregación, el eximio investigador marianista Joseph VERRIER. Sus conclusiones están citadas en OTAÑO, I., *Misión marianista*, pp. 96-97.

### 2.2.1. Unidad en la diversidad

Un primer rasgo que diferencia a la Congregación de Burdeos de otras Congregaciones *clásicas* es su tendencia al interclasismo, a la superación de las divisiones que reflejaban la separación de estamentos socioeconómicos. De hecho, en las Congregaciones antiguas nunca se mezclaron los trabajadores manuales con la burguesía y mucho menos con la aristocracia. La Revolución Francesa, con la abolición de los privilegios, da lugar a una sociedad mucho más proclive al encuentro de las diversas clases sociales. El ideal de igualdad y fraternidad que la Revolución proclama y Napoleón extiende por toda Europa, es, en la visión de Chaminade, un *signo de los tiempos*: no se puede abrir una nueva etapa de la Iglesia manteniendo diferencias poco creíbles en el plano político y de escasa inspiración evangélica. De hecho, la mezcla de clases sociales (obreros, comerciantes burgueses, militares, profesionales libres) en la Congregación tiene una inspiración directa en el ideal de la Primitiva Comunidad Cristiana tal como se narra en los primeros capítulos de Hechos de los Apóstoles. Como Chaminade mismo dice, se trata de *Unión de verdad de todos los estados de vida honestos y de todas las clases de la sociedad: unión sin confusión. Unión que presenta al mundo el espectáculo más edificante, tan semejante a la unión de los primeros cristianos que tanto impresionaba a los paganos.*<sup>41</sup>

Detrás de esta opción por el interclasismo creemos que está la intuición y la apuesta de Chaminade por un concepto de Iglesia más evangélico y menos sujeto a los convencionalismos socioeconómicos del momento. En el mismo documento antes citado, Chaminade precisa:

*No se tiene una idea justa de las cosas si se piensa que en nuestra Congregación se confunden todos los puestos y se hace un revoltijo de todos los estados. Existen tantas divisiones y fracciones como sean necesarias, sin separarlas del cuerpo.*<sup>42</sup>

De hecho, la unidad entre las distintas facciones y divisiones se aseguraba con las Reuniones Generales, mientras que en las pequeñas comunidades más homogéneas se favorecía el tratar temas concretos y más incisivos en la vida de los congregantes, puesto que se tenía en cuenta la ocupación y la situación social. Como ya hemos visto, Chaminade multiplicó las fracciones según creció la Congregación: junto a las divisiones de Artesanos y Profesionales, instituyó la de Sacerdotes, Seminaristas e incluso una de "Congregantes Ausentes", con los que se mantenía una relación estrecha.

Este binomio unidad-diversidad atraviesa todo el proyecto pastoral chaminadiano: lo encontramos tanto en la composición mixta de la Compañía de María (religiosos laicos enseñantes, obreros y sacerdotes) como en la aparición de una Orden Tercera de Hijas de María (1826) con religiosas más liberadas para la atención de enfermos y la instrucción en zonas rurales. Podemos decir que con este binomio unidad-pluralidad Chaminade pone por obra una eclesiología dinámica y de comunión frente al monolitismo estático de la Iglesia (como de la Sociedad) del Antiguo Régimen.

### 2.2.2. La importancia de la formación

Tras los años de la Revolución y el proceso de descristianización, Chaminade se encuentra ante el problema de volver a evangelizar a una gran masa de seglares. La Congregación, como ya hemos visto, aspira a ser el ámbito de una intensa experiencia de vida cristiana que se extendiera a

---

<sup>41</sup> cf. el documento *Réponses aux sept questions ou difficultés qu'on fait ordinairement sur la nouvelle forme donnée à Bordeaux aux congrégations* (1824) AGMAR, 47.4.10., Recogido en *Écrits et Paroles I*, pp. 643-665. Existe una traducción española en OTAÑO, I., *Misión marianista*, pp. 100-101.

<sup>42</sup> cf. nota anterior.



todos según su necesidad, de tal forma que se lograra *la constancia del justo, el fortalecimiento del débil, la conversión del pecador*.<sup>43</sup> Para ello, el P. Chaminade dio una importancia decisiva al aspecto formativo de la Congregación.

En efecto, Chaminade es consciente de que no es posible, en un tiempo de ataque filosófico a la Religión, responder con una mera vida de devociones tridentinas o tardo barrocas<sup>44</sup> El efecto devastador de la Revolución Francesa - que no es sino el culmen de todo el ataque a la Religión orquestado por la Filosofía de la ilustración - en la educación de toda una generación hace necesario que la Congregación dote a sus miembros de una sólida formación cristiana. En este aspecto como en tantos otros, Chaminade se revela como un innovador lleno de iniciativas. De 1804 es la primera impresión del "Manual del Servidor de María" (a la que seguirán sucesivas ediciones en 1815, 1821, 1828, 1841 y 1844) en el que Chaminade ofrece a sus congregantes, junto a las devociones más típicas, una segunda parte con orientaciones muy claras sobre la vida cristiana en las que ocupa un puesto importante la reflexión sobre las lecturas y los libros<sup>45</sup> Más adelante, la misma Congregación organizará una biblioteca para venta, préstamo y consulta de libros (1816) e incluso se monta una sala de lectura en los locales de la Magdalena (1819). Para Chaminade, en un congregante *la obligación de instruirse se considera como el primero de los deberes*.<sup>46</sup>

Además de las lecturas, la Congregación ofrecía en las sesiones generales de los domingos por la tarde un medio estupendo y accesible de formación permanente tanto para los congregantes como para simpatizantes y curiosos (eran asambleas públicas y abiertas). En ellas se sucedían los cantos y declamaciones, las noticias sobre cada rama de la Congregación y el plato fuerte: la discusión o debate. Uno o varios seglares exponían en público algún aspecto actual de la fe o vida cristiana, sea en forma de conferencia o de debate o mesa redonda. De hecho, se sabe que la policía llega a infiltrarse para controlar el contenido ideológico y de sus informes se deduce que en varias intervenciones se hizo una fuerte crítica de filósofos como Voltaire y Diderot<sup>47</sup> Lo novedoso de estas reuniones públicas es el gran protagonismo de los seglares (aunque Chaminade revisaba el texto de muchos de estos ponentes) hasta el punto de que años más tarde los congregantes jesuíticos de París sospecharán que sus correligionarios de Burdeos están usando un método de discusión pública de sospechosa raigambre protestante.

Junto a estas actividades del domingo (que se completaban con la Misa, los paseos organizados y las Vísperas en la Magdalena), Chaminade prodiga las conferencias formativas sobre aspectos de la fe cristiana. De estas abundantes instrucciones - dos por semana - nos quedan un buen par de volúmenes con las notas más o menos elaboradas que hacía el Director de la Congregación. Este celo por la formación Chaminade lo quiere contagiar a cada congregante, pero sobre todo a los instructores de probandos<sup>48</sup> y a los jefes de fracción<sup>49</sup> y llama la atención en los albores del siglo XIX que tal labor de instrucción catequético-humanística se deje en manos de seglares. Sin duda el P. Chaminade creía en la eficacia de una transmisión de la fe hecha en ambiente laico y de gran cercanía afectiva:

*Lo que un joven dice a su amigo a menudo queda más grabado en su corazón que las exhortaciones más apremiantes de los predicadores; un buen consejo, una*

---

<sup>43</sup> Introducción a la Segunda Parte del *Manuel du Serviteur de Marie* (edición 1821), citado por OTAÑO, I., *Misión marianista*, p. 124.

<sup>44</sup> Esta es la postura de fondo que defiende en su tesis doctoral GASCON, A., *Defender y proponer la fe en la enseñanza de Guillermo-José Chaminade*, SPM, Madrid 1998.

<sup>45</sup> ver *Écrits et Paroles*, I, pp. 91-92.

<sup>46</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation*, III, n°153.

<sup>47</sup> ver GARCÍA de VINUESA, F.J., *Relación*, p. 61.

<sup>48</sup> cf. *Écrits et Paroles*, I, pp. 131-132 (documento 47).

<sup>49</sup> cf. *Écrits et Paroles*, I, pp. 112-118 (documento 43).

*conversación religiosa, una advertencia hecha oportuna y familiarmente fortalecen a veces la virtud vacilante de un joven.*<sup>50</sup>

En definitiva, la persona que accedía a la Congregación, muchas veces con una deficiente formación cristiana gracias a la Ilustración y la Revolución, tenía la oportunidad de formar parte de una comunidad formativa en un proceso lento, continuo y progresivo de reforzamiento de la fe. La atención de su instructor, las conferencias y retiros del Director, la asistencia a los debates públicos del domingo y la lectura de buenos libros proveían, junto a la amistad vivida en la comunidad y al fervor de las prácticas litúrgicas y devocionales, un óptimo ambiente para que tal congregante se volviera a su vez apóstol y misionero.

### 2.2.3. Un fuerte impulso misionero de inspiración mariana

Las Congregaciones marianas del Antiguo Régimen habían surgido y florecido en el contexto favorable de Cristiandad. Por eso se centraron en la devoción de elites sin preocupación apenas por el apostolado exterior (que a veces se reducía a obras de asistencia espiritual). El P. Chaminade considera que la tarea en 1800 no es conservar y enfervorizar a elites ya cristianizadas, sino reevangelizar Francia a partir de comunidades vivas y dinámicas. Por eso no toma como punto de partida las antiguas cofradías o congregaciones de tipo gremial y ni siquiera recurrió a la organización parroquial, que consideraba demasiado anclada en lo jurisdiccional y sacramental.<sup>51</sup> Para Chaminade la Congregación de la Inmaculada es una *misión perpetua o permanente* y cada congregante, sea cual sea su sexo, edad o estado de vida, debe ser un miembro activo de la misión.<sup>52</sup> De hecho, cada congregante recibía una misión o encargo para cumplir tal o cual obra de celo.

Cuando la Congregación se reorganiza en 1814 tras la caída de Napoleón, se pone un doble fin: *abrir a los jóvenes un camino fácil para salvarse en el mundo y procurarles el medio de practicar, bajo una buena dirección, toda clase de obras de celo.*<sup>53</sup> En 1817, el Prefecto-Presidente de la Congregación traducía esto en una fórmula que hará fortuna: *formar y multiplicar cristianos.*<sup>54</sup> Esta finalidad se concretó en un gran espíritu de proselitismo que tenía como ámbitos privilegiados las relaciones de amistad o parentesco así como los paseos o excursiones que la Congregación organizaba los domingos por la tarde.<sup>55</sup> Tanto las Asambleas públicas dominicales como los retiros estaban abiertos a cuantos quisieran acudir.

Además de este empeño por la expansión interna, la Congregación desarrolló una vasta labor social al servicio de la reconstrucción social y religiosa de Burdeos y sus alrededores.<sup>56</sup> La catequesis, la preparación de niños y jóvenes a la primera comunión, las actividades de ocio o tiempo libre con adolescentes durante las vacaciones escolares, las bibliotecas populares ambulantes, la visita a las prisiones, la bolsa de empleo para aprendices, la visita a los pobres o incluso la organización de una cooperativa de panaderos fueron algunas de las actividades que

---

<sup>51</sup> De hecho, en 1824 Chaminade hubo de defender la Congregación de las sospechas y ataques de los párrocos de Burdeos. De esta apología tenemos constancia en dos documentos de aquél año: *Réponses aux sept questions ou difficultés qu'on fait ordinairement sur la nouvelle forme donnée à Bordeaux aux congrégations* y *Réponse aux difficultés et sur les rapports qu'elles ont avec les paroisses* (documentos nn. 153 y 154 de *Écrits et Paroles, I* pp. 643-668).

<sup>52</sup> *Lettres I*, n.52 a Adèle de Trenquelléon (8-10-1814) y n.274 a O'Lombel (22-03-1824).

<sup>53</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation, III*, n. 171 (el subrayado es nuestro).

<sup>54</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation, III* n. 173.

<sup>55</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation, III*, nn.177-178.

<sup>56</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation, III*, nn.132-135.

sostuvieron los congregantes de la Magdalena.<sup>57</sup> Por otra parte, al interior de la Congregación se multiplicaban las actividades organizativas, formativas y educativas.

La consecuencia natural de este abanico enorme de actividades fue muy halagüeña. De las filas de la Congregación partieron los restauradores de la tradición educativa de los Hermanos de La Salle y los seminaristas que reabren el clausurado Seminario Diocesano, así como numerosas vocaciones para congregaciones religiosas femeninas. De estas vocaciones, algunas pasaron al Estado, a las Hijas de María o la Compañía fundada en 1817. Otra dimensión del impulso misionero de la Congregación de Burdeos fue su difusión fuera de la ciudad. En 1812, Pío VII dio facultades a Chaminade para poder afiliarse otros grupos a su Congregación. El primero fue la Asociación de Adela en Agen (1813). Más tarde, llegaron peticiones de Libourne, Mans (1819), Orleáns e incluso Lyon (1823). Muy pronto, la Congregación de Burdeos fue conocida en los círculos católicos de toda Francia y, desde luego, en la Congregación Jesuítica de París, con la que se estrecharon lazos de hermandad.

En el origen de todo este impulso misionero está una fuerte percepción del puesto de la Virgen María en la historia de la Salvación. Dejemos para más adelante un estudio pormenorizado de las claves marianas de todo el proyecto pastoral de Chaminade.<sup>58</sup> Ciñéndonos a la vida de la Congregación, para Chaminade de la consagración a María *derivan y son consecuencia todas las reglas, todas las prácticas ofrecidas en esta asociación, todos sus deberes generales y particulares, el mismo espíritu de proselitismo que tiene la Congregación.*<sup>59</sup> Tal consagración es en el fondo una renovación de las promesas del bautismo que toma la forma de una alianza entre el congregante y la Madre de Dios, por la que Ella trabaja en cada uno de sus consagrados y consagradas para llegar a formar en ellos al mismo Jesús.<sup>60</sup> Por parte del congregante, la Alianza no se limita a tributar a María un culto o devoción más intensos, sino que *la obligación más fuerte que se contrae... es la de imitar las virtudes de las que María ha dado ejemplo Al mundo.*<sup>61</sup> En el *Manual del Servidor de María* de 1821 se resumen en tres las obligaciones del congregante: ser discípulo de Jesús, honrar a su tierna Madre como él mismo la ha honrado y ser su discípulo y apóstol.<sup>62</sup> En la base de este concepto de Alianza para la misión apostólica de María hay una mariología que va mucho más allá de los devocionalismos típicos del siglo XIX. Emerge en la Congregación algo que se hará más y más explícito en las Congregaciones Religiosas: la consagración a María como compromiso en la misión de multiplicar cristianos y en la lucha contra la indiferencia religiosa. Repasando los textos con los que Chaminade ilustra este concepto a los congregantes, salta a la vista que la figura que Guillermo-José tiene de María es ante todo activa, dinamizante, misionera: es la Mujer que en Caná impulsa a hacer lo que Jesús diga (Jn 2,5), la Mujer que a los pies de la cruz recibe la misión de una nueva maternidad (Jn 19,25-27) y, sobre todo, la Mujer prometida que había de pisar la cabeza de la serpiente (Gn 3,15). A pesar del lenguaje a veces militar o romántico que usa Chaminade, en él el símbolo de María Inmaculada, bajo el que convoca a los jóvenes de Burdeos, se lee no desde la clave tardo barroca de los privilegios, sino en la clave post-revolucionaria del modelo y acicate para la misión. Como veremos, esta relectura del papel de María en la vida de la Iglesia resulta sorprendentemente moderna y enlaza directamente con lo que el Vaticano II quiso presentar en el capítulo VIII de la Constitución *Lumen Gentium*.

---

<sup>57</sup> Sobre la dimensión social del proyecto pastoral chaminadiano ver también el apartado cuarto de este capítulo y el cuarto del capítulo IV.

<sup>58</sup> Ver el apartado quinto de este mismo capítulo.

<sup>59</sup> *EM*, II n. 391.

<sup>60</sup> *EM* II, n-498.

<sup>61</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation*, III, n.140.

<sup>62</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation*, III, n.141.

### 2.3. LA EDUCACIÓN COMO MISIÓN

Hemos mencionado ya cómo el P. Chaminade y sus hermanos habían ejercido un primer ministerio prerrevolucionario a través del Colegio-Seminario Saint-Charles de Mussidan. De su experiencia docente Guillermo-José guardó siempre un gran aprecio por lo educativo y prueba de ello es que tanto la Congregación de seculares como las dos Congregaciones religiosas marianistas fueron encaminadas, prácticamente desde sus inicios al apostolado de la educación.

El contexto en el que debemos entender esta orientación hacia lo educativo es interesante y digno de comentario.<sup>63</sup> A lo largo del siglo XVIII (en concreto, de 1690 a 1790) se observa un retroceso constante del analfabetismo en Francia (la tasa de alfabetización media de hombres pasa del 29% al 47% y el de mujeres del 14% al 27% en ese periodo). Gran parte de este avance se debe al interés que el Despotismo Ilustrado se tomó por lo educativo, con un espectacular avance en la escolarización. La polémica jansenista de mediados de siglo y la campaña antijesuítica que culmina en 1762 reavivaron el debate sobre la intervención del Estado en el campo educativo, hasta ese momento territorio casi exclusivo de las Órdenes Religiosas. En 1762 precisamente J. J. Rousseau publica su influyente ensayo "*Emilio o sobre la Educación*" en la que defendía que el Estado arrebatara a la Iglesia su monopolio educativo. Esta postura estaba en contraste con la de otros pensadores ilustrados como Diderot o Chalotais, que propugnaban una educación pública, sí, pero diferenciada según status social. En todo caso, los planteamientos y teorías educativas de la Ilustración no se pusieron en práctica hasta la Revolución Francesa. Por medio del juramento del 22 marzo 1791 todos los maestros se convirtieron en funcionarios de la República. En la Constitución de 1793 y la legislación de ella dimanada se comprueba el interés del Gobierno por la regulación y universalización del acceso a la educación reglada. Sin embargo, siempre fallaba el lado humano del problema: tanto el informe general de 1791-1792 como los más detallados de los Años I, VI y VIII muestran la tremenda falta de profesionalidad y el ínfimo nivel de maestros y profesores. Tal desprestigio se muestra en que entre 1790 y 1800 sigue en alza la demanda de preceptores y maestros particulares, no sólo en la decadente aristocracia, sino incluso en la emergente burguesía comercial e industrial. Durante la Convención de Thermidor se amplía la enseñanza secundaria de tipo técnico (1794: fundación de la *École Centrale des Travaux Publics*), mientras que la enseñanza media y primaria proseguía en el caos y la Universidad recibía un cierto impulso renovador en época napoleónica. En este contexto es comprensible la aguda sensibilidad de Chaminade y sus seguidores para con el tema educativo.

En principio, la labor educativa surge en la Congregación como un campo de apostolado porque dos de sus miembros fundadores, impresionados por la lamentable situación de la población infantil bordelesa, deciden abandonar su profesión de comerciantes y abrir una pequeña escuela primaria y gratuita. Estos dos congregantes, Louis Lafargue y Guillaume Darbignac, impulsados por Chaminade, pronto adoptan la Regla de los Hermanos de la Salle. El mismo Chaminade hizo todo lo posible para que los Hermanos de las Escuelas Cristianas se establecieran de nuevo en Burdeos y llegó a prestar su finca de Saint-Laurent para Noviciado. Lafargue y Darbignac entraron en esa congregación, que pronto obtuvo el permiso del Consejo Municipal para abrir cuatro escuelas primarias y gratuitas. Pronto otros dos congregantes entraron en la Congregación Lasaliana. Por su parte, otros congregantes ejercieron labores educativas impartiendo en los locales de la Magdalena tanto las materias profanas (lectura, canto, música, matemáticas, geografía, contabilidad, comercio) como la formación religiosa y ofreciendo el servicio de lo que hoy llamaríamos *apoyo escolar*.

Como ya vimos, en el grupo fundacional de los religiosos había tres profesores (Auguste, Clouzet, Daguzan) que pronto se hicieron cargo de la Escuela Secundaria y de pago

---

<sup>63</sup> Lo que sigue en este párrafo está tomado o inspirado en MUNCK, Th., *Historia social de la Ilustración*, Crítica, Barcelona, 2001 (sobre todo pp. 75-114).

(pensionat) que M. Estebenet, otro congregante, regentaba en Rue des Menuts. Pronto tal escuela cobra un enorme prestigio en Burdeos hasta el punto que la afluencia de alumnos obliga al traslado sucesivo hacia locales cada vez más amplios. Es entonces, según Pierrel <sup>64</sup> cuando Chaminade da un paso decisivo: embarcar a la naciente Compañía en la educación primaria gratuita. La primera obra de esta índole se abre en Agen en 1820 y, como dice Verrier, *las escuelas de Chaminade no están destinadas a recibir a los hijos de las familias católicas para preservarlos y educarlos en los sentimientos de sus padres; tienen que llegar a una mayoría de mentalidad no cristiana para cristianizarla.*<sup>65</sup> Chaminade, un par de años más tarde podrá decir con orgullo:

*Las escuelas cristianas, dirigidas según el plan adoptado por el Instituto de María y llevadas por los religiosos destinados a esa labor, son un poderoso medio para reformar al pueblo. Los niños hacen generalmente progresos tan rápidos y se vuelven tan dóciles y cristianos que llevan la fragancia de la virtud y de la religión a sus familias. Los hijos se convierten en apóstoles de sus padres y su apostolado siempre produce algún fruto positivo; es lo que me lleva a considerar estas escuelas como un medio para reformar el pueblo.*<sup>66</sup>

El mismo afán de multiplicar cristianos está en la raíz del proyecto de las Escuelas Normales o de formación del Profesorado. Existían precedentes como la *École Normale* creada en 1694 por S. Jean-Baptiste de la Salle o los intentos de Escuelas de formación del Profesorado en época de la Convención (leyes de 1794), retomados más tarde por Napoleón (1808) y Luis XVIII (1815) y que dio como resultado las Escuelas de Estrasburgo, Hildefange y Bar-le-Duc. Hacia mediados de la década de 1820, cuando el P. Chaminade está redactando el reglamento civil de la Compañía y el Instituto, sólo sobrevivía, y en un estado catastrófico, la primera de ellas. En 1824 el Fundador había intuido ya el enorme potencial evangelizador de una Escuela Normal cristiana:

*Estoy muy interesado por la obra de los maestros, tanto en forma de retiros como de seminarios. Especialmente esta obra, si logra extenderse, dirigirá con fuerza al Instituto de María hacia el fin que Dios le ha inspirado: la regeneración de nuestra desgraciada patria.*<sup>67</sup>

Lejos de ser una competencia o alternativa al sistema estatal, la Compañía pretende con las Escuelas Normales ser un acicate e impulso para la renovación pedagógica, sobre todo en ámbito rural. Por eso se ubica la primera experiencia de este tipo en Saint-Rémy en Alsacia, a partir de 1826, en forma de cursos y retiros para profesores en activo y seminarios en régimen de internado para los candidatos al Magisterio. En años sucesivos Chaminade presenta al rey Carlos X su proyecto y sueña en establecer en el hôtel Richelieu de París una Escuela de formación para maestros del Departamento del Sena<sup>68</sup>, acepta en Alsacia el antiguo priorato de Courtefontaine para una segunda escuela de Magisterio y llega a proponer un plan de Escuelas Normales para toda Francia al ministro de Pública Instrucción cuando en febrero 1830 el Gobierno hace pública su disposición de legislar al respecto.<sup>69</sup> La Revolución dio al traste con todo este impulso y una tras otra, las Escuelas Normales Marianistas fueron cerrándose, mientras el nuevo ministro Guizot llevó adelante un ambicioso programa y entre 1833 y 1837 dotó a Francia de hasta 74 Escuelas Estatales de Magisterio. Una vez más los vaivenes de la historia pusieron un freno al proyecto pastoral del Chaminade, que siempre conservó en el corazón el interés por la formación cristiana del profesorado. De hecho, incluso en las Constituciones de 1839, el establecimiento de Escuelas

<sup>64</sup> cf. PIERREL, Ph., *Por los caminos de la misión*, pp. 110-112.

<sup>65</sup> citado por PIERREL, Ph., *Por los caminos de la misión*, p. 111.

<sup>66</sup> *Lettres*, I, n° 203 a J. Frécharde (8-05-1822).

<sup>67</sup> *Lettres*, I, n° 296 a M. Breuillot (11-06-1824).

<sup>68</sup> *Lettres*, II, n° 356 al P. G. Caillet (10-07-1825).

<sup>69</sup> *Lettres* II, n° 502 al P. J. B. Lalanne (15-febrero – 1830). El prospecto de Escuelas Normales está en *Lettres* II, pp. 456-459 y data de marzo 1830.

Normales se sigue enumerando como una de las obras de la Compañía.<sup>70</sup> En 1845 todavía pudo ver con alegría la creación de un curso estival de dos meses para los maestros del Valais (Suiza).

Junto a las Escuelas Primarias Gratuitas y las Escuelas de Magisterio, fueron numerosas las iniciativas educativas de Chaminade y sus primeros seguidores.<sup>71</sup> Así, en la escuela de Agen se organiza una clase de desdoblamiento (hoy diríamos de *apoyo* o *diversificación curricular*) para los niños que no pueden atender con regularidad la escuela al estar ocupados en las faenas agrícolas con sus padres. En otras escuelas, se usa el método de educación mutua (el maestro instruye a los alumnos más sobresalientes y estos se responsabilizan de un grupo de 10-12 compañeros más torpes) o se proscriben los castigos corporales tan usuales. El mismo Chaminade se interesa en la supervisión y redacción de un Método Pedagógico propio de la Compañía, que cuajará en 1831 (*méthode d'enseignement à l'usage des écoles primaires de la Société de Marie*), recogiendo la experiencia educativa de los primeros marianistas. En la nueva edición de 1841 y 1851 (la *Nouvelle Méthode* en la jerga marianista de la época) se introducen interesantes novedades como las llamadas *lecciones de cosas* o *ejercicio general* (muy cercano a lo que ahora llamamos *aprendizaje significativo*). El interés por la continua renovación pedagógica – muy en línea con el interés de la Ilustración, pero con un signo opuesto – lleva a organizar reuniones anuales de directores de escuelas marianistas o más esporádicas de hermanos encargados de tal o cual nivel educativo. Es de señalar que desde el inicio los educadores marianistas generaron sus propios libros de texto (el primero es el “Método de Lectura” de Colmar y se remonta a 1838), iniciando así una tradición ininterrumpida hasta hoy.

¿Con qué principios o con qué filosofía embarcó Chaminade a sus seguidores en el mundo de la educación?<sup>72</sup> Como hemos visto, concibe la educación como un medio privilegiado para regenerar Francia en un esfuerzo de contrarrestar el influjo nocivo de la Ilustración y la Revolución, con la secularización que ha invadido la educación de las generaciones post-revolucionarias. Para ello, propugna una educación integral, que abarque al hombre en sus facetas corporal, intelectual y moral, sin descuidar el aspecto social,<sup>73</sup> aunque dando una especificidad y prioridad al aspecto religioso.<sup>74</sup> Puestos a optar, Chaminade apuesta por una educación preventiva y por ello encauza la labor educativa de sus discípulos hacia los más jóvenes y los más pobres, aunque no excluye cualquier otro tipo de alumnos.<sup>75</sup> Más que poner la confianza en la mera competencia profesional o pedagógica del docente, Chaminade sabe que el secreto de la educación se juega en una calidad y calidez de las relaciones educador-educando. Del maestro marianista espera altas cotas de prudencia, indulgencia y empatía para con sus alumnos<sup>76</sup> hasta el punto de hacer del *espíritu de familia* algo normal en la escuela marianista. Otra característica es la apertura al cambio, lejos de todo fixismo, sí, pero también de todo atolondramiento o precipitación.<sup>77</sup> El mismo Chaminade hizo gala de este equilibrio cuando por una parte hubo de refrenar el desaforado afán de innovación y experimentación pedagógica y didáctica del genial e imprevisible Lalanne<sup>78</sup> y por otra, no dudaba en establecer novedades como las “escuelas conjuntas” (que mezclaban la enseñanza primaria con la enseñanza práctica de un oficio). Esta flexibilidad y apertura a toda

---

<sup>70</sup> cf. *Constituciones Primitivas de la Compañía de María* (1839), Anexo II, nº15.

<sup>71</sup> Para todo lo que sigue, es de mucho provecho consultar tanto el clásico estudio de HOFFER, P., *Pedagogía Marianista*, Ed. SM, Madrid 1961 (sobre todo la Primera Parte, pp. 11-76), así como el más moderno de OTAÑO, I., *Enseñar para educar*, SPM, Madrid 1998 (especialmente pp. 13-13).

<sup>72</sup> Para contestar a este interrogante nos ha resultado muy estimulante el estudio del capítulo 5 (titulada *Christian education: a necessary means of social-moral reconstruction*) de SEEBOLD, M.A., *Social- Moral reconstruction*, pp. 89-107.

<sup>73</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation*, III, 365- 380.

<sup>74</sup> cf. *L'Esprit de notre Fondation*, III, 381-404.

<sup>75</sup> cf. *Constituciones Primitivas de la Compañía de María* (1839), art. 253.

<sup>76</sup> Ibidem, arts 260, 261 y 262.

<sup>77</sup> Ibidem, arts. 267 y 268.

<sup>78</sup> Por poner un solo ejemplo entre muchos: *Lettres*, III, nº505 a J.B.Lalanne (3-03-1830).

adaptación será una constante de la pedagogía marianista. Más allá de la mera instrucción académica, el P. Chaminade afirma: *lo que distingue nuestras escuelas son las instituciones complementarias que nos esforzamos en acompañar.*<sup>79</sup> y resulta de una gran actualidad esta importancia dada a las actividades que hoy llamaríamos para y extracurriculares.

El éxito pedagógico de los primeros marianistas fue simplemente arrollador. Sólo en el campo de la enseñanza primaria y en Alsacia, al advenimiento de la *Kulturkampf* de Bismarck desde 1874, eran 33 las escuelas comunales atendidas por los marianistas, con 33 religiosos y hasta 8000 alumnos. En cuanto a la Educación Secundaria, el establecimiento de la Compañía, con Lalanne a la cabeza, en la dirección del prestigioso *Collège Stanislas* de París (1855) abrió una época dorada que se continuó en Estados Unidos (con presencia marianista desde 1839) y la proliferación de *High Schools* de patronazgo diocesano. Por último, el proyecto de Escuelas Normales que no llegó a cuajar en Francia, se hizo realidad en Sion (Suiza) ya en 1874. Como veremos más adelante<sup>80</sup> fue precisamente este fulgurante éxito en el campo educativo así como el cambio social y religioso desde 1850 (auge del ultramontanismo en época de Pío IX y León XIII) lo que llevó a una reorientación de toda la pastoral marianista en torno a la Escuela, olvidando un tanto el talante misionero y el trabajo para los seglares que había dado lugar a toda la Familia marianista. Con este giro y concentración en lo educativo-académico, al menos en la praxis, se ponía en entredicho una de las opciones-clave de Chaminade y que vamos ahora a considerar: el alcance universal de la misión pastoral marianista.

## 2.4. UNIVERSALIDAD DE LA MISIÓN Y PRIORIDADES

Cuando se repasa someramente la enorme cantidad de obras apostólicas en las que se embarcó el P. Chaminade o hizo que se embarcaran sus seguidores, llama la atención la amplitud del abanico: desde la atención a las ex-prostitutas (la Misericorde) hasta la formación de maestros cristianos, desde la visita a las prisiones hasta la animación de comunidades laicales...¿Acaso esta variedad tan grande no lleva el sello de una inevitable dispersión de fuerzas? Dejemos la palabra a J. B. Collineau, uno de los primeros marianistas, que en 1829 se expresaba así:

*Yo creía que la Compañía tenía sus obras propias como toda sociedad; me había parecido que las grandes ventajas que la Religión y la Sociedad reportan de las sociedades religiosas provienen del cuidado con que cada una de ellas se da a una obra específica...Parece que la Compañía de María se dirige según principios completamente diferentes. Acepta cualquier cosa que se le presente: misiones, hospitales, escuelas, colegios, talleres, congregaciones, sacristías, en una palabra, toda clase de obras. Pero, ¿se puede esperar que acierte en todos estos puntos? ¿No es de temer que por el contrario se cumpla el proverbio: quien mucho abarca poco aprieta?*<sup>81</sup>

Otros religiosos eran de la misma opinión. M. Estebenet criticaba una *vocación enciclopédica*, M. Clouzet comentaba: *Toda sociedad debe tener un fin, el de la Compañía me parece no muy definido.*<sup>82</sup> El mismo G. Caillet, que habría de suceder al P. Chaminade como general, manifestaba en 1836 que frecuentemente había tenido *el pensamiento de que el fin de la Compañía era demasiado vasto para poder alcanzar a todo solidamente y de una manera estable y permanente.*<sup>83</sup>

<sup>79</sup> *Lettres*, I nº 328 al rey Carlos X (7-04-1825).

<sup>80</sup> Ver capítulo III

<sup>81</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation*, III, 61

<sup>82</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation*, III, 60.

<sup>83</sup> Carta del 5-09-1836.

Sin embargo, y a pesar de las críticas de sus colaboradores más inmediatos, la actitud del P. Chaminade fue firme en este aspecto. De hecho, el artículo 6 de las Constituciones provisionales de 1829 pasó a la edición definitiva de 1839 sin cambios:

*La Compañía de María no excluye ningún género de obras: adopta todos los medios que la Providencia le ordena para alcanzar todos los fines que se propone. **Quodcumque dixerit vobis facite.** Tal es su máxima: la sigue como si la orden que María dio a los servidores de Caná fuera dirigida por la augusta Virgen a cada uno de sus miembros: **Haced lo que Él os diga.***<sup>84</sup>

De hecho, unos años antes, durante la fundación de las Hijas de María, tanto Chaminade como Adela tuvieron que luchar por mantener la apertura y el pluralismo en lo concerniente a las tareas concretas de la misión. En 1816 el Obispo de Agen les ofrece hacerse cargo del orfanato. En principio, Chaminade accede:

*No nos está prohibida ninguna clase de obras, por lo que la caridad para con los huérfanos no tiene por qué ser excluida; pero esa obra no debe ser exclusiva ni más expresa que las demás. Lo mismo se puede decir del proyecto de un internado.*<sup>85</sup>

Pero reacciona con vigor cuando mons. Jacoupy pretende fusionar el pujante grupo de Adela con las Religiosas de San José, a la sazón a punto de extinguirse y que regentaban tal orfanato. Según Chaminade hay que tener en cuenta

*las nuevas relaciones que las luces y el siglo que se trata de santificar tienen con las instituciones correspondientes que pueden ofrecerles la santificación. Hace falta una institución nueva adecuada a los tiempos, a los lugares, a las circunstancias; no tiene necesidad de todo lo que existía en las antiguas costumbres de los institutos antiguos. El Espíritu de Dios no cambia en todo esto, pero manifiesta que su influencia es universal y que podrá llegar a todos los hombres, a pesar de la diversidad de los espíritus y de las costumbres de los diferentes tiempos.*<sup>86</sup>

Como vemos, esta universalidad y apertura no son casuales, involuntarias o frutos de la indecisión del Fundador. Chaminade es bien consciente de estar atravesando el umbral de un cambio de época y quiere en todo momento que sus seguidores se mantengan alerta y con la misma disponibilidad que él siempre tuvo. Eso no significa, como hemos visto, la aceptación indiscriminada de cualquier tarea, porque no todas son compatibles con el único objetivo definido e irrenunciable: la multiplicación de los cristianos para la regeneración de una sociedad post-cristiana. Por eso, ya en 1839 y pasadas las primeras crisis de crecimiento, podrá explicitar el alcance del quinto “voto de enseñanza” que hacían los religiosos y religiosas marianistas:

*Así pues, el voto de enseñanza que hacemos, aunque coincida con el que se hace en otras órdenes, en la Compañía y en el Instituto es más amplio que en las demás. Para responder a las palabras de María: **Haced lo que Él os diga**, este voto llega a todas las clases, sexos y edades, pero sobre todo a la juventud y a los pobres.*<sup>87</sup>

<sup>84</sup> *Constituciones Primitivas de la Compañía de María (1839)*, art.6.

<sup>85</sup> *Lettres*, I, n°82 a Adela de Trenquelléon y M.Mouran (31-12-1816).

<sup>86</sup> *Lettres*, I, n°85 a Mons. Jacoupy, Obispo de Agen (20-01-1817).

<sup>87</sup> *Lettres*, V, n°1163 a los predicadores de retiros (24-08-1839). Esta carta está considerada como la síntesis más acabada del pensamiento chaminadiano. El mejor comentario, hasta el momento, es el de ARMBRUSTER, J. B., *El estado religioso marianista*, SPM, Madrid 1995. Otras referencias a este *voto de enseñanza* las encontramos en las *Constituciones Primitivas de la Compañía de María (1839)*, arts.22 y 23. También el llamado *Gran Instituto* (las primeras reglas de las Hijas de María de 1816) hay una referencia a la universalidad de medios para la misión. Cf. HAKENEWERTH, Q., *El Espíritu que nos dio el ser*, Documento 1 n°28 (p.21).

<sup>88</sup> Cf. SEEBOLD, M. A., *Social-Moral Reconstruction*, pp. 108-131.



El fin es único: los medios pueden variar en función de las diversas necesidades o de las llamadas de la Providencia. Una característica típica del proyecto pastoral chaminadiano es esta constante apertura universal en cuanto a los medios del apostolado. Sin embargo, hay que matizar: hay una opción preferencial, ni exclusiva ni excluyente, pero que jerarquiza todo: la juventud y los pobres. En efecto, como demuestran los expertos en Chaminade y su obra, ya en la época de la Congregación, las actividades de los congregantes se encaminan a la atención de los colectivos más indefensos ante los avances del secularismo y la indiferencia religiosa: la juventud y las clases populares. En una prolija exposición Seebold<sup>88</sup> hace un muestrario de las obras de carácter social y educativo en las que estuvo embarcada la Congregación: atención gratuita de médicos y abogados congregantes a personas sin recursos, distribución de los postulantes en equipos parroquiales para la atención de adolescentes marginales, atención a sordomudos, atención a enfermos en los hospitales y a los delincuentes juveniles en la cárcel, apoyo escolar y actividades de tiempo libre para jóvenes, el trabajo con los niños limpiachimeneas, bolsa de empleo para jóvenes obreros, cursos de capacitación laboral... El panorama es rico y variado, pero, como veremos, gira siempre en torno a los jóvenes y la clase obrera.

Esta misma preocupación por los jóvenes y por los más pobres se extendió a las Congregaciones Religiosas. En el caso de las Hijas de María, enlazaba perfectamente con la inquietud de Adela por la atención a la población rural, los enfermos y niños. En el caso de la Compañía de María, muchos de sus miembros fundadores habían sido congregantes que durante años habían ejercido esa acción social. El hecho de que en la Compañía se incluyesen a los *hermanos obreros* tenía como objetivo la recristianización del mundo del trabajo por medio de talleres y escuelas profesionales accesibles a las capas más populares. Esta combinación de universalidad de medios y prioridad de jóvenes y pobres se tradujo en ambas congregaciones religiosas en una saludable tensión llena de creatividad y audacia, típica de Chaminade y que desconcertaba a sus seguidores. De hecho, como ya veremos, desaparecido el Fundador, los marianistas de la segunda generación atenuaron tal universalidad y se fueron especializando, poco a poco, en la educación escolar de las clases medias. Sin juzgar esto como una tergiversación de los ideales del Fundador, sí podemos decir que se dio un cierto retroceso con respecto a las intuiciones originales.

## 2.5. LA INSPIRACIÓN MARIANA

Un último elemento que queremos considerar, dentro de la caracterización general de la pastoral chaminadiana, es su componente mariológico o mariano, que en los últimos ha sido brillantemente estudiado por diversos expertos en esta faceta del carisma marianista.<sup>89</sup>

Todo el proyecto pastoral chaminadiano está presidido por la figura de María, que no eclipsa, sino lleva a Jesús. En este aspecto, Chaminade participa de la misma devoción mariana que mueve a otros fundadores del siglo XIX, de Champagnat y Mazonod hasta Claret. La originalidad de la visión chaminadiana sobre María consiste en el planteamiento de una consagración a María como Alianza con Ella para la misión. Es cierto que Chaminade da mucha importancia al culto a la Virgen y la defensa apologética de su Inmaculada Concepción (aún antes de la definición dogmática

---

<sup>89</sup> Citamos tan sólo las últimas publicaciones, en las que nos inspiramos para esta sección: OTAÑO, I., *María, mujer de fe, madre de nuestra fe. Mariología del P. Chaminade y de hoy*, SPM, Madrid 1998; FERRERO, P., *L'Alleanza con Maria nella sua missione apostolica secondo la dottrina del P. Chaminade*, ARSGL edizioni, Cascine Strà, 1997; GARCÍA-MURGA, J. R., *Jesucristo, Hijo de María, Mujer en Misión, imagen de la Iglesia. El carisma mariano del Beato G. J. Chaminade a la luz de la teología actual*, SPM, Madrid 2000.

de 1854)<sup>91</sup>, pero la opinión más generalizada es que la aportación más específica de Chaminade va por otra línea.

En lo tocante a la Consagración a María, García-Murga hace notar precedentes tanto en la época patrística (S. Juan Damasceno, siglo VIII), como en las Congregaciones Marianas Jesuíticas o la *consagración a Jesús por medio de María* de S. Luis M<sup>a</sup> Grignon de Monfort.<sup>91</sup> Desde los primeros pasos en 1800, Chaminade propone a los seculares congregantes la consagración a María como signo externo de pertenencia y seña de identidad de la Congregación de la Inmaculada. De hecho, esta consagración, realizada solemnemente en el marco de una celebración litúrgica culminaba el proceso de incorporación de un postulante en la Congregación. Para el P. Chaminade tal consagración crea entre los congregantes vínculos de hermandad y cohesiona la Congregación para dar un testimonio de unidad y amor ante el mundo:

*En el siglo más pervertido que nunca, del seno de la corrupción, en medio de todos los vicios, se ve nacer una generación casta, una generación virtuosa. Dice ser la familia de la Purísima María... Todos los miembros de esta familia se aman tiernamente y están habitualmente unidos en el corazón de la divina María. Si la diferencia de caracteres, si la presencia de algún defecto personal pudiera alguna vez enfriar las relaciones mutuas, para restablecer la paz, la unión y la caridad, no tienen más que pensar que todos son hermanos, engendrados todos en el seno maternal de María.*<sup>92</sup>

Esta consagración a María no pretende añadir nada a la identidad cristiana. En múltiples ocasiones Chaminade insiste en que la consagración es una renovación y actualización de las promesas del bautismo y confirmación.<sup>93</sup> El propósito pedagógico de Chaminade es claro: En una época de creciente indiferencia y secularismo, se trata de hacer pública y explícitamente lo que en el Bautismo es implícito y privado. Como vemos, Chaminade no hace de la consagración a María una devoción suplementaria o periférica, sino que la ancla en el mismo centro teológico de la vida cristiana: la consagración bautismal que otorga identidad cristiana, inserción eclesial y sitúa al bautizado en el camino de la conformidad con Cristo. Chaminade insiste en que tal consagración activa este proceso de *crisificación* al permitir que María cumpla su misión materna y formativa para con el/la congregante que se ha consagrado a Ella:

*María se esfuerza constantemente en revestirnos de la semejanza de Jesús, procurando que nos identifiquemos con sus pensamientos y sentimientos, para que sea una realidad en nosotros el nombre de cristiano, es decir, discípulo e imitador de Jesucristo.*<sup>94</sup>

Tanto en el Estado<sup>95</sup> como en los Institutos Religiosos la consagración a María toma la forma de los votos religiosos, que en el fondo no son sino radicalización de las promesas bautismales. Chaminade no duda en llamar a la relación entre el consagrado y María *Alianza* y entiende que en ella se dan los elementos de reciprocidad que se dan en la Alianza bíblica entre YHWH y su pueblo:

*Por una parte, la augusta María recibe bajo su poderosa protección a este fiel que se lanza a los brazos de su ternura maternal y lo acoge como hijo suyo. Por otra parte, el nuevo hijo de María contrae con su augusta Madre las obligaciones más gratas y amables... La obligación más fuerte que se contrae por esta amable*

---

<sup>91</sup> Sobre el culto mariano en Chaminade, ver OTAÑO, I., *María, mujer de fe*, pp. 201-219; FERRERO, P., *L'Alleanza*, pp. 50-57 y 178-185; GARCÍA-MURGA, J. R., *Jesucristo, Hijo de María*, pp. 177-178.

<sup>91</sup> cf. *Jesucristo, Hijo de María*, pp. 169 ss.

<sup>92</sup> cf. *EM II*, 391.

<sup>93</sup> cf. *EM II*, 350, 362, 376-377.

<sup>94</sup> cf. *EM II*, 500.

<sup>95</sup> cf. *EM II*, 377.

*filiación es la imitar las virtudes de las que María ha dado ejemplo a todo el mundo.*<sup>96</sup>

Entre los elementos de esta Alianza, Chaminade enumera la elección mutua, la asociación y el compromiso mutuo.<sup>97</sup> Precisamente, forma parte de este compromiso el deber que todo consagrado (sea seglar o religioso) de asistir a María en su misión, que es la de engendrar a Cristo en los hombres. Este es el alma o motor mariano de todo el apostolado marianista. En efecto, a partir de los textos evangélicos (sobre todo en Lucas - Anunciación y Pentecostés - y Juan - Bodas de Caná, Calvario y la Mujer de Ap 12), Chaminade contempla a María como "mujer en misión" que con su "sí" a la Encarnación asume la tarea de formar al Hijo de Dios en medio de la humanidad y para ella. Tal tarea queda sublimada y transformada a los pies de la Cruz y con el nacimiento de la Iglesia, en medio de la cual está María. El consagrado a María se identifica con el discípulo amado que recibe a la Madre en casa para dejar formarse por Ella a imagen de Jesús.<sup>98</sup> Si tal es la misión de María, el consagrado, sea seglar o religioso, se siente invitado por Ella a hacerse misionero. El *haced lo que Él os diga* de Caná (Jn 2,5) se convierte en consigna misionera de carácter y alcance universales. La imagen de la Mujer Prometida (Gn 3,15) y la Mujer Vestida de Sol (Ap 12,1-6) se combinan en el icono o signo de María Inmaculada, la mujer cuya misión es traer a Dios-con-nosotros al mundo y junto a Él trabajar por aplastar la cabeza de la serpiente, el mal, la negatividad contraria al Reino. Desde esta mariología misionera, combativa y militante, Chaminade no duda en usar metáforas de corte militar para hablar de la Congregación de Seglares:

*Las nuevas congregaciones no son solo asociaciones en honor de la Santísima Virgen: son una santa milicia que avanza en el nombre de María y que quiere combatir contra las potencias infernales bajo la guía y por obediencia a Aquella que debe aplastar la cabeza de la serpiente.*<sup>99</sup>

En cuanto a los religiosos y las religiosas, el P. Chaminade funda sus votos de estabilidad y de enseñanza cristiana, así como la universalidad de su apostolado precisamente en esta consagración de alianza en la misión de María. Quizá el mejor documento ilustrativo sea la *Carta a los Predicadores* ya aludida más arriba. Permítasenos, aun a costa de alargar la cita, presentar los párrafos más relevantes:

*Somos de una forma especial los auxiliares e instrumentos de la Santísima Virgen en la obra de la reforma de las costumbres, del mantenimiento y crecimiento de la fe y, por consiguiente, de la santificación del prójimo... Hacemos profesión de servirla fielmente hasta el fin de nuestra vida, y de cumplir con prontitud cuanto ella nos diga, felices de poder emplear en su servicio unas fuerzas que le son debidas*

*[...] Abrazamos el estado religioso en su nombre y para su gloria, para dedicarnos a ella en cuerpo y bienes, para hacerla conocer, amar y servir, convencidos de que no atraeremos a los hombres a Jesús sino por medio de su Santísima Madre.*

*[...] Nosotros, los últimos de todos, que nos consideramos llamados por María a secundarla con todas nuestras fuerzas en su lucha contra la gran herejía de esta época, hemos tomado como divisa... las palabras de la Santísima Virgen a los servidores de Caná: **Haced todo lo que Él os diga.** Convencidos de que nuestra misión propia, a pesar de nuestra debilidad, es la de practicar para con el prójimo todas las obras de celo apostólico y de misericordia, empleamos todos los medios*

<sup>96</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation*, III, 140 (el subrayado es nuestro).

<sup>97</sup> Por ejemplo, al tratar este tema en los retiros dirigidos a los religiosos de 1817 y 1818. cf. *EM II*, 739-742 y 751-753.

<sup>98</sup> Por la importancia dada al texto de Jn 19,25-27, se la ha llamado *el evangelio del marianista*. El P. Chaminade introdujo en todas sus fundaciones, junto a la devoción por S. Juan, la costumbre de recordar tal momento con una plegaria en mitad de la jornada. Es la llamada *Oración de las Tres* (de la tarde), verdadera cita espiritual para miles de marianistas laicos y religiosos de todo el mundo.

<sup>99</sup> cf. *L'Esprit de notre fondation*, III, n.212 (los subrayados son nuestros)

*posibles para preservarlo o curarlo del contagio del mal, bajo el título general de enseñanza de las costumbres cristianas, y con este espíritu hacemos de ello el objeto de un voto especial.*

*[...] ¡ Nuestra obra es grande, es magnífica! Si es universal es porque **somos los misioneros de María**, que nos ha dicho: **Haced todo lo que Él os diga**. Sí, todos somos misioneros. A cada uno de nosotros nos ha señalado la Santísima Virgen **una tarea** para trabajar por la salvación de nuestros hermanos en el mundo.<sup>100</sup>*

Como vemos, el lenguaje de Chaminade, tras su retórica romántica propia de la época esconde una visión sorprendentemente audaz. Con agudo sentido teológico y pastoral, intuye la misión materna de María en la historia de la Salvación y en Ella encuentra la inspiración y aliento para la gran obra de la Evangelización, que es la lucha contra el secularismo, tildado como *la gran herejía contemporánea*. Desmarcándose de una piedad mariana quietista, intimista y espiritualizada, Chaminade hace de la Alianza con María el resorte y eje del compromiso misionero. Sin duda, Chaminade recorre a grandes zancadas el lento camino que lleva a la Iglesia desde una mariología de privilegios a una mariología cristocéntrica e inserta en la historia de la Salvación, cuyo punto de llegada es el capítulo octavo de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia. Cuando un marianista seglar o religioso recorre las páginas del Concilio, inevitablemente escucha los ecos de Chaminade.

¿Acaso la reflexión sobre la Maternidad Espiritual (LG 61) no recuerda toda la presentación que de la misión materna de María había hecho Chaminade tanto a los congregantes de la Magdalena como a los primeros religiosos y religiosas marianistas? Chaminade, sin duda firmaría esta afirmación: *Con su amor de Madre [María] cuida de los hermanos de su Hijo que todavía peregrinan y viven entre angustias y peligros hasta que lleguen a la patria feliz* (LG 62) y se regocijaría de que la Iglesia del Vaticano II - en una situación de cambio cultural tanto o más compleja que la que a él le tocó vivir- *también en su acción apostólica... con razón mire hacia Aquella que engendró a Cristo, concebido del Espíritu Santo y nacido de la Virgen, para que por medio de la Iglesia nazca y crezca también en el corazón de los creyentes* (LG 63). Como venimos viendo a lo largo de este capítulo que aquí culmina, Chaminade fue en muchos aspectos un precursor, un profeta, un adelantado a sus tiempos. Creemos que la raíz de toda su creatividad pastoral, de la actualidad de sus propuestas y opciones radica en la profunda intuición que tuvo del papel de María en el misterio de la Salvación. Intuición que casi siglo y medio después ha ratificado el supremo magisterio de la Iglesia.

---

<sup>100</sup> *Lettres*, V, n.1163 a los Predicadores de Retiros (los subrayados no bíblicos son nuestros).

## Capítulo 3.

### DESPUÉS DE CHAMINADE: LÍNEAS DE LA PASTORAL MARIANISTA ENTRE 1850 y 1950

En el capítulo precedente hemos esbozado un análisis - limitado, dada la naturaleza del presente trabajo - de las opciones pastorales de Guillermo-José Chaminade y su desarrollo histórico en vida del Fundador. Hemos incluso hecho algunas incursiones en los desarrollos sucesivos. Hora es ya que presentemos, siquiera a vuelapluma, las líneas de la Pastoral Marianista desde la muerte de Chaminade en 1850 al año del centenario. En efecto, en torno a 1950 detectamos una nueva sensibilidad que preanuncia los cambios que se darán en torno al Concilio Vaticano II. Entre estas dos fechas, simbólicas a la fuerza, se desarrolla un estilo característico que algunos ya llaman *era Simler*. En un primer apartado, esbozamos la evolución histórica de las instituciones fundadas por Chaminade. En el segundo, presentamos una síntesis de los aspectos centrales de la práctica pastoral marianista en este siglo.<sup>101</sup>

#### 3.1. LA FAMILIA MARIANISTA DE 1850 A 1950

Las tres ramas de la Familia<sup>102</sup> que Chaminade había implantado entre 1800 y 1817 van a tener unos desarrollos completamente distintos en el período que estamos considerando. Veámoslo por separado, aunque en muchos casos se entrecrucen los datos.

##### 3.1.1. La Congregación Seglar

Según el primer biógrafo oficial del P. Chaminade, al menos la rama masculina de la Congregación de la Inmaculada fue obligada a desaparecer por la Monarquía de Luis Felipe de Orleans en 1830 por las circunstancias políticas: de hecho, el gobierno liberal disolvió la Congregación Mariana de París por su vinculación política con los legitimistas borbónicos. Esto sirvió de excusa para la ilegalización de toda Congregación Marianas, incluyendo la de Burdeos y sus afiliadas. Esta supresión, al contrario que la de Napoleón en 1813, no llevó a un resurgimiento ulterior. Según la gran parte de los estudios, parece que en la década siguiente la organización de las obras y la redacción de las Constituciones de los institutos religiosos absorbieron las energías de Chaminade, que a la sazón ya tenía setenta años y que no pudo seguir ejerciendo su labor de animación de la congregación seglar.<sup>103</sup>

¿Qué fue, por tanto, del movimiento laical que había florecido en la Magdalena? Podemos decir que se eclipsó y tomó la forma de una pastoral juvenil dentro de las escuelas regentadas por los religiosos. De hecho, ya desde 1818 los diversos colegios y escuelas eran la cantera para la sección de Postulantes (11-16 años) de manera casi exclusiva y esos alumnos, una vez terminado el

---

<sup>101</sup> En todo este capítulo merece todo nuestro agradecimiento el P. Antonio Gascón SM, que nos hizo partícipes de algunas de sus ideas sobre la *era Simler* (la denominación es suya) y una posible interpretación de sus claves. Cf. ANTONIO GASCON, *Compañía de María (Marianistas) en España. Una contribución al desarrollo y a la evangelización*, 2 vol., SPM, Madrid 2002. Actualmente, después de culminar los dos volúmenes de la historia de la Compañía de María en España ha sido encargado de redactar la historia general de la Compañía de María. Este ingente trabajo, que le ocupará en los próximos años, hace de él y a pesar de su juventud, uno de los historiadores marianistas más renombrados. La feliz circunstancia de tenerlo muy cerca en Carabanchel y de haber sido formador nuestro nos ha posibilitado el contrastar nuestras intuiciones con sus grandes conocimientos.

<sup>102</sup> En realidad, el término más usado por el Fundador y sus inmediatos seguidores era el de *Familia de María*. Sobre las diversas acepciones del término, véase el apartado segundo del capítulo cuarto

<sup>103</sup> cf. SIMLER, J., *Guillaume-Joseph Chaminade*, (ver nota 6), pp. 605-606.

colegio, se integraban en la Congregación de Adultos. Desaparecida la como tal, pervive *fossilizada* en forma de acción pastoral juvenil e interna a la escuela y así permaneció hasta el final de la Segunda Posguerra Mundial. Esto no quiere decir que en el período 1850-1950 la acción pastoral con laicos cayera totalmente en el olvido, como ya veremos más adelante.<sup>104</sup> Haciendo una lectura un tanto providencialista pero certera, Simler en 1900 reconoce que el Estatuto Legal de los Institutos Religiosos (concedido en 1825) y su dedicación a la enseñanza impidieron que la Revolución de 1830 diera al traste con toda la obra chaminadiana. Una rama quedaba podada y cercenada; las otras dos crecieron sin cesar.

### 3.1.2. Las Hijas de María<sup>105</sup>

A la muerte del P. Chaminade en 1850 regía el Instituto de Hijas de María la Madre Saint-Vincent de Labastide (1828-1856), coetánea de Adela y una de sus primeras compañeras. En su época se convoca el primer Capítulo General de la Congregación (1830). En aquél mismo año se establecen en la localidad de Acey, en donde se compaginó el Noviciado de Alsacia con un internado de niñas y la obra de la Congregación hasta el cierre en 1853. La comunidad se trasladó a Lors-le-Saunier (Jura) en donde comenzó una colaboración estrecha entre las marianistas y los jesuitas, que aumentaría con la crisis de 1866. Otras obras como Puymirol (cerca de Agen) gozaron de una larga presencia de las Hijas de María (1850-1886), pero se hubo de cerrar porque era difícil compatibilizar la precaria estructura material con el estilo de vida cuasi-monástico de las primeras hermanas.<sup>106</sup>

La tercera superiora general, Madre Marie-Joseph de Castéras (1856-1874) hubo de afrontar el difícil trago de la ruptura de relaciones con la Compañía de María, a la que no fue ajena ni la torpe falta de diplomacia del P. Georges Caillet, segundo general de la Compañía, ni la influencia interesada de algún obispo. Con ocasión de la revisión de las Constituciones en 1863 el conflicto se centró en la jurisdicción que el Superior General de los religiosos podría tener sobre las religiosas. Con el traslado de la Casa General de la Compañía a París, las distancias fueron creciendo y las Hijas de María recurrieron cada vez más a los Jesuitas para la dirección espiritual, confesiones y capellanía. Tal estado de cosas se superó sólo en 1889, con la reconciliación y declaración de mutua independencia y cercanía entre el P. Joseph Simler y Madre Stanislas Pernier, quinta superiora general. En el aspecto pastoral, el generalato de Madre de Castéras fructificó en una serie de iniciativas nuevas: fomento de buenas lecturas entre las jóvenes (Obra de San Miguel), talleres de ornamentos litúrgicos para señoras, Apostolado de la Oración y sobre todo la Congregación de señoritas y señoras. En 1869, con la aprobación de las nuevas constituciones, el Instituto, haciéndose eco de la declaración dogmática de 1854, adoptaron como nombre definitivo el de Hijas de María *Inmaculada* (FMI).

Bajo la cuarta superiora general, Madre Sophie Beaud (1874-1888) la unión con los Jesuitas se fue estrechando, a la vez que se emprendía un largo proceso de aprobación definitiva, lograda en 1888 cuando la superiora general estaba en el lecho de muerte. Con la quinta superiora general,

---

<sup>104</sup> Ver apartado siguiente (3.2.) con algunos ejemplos muy elocuentes.

<sup>105</sup> No hay tampoco aún escrita una historia completa de las hermanas marianistas. El período entre la muerte de Adela (1828) y los años 20 del siglo XX son tratados por extenso en dos libros de consulta obligada y que son nuestra principal fuente: ZONTA, F., *La herencia de Adela de Batz de Trenquelléon. Las Hijas de María Inmaculada desde la muerte de su fundadora hasta la aprobación definitiva (1828-1888)*, SPM, Madrid 1997 y UBBIALI, L., *Las marianistas durante el período de secularización en Francia (1898-1920)*, SPM, Madrid, 1997. Otras informaciones más concretas se las debemos a la gentileza de la Secretaria de la Administración Provincial de las Marianistas en España, hna. Elena Saénz de Buruaga FMI.

<sup>106</sup> De acuerdo con los cánones vigentes hasta 1917, la profesión solemne de votos en las Congregaciones Femeninas implicaba siempre la clausura. Inspirado en la solución que S. Vicente de Paúl tuvo que dar a las Hijas de la Caridad, Chaminade y Adela idearon una treta jurídica para que las Hijas de Maria cumplieran su apostolado, pero el espíritu eclesialógico de la época prevaleció y al final se genera una semiclausura monacal.

Madre Stanislas Pernier (1888-1907), la Congregación, como veremos más adelante, atraviesa las fronteras de Francia. En esta primera etapa hasta finales del siglo XIX, el Instituto crece sin cesar con la afluencia de numerosas vocaciones. En general, el apostolado que se desarrolla sigue las pautas fundacionales (educación gratuita y de pago, asistencia caritativa) y, a diferencia de los religiosos, se continuó el trabajo con las Congregaciones Seglares. Por su singularidad hemos de comentar dos puntos concretos.

En primer lugar, el hecho de que la gran expansión misionera de las Hermanas Marianistas, sobre todo en los departamentos de Lot-et-Garonne, Gers y Hautes-Pyrénées se hizo a partir de la *Orden Tercera de las Hijas de María*, fundada en Auch en 1836 con la posibilidad de facilitar un mayor servicio a las poblaciones rurales más desatendidas. Con una clausura mucho más flexible, estas Hijas de María pronto adoptaron la pastoral sanitaria como una de sus funciones. Por eso, casi todas las fundaciones entre 1840 y 1900 combinan lo educativo, lo asistencial-sanitario y el acompañamiento de comunidades laicas. Las dos ramas de las Hijas de María se fundieron definitivamente en 1921. Más exacto sería decir que la Tercera Orden absorbió lo que quedaba de las Hijas de María de Agen, muy maltrechas por las leyes secularizadoras de 1898- 1920.

En segundo lugar, es muy de notar el desarrollo de las Hijas de María fuera del territorio continental francés. A partir de 1840 se establecen en Córcega (casas de Ile-Rousse y Olmeto). Si la presencia en Cervione fue breve (1847 –1874), no así la de Ajaccio, abierta en 1852 y que dura hasta hoy en día, con la particularidad de ser la primera Escuela Normal Marianista (anterior a la de los Religiosos en Sión, Suiza), cumpliendo uno de los deseos del recientemente fallecido Fundador. Más tarde, la persecución religiosa en Francia obligó a las hermanas a implantarse en otros países: Dinamarca (Aalborg) y España (Deva-Guipúzcoa) en 1901, Suiza (Sursée, 1903), Bélgica (Nivelles, 1907) e Italia (Nuoro en Cerdeña, 1909). Todas estas presencias fueron efímeras y hacia 1922 habían desaparecido todas, a excepción de la presencia en España, que aumenta sin cesar (Salitrera, 1903; Amarraran, 1904; Amorebieta, 1906; Medina de Pomar, 1908)<sup>107</sup> y que con la fundación en San Sebastián (1920) se arraiga definitivamente. La afluencia de vocaciones tras la Primera Guerra Mundial permitió la reconstrucción de las obras de Francia y la expansión en España: Alsasua (1934), Pamplona (1938), Huarte (1940), Valencia (1946) y Madrid (1950). La prosperidad de las Hijas de María Inmaculada es tal en España que algunas de sus religiosas colaboraron en la implantación de la Congregación en Japón (1948) y Estados Unidos (1949). En muchas de estas expansiones, dentro y fuera de España, contaron con la ayuda y apoyo de los religiosos marianistas, que en algunos de estos lugares contaban con una larga tradición. En esta época de renacer y expansión son importantes las sucesivas superiores generales: Madre Thérèse de Saint-Joseph Bouquerand (1908-1918), Madre Marie Mechtilde Pouilh (1919-1937) y Madre Marie Adèle Guy (1937-1959).

En este siglo que consideramos (1850-1950) la pastoral de las Hijas de María Inmaculada se centra en la educación primaria gratuita y de pago, los internados femeninos, las actividades de apoyo escolar o laboral para mujeres, la Congregación y la asistencia sanitaria, a domicilio y en hospitales. Con medio siglo de perspectiva, podemos decir que las Religiosas Marianistas mantuvieron vivo lo mejor de las opciones pastorales de sus Fundadores: promoción y formación del laicado (sobre todo de la mujer), servicio hacia los más desfavorecidos, colaboración con la Iglesia diocesana, estilo sencillo y cercano al pueblo, amplitud de perspectivas y fuerte celo misionero.

---

<sup>107</sup> Todas estas casas españolas, incluyendo la de Deva, eran de la Orden Tercera

### 3.1.3. La Compañía de María<sup>108</sup>

Dejaremos para el segundo apartado de este capítulo la reflexión sobre la Pastoral que la Compañía de María fue ejercitando durante el siglo que casi unánimemente la historiografía más clásica ha denominado como “edad de Oro”. En el centro de este periodo emerge la figura del P. Joseph Simler, cuyo prolongado generalato (1876-1905) es comparable por su influjo al que tuvieron los pontificados de Pío IX (1846-1878) y León XIII (1878-1903), con cuya ideología además coincidía en no pocos puntos. Estamos, en efecto, tanto en la Compañía de María como en la Iglesia Universal, ante la formulación de un “catolicismo militante” que reacciona ante el empuje revolucionario (1789-1848) y lo hace en clave *burguesa*<sup>109</sup>, asumiendo como constitutivos de la vida religiosa los valores de la clase emergente: ahorro, fe en el progreso, laboriosidad, orden social, estabilidad y uniformidad. Manifestaciones de este *régimen de neo-cristiandad burguesa* serían la centralización del poder eclesial en el Papa (con un culmen en el dogma de la Infallibilidad Pontificia en el Vaticano I, 1869-1870) y a la vez el deseo de recuperar a la masa obrera con la Doctrina Social (1891: *Rerum Novarum*). Ya en el siglo XX, tal formulación burguesa del catolicismo se concreta en el endurecimiento doctrinal contra el Modernismo (especialmente con Pío X, 1903-1914) y la neutralidad y pacifismo adoptadas en las dos Guerras Mundiales. Este estilo, que tiene un tardío exponente en Pío XII (1939-1958) se caracteriza por su militancia y actividad, con un uso profuso de las grandes manifestaciones multitudinarias (Congresos Eucarísticos, auge de los santuarios marianos) y simbologías religiosas muy arraigadas en lo sensible (devoción mariana, a San José, a la Sagrada Familia, hasta llegar a una cierta identificación entre Cristo “prisionero del Sagrario” y el Papa, “prisionero del Vaticano”). Esta fue la Iglesia que se mantuvo firme en medio de las contradicciones de un siglo XIX lleno de confusión y de una primera mitad del XX marcada por las grandes revoluciones (Rusia, 1917), las crisis económicas (la más famosa, la de 1929) y los dos conflictos armados más sangrientos de la historia (1914-1918 y 1939-1945). Aunque a nuestros ojos tal formulación burguesa del cristianismo estaba llamada a la superación, sin embargo alcanzó talla de heroísmo en los momentos de persecución, desde la Kulturkampf de Bismarck y las leyes secularizadoras de la Tercera República Francesa a la persecución y martirio en Méjico y durante la Guerra Civil de España, por no hablar de la persecución bajo el Reich de Hitler o bajo Stalin. Es esta Iglesia burguesa, recelosa de la democracia pero crítica con la explotación de los obreros, de espaldas a los adelantos científico-técnicos y sin embargo, generadora de cultura y pensamiento, el medio en el que surge una nueva configuración de la Vida Religiosa y de la Pastoral que la Compañía de María adoptará sin fisuras. De nuevo es la ley de la Encarnación de un carisma, que tan bien comprendió y vivió Chaminade, la que ahora guiará a sus hijos y seguidores en un nuevo contexto. Por eso, la *era Simler* no es una ruptura con la idea original chaminadiana, sino su inevitable y lógica encarnación en un panorama eclesial nuevo. Este siglo que va de 1850 a 1950 representa la auténtica “inculturación burguesa” de la vida religiosa marianista. Veamos rápidamente su evolución histórica.

El generalato del P. Georges Caillet (1845-1868) se superpone a los años finales de Chaminade, envejecido, vilipendiado y finalmente relegado por sus hijos más cercanos. La escasa diplomacia del Segundo General llevó a la ruptura de relaciones con las Hijas de María en 1866. Por otra parte, el prestigio educativo de la Compañía no deja de aumentar, sobre todo a partir de 1855, fecha en la que J. B. Lalanne toma a su cargo la dirección del prestigioso Collège Stanislas de París. Stanislas pronto se convierte en punto de referencia para todas las instituciones docentes

<sup>108</sup> No habiendo, como ya hemos dicho, una historia oficial de carácter científico, hemos tenido que recurrir a dos obras cuyo carácter esquemático y poco calado crítico es, a todas luces insatisfactorio, pero que aportan multitud de datos valiosísimos: ANÓNIMO, *Breve reseña histórica de la Compañía de María (Religiosos Marianistas)*, Imprenta Aldecoa, Burgos 1945 (especialmente pp. 149-201) y DELAS, J. C. – GADIOU, L., *Marianistas en misión permanente*, Ediciones SM, Madrid 1974 (pp. 103-163).

<sup>109</sup> Usamos aquí el término “burgués” sin matices peyorativos y más allá de lo meramente socioeconómico. Cf. MÜLLER, W., *Burguesía y cristianismo*, en SCHERER, R (coord.) *Fe Cristiana y Sociedad Moderna*, tomo 18 pp. 33-96, Ediciones SM, Madrid 1990.



marianistas por lo avanzado de sus propuestas pedagógicas. En 1860, la Casa Madre se traslada de Burdeos a París. En Estados Unidos, la pequeña semilla plantada en Dayton (Ohio) por el P. Léo Meyer en 1849 empieza a dar fruto y de forma lenta pero constante los religiosos marianistas van extendiéndose por medio de las Escuelas Primarias y Secundarias de patronazgo diocesano que, en un principio, atienden a la numerosa población inmigrante de habla alemana, pues los primeros contingentes de religiosos enviados son religiosos. El 12 mayo 1865, Pío IX concede a la Compañía de María la aprobación definitiva, pero el proceso de aprobación de las Constituciones se complicó por las “Animadversiones” planteadas por la Santa Sede y que afectaban a uno de los puntos básicos de la inspiración fundacional: la igualdad jurídica entre religiosos sacerdotes y laicos, inusitada para aquella época. De hecho, la Compañía estuvo a punto de escindirse en dos grupos separados y se hizo necesaria la mediación del arzobispo de Besançon, card. Mathieu como Visitador para calmar los ánimos. El decreto de 1869 consagra el principio de la “composición mixta” como propio del acervo carismático marianista. La crisis interna se había superado.

El breve generalato del P. Jean Chevaux (1868-1875) estuvo marcado por la crisis del final del II Imperio y la Guerra Franco-Prusiana (1870). Al pasar Alsacia al Reich alemán, la situación de las numerosas obras marianistas de la zona (algunas tan emblemáticas como Saint-Rémy) se hizo precaria. La hostilidad de Bismarck a la Iglesia católica se concretó en la *Kulturkampf*: en 1872 se ordenaba la expulsión de los Jesuitas y de las demás congregaciones dedicadas a la enseñanza. Los colegios marianistas hubieron de cerrar y gran parte de los 300 religiosos debieron exiliarse en Francia. Este considerable caudal de refuerzos permitió la apertura de nuevas obras. Bourgogne y Belfort en la misma frontera con el Reich, se restableció la Institution Sainte-Marie de Burdeos, se abrió casa en Bélgica y se pudo enviar un gran grupo de hermanos a Estados Unidos. En otro orden de cosas, el P. Chevaux, que no había sido tan beligerante contra Chaminade en la crisis de 1840-1850 como Roussel o el mismo Caillet, contribuyó decisivamente a rehabilitar la memoria del Fundador, levantando en el cementerio bordelés de la Chartreuse un digno mausoleo a Chaminade y trasladando allá sus restos desde la capilla de la cripta de la Catedral, en donde había sido enterrado como canónigo honorario que era. De esta sencilla manera comenzó un culto popular espontáneo, de manera que la tumba de Chaminade pronto se llenó de exvotos, velas encendidas y flores.

Cuando llega al generalato el P. Joseph Simler (1876-1905) estaba en la plenitud de sus fuerzas y se había fogueado en la dirección de Besançon y, desde 1868, como Asistente General y Jefe de Instrucción. Su prioridad primera fue volver a redactar las Constituciones cara a la aprobación definitiva. Aceptado su texto en el Capítulo General de 1881, se aprobó definitivamente por León XIII en 1891. Se cerraba así un largo período constituyente iniciado en 1816. Para inculcar el espíritu de esta Regla prodigó las circulares y opúsculos, así como redactó el “Libro de Usos y Costumbres” (*Coutumier*) que ha formado en el “estilo marianista” a cientos de religiosos. Durante el largo asedio de París en 1870 tuvo la oportunidad de consultar los archivos de la Casa Madre y comprobar el grado de desconocimiento de la figura del Fundador. Como resultado de sus investigaciones históricas y auxiliado por el P. Charles Klobb, su infatigable secretario, se publica en 1901 la *Vida del Buen Padre Chaminade* que aún hoy constituye un obligado punto de referencia para todo estudio chaminadiano. Para regular y apuntalar la formación de los religiosos instituyó cerca de París sendas casas de formación que supervisaba personalmente: Ris-Orangis (Escolasticado o Juniorado) y Antony (Seminario). Procuró también el intercambio de noticias entre las diversas comunidades con la revista *Le Messager de la Société de Marie* (1896), que en 1903 cambió su nombre en *L'Apôtre de Marie*.

Bajo Simler y en función de los cambios políticos la presencia de los marianistas en la educación sufre una mutación. Las leyes de J. Ferry en 1882 y 1886 dieron al traste con la magnífica obra de las pequeñas escuelas gratuitas de Educación Primaria, casi todas pagadas por el municipio, esparcidas en el Midi y Franche-Comté por las extensas zonas rurales. Eso significó el paso a escuelas de pago y la orientación definitiva hacia la burguesía, clase social emergente en

pleno Revolución Industrial. El modelo que prevalecerá como ideal educativo ya no será la pequeña escuela rural de tipo gratuita, atendida por una pequeña comunidad de religiosos, sino el gran colegio urbano, burgués y de pago, influyente por su prestigio académico y atendido por una comunidad muy numerosa de hermanos. Bajo la dirección del brillante P. Louis de Lagarde, sucesor de Lalanne, el Colegio Stanislas de París encarnará a la perfección este nuevo ideal y se elevará a la categoría de mito y punto de referencia para todo el mundo marianista, que copiará su distribución administrativa, su método pedagógico e incluso su sistema de calificaciones. Con este paradigma nuevo se abrieron centros en Thonon (1874), La Rochelle (1882), y, en las afueras de Burdeos, el Collège Sainte-Marie Grand-Lebrun de Caudéran (1894).

Este mismo modelo será el que se implante en la rápida expansión fuera de Francia que impulsa decididamente Simler. 1887 será un año clave con la apertura de presencias marianistas en tres nuevos países que otorgarán nuevos rumbos a la Compañía: España (Colegio Católico Santa María – San Sebastián), Italia (Collegio Santa Maria – Roma) y Japón (Gyoisei / Estrella de la Mañana – Yokohama). En plena época del colonialismo (1891: Reparto de África en el Congreso de Berlín), la Compañía de María asume la *missio ad gentes* tanto en la Polinesia pagana de protectorado norteamericano (1883 Hawai) como en la zona musulmana del protectorado francés del Norte de África (1881: Trípoli) y en las vastas latitudes de los Grandes Lagos del Canadá (1880: Manitoba). En esta expansión misionera, los marianistas fueron la retaguardia de los misioneros de primera hora (Franciscanos, Jesuitas, Oblatos, Sagrados Corazones, clérigos de las Misiones Extranjeras) y mediante la educación contribuyeron eficazmente a la expansión de la cultura de las metrópolis occidentales. No podemos – salvo en el caso tan singular de Japón, y aún con muchas salvedades – esperar den estos momentos intento alguno de “inculturación”, incompatible con la uniformidad consagrada con la Regla de 1891.

En 1901, al cumplir sus bodas de plata como General, el P. Simler podía darse por muy satisfecho: sus 2000 religiosos regentaban hasta 200 centros de educación en los cinco continentes. Sin embargo, los años finales de tan próspero mandato contemplaron el desmantelamiento de la Compañía de María en el país que la vio nacer: Las leyes secularizadoras de Combes (1901 y 1903) dieron la puntilla a la escuela católica y pusieron el exilio a todos los marianistas franceses, que hubieron de refugiarse en las comunidades de Italia, Suiza, Bélgica y España. La sede general se instaló en Nivelles (Bélgica) y allí murió el Buen Padre Simler el 4 Enero 1905. Desde ese momento, la memoria colectiva marianista le consagra el título de *Segundo Fundador*.

La primera mitad del siglo XX está marcada por contrastes muy fuertes en los avatares de la Compañía. El espíritu de adaptación que la caracterizó desde sus inicios y la solidez del sistema religioso ideado por Simler y expresado en las Constituciones de 1891 permitieron a los marianistas afrontar situaciones tan difíciles como la Segunda República y la Guerra Civil en España, las dos Guerras Mundiales así como todo tipo de presiones de los regímenes políticos de todo tipo (Liberalismo anticlerical, Fascismo, Socialismo-Comunismo...) por el control del sistema educativo, entendido como medio para el indoctrinamiento de la juventud. Como ya veremos, no faltaron entre los marianistas signos, actitudes y personalidades que supieron plantar cara a estas circunstancias adversas y así dar un testimonio valioso y audaz de la labor educativo-pastoral de la Iglesia.

El generalato del P. Joseph Hiss (1905-1922) estuvo marcado, paralelamente al pontificado de Benedicto XV (1914-1922) por las sombras de la Primera Guerra Mundial. Hasta 200 religiosos fueron movilizados en ambos bandos, cincuenta dejaron su vida en las trincheras y muchas de las instalaciones en Francia y Austria quedaron muy maltrechas. La situación tenebrosa de Europa apenas es iluminada con la Introducción de la Causa de beatificación del P. Chaminade (1916). Un año después, mientras el mundo azotado por la guerra era testigo atónito de la Revolución Bolchevique de Rusia, la Compañía, las Hijas de María y sus allegados celebraron con tímidos

festejos el primer centenario de la fundación de ambas congregaciones. A pesar de todo, los años de Hiss son testigos de la erección de la provincia de Austria (1906), la apertura del Colegio Marianista de Tetuán (protectorado español de Marruecos, 1915), la fundación de la primera universidad marianista (1920 en Dayton- Ohio, EEUU) y del desdoble de la gran provincia de Estados Unidos en dos (Oeste /Saint Louis y Este / Cincinnati) merced a la gran afluencia de vocaciones.

Durante el generalato del P. Ernest Sorret (1922-1933), Europa se encamina lentamente a la Segunda Guerra Mundial con la aparición del Fascismo de Mussolini en Italia y del Movimiento Nacional-socialista de Hitler en la maltrecha Alemania. La crisis económica de 1929 y la inestabilidad social general no alteró el creciente ritmo del floreciente apostolado marianista, que mereció las congratulaciones de los miembros del XVIIº Capítulo General de 1928 y del mismo Pío XI en una audiencia privada al Buen Padre en 1929. En 1931 la República se instala en España y comienza una política de hostigamiento a la Iglesia y sus instituciones educativas, mientras se crea la Viceprovincia de Italia, articulada en torno a los dos grandes colegios de Pallanza y Roma. En estos años se acentúa el trabajo con la Congregación Juvenil, aunque en algunos casos, como Austria o Italia, hubo de dejar paso a las nuevas organizaciones juveniles de corte fascista e ideología anticristiana. Aún en medio de la creciente amenaza de guerra, la Compañía tuvo aún empuje para abrir obras emblemáticas como el Colegio Ponceño de Puerto Rico (interesante experiencia educativa en contexto bilingüe) o la Escuela Normal de Eisenstadt en Austria. Recién reelegido en 1933, el P. Sorret muere improvisamente y el Vicario General P. François-Joseph Jung toma las riendas de la Compañía hasta el Capítulo General de Abril 1934.

El hombre elegido era, de nuevo, un alsaciano: el P. François Kieffer, que gobernó la Compañía en los peores momentos de la Guerra Civil de España y el inicio de la Segunda Guerra Mundial (1934-1940). Pedagogo excepcional y de fina sensibilidad social, el Buen Padre Kieffer llega al generalato sin experiencia previa de gobierno, pero con su saber hacer consiguió gobernar en un momento de crispación general. La Guerra Civil de España (1936-1939) desbarató una de las provincias más prósperas de la Compañía y proporcionó los primeros mártires por odio contra la fe: Carlos Eraña, Fidel Fuidio y Jesús Hita, tres religiosos laicos asesinados en otoño de 1936 en Ciudad Real y beatificados por Juan Pablo II en 1995. El avance del nacionalsocialismo puso en peligro a la también próspera provincia de Austria y tuvo también su precio en sangre marianista: el sacerdote austriaco Jakob Gapp, ejecutado en 1943 en Berlín por su profética denuncia de las atrocidades y antisemitismo del régimen nazi (beatificado por Juan Pablo II en 1996) En medio de estas tribulaciones, marianistas hermanos por la fe y la profesión religiosa, fueron movilizados en los diversos bandos (EEUU, Japón, Francia, Italia, Austria-Alemania). Kieffer aún pudo consolarse con la expansión de la Compañía en Argentina (Buenos Aires, 1932), Perú (Lima, 1939) y las misiones en la lejana China (Hankeu, 1935). En Japón, la floreciente provincia marianista sobrevive al nacionalismo antieuropeo porque todos sus efectivos eran ya nativos, pero la guerra les ocasiona inmensas pérdidas materiales, sobre todo en Nagasaki, uno de los pocos núcleos del catolicismo nipón. A la muerte del P. Kieffer en marzo 1940 la situación es tan caótica (300 religiosos movilizados, imposibilidad para desplazarse) que el Capítulo General se pospone hasta 1946. En el ínterin asume de nuevo el gobierno el Vicario General P. François-Joseph Jung.

Europa es un vasto campo de ruinas lleno de esperanzas cuando el XXIº Capítulo General elige por primera vez para el cargo de superior general a un norteamericano, el P. Sylvester Juergens, que regirá la Compañía entre 1946 y 1956. Quizá no es casual que en un momento en que EEUU se yergue como potencia hegemónica del bloque capitalista y que las inversiones del “Plan Marshall” hacen posible la reconstrucción europea, precisamente la Compañía de María elija por primera vez a un religioso de aquél país para regir sus destinos. Son años de lenta, pero imparable reconstrucción del eficaz *modelo Simler* de vida marianista, que alcanza todo su vigor en estos momentos. Esta recuperación es lenta en Francia, Austria, Japón, pero constante en EEUU y

espectacular en España: entre 1940 y 1956 se dobla el número total de religiosos y la única provincia da lugar en 1950 a dos: Madrid (Oeste) y Zaragoza (Este). Aparte de esto, en Argentina se abre obra en Nueve de Julio y en Chile, las de Santiago y Linares entre 1949 y 1951. En 1946 las obras de Suiza se constituyen como provincia independiente, mientras que en 1952 se unifican las tres provincias de Francia en una sola, con el cierre de centros emblemáticos como Besançon, Cannes o La Rochelle. En 1949 se instala la Casa General en Roma, atendiendo a la llamada centralizadora de Pío XII.

En vísperas de los grandes festejos del primer centenario de la muerte del P. Chaminade era inevitable un balance positivo y casi triunfalista. La Compañía triunfaba en sus prestigiosos centros de educación por todo el mundo, las casas de formación estaban repletas de vocaciones jóvenes y bien dispuestas. La inculturación burguesa del carisma chaminadiano había resistido las peores presiones y se auguraba un futuro de continua expansión. Sin embargo, en esos mismos años se está gestando ya un profundo cambio cultural y en los siguientes tres decenios (1950-1980) todo el *modelo Simler* se resquebrajará ante el avance imparable del secularismo. Como veremos, los cambios culturales y eclesiales de los que levantó acta el Concilio Vaticano II (1961-1965) impulsarán a una reforma en profundidad de la acción pastoral marianista. Una vez más se cumplía la palabra profética de Chaminade: *a tiempos nuevos, métodos nuevos*.

### 3.2. LA PASTORAL MARIANISTA EN LA “ÉRA SIMLER”<sup>110</sup>

Nos asomamos al quehacer pastoral de este *siglo de oro* de la Compañía de María con un enorme respeto. Sin duda alguna, este estilo contribuyó a la labor de la Iglesia en su configuración "burguesa" y fue llevado adelante por la abnegación y el denodado trabajo de numerosas generaciones de religiosos convencidos de estar colaborando con la misión de la Virgen María. No hay nada que objetar a un modelo que resultó perfecto para una Iglesia de Cristiandad, pero que demostró su caducidad con las rápidas mutaciones de la Iglesia y el mundo a partir de 1950. De hecho, si la pastoral marianista es hoy lo que es, lo es en no poca medida a este *estilo Simler* que hoy resulta desfasado.

#### 3.2.1. *Bajo el signo de la regularidad monástica*

Junto a las premisas ya vistas del modelo de Neo-cristiandad burguesa, el *estilo Simler* se basaba en un concepto de la Vida Religiosa que hacía de la regularidad - otra virtud burguesa, junto a la laboriosidad y el ahorro, que tuvo enorme éxito en la Iglesia - la clave de la vida de cada marianista. Basta asomarse a las Constituciones de 1891 para captar este espíritu:

*La regularidad es un medio universal de santificación; afianza a los individuos en el bien y hace a las comunidades inquebrantables: Sujetaos a la Regla y no la soltéis; guardadla, porque ella es vuestra vida - **Tene disciplinam, ne dimittas eam; custodi illam quia ipsa est vita tua** (Prov, 4, 13).*

*La regularidad produce la unión de los esfuerzos de todos hacia un fin y, así, hasta desde el punto de vista temporal, es una de las causas más eficaces de prosperidad y de éxito. La irregularidad, al contrario, acarrea la pérdida de las personas y la ruina de las obras y los institutos.*

*Siempre que varios Hermanos se encuentran juntos, ora por pertenecer a la misma comunidad, ora por estar reunidos accidentalmente, tienden a hacer*

---

<sup>110</sup> Este apartado es quizá el de elaboración más personal de todo este capítulo. A la ausencia de estudios hay que sumar la dificultad de condensar en rasgos comunes la pastoral de cien años de actividad tan compleja y variada. Por razones de comodidad y para evitar la dispersión, hemos tomado datos generales referidos a España con excepciones que justificaremos a su debido momento.

*los ejercicios de regla en el mismo tiempo, en el mismo lugar y del mismo modo.*

*Ahorradores del tiempo como de un bien precioso, cuyas pérdidas todas son irreparables, los Hermanos reparten su día entre la oración y el trabajo, no otorgando al desahogo y al descanso sino lo necesario.*

*El reglamento horario de cada casa lo somete el Director a la aprobación del Provincial; y si por causa de diferencia de las obras o de los climas, hubiese motivo para apartarse notablemente de las horas generales. el Provincial lo consultaría con el Superior General.*

*La ociosidad enseña mucha maldad - **multam malitiam docuit otiositas** (Eccli, 33,29) -; A menudo consigue derribar a los que los combates no habían podido quebrantar. Penetrados de estas máximas, todos los Hermanos, aun los debilitados por la edad o los achaques, cuidan de fijar en su reglamento personal el empleo de cada momento del día, temiendo perder hasta la mínima parte de este tiempo que vale tanto como Dios - **Tempus tantum valet quantum Deus** (San Bernardino).<sup>111</sup>*

Sin llegar a adoptar totalmente el ideal monástico, la Regla de 1891, en vigencia hasta 1967, consagra un estilo basado, como hemos visto, en una rígida uniformidad y una cierta clausura. En Francia o Canadá, Japón, EEUU o Italia, los marianistas visten su impecable traje negro (levita o redingote de origen burgués), dedican su tiempo a la oración y el trabajo intenso en espacios comunes que propician la identificación entre vida religiosa y trabajo (la sala de la comunidad es *sala de profesores* o *estudio*) y bajo una autoridad única para comunidad y centro educativo (el Director es el Superior). Al margen de las horas canónicas, la oración del marianista se sobrecarga de devociones de corte decimonónico (visitas al Santísimo, jaculatorias, rosario), a las que se yuxtaponen las tradicionales de la Compañía (hora diaria de meditación, consagración a María, oficio parvo de la Inmaculada, Oración de las Tres, devoción a San José...) y otras prácticas de tipo ascético como el Vía Crucis y el llamado "Capítulo de Culpas". La vida del marianista se centra en la "casa" (en el original francés *établissement*), conjunto de colegio y monasterio del que normalmente no se sale sino para el paseo semanal o las actividades exigidas por la labor educativa (excursiones o visitas culturales de los alumnos). Sean pequeñas o grandes, las comunidades marianistas se presentan como un todo compacto en el que se minimizan las diferencias personales entre los hermanos en aras de la eficacia apostólica y el buen ejemplo. Las relaciones fraternas son corteses y correctas. Se generaliza el tratamiento de "usted" y "Don" (traduciendo el *vous* y *Monsieur* franceses) para denominar a los hermanos y se evita, en nombre de la buena educación y de la modestia toda manifestación de afecto, toda camaradería, familiaridad o *amistad particular* por chabacanas y contrarias a la uniformidad. En las relaciones con el exterior, el marianista es sobrio y casi reticente. Correcto con padres y alumnos, distante con las mujeres y el personal subalterno, ausente de relaciones familiares, el religioso ideal es un asceta de las relaciones interpersonales y un esforzado trabajador cuyas vacaciones escolares se llenan con estudio, oración o trabajo manual. En las Constituciones de Simler triunfa el ideal benedictino - *Ora et labora* - que ya latía en las Constituciones de Chaminade (1829 y 1839), cuando colocaba la Regla marianista bajo el patrocinio de San Benito.

Un elemento central de esta regularidad monástica es la rígida jerarquización vertical, tan sólo atenuada por el característico *espíritu de familia*. Si el modelo que se propone de vida religiosa es la Sagrada Familia de Nazaret (artículos 217, 296 y 303), el Director-Superior asume el rol simbólico de San José, dando ejemplo de trabajo, silencio y vida interior, controlando la fidelidad a la regla común y dirigiendo la comunidad hacia la uniformidad deseada. La autoridad del Director a su vez viene respaldada por la del Provincial y el Superior General. El elemento democrático de los

---

<sup>111</sup> *Constituciones de la Compañía de María (1891)*, arts. 71,72,73,78,91 y 95.

Capítulos apenas modifica la jerarquización en vertical de toda la vida marianista en la que el principio de autoridad deja escaso margen a la decisión personal. Por su profesión, el marianista "muere al mundo" y en el ceremonial se estipula que en la profesión perpetua esto se simbolice con un paño fúnebre de color negro que recubre a los religiosos postrados en tierra durante las letanías.

Esta regularidad, sin embargo admitía modulaciones, y en el caso de los numerosos "hermanos obreros" es de un signo aún más penitencial, monástico y austero (ver artículos 354-356).

De forma inconsciente o deliberada, la regularidad monástica que impone la Regla de Simler responde a los ideales de orden y progreso de la burguesía industrial y comercial que emerge desde 1850. Tal ideología tiene sus raíces a su vez tanto en la relectura moralista de la religión operada por Kant (las Iglesias como garantes del orden moral privado y público) como en la relectura racionalista del cristianismo operada por Hegel (en la Revelación Cristiana se da la máxima expresión de la Razón y por ello debe prevalecer a toda costa para garantizar el progreso de la humanidad). Como hija de su época, la Compañía de María en su inculturación burguesa hizo suyo el espíritu de sus tiempos.

### 3.2.2. Enseñar para educar

Como hemos visto, la vida de un marianista, acabado su período de formación inicial, se centra en el colegio-monasterio, la "casa". Es llamativo que las Constituciones de Simler distingan en dos capítulos separados (el XXVI y XXVII) la Educación de la Enseñanza, dedicando un capítulo aparte - el XVIII - a "las demás obras de celo". Recorriendo atentamente estos artículos nos podemos hacer una idea de cómo se planteaba el apostolado educativo la Compañía en el período 1850-1950.

El punto de partida es la sociedad católica del régimen de Cristiandad: los alumnos provienen de familias burguesas estables, católicas y practicantes, en las que la autoridad paterna está bien afianzada, la esposa y madre se dedica en exclusiva al hogar y el conflicto generacional se pone en sordina por la centralidad del sistema patriarcal. Siendo esto así, es normal que la escuela marianista tienda a apuntalar este esquema y lo hace en nombre del *espíritu de familia* tan característico. La Regla de 1891 entiende la Educación como todo medio por el cual *se puede sembrar, cultivar, fortalecer y hacer fecundo el espíritu cristiano en las almas para atraerlas a la profesión sincera y pública de un verdadero cristianismo*.<sup>112</sup> No se pretende, por tanto, la mera instrucción académica, pero tampoco una primera evangelización radical innecesaria en un régimen de cristiandad. Como opción de fondo, que se remonta a Chaminade, está el *método preventivo*<sup>113</sup>, que contemporáneamente popularizaba Don Bosco, y como destinatarios, los niños más pequeños y los pobres.<sup>114</sup> La Regla de 1891 esboza una cierta "espiritualidad del marianista educador" cuando, con un lenguaje un tanto afectado, recomienda a cada religioso ver en cada uno de sus educandos la imagen misma de Cristo y reproducir para con ellos el amor de Cristo y la ternura de María.<sup>115</sup> El modelo referencial del maestro es el Buen Pastor del Evangelio<sup>116</sup> y el Misionero de María, a cuyas órdenes milita en su Compañía.<sup>117</sup> La paciencia y magnanimidad en el trato con los niños se describen con rasgos románticos e idealizados.<sup>118</sup>

---

<sup>112</sup> *Constituciones 1891*, art. 261.

<sup>113</sup> *ibidem*, art. 262.

<sup>114</sup> *ibidem*, arts. 262-263. En la práctica, la educación marianista se dirigió principalmente a la burguesía urbana. Sin embargo, veremos más adelante que no faltaron signos de compromiso educativo entre las clases sociales menos pudientes.

<sup>115</sup> *ibidem*, arts. 265-266.

<sup>116</sup> *ibidem*, art. 268.

<sup>117</sup> *ibidem*, art. 264.

<sup>118</sup> *ibidem*, art. 267.

Puestas estas bases de tipo pedagógico-espiritual, del maestro marianista se espera que se entregue con diligencia a la instrucción religiosa, considerada como la más necesaria, práctica y útil de las disciplinas.<sup>119</sup> *Un buen Hermano* - se dirá - *da una lección cristiana en cada palabra, en cada gesto y en cada mirada.*<sup>120</sup> Eso no significa descuidar las materias *profanas* y se inculca en el religioso un alto deber profesional de mantenerse siempre al día en la rama que le toca.<sup>121</sup> Por último, la Regla de 1891 consagra el principio de adaptación continua, tan querido del P. Chaminade, y necesario para no perder el tren de las innovaciones pedagógicas y didácticas. Eso sí: tales innovaciones se ponen bajo la jurisdicción y control de las autoridades educativas de la Compañía: el Director en el nivel local, el Inspector o Vicario en el nivel provincial y el Jefe de Instrucción -Primer Asistente en el nivel general.<sup>122</sup> La coherencia entre formación inicial y dedicación profesional de cada religioso se aseguraban porque ese mismo cargo abarcaba los dos campos. Desde el Postulantado, el religioso era formado a todos los niveles para el desempeño de su tarea docente e incluso se orientaban sus estudios en funciones de las necesidades de los colegios.

Ejemplos señeros de este modo de proceder en la escuela son dos obras de pedagogía marianista escritas por dos superiores generales en dos momentos diversos de evolución de este *estilo Simler*. De 1918 es el tratado de François Kieffer SM sobre la autoridad educativa.<sup>123</sup> Desde su larga experiencia educativa, el P. Kieffer hace girar todo el éxito de la actividad educativa, tanto en la familia como en la escuela, en el correcto ejercicio de la autoridad, que se manifiesta en el conocimiento, respeto y amor al niño que se quiere educar. El dominio de sí mismo, la empatía y el respeto a la dignidad del alumno, una cierta “juventud del alma”, la abnegación y la firmeza, la moderación en los castigos y la preferencia por los refuerzos positivos son actitudes que se esperan del buen educador. El maestro marianista cumple con su misión haciendo del aula y de la escuela un hogar donde al niño se le otorga confianza sin halagos, se inculca docilidad sin domesticaciones, se enseña libertad sin olvidar la responsabilidad, se transmite sentido social y se incentiva la creatividad de cada uno. Este ideal educativo se reactualiza en la obra de Paul Hoffer SM, que casi cuarenta años después (el original francés es de 1956) pretende ser un vademécum para el educador marianista.<sup>124</sup> y es heredera, como el mismo autor confiesa, de las diversas tesis en Pedagogía de marianistas como F. Barth (1949), G. Angeli (1948) y J. Panzer (1954). Hoffer pretende ofrecer en esta obra lo mejor de la pedagogía marianista, remontándose al compromiso educativo de Chaminade y sus inmediatos seguidores, sobre todo J. B. Lalanne, a quien cita constantemente. Con un afán enciclopédico, Hoffer da principios generales sobre los diversos niveles de la formación del alumno (física, intelectual, social, ética y religiosa), con numerosas aplicaciones didácticas prácticas (desde el valor educativo del deporte al trabajo en grupo, el método experimental, la recitación o la crítica cinematográfica como ejercicio de pensamiento personal). En una tercera sección, Hoffer se explaya en un encendido elogio del educador marianista y la grandeza de su misión, perfilando un ideal exigente y atractivo. En los estadios finales de este estilo tradicional de pastoral, este tratado de Pedagogía Marianista resume lo mejor de un quehacer educativo con cien años de experiencia a la espalda.

---

<sup>119</sup> *ibidem*, art. 274.

<sup>120</sup> *cf.* artículo 273.

<sup>121</sup> *Constituciones 1891*, arts. 275-276. Esto en la práctica se tradujo en la importancia dada a la obtención - cuanto antes y a veces bajo una gran presión - de los títulos académicos necesarios. Salvo los hermanos destinados a lo manual, que recibían una somera formación técnico-profesional, todos los marianistas pasaban por la Universidad, cosa bastante inaudita para la época. Algunos de ellos llegaron a ser auténticas autoridades en sus materias respectivas, desde las Matemáticas a la Historia. El paso por la Universidad- pública en muchos casos - se combinó muy bien con el talante abierto y dialogante que caracterizó desde siempre - e incluso en el *modelo Simler* - a la Compañía.

<sup>122</sup> *Ibidem*, arts. 277-278.

<sup>123</sup> KIEFFER, F., *La autoridad en la familia y en la escuela*, Ed. Ignacio Zarzalejos, Madrid, 1918.

<sup>124</sup> HOFFER, P., *Pedagogía Marianista*, ediciones SM, Madrid, 1961.

### 3.2.3. Congregaciones y pastoral de adultos

Como ya hemos señalado, la Regla de 1891 sitúa como *complementos de la educación cristiana* las demás obras de celo que la Compañía ejerce tanto con los miembros de la comunidad como con los alumnos u otras personas. A pesar de concentrarse casi exclusivamente en la acción escolar y configurarse como una Congregación docente, la Compañía no renuncia a la universalidad de la misión heredada carismáticamente del Fundador.<sup>125</sup> La Congregación de jóvenes se define como *obra del corazón* de todo marianista y tienen como objetivo fomentar la piedad filial para con María entre los alumnos (nótese el cambio de signo en la relación con María: Simler abandona la “alianza misionera” preconizada por Chaminade), permiten la extensión de la acción escolar al hombre entero y se conciben, en la práctica como elites de alumnos fervorosos y ejemplares.<sup>126</sup> La Congregación se entiende como una actividad apostólica intraescolar, marcada por actos piadosos y de liderazgo entre los demás niños. Esta forma de actuar es perfectamente coherente con el ambiente de cristiandad burguesa en el que se da y está muy cercano a las propuestas de pastoral juvenil que se daban en otras congregaciones religiosas. Este talante de la Regla de 1891 recibe, según García de Vinuesa<sup>127</sup> un decidido impulso a partir de un editorial de *L'Apôtre de Marie* fechado el 15 Diciembre de 1911, que aboga por el cumplimiento del estatuto del Capítulo General de 1896 que pedía el establecimiento de Congregaciones marianas en todos los colegios marianistas, así como la elaboración de un Directorio especial para esta actividad. De 1911 a 1932 es raro el número de tal revista que no dedique algún artículo a la Congregación, como para convencer a los religiosos más reticentes de su importancia. En 1923, el B. P. Sorret encarga a M. Louis Cousin SM, uno de los fundadores de la Compañía en España y del que volveremos a hablar más adelante, de promover la Congregación en todos los centros educativos de la Compañía. Cousin elaboró un plan ambicioso y novedoso que organizaba la Congregación colegial como paso preparatorio a la Congregación de adultos, de tipo permanente y autónoma de la Compañía de María.<sup>128</sup> Estas intuiciones, que luego se revelaron como proféticas, cayeron, por desgracia, en saco roto. Sin embargo, es cierto que hubo un refloramiento de la Congregación Mariana en España, de la mano de D. Antonio Martínez SM y el P. Domingo Lázaro SM. En verano de 1917 se celebró una concentración de congregantes de San Sebastián, Vitoria, Escoriaza y Madrid.<sup>129</sup> Entre 1920 y 1921, la actuación y el interés del P. Lázaro se concreta en la publicación de los *Estatutos Generales de los Cruzados de la inmaculada* y el *Manual del Congregante*, asegurando su implantación en todas las escuelas. El funcionamiento de tales Congregaciones, con sus reuniones semanales, prácticas de piedad, círculos de estudios y debates de temas de actualidad, recuerdan, en miniatura a la Congregación de la Magdalena. En 1921, el P. Lázaro intervino en el Congreso Nacional de Congregaciones Marianas con una brillante ponencia sobre las congregaciones escolares.<sup>130</sup> En los años dorados de la Congregación juvenil, esta se convierte en el centro de todas las obras de apostolado y caridad del colegio marianista (catequesis y visita a los barrios pobres, campañas). Con sus característicos signos y distintivos de rancio sabor militar (bandera o estandarte, la sección de los más pequeños se denominaba *los Cruzados*), fue, sin embargo semillero de abundantes vocaciones para la Compañía, otras congregaciones y el clero diocesano.

Aun en 1956 Hoffer hace un encendido elogio de las Congregaciones marianas escolares, consideradas por el Superior General como el mejor instrumento para inculcar a los alumnos el ideal de un catolicismo militante, enérgico, activo y de fuerte impacto por su solidez, piedad y celo

<sup>125</sup> cf. *Constituciones de la Compañía de María (1891)*, arts. 279 y 5.

<sup>126</sup> *Ibidem*, arts 280-283.

<sup>127</sup> cf. GARCÍA de VINUESA, *Relaciones*, pp. 229-241.

<sup>128</sup> cf. GADIOU, L., *Don Luis Cousin, fundador de la Compañía de María en España*, Ediciones SM, Madrid 1968, pp. 104-110

<sup>129</sup> Lo que sigue se lo debemos al P. Antonio Gascón SM, que amablemente nos ha hecho partícipes de material aún inédito perteneciente a su historia de los marianistas en España.

<sup>130</sup> De esta ponencia da noticia *L'Apôtre de Marie* de febrero-marzo 1922, pp. 331 y 358.



apostólico entre los compañeros.<sup>131</sup> En los años '50 es bastante frecuente en la literatura marianista ver en la Congregación escolar una preparación para la Acción Católica tan propugnada por Pío XI y Pío XII<sup>132</sup> y los mismos planteamientos de laicado vigoroso y activo están en la raíz de propuestas como las de Escrivá de Balaguer con el *Opus Dei*.

Por otra parte, la escuela sirvió de punto de partida para el trabajo con los Padres de Alumnos y los Antiguos Alumnos. El *espíritu de familia* y la profunda comunión de objetivos entre familias y colegio hizo posible que ambas asociaciones proliferaran en los colegios marianistas. Para con ellos se ejercía un apostolado discreto pero continuo: un delegado mantenía reuniones con ambas Asociaciones, se promovían reuniones formativas, celebraciones y retiros. Cuando llegó el momento de la prueba, tanto en el período de la secularización de Francia (1898-1920) como en la Segunda República Española (1931-1936) muchos de estos Padres de alumnos y antiguos constituyeron patronatos civiles para asumir la titularidad de los colegios e impedir así su traspaso al Estado laicista. Otro grado de vinculación más intenso lo tenían los numerosos Afiliados, con los que la Compañía establecía un vínculo de tipo espiritual al estilo de las Terceras Órdenes antiguas. Muchos benefactores y familiares de los religiosos formaban parte de estos grupos piadosos y muy identificados con el carisma chaminadiano. En España, además, y por iniciativa del P. Francisco Armentia SM se creó entre 1953 y 1955 la *Obra de San José*. Se trataban de grupos de madres de alumnos actuales y antiguos para el fomento de las vocaciones religiosas y la ayuda a las misiones y con una cierta incidencia en la pastoral colegial.<sup>133</sup>

En resumen, tanto la labor con la Congregación como con las diversas asociaciones de adultos responden al esquema del *estilo Simler*: tienen como centro el colegio de los religiosos, son animadas y dirigidas por los religiosos y dependientes jurídicamente de ellos y se caracterizan por un compromiso de tipo piadoso más que por un apostolado concreto.

#### 3.2.4. Algunas realizaciones concretas de este estilo pastoral

Esta pastoral de corte marcadamente clásico no fue, ni mucho menos, irrelevante ni su fruto fue escaso. Prueba de ello son algunas de las realizaciones que vamos a comentar y que forman parte del mejor acervo pastoral de la Compañía de María. Nos centramos por comodidad y cercanía en Francia y España.

En cuanto al compromiso por la formación de los seculares y su promoción en la Iglesia, un primer dato es la implicación de los marianistas en una de las realizaciones más interesantes del llamado *Modernismo Social*: el movimiento *Le Sillon* (El Surco), que se organizó a partir de 1898 entre los antiguos alumnos del Colegio Stanislas de París.<sup>134</sup> Los inicios hay que remontarlos a 1894 cuando, obedeciendo al programa de *ralliement* (revinculación del catolicismo francés a la causa social de la III República) impulsado por León XIII, el P. Joseph Leber SM comenzó a reunir a los alumnos mayores del Stanislas en la cripta de su capilla para debatir temas de tipo social. Con el tiempo, estos jóvenes se pusieron en contacto con los patronatos de París. En 1899 se involucra en el movimiento M. Louis Cousin SM y durante aquél año publicó en *Le Messenger de la Société de Marie* una serie de artículos que definen la ideología del proyecto, que entusiasmó a los jóvenes marianistas franceses. De hecho, el eco de

<sup>131</sup> cf. HOFFER, P., *Pedagogía marianista*, pp. 447-451.

<sup>132</sup> Un ejemplo de esta interpretación es el de SEEBOLD en su tesis doctoral de 1948: *Social-Moral reconstruction*, pp. 159-169.

<sup>133</sup> ver CALABUIG, M.L., *Nos llamamos la Obra de San José*, en *VM* 5 (marzo 1998), pp. 8-9.

<sup>134</sup> De nuevo hemos de agradecer al P. Antonio Gascón SM la orientación y bibliografía sobre este tema apasionante. Sobre la relación entre los marianistas y *le Sillon* es de consulta obligada la monografía de ALBANO, A., *Le Sillon chez les marianistes (1894-1910)*, AGMAR, Roma, 1999, mientras que para los aspectos generales recomendamos AUBERT, R., *La iglesia católica desde la crisis de 1848 hasta la Primera Guerra Mundial*, en AA.VV., *Nueva Historia de la iglesia*, Cristiandad, Madrid 1977, Tomo V, pp. 58-61

este movimiento llegó al Capítulo General de 1901, que recomienda el apostolado de los círculos de estudio social para con los antiguos alumnos.

A partir de 1898, M. Cousin es liberado para la animación espiritual – sorprendente en un religioso no-sacerdote como era – del movimiento, cuya dirección recae en el antiguo alumno Marc Sangnier. En la Asamblea de Julio 1900, Cousin propone la admisión en el movimiento de los jóvenes obreros para sustraerlos del influjo del socialismo y anarquismo. Entre 1902 y 1910 el movimiento prospera en el mundo marianista francés, con el beneplácito de los Obispos y la bendición de los PP. Simler y Hiss. En 1907, enterado el papa Pío X del viraje hacia lo político que iba tomando el movimiento, del escaso control que tenía la Jerarquía sobre *le Sillon* y, temiendo lo peor en un momento en que la ruptura entre el gobierno laicista y la Iglesia era más que evidente, decidió intervenir en el asunto. Cousin fue llamado al orden, mientras que diversos artículos del periódico católico *La Croix* y alguna carta del cardenal Secretario de Estado Merry del Val fueron preparando el terreno a la condena del movimiento por Pío X (25 agosto). Cuatro días después M. Cousin renunciaba a su vinculación con el movimiento, que entre 1910 y 1917 pasa a control diocesano, con el P. Jean-Marie Zinger SM como consiliario. El integrismo había triunfado y aún no eran tiempos de un laicado organizado autónomamente y menos aún con clara vocación al compromiso socio-político. Por lo que se puede colegir del XIVº Capítulo General de la Compañía (agosto 1910) y de la circular nº 19 del P. Hiss (17 diciembre del mismo año), la decisión del Papa causó hondo malestar y hasta divisiones en las comunidades marianistas de Francia. No deja de ser sintomático que trece años después el B. P. Sorret encargue a M. Cousin del relanzamiento de las Congregaciones. Creemos que tanto en 1898 como en 1923, M. Cousin tiene en mente el modelo de la congregación de adultos de Burdeos, su organización tan autónoma y su hondo compromiso social.

Un segundo aspecto que podemos retener es que, junto al modelo Stanislas de gran colegio urbano y burgués, al menos hasta 1940 se mantuvo en España un compromiso educativo con el mundo rural. Se trató en muchos casos de colegios sostenidos por patronatos fundados por los indianos a su vuelta de *hacer las Américas* y entendidos como medio de promoción del pueblo natal. Los ejemplos son numerosos: Suances (Santander) 1902-1936, El Royo (Soria) 1903-1950, Lequeitio (Vizcaya) 1905-1921, Medina-Sidonia (Cádiz) 1906-1920, Villarrín de Campos (Zamora) 1921-1936, Yurre (Vizcaya) 1925-1951, Las Arenas (Vizcaya) 1928-1936... La sangría que supuso la Guerra Civil llevó a la concentración en los grandes colegios de las capitales y aún allí se desarrollaron compromisos de carácter más social como el trabajo con el Tribunal de Menores en Vitoria (1926-1946) o el Instituto Popular de la Concepción en Ciudad Real (1915-1936) en donde brilló por su dedicación el mártir beato Carlos Eraña (1884-1936).

Un tercer dato que podemos subrayar es la labor ejercida por el primer provincial marianista nativo de España, el burgalés P. Domingo Lázaro SM (1877-1935)<sup>135</sup>, que en los años '20 y '30 se colocó en la primera línea de la defensa de la educación católica frente a los embates secularistas de la Institución Libre de Enseñanza de F. Giner de los Ríos y el krausismo como ideología anticatólica de la educación. El P. Lázaro logró, en labor conjunta con eminentes figuras de la pedagogía católica como el P. Pedro Poveda, el jesuita P. Enrique Herrera o el laico Rufino Blanco, conjuntar las fuerzas en un frente unido: la FAE (Federación de Amigos de la Enseñanza, precedente de la actual FERE). Como conferenciante y organizador de cursos pedagógicos, la labor del P. Lázaro, tanto en la revista *Atenas* de la FAE como en otros círculos fue inmensos y su labor elogiada por las autoridades eclesiásticas del momento. Con enorme clarividencia, el P. Lázaro intuyó las posibilidades evangelizadoras de la Escuela Católica en el proceso de modernización de España, debate que se desencadena con el desastre de Cuba y Filipinas (1898) y desemboca en la República (1931-1936). Para intervenir en tal debate, el P.

---

<sup>135</sup> Para más información sobre este personaje señero, ahora en proceso de beatificación, ver MARTÍNEZ, A., *Un alma de educador*, editorial hijos de S. Rodríguez, Burgos, 1949.

Lázaro supo concitar las fuerzas dispersas de tantos católicos que trabajaban en la Escuela.. Por desgracia, la radicalización política y la crispación ideológica llevarán a la tragedia de la guerra civil, pero la figura y la obra del P. Lázaro no han hecho sino crecer en la admiración y aprecio hacia aquél excepcional pedagogo y hombre de Iglesia.

Junto al P. Lázaro, y por último, hemos de considerar una larga lista de figuras representativas de la pedagogía marianista que dieron lo mejor de sí mismos en este *modelo Simler*. Por citar sólo algunos, bastarían M. Louis Heintz (1867-1934) y M. Alphons Thibinger (1870-1959), P. Francisco Martínez Atristaín (1881-1948), D. Pedro Martínez Saralegui (1887-1959, pionero de los gabinetes psicológicos escolares y fundador de Buenos Aires), D. Antonio Martínez (1888-1955), D. Victorino Alegre (1897-1964), el P. Florentino Fernández (1892-1983) o el P. Francisco Armentia (1898-1997). Estos y otros muchos religiosos anónimos, con su trabajo, abnegación y creatividad lograron que la educación marianista alcanzara uno de sus momentos más destacados. Forjaron un estilo pedagógico centrado en la educación integral, el respeto al alumno y su formación en libertad y para el servicio a la sociedad. El ambiente de familia, una piedad religiosa nada mojigata (en comparación con su época) y una excelente preparación académica se conjugaron para ofrecer a la sociedad y a la Iglesia un óptimo medio de generación y mantenimiento del cristianismo en régimen de cristiandad burguesa. Como veremos en el siguiente capítulo, último de este trabajo, el desmoronamiento de este estilo pedagógico y pastoral, o mejor, su reformulación radical, no se debió a la mediocridad o impericia de los religiosos implicados en ella, sino al cambio radical de la sociedad y la Iglesia a partir de 1950. El colegio marianista de hacia 1950, prototipo de pastoral de cristiandad, se hubo de transformar radicalmente para convertirse en centro de una pastoral misionera en un contexto de evangelización y en un mundo aceleradamente secularizado.

## Capítulo 4.

### LA RENOVACIÓN DE LA PASTORAL MARIANISTA DESDE 1950

1950 es una fecha simbólica que marca el principio de la disolución del Régimen de Neo-Cristiandad burguesa del catolicismo occidental. El avance de la economía capitalista, el general aumento del nivel de vida y el advenimiento de una secularización creciente mina las bases del llamado “Catolicismo tradicional” y pone a los sectores más lúcidos de la Iglesia en estado de alerta para dar adecuada respuesta pastoral a un mundo nuevo que se viene encima. Toda esta toma de conciencia fragua en el Concilio Vaticano II, un concilio pastoral como ninguno, pero viene de muy atrás. En el presente capítulo intentaremos mostrar cómo la pastoral marianista afrontó los retos de este nuevo mundo que va surgiendo. Iremos recorriendo una a una las grandes opciones fundacionales (trabajo con los seglares, compromiso educativo, compromiso con los pobres) tomando reflexiones y ejemplos del nivel general de la Compañía de María (capítulos Generales, Regla de Vida, acciones de los Asistentes Generales). En el último apartado, intentaremos mostrar estos mismos procesos, aún de modo muy sintético, en la concreción de la Provincia Marianista de Madrid, a la que pertenece el autor de estas líneas.

#### 4.1. NUEVOS RETOS ANTES, DURANTE Y DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II

El mundo y la Iglesia experimentan a partir de 1950 un cambio progresivo, pero acelerado y radical. El impacto de la Segunda Guerra Mundial, con la memoria del horror de Auschwitz o Hiroshima, la creciente división del mundo en dos bloques antagónicos, el desmoronamiento de los Imperios Coloniales y la creciente extensión del modelo democrático occidental al amparo de instituciones internacionales como la ONU (1947) y de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (1948) son factores determinantes en la década de 1950-1960. En el siguiente decenio, la crueldad de conflictos regionales derivados de la Guerra Fría (Camboya, Vietnam), el movimiento insurgente y revolucionario de América Latina y África, se junta al movimiento de oposición estudiantil al sistema que cuaja en 1968 en torno a la “primavera de Praga” o el “Mayo Francés”. En los años setenta, se encienden nuevos focos de conflicto en Oriente Medio (conflicto palestino-israelí y crisis petrolífera de 1973-1974 que pone un freno al desarrollismo económico), mientras la Guerra Fría pasa por una etapa de distensión relativa. La década de los ochenta conoce una reactivación de la tensión entre los bloques y las primeras señales (caso de Polonia) de una profunda crisis del bloque comunista, que lleva al colapso de 1989, la caída del muro de Berlín y, por otro lado, la afirmación del integrismo islámico, con Irán a la cabeza. Los últimos años del siglo XX contemplan con estupor las guerras de nacionalismos reprimidos bajo el Telón de Acero en los Balcanes y Centroeuropa, el fenómeno masivo de los movimientos migratorios y el progresivo desgaste de las instituciones internacionales más veteranas (como la ONU en el caso de la ayuda a Somalia) frente al fortalecimiento creciente de la Unión Europea, la creciente amenaza del terrorismo internacional y el hundimiento en la miseria de amplias zonas del África subsahariana, Sudeste Asiático e Iberoamérica.

Mirado ya desde el siglo XXI, la segunda mitad del siglo pasado sorprende por su creciente complejidad y aceleración. Los motores son de tipo económico (mundialización del mercado, imperialismo comercial...), tecnológico (paso de una sociedad industrial a una de comunicación y servicios, rápida evolución de las comunicaciones, la informática y la tecnología digital) y político (disolución del modelo socialista, extensión de la democracia formal, conciencia creciente de los Derechos Humanos...) y cada vez afectan más profundamente a cada hombre y mujer en un mundo globalizado e interconectado.

El resultado es, en todo caso, ambiguo. La humanidad ha atravesado el umbral del Tercer Milenio con una situación compleja. Dos tercios de ella están en la pobreza o en la precariedad a merced de un sistema económico que esquilma el medio ambiente y apenas admite correctivos humanitarios o solidarios. Una y otra vez se encienden las llamas (nacionalismo, xenofobia, intolerancia) que parecían apagadas tras la Segunda Guerra Mundial. Surge así una cultura que muchos llaman postmoderna, marcada por la fragmentariedad, la provisionalidad, el sincretismo y el “pensamiento débil”, pero también sembrada con semillas de futuro (conciencia ecológica, lucha feminista, solidaridad no institucionalizada, deseos de interculturalidad) que aún no sabemos que resultados va a dar.

Es este el mundo en el que la Iglesia – y dentro de ella la Compañía de María – se sitúa a partir de 1950. El gran viraje es, ciertamente, el Concilio Vaticano II (1962-1965), pero es importante captar sus precedentes y consecuencias. En medio de todo este cambio se ha ido generando un nuevo estilo pastoral para la Iglesia universal y para el pequeño ámbito marianista.

#### 4.1.1. *Los movimientos que confluyen en el Vaticano II*<sup>136</sup>

Cuando en 1959 el buen papa Juan XXIII convoca el Concilio Vaticano II los analistas más conservadores creyeron que sería una clausura del Vaticano I, que se dejó en suspenso en 1870. En consecuencia, la Curia redactó hasta setenta esquemas teológicos de sabor neoescolástico y de talante continuista con la línea de Pío XII. Lo que en realidad ocurrió es que en el Concilio confluyen una serie de movimientos de renovación que, en algunos casos, arrancan del final del siglo XIX, atraviesan la crisis modernista y afloran en el nuevo contexto más propicio. Detallamos los cinco que consideramos más decisivos.

El *movimiento bíblico* tiene sus raíces en el nacimiento de la exégesis contemporánea y del método histórico-crítico a finales del XIX y en ámbito protestante. La fundación de la École Biblique de Jerusalén (1890) y del Pontificium Institutum Biblicum en Roma (1909) responde a la tentativa de evitar una exégesis católica al margen del Magisterio (cual fue el caso del modernista Loisy). Los descubrimientos arqueológicos de Qumrân fueron un auténtico revulsivo a las teorías tradicionales sobre los orígenes del nuevo Testamento. Se planteaba la historicidad de los relatos evangélicos y tal debate fue silenciado por Pío XII en el final de su pontificado, cuando solo unos años antes (1943) él mismo había alentado la exégesis con la encíclica *Divino Afflante Spiritu*.

El *movimiento litúrgico* tiene uno de sus iniciadores en el benedictino Dom Guéranger y uno de sus primeros centros en la Abadía de Solesmes. En el cambio de siglo, O. Casel, P. Parsch y R. Guardini, así como los monjes de Maria-Laach (Alemania) comienzan a experimentar con celebraciones en lengua vernácula y mayor participación del pueblo. Por parte de la Jerarquía, tanto Pío X (con los documentos *Tra le sollicitudini* 1903, *Divino Afflatu* 1911 o *Abhinc duos annos* 1913) como Pío XII (*Mediator Dei* 1947) participan del deseo de una liturgia más simplificada, participativa y viva. Otras figuras señeras de esta reforma están relacionadas con el Centro de Pastoral Litúrgica de París (fundado en 1943) y con la revista *Fêtes et Saisons*.

La *renovación de la Teología* irá bastante más lenta, tratando de remontar el forzoso parón impuesto por la crisis modernista bajo Pío X (1910: imposición del juramento modernista) y esta remontada se hizo en el diálogo y confrontación entre el dato revelado y las corrientes de la filosofía que han fraguado la Modernidad (desde Kant y Hegel hasta Heidegger y el Existencialismo). Mientras que aún en el Código de Derecho Canónico de Benedicto XV (1917) se

---

<sup>136</sup> Para este punto y los dos siguientes, han sido de gran utilidad tanto los datos históricos de COMBY, J., *Para leer la Historia de la Iglesia-2: Del siglo XV al siglo XX*, Verbo Divino, Estella, 1996<sup>7</sup> (especialmente pp. 190-231), como el análisis que presenta en obra FLORISTÁN, C., *Teología Práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Sígueme, Salamanca, 1998<sup>3</sup>.

consagra el Tomismo como “teología oficial” de la Iglesia, en realidad ya está surgiendo una teología no-manualística con las obras de Karl Adam y Romano Guardini. En el período de entreguerras, la renovación de la teología se centra en Francia, con dos tendencias. La escuela dominicana de *Le Saulchoir* (con figuras como M. D. Chenu o Y. Congar) y los jesuitas de la *Nouvelle Théologie* (H. De Lubac, J. Daniélou). Con la *Humani Generis* de 1950 Pío XII quiso atajar esta disolución de la Escolástica tradicional, pero de hecho en el Concilio estarán como asesores y peritos muchas de las figuras (Maréchal, Lonergan, Lotz, Semmelroth, Rahner) que unos años antes incluso habían sido censurados por su talante de diálogo.

Junto a estos tres movimientos y mucho más decisivo para nuestro estudio, se va dando a lo largo de la primera mitad del siglo XX un lento, pero decisivo, *viraje en los métodos pastorales y catequéticos*. En el primer campo, la percepción del avance de la secularización al final de la Segunda Guerra Mundial (de 1943 es el famoso libro *La France, pays de mission?* De H. Godin e Y. Daniel) y la fundación de la Misión de Francia (1941) lleva a la aparición de los primeros sacerdotes-obreros. Paralelamente, Mons. Cardijn impulsa los movimientos especializados (de estudiantes, de obreros, etc....) dentro de la Acción Católica. En Italia, Alemania y Bélgica la Democracia Cristiana se convierte en una fuerza pujante entre 1945 y 1965, encauzando el compromiso socio-político de muchos católicos. En el campo de la Catequesis, el movimiento de renovación arranca del “Método de Munich” (1912) y la implantación de modelos pedagógicos más activos. En general se procuró más la adaptación metodológica que la de los contenidos, que seguían siendo los de la Teología Neoescolástica. En la década de 1930-1940, de la mano de M. Fargues, F. Derkenne y, sobre todo, J. Colomb surge una crítica al catecismo tradicional y se formula una vuelta a las fuentes bíblicas y litúrgicas.

En cuanto al *movimiento ecuménico*, sus orígenes hay que rastrearlos en la Conferencia Anglicana de Lambeth (1867) y en la Panprotestante de Edimburgo (1910), que fueron el arranque de dos movimientos (*Life and Work* y *Faith and Order*) que en 1948 se fusionaron constituyendo el Consejo Ecuménico de las Iglesias (KEK). Por parte católica fueron significativos los acercamientos de F. Portal y el card. Mercier al Anglicanismo. En 1928 la severa admonición de Pío XI en *Mortalium animos* ataja todo avance. Se optó por tanto por el “ecumenismo espiritual” con iniciativas tan interesantes como la liturgia mixta católico-bizantina en la abadía de Amay-sur-Meuse (Bélgica), la “Semana de oración por la unidad de los cristianos” instituida por P. Couturier o la constitución del “Grupo de Dombes” (1937). Hacia 1950 las posturas católicas se suavizan: los obispos son autorizados para permitir reuniones interconfesionales e incluso se alaba el ecumenismo como obra del Espíritu.

Al final del pontificado de Pío XII (1958) muchos de estos desarrollos se encontraban en *punto muerto*, pero no habían desaparecido. La política de *aggiornamento* que propulsará Juan XXIII hará que todo estos movimientos confluyan en el Vaticano II.

#### 4.1.2. La teología renovadora del Vaticano II

Casi todos los expertos coinciden en denominar al Concilio Vaticano II como un Concilio *pastoral*. Por primera vez en la historia, la iglesia convoca un Sínodo de estas magnitudes sin la pretensión de elaborar formulaciones dogmáticas ni de condenar heterodoxias. En el discurso de apertura (11 Octubre 1962), Juan XXIII ponía en guardia contra la tentación del integrismo y de los “profetas de calamidades”. La primera sesión (Octubre-Diciembre 1962) supone la revisión de todos los esquemas presentados por la Curia. Se delinearán así dos posicionamientos: en el grupo más aperturista destacaba Liénart y los obispos franceses, centroeuropeos y americanos; en el más tradicionalista, liderado por Tisserant, los obispos italianos, españoles y curiales. Los documentos fueron el fruto de un compromiso – a veces muy patente en las yuxtaposiciones injustificadas que llegan a la incoherencia – entre ambas posturas teológicas.

En Abril de 1963, Juan XXIII, en uno de los peores momentos de la Guerra Fría, deja su testamento espiritual en la encíclica *Pacem in Terris* y muere el 3 Junio siguiente entre el cariño y reconocimiento de creyentes y no creyentes. Toma el relevo Pablo VI (1963- 1978), que siendo aún el obispo G. B. Montini había sido apartado de la Curia por Pío XII por su talante progresista. La primera tarea del nuevo Papa es llevar a buen término el Concilio en las tres sesiones siguientes (segunda: septiembre-diciembre 1963; tercera: septiembre-noviembre 1964; cuarta. Septiembre-diciembre 1965) . El contenido doctrinal del Vaticano II, expresado en sus dieciséis documentos (cuatro constituciones, nueve decretos y tres declaraciones) es tan amplio que intentar siquiera resumirlo excedería con mucho las pretensiones de este trabajo. Por razones de brevedad, sintetizamos las grandes líneas de la teología conciliar en cuatro grandes apartados:

- ❑ Fundamentación de la Teología: la Biblia como raíz de toda teología y la Tradición como acción del Espíritu en todo el pueblo de Dios. Extensión de la Biblia a todos los bautizados e impulso de la exégesis (*Dei Verbum*).
- ❑ Reformulación de la Eclesiología: la Iglesia como Pueblo de Dios peregrinante, pueblo creyentes iguales en dignidad bautismal, llamados a la misma santidad y en comunión complementaria de carismas y ministerios (*Lumen Gentium*). El ministerio como servicio dentro de la comunión eclesial (*Christus Dominus, Presbyterorum Ordinis, Optatam Totius*). La Vida Religiosa, testimonio profético de las Bienaventuranzas (*Perfectae Caritatis*). El laicado como protagonista de la misión de la Iglesia (*Apostolicam Actuositatem*).
- ❑ Nueva ubicación de la Iglesia en el mundo: La Iglesia, compañera del hombre contemporáneo, en diálogo de iguales con las diferentes culturas (*Gaudium et Spes*), defensora de la libertad religiosa (*Dignitatis Humanae*), en camino hacia la unidad ecuménica (*Unitatis Redintegratio, Orientalium Ecclesiarum*) y el diálogo interreligioso (*Nostra Aetate*).
- ❑ Renovación profunda de los grandes ejes de la vida cristiana: la liturgia de la comunidad, adaptada, participativa e inculturada (*Sacrosanctum Concilium*), el compromiso misionero (*Ad Gentes*) y la generación de la cultura en la Educación (*Gravissimum Educationis*) y en los Medios de Comunicación Social (*Inter Mirifica*) .

La riqueza doctrinal del Vaticano II desborda, por supuesto, esta esquematización, pero podemos decir que responde con creces al deseo de Juan XXIII: *poner al día* la Iglesia para acompañar al hombre en las complejidades de la cultura contemporánea. En cuanto parte de la Iglesia, la Compañía de María recibió el Concilio ya inmersa en un proceso de renovación interna que arranca del Capítulo General de 1961 y que suponía la revisión en profundidad de las Constituciones en claves nuevas (mayor fidelidad a Chaminade y a los *signos de los tiempos*, abandono de formulaciones ascéticas negativas, importancia de la pobreza colectiva, inserción de la pastoral marianista en la pastoral de conjunto). El resultado, tras el Capítulo de 1966-1967 fueron las Constituciones de 1967 (llamadas popularmente “las blancas” por su encuadernación, frente a “las negras” de 1891), aprobadas *ad experimentum* para un período de cinco años que luego se amplió a diez. Estas Constituciones suponen una primera inculturación del carisma marianista en los nuevos moldes ofrecidos por el Vaticano II.

#### 4.1.3. Luces y sombras en la Renovación Posconciliar<sup>137</sup>

---

<sup>137</sup> Me han resultado muy útiles las reflexiones compartidas en el seminario “ El Concilio Vaticano II, un concilio pastoral” (Instituto Superior de Pastoral, UPSA) impartido por Casiano Floristán en el primer cuatrimestre del curso 2001-2002. Para la parte histórica, me han resultado muy estimulantes las reflexiones del historiador DUFFY, E., *Santos y pecadores. Una historia de los Papas*, Acento-PPC, Madrid, 1998 (sobre todo, pp. 275-292).

Es muy difícil hacer un balance del período postconciliar en el que aún estamos. Trataremos de describir a grandes rasgos la etapa siguiendo los diversos pontificados, con una alusión final a la evolución interna de la Compañía de María.

Desde 1965, Pablo VI se esfuerza en aplicar las nuevas directivas emanadas del Concilio, usando los nuevos instrumentos que el mismo Concilio proporcionaba: las Conferencias Episcopales para la animación de las iglesias locales y la convocatoria periódica del Sínodo de los Obispos para concretar temas esbozados en el Concilio (1967: Magisterio y Teología, Reforma del Código; 1969: Colegialidad; 1971: sacerdocio Ministerial, Justicia en el mundo; 1974: Evangelización; 1977: Catequesis). Con la internacionalización de la Curia y del Colegio Cardenalicio, Pablo VI abrió la Iglesia excesivamente europea al empuje de las jóvenes iglesias de América Latina, Asia y África.

El pontificado de Pablo VI, sobre todo en sus años finales, arroja un balance agridulce de luces y sombras. El nuevo aire de diálogo y las posibilidades de la reforma litúrgica abrieron un periodo de experimentación bastante caótico que, a la postre, desgastó a muchos. El *espíritu del '68* puso a los cristianos más progresistas en contacto con la izquierda más utópica con resultados bastante ambiguos. La rápida renovación de la Vida Religiosa y del Ministerio Sacerdotal coincidió con una grave crisis vocacional (secularizaciones masivas, vaciamiento de noviciados y seminarios). Se reactiva la doctrina social de la Iglesia con la nueva clave de la promoción de la justicia y del desarrollo (1967: encíclica *Populorum Progressio*; Sínodo 1971) y esta toma de conciencia se concreta en la formulación de la Teología de la Liberación (Medellín, 1968) en América Latina y de la Nueva Teología Política (J.B.Metz) en Europa. El compromiso cristiano en los años sesenta y setenta se hace militancia política, casi siempre de izquierdas, mientras la crisis de la Democracia Cristiana (Italia, Francia) convive con la resistencia al Imperialismo capitalista (Centroamérica), al comunismo ateo (Polonia) o la dictadura franquista en el caso de España. Una “iglesia en ebullición” contestataria y abierta a la revuelta juvenil de 1968 reaccionará aquél emblemático año al proyecto de moral sexual presentado por Pablo VI en la *Humanae Vitae*. Las posturas se hacen extremas: el grupo de mons. Lefebvre se atrincheró en su rechazo al Vaticano II; por otro lado, las Comunidades de Base, los Cristianos por el Socialismo y muchas ramas de la Acción Católica adoptan una postura eclesial crítica. En este panorama tan confuso, teólogos tan dispares como K.Rahner o H.Urs von Balthasar denuncian las falsas interpretaciones del Concilio. Junto a la caída en picado de la práctica religiosa y la disolución del modelo de Cristiandad, en los años setenta se afianzan los nuevos movimientos eclesiales, tanto los de signo ecuménico (1974: *Concilio de los Jóvenes* en Taizé) como de tipo espiritual (1971: Renovación Carismática Española) o de perfil neoconservador (Focolares de Ch.Lubich o Camino Neocatecumenal de K.Argüello).

Tras el fugaz pontificado de Juan Pablo I (agosto 1978), en septiembre de aquél año se inicia una nueva etapa postconciliar de la mano de Juan Pablo II, etapa en la que aún estamos y de la que aún no poseemos suficiente distancia crítica como para elaborar un juicio histórico. Es indudable el protagonismo de Karol Wojtyła en el último tercio del siglo XX, sobre todo en la evolución de los países del Este hasta la disolución del bloque comunista en 1989. Batiendo todos los récords previos en cuanto a viajes apostólicos, documentos escritos o beatificaciones, Juan Pablo II combina el encanto personal de un líder mediático con el profetismo en el campo social (ahí están sus tres grandes encíclicas sociales: *Laborem Exercens* en 1981, *Sollicitudo Rei Socialis* en 1987 y *Centesimus Annus* en 1991) y un progresivo rigor en lo dogmático que supone una relectura neoconservadora del Concilio. En esta clave hemos de analizar tanto los diversos Sínodos (1980: la Familia; 1983: Reconciliación y Penitencia; 1985: Aplicación del Vaticano II; 1987: los laicos; 1990: los sacerdotes; 1994: la vida consagrada; 2001: los Obispos) como la toma de postura en temas candentes (moral sexual, pastoral de separados y divorciados, sacerdocio femenino) que se condensan en el *Catecismo de la Iglesia Universal* (1992), la nómina de obispos y un cierto recorte en las atribuciones de las Conferencias Episcopales. El Jubileo del 2000, con sus numerosas celebraciones, creemos marca el cenit de un pontificado rico en doctrina y que, sin duda, pasará a la



historia. La mundialización de la Iglesia, la sensibilidad al diálogo interreligioso y la formulación de la Nueva Evangelización son algunas de las muchas aportaciones decisivas que la Iglesia debe agradecer al actual Sucesor de Pedro. Sin embargo, para muchos sectores, la aplicación efectiva del Concilio aún está por hacer.

También para la Compañía de María el postconcilio ha sido una etapa de turbulencia y reajuste.<sup>138</sup> La segunda mitad del generalato del P. Paul Hoffer (1956-1971) supuso la progresiva implantación del Concilio y de sus indicaciones sobre la renovación de la Vida religiosa (tanto el decreto *Perfectae Caritatis* como la instrucción postconciliar *Ecclesiae Sanctae*). Tras la aprobación de las Constituciones de 1967 y aún antes, la vida marianista experimenta una rápida mutación interna: se abandona el uniforme-hábito, surgen las “pequeñas comunidades” (normalmente en pisos o en los barrios más empobrecidos) para favorecer las relaciones interpersonales y la acción apostólica, se sustituyen las prácticas de piedad por la Liturgia de las Horas y la vida del marianista se despoja de casi todas las adherencias “monacales” para evolucionar hacia la responsabilidad personal, la delegación y corresponsabilidad, un mayor contacto con el mundo seglar y la sustitución de la regularidad como ideal por la comunión en la diversidad.

Todo este proceso ha estado atravesado por enormes crisis y tensiones internas, en correspondencia con toda la ebullición eclesial del Posconcilio. Una medida de esta crisis la da el abandono de casi el 45% de los religiosos y el desmantelamiento de las grandes casas de formación, repletas sólo veinte años antes y ahora vacías. Todos estos cambios, como ya veremos, tuvieron consecuencias determinantes a la hora de reformular la Pastoral.

En 1969, el P. Hoffer comienza un verdadero análisis institucional en forma de encuesta (Survey) dirigido a todos los religiosos. *La finalidad de estos estudios – dirá el Superior General – será totalmente positiva. La Administración General concede una gran importancia a este Survey para el **aggiornamento** institucional y la planificación pastoral de la Compañía de María.*<sup>139</sup> El capítulo General de 1971, celebrado en San Antonio de Texas (EEUU) recogió el espíritu de las conclusiones del Survey en una serie de recomendaciones y documentos de capital importancia y que modificaban de hecho las Constituciones de 1967. Puesto que la Sagrada Congregación de Religiosos permitía otros cinco años más de provisionalidad, se aplazó hasta 1976 la redacción y aprobación de las Constituciones. Se eligió como Superior General al P. Stephen Tutas, segundo norteamericano en el generalato de la Compañía. Durante su mandato (1971-1981), la Compañía sufre el mayor bajón vocacional de su historia, pero se afianza su presencia en el Tercer Mundo, y, como ya veremos más adelante, comienza una nueva forma de entender el apostolado con los seglares. El Capítulo General de 1976 (Pallanza, Italia) establece, tras intensos debates, el modo de proceder para la redacción de la nueva Regla: tanto la Comisión Constitucional (COMCO) como el grupo de redacción (REDCO) trabajaron intensamente para que en 1981 fuera aprobada la Nueva Regla de Vida en el Capítulo General de Linz (Austria), en el que por primera vez llega a Superior General un marianista español: el alavés P. José María Salaverri, provincial de Zaragoza.

La *Regla de Vida Marianista*, con sus dos partes (Constituciones y Libro II o Directorio General) fue aprobada en Roma en 1983. Como el P. Salaverri lo hizo ver,<sup>140</sup> en la nueva Regla de Vida (en adelante RV1983) se da una profundización en los aspectos cristológicos y eclesiales de la consagración religiosa, se ofrece una excelente síntesis de la espiritualidad marianista, se coloca como central el elemento comunitario y eclesial, así como la apertura a la multiculturalidad y una

---

<sup>138</sup> Para lo que sigue, ver DELAS, J.C: *Regla de Vida*, en ALBANO, A. (dir), *Diccionario de la Regla de Vida Marianista*, Editorial SM, Madrid, 1990 (pp. 643-647). Hasta 1971, la parte histórica se puede confrontar con DELAS, J. C., y GADIOU, L., *Marianistas en misión permanente*, pp. 177-179.

<sup>139</sup> HOFFER, P, *Circular n° 40* (22 Enero 1969).

<sup>140</sup> SALAVERRI, J.Mª, *Lo nuevo y lo viejo en la Regla de Vida Marianista*, Circular n° 3 (18 Marzo 1982).

orientación hacia la delegación de la autoridad y la participación de todos los religiosos en la animación de la comunidad. Ya veremos en los apartados sucesivos la aportación de la RV1983 a la Pastoral Marianista.

Durante el generalato de Salaverri (1981-1991), del P. Quentin Hakenewerth (1991-1996) y del actual Superior General P. David J. Fleming (1996-...), la Compañía de María va adquiriendo un nuevo rostro, más internacional y menos occidentalizado. La crisis vocacional se prolonga en Europa y EEUU, pero en el hemisferio Sur (América Latina, África, India y Corea). Surgen sin cesar nuevas vocaciones e incluso se da una cierta expansión misionera de signo aún incierto (Polonia, Cuba). Son años de profundos cambios estructurales, en el que Provincias históricas pasan a ser Regiones por sus dificultades internas (así Canadá en 1994, Chile en 1997, Perú, Argentina y Austria-Alemania en 1998 y Japón en 2000), mientras que las emergentes unidades nuevas alcanzan status de Región (Colombia en 1979, India en 1993, Corea en 1994, Congo-Costa de Marfil en 1998) y se afianzan así las presencias en el Tercer Mundo (Ecuador desde 1979, México desde 1980, Albania desde 2000) a veces con el concurso de varias provincias. En otros casos, la reestructuración implica la reducción de unidades (así en verano de 2002 surgirá una nueva provincia de Estados Unidos a partir de las de Saint-Louis, Cincinnati, New York y Pacific) o la concentración de esfuerzos en estructuras internacionales (Seminario Internacional en Roma, 1999). Es característica de esta época la frecuencia de contactos interprovinciales y la conciencia de interdependencia entre las unidades de la Compañía, así como la importancia de las Conferencias Regionales (Marianist Conference en América del Norte, CLAMAR en América del Sur, CEM en Europa, Conferencia Asia-África) en la resolución de problemas de ámbito regional, como los programas de formación. Junto a estos aspectos más institucionales, la vida de la Compañía en estos últimos veinte años ve con alegría la proliferación de estudios en historia y espiritualidad marianista, la creciente colaboración y convergencia con las Hijas de María Inmaculada y, en medio de las dificultades, el deseo de responder con creatividad a los retos del nuevo milenio. Prueba de ello son los Capítulos Generales que han acompañado estos tiempos difíciles y apasionantes: *Perspectivas para una nueva etapa* (Ariccia, 1986), *Misión y Cultura* (Dayton, 1991), *Caminos de Esperanza* (Roma, 1996) y *Enviados por el Espíritu* (Roma, 2001). Tendremos ocasión de citarlos en los análisis que a continuación ofrecemos sobre los distintos aspectos de la Pastoral Marianista en el marco de la renovación posconciliar.

## **4.2. EL EMERGER DE LA FAMILIA MARIANISTA**

Como vimos en su momento, la idea fundacional de animación de comunidades cristianas de adultos fue evolucionando durante el *modelo Simler* a la animación de grupos de congregantes dentro del ámbito escolar. Las escasas excepciones a este panorama ya han sido consignadas. Hizo falta que cambiara la sensibilidad, con un aprecio creciente por la vocación laical dentro de la Iglesia, para que esta intuición fundacional se hiciera una realidad. Es interesante constatar que el resurgir de los grupos seglares de inspiración marianista no es una consecuencia directa del Concilio Vaticano II, sino que ya antes se había empezado ese movimiento. Lo cierto es que la Eclesiología renovada del Concilio contribuyó no poco a que las mentalidades de religiosos y seglares fueran evolucionando hacia la configuración de las Comunidades Laicas Marianistas como una forma propia de vivir el carisma de Chaminade y no una mera actividad pastoral de los religiosos. Veamos los momentos centrales de esta evolución en el plano general. En el apartado último de este capítulo veremos cómo fue el desarrollo en la provincia marianista de Madrid.

### *4.2.1. De 1950 a 1970: los primeros pasos*

Al final de la Segunda Guerra Mundial y en torno al primer Centenario de la muerte del P. Chaminade se puede detectar (por ejemplo, por la proliferación de tesis doctorales sobre este tema

o la publicación temática de sus Escritos) un nuevo interés por descubrir la originalidad del pensamiento del P. Chaminade y de su proyecto evangelizador. En este ambiente, hemos de considerar dos hechos capitales para el desarrollo de las comunidades seculares de inspiración chaminadiana.

El primero lo constituye la circular que en 1960 dirige el B. P. Hoffer a todos los religiosos de la Compañía. Con su habitual mezcla de estilo coloquial y prolijidad, Hoffer constata cómo desde 1945 se han multiplicado los grupos de seculares alrededor de los Colegios y Obras de la Compañía (cita a los Afiliados de todo tipo, Cooperadores Marianistas, Obra de San José, Asociaciones de Padres y de Antiguos Alumnos) que desean colaborar con ella y compartir su espiritualidad. También constata que la actual congregación escolar, por muy meritoria que sea, no responde sino de modo embrionario al proyecto original de Chaminade.<sup>141</sup> Constata con alegría el surgimiento de la Congregación-Estado en España (ver más adelante). En la segunda parte, Hoffer evoca la idea de Chaminade: la universalidad de la misión marianista reside en el efecto multiplicador de apóstoles que debe tener toda acción de los religiosos y pone como ejemplo de realización el modo de actuar de la Acción Católica.<sup>142</sup> Tras analizar la Afiliación y sus modalidades,<sup>143</sup> se detiene a considerar las asociaciones surgidas de la congregación escolar y no duda en equiparar el "Estado" que proyectó Chaminade con los Institutos Seculares recientemente sancionados por Pío XII (1947: *Provida mater Ecclesia*). Por último, alienta el desarrollo de estas nuevas formas de vivir el carisma, recomendando a los religiosos implicados en su animación la prudencia y que se les inculque el espíritu marianista (tendencia a la vida de perfección, autonomía organizativa, consagración a María, apostolado).

Como sucede con frecuencia esta toma de conciencia y reflexión, aunque muy necesaria, había sido precedida de gestos muy significativos. Quizá el más importante de ellos y que Hoffer toma en consideración con especial atención en su escrito, sea el nacimiento de la Congregación-Estado de María Inmaculada en España a partir de 1950.<sup>144</sup> De la mano de José Antonio Romeo SM se inicia el primer grupo en Jerez de la Frontera (Cádiz) a partir de antiguos congregantes. La idea es restaurar el proyecto fundacional de la Congregación de Burdeos, insistiendo en su identidad chaminadiana, la consagración a María y su disposición a colaborar con la Compañía en su apostolado mariano. Con el apoyo del provincial P. Julián Angulo SM y del Superior General Sylvester Juergens, se extiende la idea a Madrid capital, de ahí a toda España y pronto surge la rama femenina. José Antonio Romeo queda como Delegado a nivel nacional y pronto liberado para atender a los numerosos grupos que van surgiendo, pues son pocos los religiosos que se implican en este nuevo apostolado, aduciendo que ya están sobrecargados de trabajo escolar (o al menos así lo interpreta F. García de Vinuesa en su libro de 1971). En 1963 la Congregación escolar quedó asimilada a la Congregación-Estado como su sección juvenil. En 1965 se adopta el nombre de CEMI (Congregación-Estado de María Inmaculada). Pronto algunos de sus miembros se comprometen con votos privados, se incorporan a la Unión Española de Apostolado Secular e incluso llega a presentar un informe de su expansión, vida y expectativas al Capítulo General de los Religiosos de 1966-1967. Este hecho sin precedentes muestra el empuje que llega a tener CEMI, proponiendo una especie de fusión con la Compañía y las Hijas de María, que no se realizó. A pesar de tanto empuje son pocos los religiosos que se enrolan en este movimiento, que poco a poco se va distanciando institucionalmente de la Compañía. Justo es decir que a partir de 1970, el estilo de CEMI vira hacia el de las Comunidades de Base, incluyendo una explícita opción de tipo político en contra del régimen de Franco, que muchos religiosos no pudieron compartir en un momento turbulento de las relaciones Iglesia-Estado. El caso es que el proyecto globalizador de CEMI, que

---

<sup>141</sup> HOFFER, P., *Expansión de la Familia de María*, Circular nº 11 (19 marzo 1960), n.19.

<sup>142</sup> *Ibidem*, n.26.

<sup>143</sup> *Ibidem*, nn.28-49.

<sup>144</sup> Para todo lo que sigue, consultar GARCÍA de VINUESA, F., *Relaciones*, pp. 242-255.

en los años sesenta se presentaba con pretensiones universales, se quedó en realidad circunscrito a España, con un fuerte elemento seglar y una tendencia popular-crítica. A juicio de algunos, la escasa vinculación con la Compañía y las Hijas de María es la fuente de una cierta distancia de la Pastoral Marianista general, aunque en los últimos años se detecta un talante diverso por ambas partes. En 1986 reunía hasta 186 miembros en diez comunidades por toda España.<sup>145</sup> No está nada mal, si tenemos en cuenta que se trata del primer intento de configurar un grupo seglar marianista en las claves renovadas del Concilio Vaticano II.

Junto a la CEMI en España, hemos de reseñar que por la misma época (inicios de los años sesenta) surge y se consolida en Francia el - hasta ahora - primer Instituto Secular Marianista: La *Alliance Mariale*. Tiene como origen un grupo de jóvenes afiliadas que sintieron el deseo de consagrarse totalmente a Dios en Alianza con María permaneciendo en el mundo. Animadas por los superiores marianistas del momento (P. Hoffer y M. Marie du Sacrament Descaves) y asesoradas por los marianistas P. Jean-Baptiste Armbruster y Noël Le Mire, adoptaron la nueva forma jurídica sancionada por Pío XII en 1947. Como tal, la Alianza Marial no posee misión institucional ninguna, pero sí un fuerte sentido misionero basado en la Alianza con María. De momento, sólo reúne a mujeres y aun siendo un grupo muy reducido, están ya presentes (1999) en Francia, Suiza, Costa de Marfil, Togo y Chile.<sup>146</sup>

Esta incipiente expansión de la Familia de María tuvo su eco en los documentos internos de la Compañía de María. Así, el XXIVº Capítulo General de 1961 (Fribourg, Suiza) dedicó el Estatuto VI a los *especialistas para ocuparse en las obras seculares*.<sup>147</sup> En tal texto se rechaza como deplorable que el trabajo con la Congregación se considere un "trabajo supletorio" y aboga por la liberación de algún religioso para el apostolado con seculares, ya sea en el ámbito escolar como meta-escolar. De hecho, en el nivel general el recién creado Oficio de Acción Apostólica se haría cargo de este aspecto y se sugiere que lo mismo se haga en el nivel provincial. En el n.59 de dicho texto, el Capítulo General da como superado el clerocentrismo del régimen de Cristiandad y prevé un creciente protagonismo de los seculares en la misión de la Iglesia.

El XXVº Capítulo General (Fribourg-Suiza) tuvo que desarrollarse en dos sesiones (verano de 1966 y verano de 1967) y culmina en la aprobación de las Constituciones de 1967. En sus actas<sup>148</sup> no aparece referencia alguna a la Familia de María, a pesar de que en aquella ocasión la CEMI de España había presentado un informe. En el comentario de las nuevas Constituciones<sup>149</sup>, Hoffer hace notar que la animación de grupos de seculares que viven según el espíritu del P. Chaminade no se debe hacer en clave paternalista. Este apostolado no debe ser considerado un "piadoso suplemento" sino un medio excelente para difundir el carisma marianista en la Iglesia. Por tanto, la animación de estos grupos no es comparable con la de otras asociaciones no marianistas (Acción Católica, Legión de María...)

En efecto, en las Constituciones de 1967 tenemos la primera mención a la Familia Marianista en un documento constitucional de los religiosos:

*Convencidos de que la gracia propia de su vocación les lleva a hacer vivir a otros el espíritu mariano, las comunidades y los religiosos trabajan en la extensión de la "Familia de María". Esta abarca el conjunto de asociaciones cuyos miembros*

---

<sup>145</sup> El dato lo ofrece BENLLOCH, E., *El mensaje Chaminade*, p. 137

<sup>146</sup> Ver la presentación que hace M. HERAUD (ex directora general) en AA.VV. , *Marianistas. Album de familia*, SPM, Madrid 1999, pp. 6-7.

<sup>147</sup> El texto está en HOFFER, P. , Circular nº 20 (8 Septiembre 1961).

<sup>148</sup> El texto está en HOFFER, P. , Circular nº 34 (8 Septiembre 1966). La segunda sesión concluyó con la aprobación de las Constituciones y no produjo actas propiamente dichas.

<sup>149</sup> HOFFER, P. , Circular nº 38 (21 noviembre 1967), n. 120.

*viven, en el marco de su propia vocación, la consagración apostólica a María inspirada en la espiritualidad marianista. Recordando su origen y consciente de la importancia del apostolado seglar en la Iglesia, la Compañía presta su colaboración, en la medida de sus posibilidades, a las asociaciones seglares, en particular a la congregación.*<sup>150</sup>

Tal mención se hace en el contexto del apostolado. Como vemos la tendencia en estos primeros tanteos es de considerar los grupos seglares de inspiración marianista como una actividad más de la pastoral de los religiosos. Con respecto a la acción del religioso, poseedor del carisma chaminadiano, el seglar es receptor o beneficiario. Incluso en la propuesta de CEMI, con toda su novedad, se está pensando en formar una serie de laicos marianistas para prolongar la misión de los religiosos. En este modelo, como ya veremos, los institutos Religiosos quedan todavía en el centro.

#### 4.2.2. De 1970 a 1983: Crecimiento y expansión

Es este periodo un especialmente rico en la formulación de nuevas formas de comunidades seglares marianistas. Con dos focos principales - cono sur de América Latina y Francia/ España - tales comunidades van a configurarse como un movimiento seglar independiente de la Compañía, dinámico y con personalidad propia. Dejando para el quinto apartado de este capítulo lo referente a la provincia de Madrid, pasamos a hacer un rápido recorrido por los principales focos de crecimiento.

*Francia* es la pionera en esta nueva etapa.<sup>151</sup> Es a partir de 1969 y por impulso del P. André Boulet SM cuando se van agrupando los distintos grupos de afiliados en pequeñas comunidades. Se definen como puntos básicos de identidad la profundización en la fe, apostolado, vida fraternal, oración y consagración a María. Surgen las primeras Fraternidades Marianistas (FFMM) de jóvenes y en 1977 han proliferado tanto que se organizan en cuatro zonas (Île de France, Sudoeste, Este, Bélgica). Fomentan su identidad común con unas fichas de formación y con la revista *Vie et Fraternité Marianistes*. En 1980 se organiza una gran peregrinación de jóvenes de FM a los lugares chaminadianos (Périgueux, Burdeos, Zaragoza) que enciende el entusiasmo y en el mismo año la seglar Marie-Laure Jean es elegida responsable nacional, aunque el P. Boulet sigue representando la autoridad máxima en nombre del Provincial. Se establecen contactos con otros movimientos seglares y en 1982, tras los cambios introducidos por la nueva Regla de Vida de los religiosos, FM se configura como un cuerpo laical independiente de la Compañía, pero que cuenta como asesores a religiosos y religiosas marianistas. En 1983 se realiza una gran concentración en Sainte-Maure en donde se hace patente el empuje del movimiento: cuarenta comunidades con quinientos miembros de toda clase y condición.

También en el caso de *Chile*<sup>152</sup> el origen de las comunidades laicas está en el deseo de los religiosos marianistas (en aquél país desde 1949) de dar a conocer su espiritualidad. Tras un período de discernimiento impulsado por el provincial P. José María Arnaiz SM, se lanza una convocatoria amplia para una semana de espiritualidad chaminadiana (febrero 1977) a la que acudieron cincuenta adultos y jóvenes que ponen las bases del Movimiento Marianista (MM). Surgen así las Ramas Adulta (solteros mayores de 18 años) y Familiar (casados), a la que después se añade la Juvenil. Las Hijas de María Inmaculada se hacen desde el principio presente en el Movimiento. El impacto de los documentos de la III Asamblea General de la CELAM (Puebla 1978) y la difícil situación

---

<sup>150</sup> *Constituciones de la Compañía de María-Marianistas (1967)*, art.121.

<sup>151</sup> ver JEAN, M-L., *Les Fraternités Marianistes de la Province de France. Retour aux sources et nouvelles moissons*, en *RMI*, nº 1 (marzo 1984), pp. 52-70.

<sup>152</sup> ver GARCÍA de VINUESA, F., y LAPETRA, A., *Movimiento Marianista en Chile*, en *RMI*, nº2 (Octubre 1984), pp. 60-75.

<sup>153</sup> ver ZUAZO, M., *Origen y formación de las Fraternidades Marianistas de la Provincia de Zaragoza*, en *RMI*, nº 6 (Octubre 1986), pp. 36-43.

sociopolítica y económica de Chile en aquellos momentos hicieron que el MM, sin olvidar sus raíces chaminadianas, asumiera rasgos propios de la Teología de la Liberación, como el trabajo con los más pobres o la denuncia a favor de la justicia.

En 1980, los laicos toman las riendas del MM, tanto en la coordinación como en cada una de las tres ramas. La formación, con un boletín mensual y una biblioteca especializada y la autonomía (incluso económica, a pesar de la extracción popular de muchos de sus miembros) ha generado un estilo marianista seglar que rápidamente se ha contagiado a otras zonas como Argentina o Perú.

En el caso de *Zaragoza*<sup>153</sup>, el punto de partida es la II Asamblea Provincial (27 Julio- 1 Agosto 1980) que supuso un nuevo entusiasmo por todo lo marianista, incluyendo la posibilidad de iniciar un Movimiento Marianista similar al de Francia o Chile. El Capítulo Provincial, recogiendo el parecer de la Asamblea, designa al P. Manuel Iceta SM como responsable y para continuar la labor de concienciación entre los religiosos. Surgen así Fraternidades Marianistas en San Sebastián y Valencia. El criterio de convocatoria va variando y al final se establece que se ofrece a todos los alumnos/as del último año del colegio. El sesgo que toman FFMM en Zaragoza es marcadamente juvenil, pero ya desde el primer momento se diseñan dos etapas del proceso de pertenencia: unos ocho años de Prefraternidad de jóvenes, que se culminan con la Consagración a María y el paso a Fraternidad de adultos. En la organización por ciudades, el criterio de agrupación son los años de rodaje y en función del momento se organizan actividades comunes, entre las cuales van tomando cuerpo las Jornadas de Oración en Irún. En poco tiempo, FFMM crece rápidamente y se propaga a Vitoria, Barcelona, Logroño, Zaragoza y Almería. Con relativa prontitud surge la necesidad de formar asesores laicos, pues los religiosos ya no dan abasto para la animación de las comunidades.

Como vamos viendo, estamos ante un planteamiento un tanto diverso al de CEMI. Tanto el MM como FFMM tienen un claro sesgo carismático-chaminadiano y pasan por un período inicial de excesiva dependencia de los religiosos y sus obras. Con matices diferentes en cada lugar, estas comunidades seglares marianistas *de segunda generación* adoptan un estilo menos militante, más comunitario, espiritual (e incluso espiritualista) y mariano.

Por su parte, la sensibilidad de la Compañía de María hacia esta realidad emergente crece sin cesar. El XXVIº Capítulo General de 1971 (San Antonio de Texas, EEUU) alude a la Familia de María en un doble contexto. En el documento II sobre fomento de la espiritualidad propia se pide a cada comunidad religiosa:

*Para hacer participar en esta espiritualidad a todos los estados de vida y de acción, se debe, en cuanto sea posible, suscitar las diversas asociaciones que forman lo que se llama Familia de María*<sup>154</sup>

En el documento VII sobre Apostolado dedica un denso párrafo al fomento de la Familia de María, entendida ésta como el conjunto heterogéneo de comunidades (la Compañía y las Hijas de María, Institutos Seculares, Congregaciones de Adultos o Fraternidades Marianistas) que se reconocen en el espíritu de Chaminade y se anima a la cooperación entre ellas. Es significativo con respecto a la idea de Hoffer en 1960 que ya no se incluya como parte de la Familia Marianista ni a la Asociación de Padres de Alumnos ni a la de Antiguos Alumnos.<sup>156</sup> Por último, hablando en el documento V de la comunidad marianista local se hace, como de pasada, un comentario muy significativo:

---

<sup>154</sup> Capítulo General de la Compañía de María, 1971. Edición capitular de los documentos, p. 29.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 74.

*Finalmente, el Capítulo quiere recordar que una comunidad local es la célula base de comunidades más amplias: la Provincia, la Compañía de María, la **Familia de María**, la Iglesia. Por consiguiente, sólo permaneciendo abierta a estas comunidades más amplias podrá realizar la comunidad local su papel de levadura.*<sup>157</sup>

Creemos que en esta coletilla final se está empezando a dejar notar una nueva comprensión de la Familia Marianista como "comunidad de comunidades", muy en consonancia con la Eclesiología de comunión propugnada por *Lumen Gentium* y todo el Vaticano II.

El XXVIIº Capítulo General de Verbania Pallanza en Italia (1976) no trató el tema de la Familia Marianista, centrándose como ya veremos más adelante,<sup>158</sup> en el gran tema del compromiso por la Justicia y la Paz. Por su parte, el XXVIIIº Capítulo General de Linz en Austria (1981) tuvo como tema monográfico la revisión final y aprobación de la nueva Regla de Vida, que recibe la aprobación canónica de la Santa Sede en 1983. Como veremos en la sección siguiente, con la Regla de 1983 emerge una nueva autocomprensión de la Compañía y de su relación con la Familia Marianista.

#### 4.2.3. De 1983 a 2001: Madurez y organización

En su tercera circular, en la que presenta a los religiosos la nueva Regla de Vida de 1983, el P. José María Salaverri se pregunta y reflexiona:

*¿Qué son esas comunidades seglares de fe, que el marianista debe promover y de las que se habla en los artículos 63,71 y 5.6? ¿Qué es esa Familia de María, a la que se dedican nada menos que tres artículos al principio del Libro II? ...¿Qué es, pues, la Familia de María o Familia Marianista? Es el nombre genérico de los grupos seglares que, bajo cualquier nombre o forma, desean vivir y compartir su fe cristiana siguiendo la espiritualidad marianista. En el fondo, nada fundamentalmente nuevo: se trata de volver a hacer en nuestro tiempo lo que el P. Chaminade hizo en el suyo.*<sup>159</sup>

De esta forma, el nuevo Superior General enlaza el pasado con el presente, aunque reconoce que durante años este movimiento seglar ha permanecido arrinconado en la institución escolar. Más adelante es aún más claro e incisivo:

*Como digo en otra parte, nuestra Regla nos está pidiendo encarnar nuestro carisma en esas comunidades seglares que llamamos genéricamente **Familia de María**. Esto exige a todos los niveles – personal, comunitario y provincial – fe, sacrificio y creatividad. Se impone hacer en todas partes lo que ya hacen algunas Provincias en el ámbito provincial: estudiar la situación, ayudar, estructurar, comunicar espíritu para que estos grupos lleguen a su plenitud y autonomía. Es preciso dedicar tiempos y personas. Hay que repensar la espiritualidad marianista “en seglar”, hay que pensar cuáles son las señales que permiten decir que un apostolado es marianista. Este apostolado no debe ser obra de francotiradores o de iluminados; debe ser un apostolado normal de cualquier marianista.*<sup>160</sup>

<sup>157</sup> Ibidem p. 55 (el subrayado es nuestro).

<sup>158</sup> Ver la sección cuarta de este capítulo.

<sup>159</sup> SALAVERRI, J. M<sup>a</sup>, *Lo nuevo y lo viejo en nuestra Regla de Vida*, Circular nº 3 (18 Abril 1982), pp. 65-66.

<sup>160</sup> Ibidem, p. 75.

En efecto, la Familia de María aparece en la RV1983 como nunca en un texto constitucional de la Compañía. En los artículos 63 y 71 se usa un lenguaje más renovado para decir lo que ya decían las Constituciones de 1967: el compromiso de toda la Compañía en la multiplicación de los cristianos y en hacer surgir comunidades de seglares comprometidos. El cambio se da el capítulo I del Libro II:

*Una de las razones más importantes para fundar la Compañía de María y el Instituto de Hijas de María Inmaculada fue el asegurar la existencia y el desarrollo de una comunidad más amplia de cristianos de todos los estados de vida, reunidos por el vínculo común del espíritu de familia. Esta comunidad más amplia recibe el nombre de Familia Marianista.*

*Debemos intensificar los lazos que nos unen con los otros grupos de la Familia Marianista, hacernos cada vez más conscientes de nuestra mutua complementariedad y trabajar juntos al servicio de la misión de la Iglesia. De hecho, el relacionarnos con otros cristianos comprometidos en la Familia Marianista nos puede ayudar a comprendernos mejor como religiosos. Nuestro origen y nuestra misión comunes nos llevan a subrayar especialmente la colaboración con el Instituto de Hijas de María Inmaculada.*

*Como marianistas tenemos la obligación de propagar y fortalecer la Familia Marianista. Trabajamos para que surjan comunidades conscientemente comprometidas a vivir el espíritu marianista. Les ofrecemos nuestros servicios y ministerios, alentando sus características propias y su autonomía.<sup>161</sup>*

Como vemos, estos artículos sitúan a la Compañía de María en plano de igualdad y complementariedad no sólo con las religiosas marianistas, sino con todos los grupos seglares. Esta nueva autocomprensión significa un intercambio mutuo y no solo una asistencia de los religiosos a los laicos:

*El medio preferido para difundir nuestro carisma es establecer y desarrollar comunidades seglares de la Familia Marianista. Colaboramos a que se formen en nuestra espiritualidad y en nuestro método apostólico y trabajamos con ellos para crear una red de comunidades de fe. **Ellos, a su vez, nos estimulan a ser fieles a nuestra vocación y nos enriquecen con el testimonio de su fe.**<sup>162</sup>*

Tras estos artículos se está perfilando un cambio de paradigma que más adelante comentaremos. Unos años después, en su comentario al Capítulo General de 1986, el mismo P. Salaverri ve en el florecer de los grupos seglares marianistas un paralelismo con el momento fundacional de Chaminade, afirmando que de la vitalidad cristiana de tales grupos dependerá el porvenir de la Compañía.<sup>163</sup> En efecto, el XXIXº Capítulo General de Ariccia-Italia (1986) trató por extenso el tema y puso las comunidades de laicos como el primer punto de reflexión y discernimiento del apostolado.<sup>164</sup> En seis densos números y guiado por el método de ver-juzgar-actuar, el Capítulo hace un balance del crecimiento espectacular de esos grupos (en aquél momento, 6500 personas con 265 religiosos implicados) y lo interpreta como acción del Espíritu de Dios. El

<sup>161</sup> Regla de Vida Marianista 1983, arts. 1.1, 1.2 y 1.3.

<sup>162</sup> Ibidem art. 5.6 (el subrayado es nuestro).

<sup>163</sup> SALAVERRI, J.Mª, *El Capítulo General de 1986. Un momento histórico semejante al de nuestra fundación*", Circular nº 13 (12 Octubre 1986).

<sup>164</sup> *Perspectivas para una nueva etapa*, XXIXº Capítulo General de la Compañía de María (Ariccia 1986), nn. 6-11.



Capítulo sitúa la identidad de todos estos grupos en la Alianza con María y la misión. En el n.8 se da una lista de las características generales de estos grupos y como recomendaciones prácticas, el Capítulo exhorta a que más religiosos se impliquen en los grupos y a que el Asistente General de Vida Religiosa y Acción Apostólica (en ese momento el P. Quentin Hakenewerth SM) promueva el estudio de la Familia marianista y se prevea la fundación de un Secretariado Internacional de coordinación entre los diversos grupos. Tras la Asamblea General de Gobierno de Monte Alina / Madrid (enero 1989) el mismo P. Salaverri vuelve a insistir en este tema: es necesario crear nuevos grupos, trabajar por su unificación (superando personalismos) y hacerles ver su responsabilidad vocacional para con la Compañía de María y las obras marianistas.<sup>165</sup>

El XXXº Capítulo General de 1991 (Dayton-Ohio/EEUU) se centra como tema de fondo en la relación entre misión marianista y cultura. En el capítulo dedicado a la Misión, el primer apartado analiza las comunidades seculares de la Familia Marianista y comienza con esta afirmación contundente:

*Nuestra relación con estas comunidades forma parte de nuestra identidad y de nuestra misión y no es, simplemente una tarea apostólica entre otras, sino algo que debe impregnar toda nuestra labor pastoral.*<sup>166</sup>

El Capítulo insiste en la complementariedad entre religiosos y laicos a la hora de evangelizar la cultura. Como recomendaciones, destaca por su novedad la presentación y contacto con la Familia Marianista de los religiosos en formación inicial o permanente.<sup>167</sup>

El nuevo asistente General de Vida Religiosa y Acción Apostólica, P. José María Arnaiz SM, partiendo de su experiencia en Chile, se esforzó durante su mandato en promover la organización internacional de los laicos marianistas. Un momento importante y decisivo es el I Encuentro Internacional de Laicos Marianistas (Santiago de Chile, 7- 13 Febrero 1993)<sup>168</sup>, que reúne a 82 representantes (incluidos religiosos y religiosas) de comunidades laicas de Argentina, Austria, Brasil, Canadá, Colombia, Corea, Costa de Marfil, Chile, España, Ecuador, Estados Unidos, Francia, Irlanda, Italia, Kenia, Méjico, Perú y Suiza. Del Encuentro de Santiago surge la organización en forma de Equipo Coordinador de las Comunidades Laicas Marianistas (CLM), formado por cuatro responsables sectoriales y un asesor general. Como primer presidente es elegido para un período de cuatro años el español Enrique Llano (FFMM Madrid) y como asesor general, el P. José María Arnaiz SM. En Santiago se aprobó como vinculante para todas las CLM del mundo el documento *Identidad de Comunidades Laicas Marianistas*. Algunos de sus párrafos son significativos de la nueva toma de conciencia:

*Comunidades laicas marianistas (CLM) somos comunidades cristianas al servicio de la misión de la Iglesia en el mundo. Formamos parte de la Familia Marianista y nos inspiramos en el carisma de nuestros fundadores, el P. Guillermo-José Chaminade y la M. Adela Batz de Trenquelléon. Como bautizados, estamos llamados a ser conformes a Cristo, Hijo de Dios, hecho Hijo de María para la salvación del mundo. Por nuestra vocación marianista, queremos vivir la llamada a hacer presente a Cristo en el mundo, movidos por el Espíritu en Alianza con María. La pertenencia a las comunidades laicas marianistas es para nosotros una opción de vida.*

<sup>165</sup> SALAVERRI, J. M<sup>a</sup>, *De la renovación a la misión*, Circular nº 18 (18 Marzo 1989), p. 329.

<sup>166</sup> *Misión y Cultura*, XXXº Capítulo General de la Compañía de María (Dayton 1991), n. 5.

<sup>167</sup> *Ibidem* n. 7 b.

<sup>168</sup> Tal encuentro está documentado y comentado en los artículos de A.LÓPEZ de PRADO, L. F. CRESPO SM y E. LLANO en *VM*, nº6 (septiembre 1993).

*Formamos parte de la Familia Marianista, en la que compartimos un carisma desde nuestra identidad laical. Cada rama de la Familia Marianista se enriquece con la mutua colaboración para un mejor servicio a la misión de la Iglesia.*<sup>169</sup>

Un paso más adelante en la noción de Familia Marianista es la constitución en junio de 1996 del Consejo Mundial de la Familia Marianista, formado por el Equipo Coordinador de CLM, la Responsable General de Alianza Marial y los Consejos Generales de las religiosas y religiosos marianistas. Tal Consejo de Familia es históricamente la primera vez que se constituye y reúne en pie de igualdad a religiosos y seculares. Se reúne una vez al año y la presidencia es cíclica entre las cuatro ramas. Como competencias, se atribuyen el promover el espíritu de familia en respeto a la autonomía de cada rama, hacer llegar a las demás ramas sugerencias y tomar decisiones en acciones comunes<sup>170</sup> Enrique Llano asume la presidencia hasta 1998.

Un poco después, el XXIº Capítulo General de la Compañía se reúne en Roma. En el documento final, los religiosos afirman ya sin paliativos:

*Por medio de la Familia Marianista intentamos vivir una eclesiología de comunión y ofrecer al mundo un modelo de reconciliación, unión en la diversidad y corresponsabilidad en el apostolado.*<sup>171</sup>

Por primera vez, la Familia Marianista no se analiza como forma de apostolado, sino en un documento propio (el tercero del documento final) de gran densidad. Se hace notar lo decisivo para la Familia Marianista del encuentro de CLM de Santiago y la constitución del Consejo de Familia. Se trata de una nueva percepción que afecta la misma identidad de la vida religiosa marianista:

*Estamos redescubriendo la visión fundacional del P. Chaminade, que ve y sitúa a la Compañía de María como una comunidad en una familia de comunidades en misión. En la medida en que profundicemos en la realidad de la Familia Marianista, los miembros de la Compañía de María comprenderemos mejor nuestra identidad de religiosos marianistas [...] Esta nueva visión solo puede ser fruto del diálogo con los otros grupos de la Familia.*

*Creemos que nuestra creciente colaboración con toda la Familia marianista no sólo es esencial para volver a captar la visión del P. Chaminade, sino que también comporta una fuerte promesa de esperanza ante nuestro futuro.*<sup>172</sup>

Entre las recomendaciones, destaca la de promover Consejos de Familia en el ámbito regional y la de dar a conocer las CLM en toda obra apostólica animada por los religiosos.

Del 3 al 11 agosto 1997 se celebra el II Encuentro Internacional de Comunidades Laicas Marianistas en Llíria (Valencia) con asistentes de 21 países y con el tema central de la Misión.<sup>173</sup> El documentado final intenta describir las características de la misión de las CLM: presencia en el

---

<sup>169</sup> *Identidad de Comunidades Laicas Marianistas (Santiago de Chile, 1993)*, edición de FFMM Madrid, diciembre 2001 (policopiado), nn. 1 y 4.3.

<sup>170</sup> Ver la noticia y el mensaje dirigido por el Consejo de Familia a las cuatro ramas en *VM* n°15 (Noviembre 1996), p. 12.

<sup>171</sup> *Caminos de Esperanza*, XXIº Capítulo General de la Compañía de María, Roma, Julio 1996, n°22.

<sup>172</sup> *Ibidem* nn. 56-57.

<sup>173</sup> La noticia está recogida en el artículo de LÓPEZ-MELÚS, R., en *VM* n°18 (Noviembre 1997), pp. 10-11.

mundo como seglares, unión a Jesús como bautizados, en alianza con María como marianistas, testigos y misioneros. Merece la pena transcribir algunos párrafos de este punto final:

*Nuestra vocación misionera, atenta a los signos de los tiempos, debe encontrar su expresión en la dedicación de nuestro tiempo, capacidades, energías y bienes, en acciones orientadas al desarrollo de la justicia y la paz, bien sea individualmente o en comunidad. Creemos que para vivir el Evangelio, desde el espíritu de encarnación que nos anima, no podemos evadirnos de la realidad, a menudo contradictoria e injusta.*

*Las CLM trabajan con las demás Ramas de la Familia Marianista para cumplir su misión. Nuestro espíritu de familia y de colaboración entre laicos y religiosos, inspirados ambos en María, es nuestra particular contribución a la Iglesia y al mundo.<sup>174</sup>*

El año 2000 ha supuesto otro impulso muy positivo para las CLM. En efecto, junto al 150º aniversario de la muerte de Guillermo-José Chaminade (beatificado el 3 Septiembre de aquél año) y el 200º aniversario de la fundación de la congregación de Burdeos, llegó el 25 de Marzo la aprobación canónica de Comunidades Laicas Marianistas como asociación privada internacional de fieles. Así se culmina un proceso iniciado en 1997 y que el Pontificio Consejo para los Laicos refrenda con la aprobación de los Estatutos *ad experimentum* para cinco años. Tal como lo interpreta el presidente de CLM, Enrique Llano, esta aprobación en el más alto nivel obliga a cada marianista seglar a hacerse más presente con su propuesta de Iglesia en el contexto de la Nueva Evangelización del Tercer Milenio.<sup>175</sup> La celebración de la Beatificación del Fundador se hizo en este contexto de familia y en su preparación y animación participó un comité internacional de las cuatro Ramas.

En Julio 2001 se reúne en Roma el XXXIIº Capítulo General de la Compañía que invitó a sus sesiones a un nutrido grupo de seglares marianistas de todo el mundo. Con una mirada lleva de optimismo, el Capítulo reconoce el paso renovador de Dios en *el afianzamiento de la Familia Marianista y el crecimiento de la interdependencia entre sus ramas, que, progresivamente nos permiten ofrecer a la Iglesia y al mundo el testimonio de un pueblo de santos*<sup>176</sup> Sin embargo, constata como desafío pendiente el hecho de que *a bastantes de entre nosotros todavía les cuesta asumir la propuesta de nuestro Fundador en cuanto a sentirse Familia junto a los laicos, a dedicar sus mejores energías a animar esa familia y a evangelizar el mundo junto con ella.*<sup>177</sup> Para la práctica de la misión se coloca como un criterio fundamental:

*Valorar la Familia Marianista como el lugar desde el cual nos integramos en la iglesia, donde adquirimos nuestra especial identidad como religiosos marianistas en estrecha relación con los seglares, y desde el cual ofrecemos a la Iglesia y al mundo nuestros servicios; saber entregarle lo más típico que podemos ofrecerle en cuanto religiosos. La interrelación e interdependencia entre las diferentes ramas no sólo dinamizará nuestra misión, sino que nos permitirá ofrecer el testimonio de un pueblo de santos.*<sup>178</sup>

---

<sup>174</sup> *Misión de Comunidades Laicas Marianistas- Liria 1997*, edición de FFMM Madrid, diciembre 2001 (policopiado), nn- 6.1. y 6.3.

<sup>175</sup> Ver el texto del Decreto de Aprobación y el comentario de E. LLANO en *VM* nº27, junio 2000, pp. 4-5.

<sup>176</sup> *Enviados por el Espíritu*, XXXIIº Capítulo General de la Compañía de María, Roma, julio 2001, n. 9c.

<sup>177</sup> *Ibidem* 18c.

<sup>178</sup> *Ibidem* 27c.

Entre las propuestas de acción que se derivan de estas convicciones y criterios, destacan la elaboración de programas comunes de formación para religiosos y seculares en el ámbito nacional y centrados en el carisma, así como la planificación e inicio de experiencias de misión compartida con las otras Ramas de la Familia según las posibilidades locales.<sup>179</sup>

Inmediatamente después del Capítulo de los religiosos, los seculares marianistas celebran el III Encuentro Internacional de CLM en Philadelphia (EEUU), del 2 al 8 agosto del 2001.<sup>180</sup> En este encuentro se renueva el Equipo Coordinador Internacional y el argentino Carlos Benítez (MM de Argentina) es elegido presidente. Se producen dos documentos: el de *Organización Internacional* recoge la definición y atribuciones de la Asamblea General de CLM y del Equipo de Coordinación. El segundo documento, *Ser en Comunidad*, es el más largo y denso de los promulgados en CLM y muestran la madurez alcanzada en pocos años:

*CLM participan en la creación de los Consejos de la Familia Marianista y son miembros de pleno derecho de los mismos en los diferentes niveles, local, nacional, regional y mundial. Nuestras relaciones con las otras Ramas de la Familia Marianista se basan en la fraternidad, la igualdad, el respeto a la autonomía y la diversidad, y en la responsabilidad compartida. De este modo somos testigos de la visión profética que de la Iglesia tuvieron nuestros fundadores.*<sup>181</sup>

Como vemos, el camino recorrido en estos últimos veinte años ha sido inmenso. Desde unos grupos seculares *dirigidos* por algunos religiosos a la toma de conciencia del compartir juntos y en plano de igualdad – seculares, instituto secular, religiosas y religiosos – un carisma que viene de Chaminade y Adela. En el fondo, como lo han reconocido los religiosos más implicados en este camino,<sup>182</sup> hay un cambio profundo en el plano conceptual. En el *modelo Simler* predomina la verticalidad jerarquizada (las Congregaciones Religiosas “tienen” el carisma de Chaminade y lo comparten en forma paternalista con los seculares para el beneficio de las obras de los religiosos). En el *modelo Hoffer* se pasa a los “círculos concéntricos” de irradiación apostólica: el centro lo ocupan los religiosos y religiosas marianistas y los grupos seculares son como extensiones por las que el modelo chaminadiano se extiende hacia áreas cada vez más grandes (obra marianista, Iglesia local, Iglesia Universal, sociedad). En estos últimos veinte años está surgiendo un tercer modelo de “círculos secantes” en que cada Rama (CLM, Alianza Marial, Hijas de María Inmaculada, Compañía de María) comparte con las otras un carisma común del que se siente responsable y lo vive con modos diversos, pero complementarios. El camino de un modelo a otro aún no ha concluido y es difícil para una Compañía de María en acusado proceso de envejecimiento y reducción de efectivos. Con gran clarividencia, José María Arnaíz SM – que animó el nacimiento del MM de Chile y durante el período 1993-2001 ha sido asesor general del Equipo Animador de CLM – sintetiza este cambio de relación desde una Compañía de María que se siente responsable último de las CLM a una Compañía de María que da y recibe en el campo de la animación espiritual y de la misión. Para ir pasando de un modelo al otro, propone ahondar en lo común (el carisma recibido de Chaminade y Adela) y hacer complementario lo que es diverso (modos y estilos de vida). Partiendo de los desafíos de la *Christifideles Laici* de Juan Pablo II (1988), Arnaíz cree que la “comunidad vital” entre religiosos y laicos marianistas pasa porque los primeros comiencen a

<sup>179</sup> Cf. *Ibidem* 37c.

<sup>180</sup> Información sobre este encuentro se puede encontrar en el artículo de S. GARCÍA de VINUESA en *VM* n°32 (noviembre 2001), pp. 10-11 y en el número monográfico de la revista de FFMM – Madrid *El Esporádico* n° 38 (Octubre 2001).

<sup>181</sup> *Ser en Comunidad, Philadelphia 2001*, edición de FFMM- Madrid, diciembre 2001 (policopiado), n. 5.5.

<sup>182</sup> Como por ejemplo GARCÍA de VINUESA, F., *Familia Marianista*, en ALBANO, A. (dir), *Diccionario de la Regla de Vida Marianista*, Ediciones SM, Madrid 1990, pp. 327-345, o GONZALEZ PAZ, A., *Tres formas de entender nuestra familia*, en *Zaragoza SM*, n° 226 (15 febrero 1995).

pensarse, sentirse y actuar como Familia Marianista.<sup>183</sup> Como ya veremos, el horizonte de la misión común o compartida es ya una realidad incipiente en algunos ámbitos como la educación o la promoción social.

### 4.3. RENOVACIÓN PEDAGÓGICA Y PASTORAL EDUCATIVA

En los cincuenta años que estamos analizando, la Compañía de María ha seguido apostando por el apostolado educativo, dedicando a él sus mejores esfuerzos. En cada país tradicional o zona de nueva implantación la educación marianista ha tomado los perfiles adaptados que la cultura, la legislación educativa o el contexto social exigían. En este apartado veremos las líneas más generales de tal adaptación.

#### 4.3.1. *El cambio de los horizontes de la Educación Católica*

En una interesante mirada retrospectiva, Bernard Vial SM se plantea los cambios que en estos últimos cincuenta años han alterado el horizonte de la educación católica en general y marianista en particular.<sup>184</sup> A partir de la Segunda Guerra Mundial se extiende la escolarización obligatoria y los Estados organizan cada vez más la escuela estatal implantando nuevos centros, legislando sobre contenidos y currículos académicos y estableciendo políticas docentes inspiradas por las nuevas corrientes pedagógicas que renuevan la enseñanza.

Los métodos activos de aprendizaje, la coeducación de niños y niñas, la irrupción de las ciencias experimentales y la tecnología en la escuela, la creciente importancia de lo extraescolar y una mayor implicación de los padres en la gestión del centro han sido constantes de las políticas educativas de este periodo que nos ocupa.

En la Iglesia Católica, la presencia en la Escuela sufre la *competencia* de una Escuela Estatal o Pública cada vez más dotada y protegida por el Estado, que reclama su protagonismo para garantizar el derecho a la educación de todos los escolares. En muchos casos se trata de un auténtico acoso por parte de las instituciones civiles a la Escuela Confesional. En los años '60 y '70 muchos cristianos comprometidos en la enseñanza, incluso religiosos y religiosas, pensaron que lo más coherente era apostar por la presencia de la Iglesia en la Escuela Pública y obraron en consecuencia. En muchos países esta nueva educación pública, crecientemente gratuita y asimilados sus miembros al funcionariado, se formula en claves aconfesionales, laicas o incluso descaradamente anticristianas. Por otra parte, la Escuela deja de ser el ámbito único de formación de niños y jóvenes y, mientras se eclipsa el papel de la familia, emerge el de los Medios de Comunicación Social – que puede ser tanto educativo como manipulador; he ahí su ambigüedad – y del grupo juvenil de iguales. La tendencia general a la democratización lleva a modelos pedagógicos no conductistas en los que el alumno es protagonista del aprendizaje y no mero destinatario (con ejemplos extremos como Summerhill o la Pedagogía Liberadora de Paulo Freire). La escuela se abre cada vez más a un mundo en cambio acelerado y la misma tarea de enseñar se convierte en instancia crítica de transformación social (un ejemplo sería la Escuela de Barbiana del sacerdote Lorenzo Milani). La fragmentación de la Antropología se refleja en la Educación. Ya no existe un modelo único ni uniforme de ser humano hacia el que encaminar el proyecto educativo.

La Secularización tiene un impacto muy profundo en la Escuela Cristiana. Ya no puede darse por supuesta la afiliación católica ni de los alumnos ni de los padres. Si en el modelo de Neocristiandad burguesa el colegio era la prolongación natural de la fe vivida y cultivada en familia, en

---

<sup>183</sup> ARNAIZ; J. M<sup>a</sup>. , *Vivir en comunión vital. Papel de la Compañía de María en relación con las comunidades Laicas Marianistas*, SM-3 Offices nº97 (25 Mayo 2000).

<sup>184</sup> Cf. VIAL, B., *Educación en* ALBANO, A (ed), *Diccionario de la Regla de Vida Marianista*, Ediciones SM, Madrid, 1990, pp. 252-263.

el nuevo modelo, el centro educativo es cada vez más una plataforma de evangelización en la que resuena el diálogo – y tantas veces el choque – entre Fe y Cultura. Esto es especialmente preocupante cuando el número de religiosos educadores empieza a disminuir y entran en los claustros docentes cada vez más seculares, muchos de los cuales no tienen una clara vocación evangelizadora o incluso sostienen posturas de indiferencia u hostilidad ante lo religioso.

Por otra parte, la Pastoral educativa va evolucionando de modo diverso en cada país y acompaña el proceso evolutivo del concepto de colegio. En general la evolución va desde un modelo de pastoral de conservación (abundancia y obligatoriedad de prácticas religiosas en el currículo escolar) a un modelo más secularizado, que hace de lo sacramental y explícitamente catequético una opción junto a otras. En algunos casos, la instrucción religiosa se saca del horario escolar y se configura como Catequesis; en otros, adopta la modalidad de “Cultura Religiosa” y es una asignatura más entre otras. En muchos casos, la Pastoral Escolar se orienta a la formación de pequeñas comunidades cristianas de orientación muy social. En otros casos, se apuesta por el Escultismo o la Catequesis de Adultos para padres. En todos los casos, la pluralidad de ofertas hace ver la necesidad de reformular la Escuela Católica en clave de evangelización y como plataforma privilegiada de presencia eclesial en el mundo, sin tener que retroceder al sistema de Cristiandad ni disolverse en la Secularización que tiñe toda la propuesta cultural.

En el Concilio Vaticano II la Iglesia se siente en la obligación de pronunciarse sobre la importancia del apostolado de la Educación. La Declaración *Gravissimum Educationis (GE)* del 28 Octubre 1965 es el resultado y no satisfizo a muchos sea por su brevedad, por sus conceptos un tanto genéricos, sea porque parecía no dar respuesta a los profundos cambios a los que hemos aludido. *GE* sienta como principios el derecho de todo niño y joven a ser educado, el de los padres a escoger la escuela que más concuerde con sus convicciones y el deber del Estado de proveer a estos derechos aplicando el principio de subsidiariedad. El fin de la educación es doble: la formación integral del educando y su capacitación para una inserción activa en la vida social. Los nn.8-9 de la Declaración versan sobre la Escuela Católica, que queda caracterizada por el diálogo fecundo entre fe y cultura, animando a los educadores cristianos a hacer de su compromiso un auténtica apostolado y abriendo todo el abanico posible de posibilidades (desde la Escuela Primaria y Secundaria más clásica a las Escuelas Profesionales y Técnicas, la Formación de Adultos, la Educación Especial, Escuelas de Magisterio y Universidades...).

Mas allá del Concilio, esta preocupación de la Iglesia Universal por lo Educativo se ve en los diversos documentos emanados de la Sagrada Congregación para la educación Católica (la *Escuela Católica* de 1977 y *El laico católico, testigo de la fe en la escuela* de 1982) como en el tratamiento que de este tema hace el nuevo Código de Derecho Canónico de 1983 (can. 793-821).

#### 4.3.2. Educación y Evangelización en los documentos marianistas

En este panorama de cambios y nuevas perspectivas la Compañía de María no estuvo ausente del gran debate eclesial sobre Educación. De hecho, el B. P. Hoffer participó entre 1962 y 1965 como perito en la elaboración de la *Gravissimum Educationis* y en 1968 Pablo VI llama a M. Albert Kessler SM, a la sazón Asistente General de Educación, para dirigir la recién creada Oficina de la Escuela Católica, en el seno de la Sagrada Congregación para la Educación Católica. Nunca como hasta ese momento la experiencia pedagógica marianista se había puesto tan al servicio de la Iglesia Universal.

Lo que en estos últimos cincuenta años se ha escrito sobre Educación y Pastoral Educativa en la Compañía de María es tan abundante que, por mor de concisión, hemos de limitarnos a las líneas más generales. Al igual que con el tema de la Familia Marianista, debemos al P. Hoffer las primeras reflexiones que indican un cambio de rumbo en la educación marianista. Si en 1956 había

dejado un magnífico compendio de la Pedagogía marianista en su versión más clásica, en 1966 hace una extensa relectura marianista de los nuevos planteamientos introducidos por el Vaticano II.<sup>185</sup> Un cambio de enfoque salta a la vista: el colegio cristiano no es ya un reducto aislado, sino lugar de encuentro e intercambio de los valores del Evangelio con los del mundo profano:

*El colegio cristiano es precisamente el lugar en que este discernimiento y esta fusión de valores pueden operarse. De tal modo forma a sus alumnos que éstos pueden conducir este diálogo con los hombres de hoy, abriendo su inteligencia para dar acogida a aquello que es aprovechable entre los elementos acarreados por la civilización contemporánea.*<sup>186</sup>

Otra novedad es el tratamiento que se da a los cada vez más numerosos profesores seculares. Según Hoffer no deben ser considerados “auxiliares subalternos” sino que, teniendo en cuenta al Concilio (especialmente lo dicho en *Lumen Gentium* y *Apostolicam Actuositatem*), su dedicación profesional puede ser un auténtico apostolado. Desde este punto de vista propone una mayor convivencia entre educadores religiosos y seculares e incluso la cesión a estos de ciertas responsabilidades.<sup>187</sup> También es novedosa la superación de una pastoral de preservación por un modelo más misionero<sup>188</sup> y la apertura del Colegio Marianista a *signos de los tiempos* tales como la participación activa, la tecnología, la socialización y el ecumenismo.<sup>189</sup> Por último, insiste en la necesidad de que el Centro Marianista proporcione al alumno una formación para el apostolado, empezando desde el propio colegio:

*Si es ventajoso procurar a los jóvenes algunas actividades apostólicas fuera del colegio, quede bien entendido, sin embargo, que la formación práctica más eficaz es el ejercicio del apostolado en el colegio mismo. ¿No es acaso el colegio actualmente su medio ambiente de vida? Si se habitúan hoy a ser apóstoles en su ambiente escolar, continuarán mañana siéndolo en su medio estudiantil, después en el ambiente en que se desarrolle su actividad profesional.*<sup>190</sup>

Mirados desde la perspectiva que dan cincuenta años, los planteamientos de Hoffer, aunque en su formulación literal parezcan sobrepasados, son de una actualidad sorprendente

Hemos citado ya como un tema emergente en la Educación Marianista de esta época la progresiva incorporación de profesorado secolar. En el Capítulo General de 1961, el Estatuto VI pide que en cada Provincia se designe una especie de “reclutador” de estos auxiliares seculares de entre los antiguos alumnos y se llega a proponer su incorporación a la Congregación o al Estado.<sup>191</sup> El Capítulo General de 1966 aborda la misma temática más extensamente en su Estatuto II. En aquél momento el profesorado secolar representaba ya el 56% de las obras marianistas y el Capítulo, vista su poca integración en el proyecto educativo marianista, insta a que se les de formación apostólica, más allá de todo paternalismo, y a que les sean confiadas responsabilidades en la Escuela según sus capacidades.<sup>192</sup>

Las Constituciones de 1967 recogen mucho del espíritu de las de 1891 en el capítulo (el XVII) dedicado a la Enseñanza, pero hay novedades de fondo y forma: la misión de la escuela marianista está al servicio de una evangelización global:

---

<sup>185</sup> HOFFER, P., *Papel Pastoral del Colegio Cristiano*. Circular nº32 (Diciembre 1965).

<sup>186</sup> *Ibidem* n.58.

<sup>187</sup> *Ibidem* nn. 85-88.

<sup>188</sup> *Ibidem* nn. 89-97.

<sup>189</sup> *Ibidem* nn. 98-110.

<sup>190</sup> *Ibidem* n.118.

<sup>191</sup> El texto está en HOFFER, P., Circular nº20 (8 septiembre 1961), pp. 37-38.

<sup>192</sup> El texto está en HOFFER, P., Circular nº 34 ((septiembre 1966), pp. 44-52.

*La escuela cristiana cumple su misión no sólo por la enseñanza religiosa y la vida cristiana que comunica a sus alumnos, sino también por el valor profesional y cristiano de toda su enseñanza y la orientación educativa de toda la vida escolar.*<sup>193</sup>

Junto a la formación religiosa se subraya la importancia de la enseñanza de las materias profanas (arts. 126 y 127) y del tan característico “espíritu de familia” (art.128). Llama la atención el desarrollo, sin precedentes en ningún otro texto constitucional marianista, del papel de los profesores seculares y de los padres de alumnos:

*La comunidad marianista extiende su espíritu de familia a sus colaboradores seculares y los asocia plenamente a su obra escolar, educativa y apostólica. Por su experiencia, su ejemplo de vida cristiana en el mundo y actividad apostólica en la sociedad los profesores seculares completan el testimonio que dan los religiosos por su vida consagrada. La misión del educador es una prolongación de la misión de los padres: padres y educadores deben velar unidos por el bien temporal y eterno de los hijos. Dan pruebas constantes de mutua confianza, se ponen de acuerdo sobre las medidas educativas importantes y se estimulan a cumplir con fidelidad la delicada tarea de conducirlos hacia Dios. Las entrevistas y reuniones con los padres ofrecen al apóstol educador una ocasión de comunicarles el ideal marianista de educación.*<sup>194</sup>

En el Capítulo General de 1971, el documento 7 sobre Apostolado Marianista dedica varios números a la Pastoral Educativa. Para atajar una creciente escisión entre cultura juvenil e institución educativa, se recomienda la creación de un ambiente comunitario en el que primen las relaciones interpersonales y la coparticipación de padres. Educadores y alumnos<sup>195</sup> El Capítulo propone la flexibilización de la vida de la comunidad religiosa para atender las nuevas exigencias de la educación (actividades extraescolares, tutorías...) sin que esto mengüe el testimonio de los marianistas ante alumnos, profesores seculares y padres.<sup>196</sup> Por último se exhorta a que cada Centro Marianista se integre en la misión de la Iglesia Local y sea en la Pastoral de Conjunto un punto de referencia de Apostolado Juvenil.<sup>197</sup>

El Capítulo General de 1976, centrado en la Evangelización y en la promoción de la Justicia, menciona sólo de pasada la pastoral educativa: *Se elaborarán criterios especialmente para nuestras escuelas y colegios, que ofrecen una ocasión excelente para construir comunidades cristianas a distintos niveles, con especial atención a la juventud, según las orientaciones de **Evangelii Nuntiandi** y de nuestro Fundador*<sup>198</sup>. Por su parte, el trabajo del Capítulo General de 1981 se expresa en la nueva Regla de Vida aprobada en 1983. En ésta, la Pastoral educativa es uno de los servicios que la Compañía ofrece a la Iglesia y al mundo:

*Otros [de los religiosos] trabajan sobre todo en el campo de la educación y de la cultura: intentan mostrar que la persona humana sólo llega a su plenitud cuando responde al plan que el Señor tiene para cada uno.*<sup>199</sup>

---

<sup>193</sup> *Constituciones de la Compañía de María-Marianistas, 1967 art. 125.*

<sup>194</sup> *Ibidem art.131 y 132.*

<sup>195</sup> Capítulo General de la Compañía de María- 1971. Edición Capitular de los Documentos. Documento 7 n.11.

<sup>196</sup> *Ibidem n.12.*

<sup>197</sup> *Ibidem n.13.*

<sup>198</sup> XXVII Capítulo General de la Compañía de María (Pallanza, 1976), documento A n.19.

<sup>199</sup> RV 1983, art. 69.



Puesto que el objetivo fundamental es la Formación en la Fe, la Educación se entiende como un medio y nunca como un fin en sí misma:

*La educación es para nosotros un medio privilegiado de formar en la fe. Por ella nos proponemos sembrar, cultivar y fortalecer el espíritu cristiano y hacerlo fecundo en los hombres.*<sup>200</sup>

En el libro II se detallan algunos rasgos del apostolado educativo marianista: va más allá de la instrucción religiosa y abarca el carácter cristiano de toda la enseñanza (art. 5.10), se desarrolla en un ambiente de intensidad comunitaria (art. 5.11), promueve el desarrollo integral del alumno (art. 5.14) y como novedad, subraya la formación en el sentido crítico para promover la justicia y la paz (art. 5.15). Resulta particularmente estimulante la imagen que da del religioso educador:

*Los marianistas que enseñan dan testimonio de una vida rica en valores humanos y cristianos. Contribuyen de una manera especial a la misión común por su competencia profesional y por su interés por el crecimiento humano y espiritual de todos los miembros de la comunidad escolar.*<sup>201</sup>

Así, la RV 1983 presenta los rasgos comunes y mínimos de la Educación Marianista que una Compañía en creciente internacionalización debe siempre revisar y adaptar. En los Capítulos sucesivos, se perfilan las exigencias de tal educación marianista. Así, el Capítulo General de 1986, consciente de la sobrecarga de trabajo de muchos educadores marianistas (cada vez menos y más mayores en obras cada vez más complejas), recomienda una reflexión en profundidad para establecer las prioridades. Tras repasar las razones por las que se sigue apostando por el apostolado de la educación, el Capítulo recomienda la creación en todos los centros de comunidades cristianas de adultos o jóvenes, la educación para la justicia y la paz y la apertura a familias y alumnos con más necesidades.<sup>202</sup> Llama la atención el énfasis dado a la formación y capacitación de los educadores seculares en obras marianistas:

*Las autoridades generales, interprovinciales y provinciales establecen métodos de formación de los colaboradores seculares, por ejemplo: a) creando comisiones regionales o interprovinciales para compartir nuestra pedagogía o espiritualidad marianistas b) dando prioridad al desarrollo de programas para formar dirigentes apostólicos [...] Estas sugerencias nos parecen una adaptación de la visión que P. Chaminade tuvo de las Escuelas Normales.*<sup>203</sup>

En 1991, la discusión del XXXº Capítulo General se centra en el binomio Fe-Cultura. Como era previsible, el Capítulo se reafirma en el papel central que un colegio marianista tiene para la inculturación de la fe y la evangelización de la cultura:

*A través del colegio intentamos formar a toda la persona y aumentar, en la medida de lo posible, el número de los que se comprometen a difundir el Evangelio. Gracias a nuestra composición mixta, los colegios marianistas permiten desarrollar una comunidad educativa más amplia. Además, a través de ellos podemos conseguir los objetivos más elevados de toda*

---

<sup>200</sup> Ibidem, art. 74.

<sup>201</sup> Ibidem art. 5.12.

<sup>202</sup> *Perspectivas para una nueva etapa.* XXIX Capítulo General de la Compañía de María, Ariccia 1986, nn. 29-34.

<sup>203</sup> Ibidem, n.37.

*cultura: el desarrollo de cada persona, en lo que más tiene de propio, en el seno de una comunidad de fe, aprendizaje y servicio.*<sup>204</sup>

Para cumplir este objetivo, el Capítulo de 1991 recoge y reafirma muchas de las recomendaciones dadas en el de 1986. Como novedad, insta a que en cada Provincia o región profesores y alumnos analicen la propia cultura a la luz del Evangelio<sup>205</sup> y cada colegio se abra al conocimiento y contacto con las realidades más pobres.<sup>206</sup> En cuanto a la implicación de los seglares, se da un significativo paso adelante en la reflexión:

*Dado que cada día son más los seglares con puestos de responsabilidad en nuestros colegios, recomendamos que se intensifique el impacto apostólico de nuestros colegios de la forma siguiente: a) que se realice la selección y nombramiento de las personas [...] con criterios claro, tales como capacidad o idoneidad profesionales, formación religiosa, testimonio personal de vida e identificación con el espíritu marianista. b) que cada Provincia establezca y lleve a cabo, donde sea posible, un Plan de Formación profesional y pastoral para los que ocupan puestos de responsabilidad, religiosos y seglares c) que en los colegios marianistas dirigidos por seglares, la comunidad religiosa refuerce la identidad marianista, apoye a los responsables y colabore con ellos.*<sup>207</sup>

En el Capítulo de 1991, el recién nombrado Asistente General de educación, Thomas Giardino SM recibe el encargo de recopilar las características básicas de la Educación Marianista, de las que hablaremos más adelante. El Capítulo General XXI ° de 1996 no aborda en revisión la pastoral educativa, pero en el documento 5 hace una reflexión sobre las Características de la Educación Marianista (CEM) y sus virtualidades futuras:

*Trabajamos en países con culturas diferentes. Por eso, es posible que en algunas de nuestras educaciones educativas haya que hacer adaptaciones de los textos que describen esas cinco características [...] Se invita también a las demás obras apostólicas marianistas a que se acerquen lo más posible al espíritu y a la letra de las CEM, si ello puede serles de utilidad.*<sup>208</sup>

#### 4.3.3. Nuevos retos de la Educación Marianista

En el último Capítulo General (el XXXII° de Roma en 2001), la Compañía ha hecho un recuento de las acciones que la misión marianista debe realizar para responder creativamente al impulso misionero del P. Chaminade en el inicio del Tercer Milenio. Al hablar de Educación se destaca la urgencia de una mayor cooperación entre los Centros Educativos Marianistas en ámbitos internacional, zonal y local y la necesidad de desarrollar un pensamiento crítico ante las injusticias y a favor de la ecología. Se ve como prioritaria la colaboración con los padres de alumnos en un momento de crisis profunda de la institución familiar.<sup>209</sup>

Para el Capítulo del 2001 un punto central de esa renovación es la profundización y asimilación de las *Características de la Educación Marianista (CEM)*. Este documento, fruto del trabajo conjunto de un equipo internacional de pedagogos marianistas coordinados por T. Giardino

<sup>204</sup> *Misión y Cultura*. XXX° Capítulo General de la Compañía de María, Dayton 1991, n. 9.

<sup>205</sup> *Ibidem* n-11 b.

<sup>206</sup> *Ibidem* n.13.

<sup>207</sup> *Ibidem* n.12.

<sup>208</sup> *Caminos de Esperanza*. XXXI° Capítulo General de la Compañía de María, Roma 1996, n. 70.

<sup>209</sup> *Enviados por el Espíritu*. XXXII Capítulo General de la Compañía de María – Roma 2001, n. 33 b-g.

SM fue presentado para su aprobación en el Capítulo de 1996.<sup>210</sup> Pretende ser para el momento actual lo que fueron la obra de Kieffer en 1918 o la de Hoffer en 1956. Las características que definen el estilo marianista en educación se condensan en torno a cinco puntos:

- *Formación en la fe*: se quiere ofrecer al alumno un sentido de la vida en el diálogo entre Fe y Cultura, formando actitudes cristianas y suscitando una respuesta personal, libre y responsable. Se anima la formación de comunidades desde se comparte la fe y se toma como referencia el itinerario de fe de María.
- *Educación integral y de calidad*, que se concreta en un ambiente y currículo coherente con la promoción de todas las dimensiones del alumno, en total respeto a su personalidad. En ese aspecto, se prioriza el cultivo de la interioridad y el autoconocimiento, a la vez que se procura la apertura a culturas y clases sociales diversas y el interés por las tecnologías y la ecología.
- *Espíritu de Familia* como clima educativo basado en el respeto en las relaciones interpersonales, la colaboración en subsidiariedad y participación y el ejercicio del servicio de la autoridad de modo firme, pero benigno e indulgente.
- *Educación para el servicio, la justicia y la paz* que significa vivir las relaciones intracollegiales desde la justicia y la solidaridad, con atención preferente a los pobres y marginados (becas, mutualidades escolares, integración de alumnos con dificultades). Esto se concreta en programas de promoción de la mujer y se expresa en actividades de voluntariado social.
- *La adaptación al cambio*, tan querida por el P. Chaminade y que implica la aceptación y respeto de las diferencias socioculturales, raciales, de género o lengua; la promoción del pensamiento crítico, la inculturación y la interdisciplinariedad que capacitan a cada alumno a dar respuestas creativas y adaptadas a cada época y sus retos.

Como vemos, estas cinco características son una formulación renovada y atrayente del ideal pedagógico marianista. En su informe al Capítulo General del 2001 el mismo T. Giardino<sup>211</sup> reconoce que las *CEM* han sido en el periodo 1996-2001 y en toda la geografía marianista un importante factor de renovación para docentes y agentes pastorales. A su vez, el proceso de renovación pedagógica contempla otros instrumentos como el Directorio de Educación SM (publicación anual desde 1997), el Compendio de Educación Marianista (en fase de elaboración), una futura Asociación de Educadores Marianistas y un Boletín Internacional de Educación Marianista.

En otro orden de cosas, el Asistente de Educación diseña un perfil exigente y estimulante del seglar corresponsable en obras marianistas y exhorta a continuar su formación. Un elemento nuevo que aparece es el crecimiento de obras de educación no-formal, sobre todo en contextos de Tercer y Cuarto Mundo. En el período 1996-2001 este tipo de obras educativas ha proliferado y movilizan cada vez a más religiosos y seglares. De ellas hablaremos en un apartado siguiente, pero aquí queremos constatar que en muchos casos son presencias auténticamente educativas (formación técnico-profesional, educación de calle, desarrollo rural...) aunque no escolar y están sin duda enriqueciendo la tradición marianista en Educación con nuevos horizontes.

De lo visto, podemos deducir que la Educación Marianista sigue su andadura con fuerza y brío nuevos. Los planteamientos han evolucionado y hoy un centro educativo marianista quiere ser un lugar de interacción entre fe y cultura, un centro de maduración humana y de descubrimiento del proyecto cristiano. Con un talante abierto, innovador, pluralista, sensible al mundo actual y sus problemas, la Educación Marianista está en pleno proceso de reformulación de sus estrategias pastorales. Los retos son enormes: disminución de número de religiosos docentes, secularización cultural, políticas educativas indiferentes u hostiles al Evangelio, crisis de la institución familiar y

---

<sup>210</sup> GIARDINO, T., (ed), *Características de la Educación Marianista*, SPM, Madrid, 1997.

<sup>211</sup> Para lo que sigue ver *Informe del Consejo General al XXXII Capítulo General- Abril 2001* (pro manuscrito), pp. 30-38

de la Escuela...Para Giardino y el último Capítulo General en este contexto de crisis la Compañía de María sabrá, inspirada por el Espíritu, renovar su compromiso educativo tras las huellas de Chaminade y los primeros educadores marianistas.

#### **4.4. OPCIÓN POR LOS POBRES: PARROQUIAS, INSERCIÓN Y MISIÓN EN EL TERCER Y CUARTO MUNDOS**

Hemos analizado en el apartado anterior la evolución interna del compromiso educativo marianista. Junto a este apostolado más clásico, la Compañía de María se ha sumado en los últimos cincuenta años a toda una corriente eclesial que se ha dado en llamar "opción preferencial por los pobres". Lo ha hecho combinando las intuiciones fundacionales con la respuesta a las necesidades acuciantes de un contexto dramático de subdesarrollo o exclusión. Después de encuadrar este proceso, veremos cómo se refleja en los documentos principales la apertura de los Marianistas a estos nuevos apostolados (el trabajo parroquial y la pastoral social). En el último apartado presentaremos algunas realizaciones concretas y prototípicas.

##### *4.4.1. Un nuevo contexto eclesial interpela a los Marianistas*

La dedicación de los hijos de Chaminade a la caridad social no es una novedad. Como ya vimos estuvo bien presente en su experiencia y a lo largo de la gran tradición marianista. Incluso en el apogeo de la *era Simler* siempre ha habido marianistas al servicio, de forma directa o animando a los laicos, de los sectores más desprotegidos. Como reconoce Ph. Aaron SM,<sup>212</sup> el impacto de la Doctrina Social de la Iglesia sobre la Compañía de María se fue haciendo más claro a partir de 1900 y según avanza el siglo XX. El Capítulo General de 1939, en medio de las tensiones previas a la Segunda Guerra Mundial, impulsa el compromiso de los marianistas en la Acción Católica e incluso insta a asumir parroquias u otras obras sociales de ayuda a los más pobres.<sup>213</sup> Esta línea fue interrumpida por los desastres de la Guerra y la penosa posguerra.

Fue el Capítulo General de 1951, inspirado por los escritos sociales del Cardenal Suhard, quien tomó conciencia de poner "el mayor énfasis en el carácter social y cívico tanto de nuestras obras de educación como de apostolado" y decide desarrollar "un apostolado simultáneamente religioso, cívico y social"<sup>214</sup>, secundando la llamada de Pío XII a instaurar un nuevo orden mundial para Cristo. El Capítulo General de 1956 apuesta por enlazar a los religiosos en el movimiento "Por Un Mundo Mejor", fundado por el jesuita P. Lombardi en 1952 y muy apoyado por Pío XII.<sup>215</sup> Además, el Capítulo anima a los religiosos a estudiar las Encíclicas Sociales y hace la primera referencia al marianista como formador en la justicia y la paz:

*Si es un religioso educador, como los marianistas somos, tiene una razón más (además del Bautismo) para mostrarse abierto y comprensivo a todos los problemas sociales que a la postre lo capacitan para despertar en sus alumnos la conciencia hacia otros hombres y hacia su bien común, para despertar en ellos reacciones cristianas genuinas y eficaces ante las injusticias sociales.*<sup>216</sup>

---

<sup>212</sup> Aaron, Ph., *Justicia y Paz* en ALBANO, A (dir) *Diccionario de la Regla de Vida Marianista*, Ed. SM, Madrid, 1990, pp. 411-412.

<sup>213</sup> XXº Capítulo General de la Compañía de María- Fribourg 1939, Estatutos IX y XXII. El texto en KIEFFER, F., *Circular n.23* (21 Noviembre 1939).

<sup>214</sup> XXIIº Capítulo General de la Compañía de María- Fribourg 1951, Estatuto XII. El texto está en JUERGENS, S., *Circular nº 18* (15 Septiembre 1951).

<sup>215</sup> XXIIIº Capítulo General de la Compañía de María - Fribourg 1956, Estatuto V. El texto está en HOFFER, P., *Circular nº2* (12 Octubre 1956).

<sup>216</sup> Ibidem, Estatuto VIII.

Toda esta sensibilización, previa al Vaticano II, es paralela a la creciente toma de conciencia por parte de la Iglesia de los procesos desencadenados en el mundo desde 1945. La Descolonización y el nacimiento de nuevas naciones en África y Asia corren paralelo al proceso de neocolonialismo económico y la progresiva depauperación del hemisferio Sur. En las naciones más avanzadas, la mecanización de la agricultura y la industrialización lleva al éxodo rural masivo y la aparición progresiva de grandes bolsas de pobreza en las ciudades industriales, a veces con condiciones de vida peores que en las ex colonias. Junto a los dos bloques socioeconómicos y bajo el miedo de la Guerra Fría, crece en los años '40 y '50 un inmenso bloque que luego se llamará Tercer Mundo, marcado por la dependencia tecnológica, el hambre, las guerras y la explotación de las oligarquías.

Este es el mundo que se presenta ante la Iglesia y la Compañía en los años '50 y '60. No bastan ya los gestos de caridad asistencial típicos del modelo de Cristiandad. Muchos sectores de la Vida Religiosa, y la Compañía entre ellos, van madurando la conciencia de la necesidad de una presencia más activa en el campo de la promoción humana y del desarrollo. De aquí fueron surgiendo diversas iniciativas dependiendo de Provincias y Zonas, aunque bien podemos agruparlas en torno a tres tendencias: la reorientación hacia lo social del apostolado educativo tradicional, la apertura de nuevas presencias en zonas marginadas del Primer Mundo y el establecimiento de obras de servicio a los más pobres en el Tercer Mundo. De la primera tendencia ya hemos hablado en el apartado anterior. La segunda se canalizó mayoritariamente por medio del apostolado parroquial, como ya veremos. La tercera había ya comenzado un poco antes (fundaciones marianistas en Perú en 1939, en Congo-Brazzaville en 1946, en Nigeria en 1957, en Togo en 1958) con un signo de generosidad no exento de ambigüedades: En algunos casos la Compañía se dedicó a la formación de elites con obras copiadas de los modelos del Norte y en este primer momento predomina el elemento catequético-escolar sobre la promoción humana o la transformación social.

El cambio de sensibilidad, como ya veremos, determina una orientación más definida hacia una praxis de liberación y promoción social integral. En tal cambio de sensibilidad es decisiva la influencia del Vaticano II y el relanzamiento de la Doctrina Social de la Iglesia desde Juan XXIII.

#### *4.4.2. El compromiso de los marianistas en Parroquias*

Está aún por hacer la historia del compromiso de la Compañía de María con el apostolado parroquial, que además, varía mucho en cada zona. Podemos señalar, sin embargo, que hasta la década de los '50 la Compañía no asume parroquia alguna y que la colaboración de algún religioso sacerdotal fue a título individual y transitoriamente. Es notorio el recelo que el P. Chaminade sintió de la Parroquia heredada del Antiguo Régimen y cómo hubo de defender su proyecto de Congregaciones del celo territorial desmedido de algunos párrocos de Burdeos. A lo largo de la historia, la relación entre obra marianista y parroquia local es más bien pacífica. Según crece el número de sacerdotes marianistas, el Colegio tiende a organizar una Pastoral Sacramental propia, sin que esto suponga problema en principio. Algunos marianistas sacerdotes colaboran ocasionalmente y algunos no-sacerdotes se hacen presentes en las parroquias propias en actividades de catequesis, administración o caridad.

Aunque la asunción de parroquias por parte de la Compañía, ya propuesta en el Capítulo General de 1939, se fue realizando sólo a finales de los '50, sólo en el Capítulo General de 1971 merece una rápida mención, que incluso es inexistente en las Constituciones de 1967. He aquí el texto capitular:

*En diversas Provincias los Marianistas están trabajando en el apostolado parroquial. Esta clase de obras, sin absorber un excesivo número de religiosos, desarrolla una función efficacísima en el pueblo de Dios.*

*La Composición Mixta de la Compañía de María encuentra aquí un excelente campo de aplicación. En colaboración con otros miembros de la Familia de María, el equipo parroquial marianista tenderá a la animación de todos los sectores de la actividad parroquial: liturgia, acción social, educación, asociaciones apostólicas, catequesis...*<sup>217</sup>

Como vemos, se apunta aquí uno de los problemas más constantes en la configuración de las parroquias marianistas: la compatibilidad entre el oficio clerical de párroco y la composición mixta e igualitaria típica de la Compañía, así como la tensión entre el individualismo del ministerio parroquial y el apostolado fuertemente comunitario de los marianistas. El Capítulo General XXVIIº de 1976 no se pronuncia sobre este tema y en la Regla de Vida de 1983 aparece en el contexto de la universalidad de la misión marianista:

*Los miembros de la Compañía desempeñan servicios pastorales trabajando en parroquias, capellanías, casas de oración y centros para retiros y conferencias, y colaborando en movimientos de apostolado seglar y el trabajo ecuménico.*<sup>218</sup>

Como vemos, en este como en tantos casos, la praxis pastoral va por delante de las conceptualizaciones teóricas. En una reunión de marianistas italianos implicados en el ministerio parroquial, el Superior General P. Salaverri señala como posibles problemas la dispersión de obras y comunidades, la pérdida de identidad religiosa y marianista y de vida comunitaria.<sup>219</sup> Sin embargo, añade:

*No hay ciertamente contradicciones entre parroquia marianista e Iglesia universal o local [...] La presencia de María en la vida y en el apostolado de los miembros de una comunidad encargada de una parroquia debe dar seguramente un cierto estilo a la parroquia.*<sup>220</sup>

Durante los años ochenta proliferan los planteamientos sobre las características de la presencia marianistas en la Parroquia. Un grupo de religiosos de la Provincia de Madrid redactó un documento sobre este tema para enviarlo al Capítulo General de 1986.<sup>221</sup> Entre lo mucho que se dice se señala:

*La incorporación a la tarea parroquial ha favorecido, de hecho, la apertura de la Provincia al trabajo con clases sociales más desfavorecidas [...] Tratamos de sensibilizarnos ante los problemas de nuestra gente y de los hombres de hoy: paro, hambre, delincuencia, droga... Intentamos que toda la comunidad parroquial se sienta comprometida en la labor de Caritas. Por ello procuramos ofrecer a los feligreses formas concretas de comunicación cristiana de bienes.*<sup>222</sup>

Esta unión entre apostolado parroquial y cercanía a los más pobres no es aplicable sin más a todas las parroquias marianistas, pero sí a buena parte de ellas, sobre todo en el Tercer Mundo. El Capítulo General de 1986 en una larga reflexión que comienza en un tono francamente positivo:

<sup>217</sup> Capítulo General de la Compañía de María (1971)- Edición Capitular de los Documentos. Documento 7 n.16.

<sup>218</sup> RV 1983, art. 5.9.

<sup>219</sup> Este breve texto de Salaverri está recogido en el dossier de BARBUDO, J.A. y FERNÁNDEZ-MOSCOSO, E., (eds.), *La Parroquia Marianista*, Imprenta SM, Madrid 1988, pp. 9-13.

<sup>220</sup> *Ibidem* p. 14.

<sup>221</sup> Este largo texto está recogido en el dossier de BARBUDO y FERNANDEZ-MOSCOSO, pp. 29-53.

<sup>222</sup> *Ibidem*, pp. 37 y 47-48.

*Una presencia marianista puede ser enriquecedora para una parroquia y para la Iglesia en general si encarnamos auténticamente nuestro carisma. El trabajo parroquial expresa nuestra misión universal y nos permite responder a la llamada de la Iglesia. En este apostolado podemos formar a los laicos en una fe apostólica, atraer vocaciones, servirnos de nuestra composición mixta y de nuestra vida de comunidad para enriquecer las parroquias y, en algunas ocasiones, trabajar directamente con los pobres.*<sup>223</sup>

El tono es más cauteloso y matizado en lo que sigue, cuando se establecen los criterios de discernimiento para asumir una parroquia (necesidad urgente de la Iglesia local, escasez de clero diocesano, compatibilidad con el carisma marianista, centralidad de jóvenes y pobres)<sup>224</sup> y en las recomendaciones finales, entre las cuales se incluye un encargo de trabajo para aclarar la identidad de la Parroquia animada por marianistas; trabajo que ha de presentarse en 1991.<sup>225</sup>

El Capítulo General de 1991 sigue constatando las dificultades de la acción parroquial marianista<sup>226</sup> y pide que la parroquia marianista pueda transparentar el papel profético de la vida religiosa, que se saque todo el provecho posible a la Composición Mixta y que siempre sea una plataforma de promoción de los seglares, y en especial de la mujer.<sup>227</sup> En los últimos Capítulos Generales apenas avanza la reflexión: el XXXI° de 1996 no menciona la pastoral de parroquias; el XXXII° de 2001 insiste:

*El Capítulo valora nuestra presencia misionera en las parroquias porque nos ha ayudado a una mayor inserción en la Iglesia local y a estar presentes en ambientes más sencillos. Vemos la necesidad de insistir en que sea la comunidad religiosa, con su composición mixta, quien la anime y enriquezca con el carisma marianista.*<sup>228</sup>

Probablemente, la mejor reflexión global en los últimos años sobre este tema se la debemos a José María Arnaíz SM, en su calidad de Asistente General de Pastoral.<sup>229</sup> En su rico artículo se hace un balance de la situación en 1994, con 75 parroquias (preferentemente en España y América Latina), 160 religiosos y un número creciente de seglares implicados en ellas. Entre las prioridades que señala, destaca la de configurar la Parroquia como comunidad de comunidades y el centrarse en los más pobres. Acciones urgentes son la corresponsabilidad real, la implicación de todos los religiosos marianistas presentes, la presentación del carisma mariano-apostólico de Chaminade y la configuración de un buen proceso de formación de la fe para los jóvenes, así como el impulso misionero en forma de Pastoral de Alejados.

Después de casi cuarenta años de experiencia, la pastoral parroquial marianista es aún muy embrionaria. Por medio de las Parroquias, la Compañía ha ganado en inserción en el tejido diocesano, cercanía a capas de la sociedad más sencilla y simplicidad de vida. Más allá de las necesarias reflexiones teóricas, la Parroquia Marianista en muchas partes del mundo cumple más que satisfactoriamente el ideal evangelizador de Chaminade y el impulso hacia los más pobres tan propio del posconcilio. La Espiritualidad Marianista, esencialmente misionera y comunitaria, casa

---

<sup>223</sup> *Perspectivas para una nueva etapa*, XXX° Capítulo General de la Compañía de María, Ariccia 1986, n.13.

<sup>224</sup> *Ibidem*, n.17.

<sup>225</sup> *Ibidem*, n.22.

<sup>226</sup> *Misión y Cultura*, XXX° Capítulo General de la Compañía de María- Dayton 1991, n. 14.

<sup>227</sup> *Ibidem*, nn.15-17.

<sup>228</sup> *Enviados por el Espíritu*. XXXII° Capítulo General de la Compañía de María- Roma 2001, n-36.

<sup>229</sup> ARNAÍZ, J.M<sup>a</sup>. , *De la renovación a la misión*, en *SM-3 Offices* n. 55 (24 Enero 1995).

muy bien con un proyecto de parroquia evangelizadora que supere el esquema estático y clerocéntrico de la Parroquia de Cristiandad.

#### 4.4.3. *El compromiso por la justicia y la paz*

Las conciencia creciente de que la Evangelización implica un compromiso activo a favor de la Justicia y la Paz le llega a la Compañía de María desde una doble fuente: por una parte, de su tradición, que, desde los comienzos, se caracterizó por una aguda sensibilidad ante los temas sociales; por otra parte, es innegable la influencia de la Doctrina Social de la Iglesia (*Mater et Magistra* 1961 y *Pacem in Terris* 1963 de Juan XXIII, La Constitución *Gaudium et Spes*, la *Populorum Progressio* 1967 de Pablo VI, el Sínodo de 1971 sobre la justicia, las Encíclicas Sociales de Juan Pablo II, amén de los Documentos de Medellín y Puebla). En esta toma de conciencia, los documentos marianistas permiten establecer tres momentos:

##### 1) En torno a los Capítulos Generales de 1971 y 1976

Previo al desarrollo del tema de la promoción de la Justicia y la Paz en los Capítulos de 1971 y 1976, antes sólo encontramos alusiones muy concretas y tangenciales.<sup>230</sup> De hecho, las mismas Constituciones de 1967 aún tienen mucho de paternalismo asistencialista:

*Sensibles al sufrimiento y a la miseria de sus semejantes, los religiosos aman a los pobres; les ayudan por medio de la enseñanza o por otras formas de asistencia. A este efecto, debe preverse una partida en el presupuesto anual.*

*Siguiendo las llamadas apremiantes de la Iglesia, la compañía se entrega también a las obras que responden a las necesidades de los grupos humanos menos favorecidos. Los hermanos especializados en trabajos y profesiones técnicas pueden dar excepcional testimonio en los países en vías de desarrollo y trabajar para penetrar de valores cristianos la civilización de nuestro tiempo.*<sup>231</sup>

Sin embargo, en el Capítulo General de 1971 la explicitación es mucho más clara. Hablando de la práctica del voto de pobreza, se propone que los nuevos apostolados se den preferentemente con los pobres, en contacto con su estilo de vida.<sup>232</sup> Se impulsa el compromiso en el Tercer Mundo y se llega a decir:

*La Compañía de María está presente en muchos países; los Marianistas deberían usar la influencia que puedan tener con las personas influyentes para despertarles al sentido y a la práctica de la justicia social. La Compañía podría incluso colocar a algunos religiosos en organismos internacionales que promueven el desarrollo.*<sup>233</sup>

En el documento dedicado al Apostolado, el Capítulo apuesta decididamente por el envío de todo religioso que esté dispuesto a los países de misión; se dan criterios para una buena

---

<sup>230</sup> Así, el Capítulo General de 1961, en su Estatuto IX anima a becar estudiantes del Tercer Mundo para sustraerlos de la influencia comunista (el texto está en HOFFER, P., Circular nº 20 del 8 Septiembre 1961, nn.66-70). En el de 1966 el tema de Lo Social ni siquiera aparece.

<sup>231</sup> Constituciones de la Compañía de María- 1967 art. 31 y 120.

<sup>232</sup> Capítulo General de la Compañía de María, 1971. Edición capitular de los documentos. Documento 4, n.19.

<sup>233</sup> *Ibidem*, n.21 d.



inculturación y se anima a que la Compañía se implique en el desarrollo de las poblaciones nativas del Tercer Mundo.<sup>234</sup> En cuanto a la presencia en el Cuarto Mundo, el compromiso está claro:

*Nuestros esfuerzos en pro del desarrollo deben también extenderse a los cinturones de pobreza de las ciudades de los países desarrollados y a las regiones agrícolas marginadas, allí donde la pobreza es endémica.*<sup>235</sup>

Para atenderlo, el Capítulo recomienda la extensión de becas, la colaboración con los Servicios Sociales civiles y la implantación de parroquias en tales zonas pobres.

El Capítulo General de 1976, siguiendo la encíclica *Evangelii Nuntiandi* (1975) de Pablo VI, describe la misión marianista en términos de Evangelización, uno de cuyos ingredientes fundamentales es la liberación del hombre:

*La promoción de la Justicia, parte integrante de la evangelización, es en la práctica muy delicada, porque afecta a los detalles más concretos de la vida del hombre. Nuestra caridad tiene que superar el doble peligro de quedar reducida exclusivamente a una dimensión sólo espiritual o, por el contrario, meramente humana. Siguiendo el ejemplo de Jesús, rechazaremos en lo posible toda forma de violencia, intentando vencer el mal con bien. El Capítulo reconoce el trabajo hecho por muchos marianistas en la promoción de la justicia. Quiere dar a ese esfuerzo un nuevo impulso siguiendo el Magisterio de la Iglesia, especialmente en sus recientes declaraciones.*<sup>236</sup>

Como medios concretos, propone el reforzamiento de la presencia marianista en América Latina y África<sup>237</sup>, la mayor inserción de los religiosos en zonas marginadas, la preocupación de cada comunidad por lo Social y la educación en estos valores (formación crítica ante los pseudovalores de la Sociedad de Consumo) en cada escuela marianista.<sup>238</sup> En todo este tema es bastante evidente el influjo de los marianistas de América Latina, que aportan la incipiente reflexión de Teología de la Liberación que comenzaba en aquellos años.

## 2) La RV 1983 y sus ecos

Toda esta sensibilización cristaliza en el tratamiento del tema en la Regla de Vida de 1983. Muchos de sus artículos están directamente inspirados por los Capítulos de 1971 y 1976. Así, en el Libro I se siente como principio rector de todo apostolado marianista:

*La fe nos lleva, a nosotros y los apóstoles que formamos, a la conversión del corazón y a la unión con todos los que luchan por la justicia, la libertad y la dignidad humana. La fe nos impulsa a trabajar siempre por la paz, tratando de sanar por medio de la reconciliación a pueblos y comunidades.*<sup>239</sup>

En el Libro II se recuerda que los colegios ofrecen una oportunidad excepcional para trabajar por la Justicia y la Paz.<sup>240</sup> Los artículos 5.16 a 5.20 son una novedad total por su doctrina y

<sup>234</sup> Ibidem. Documento 7, nn.19-22.

<sup>235</sup> Ibidem, n. 23.

<sup>236</sup> 27 Capítulo General de la Compañía de María- Pallanza 1976. Documento IIA. , n.4.

<sup>237</sup> Ibidem nn. 21-28.

<sup>238</sup> Ibidem nn. 29-39. Es llamativo que para que los religiosos puedan hacer un buen análisis de la injusticia se recomiende no sólo el estudio de la Doctrina Social de la Iglesia, sino de la doctrina Marxista (ver n.29).

<sup>239</sup> RV1983 art. 72.

<sup>240</sup> RV1983 art 5.1.

radicalidad: la Justicia y la Paz son parte integrante de la evangelización. Empieza con la conversión de actitudes en la propia comunidad, sigue con las mismas instituciones marianistas (salarios justos, ninguna discriminación) y culmina con la colaboración con todas las instituciones, mientras que algunos marianistas trabajarán directamente con los más pobres.<sup>241</sup>

El Capítulo General de 1986 toma conciencia de lo que mucho que se va haciendo en el campo de la Pastoral Social, pero detecta problemas de fondo (no existen soluciones fáciles a problemas socioeconómicos complejos, es más sencilla la aportación material que convertir mentalidades, hay tensiones entre el Apostolado Tradicional y lo social, muchas veces las iniciativas sociales son personales y no asumidas en comunidad).<sup>242</sup> Para superar estos problemas, el Capítulo exhorta a un mayor contacto directo con los pobres que llegue a cuestionar los estilos de vida aburguesados en que se puede caer. El tono del Capítulo es bien claro:

*Hacemos un llamamiento a los religiosos para que procuren encontrar y asumir los mejores servicios que podemos brindar en estas áreas: A) manteniendo el apoyo y la colaboración con personas y organizaciones locales y diocesanas B) siendo sensibles a toda violación de la dignidad de la persona creada a imagen de Dios. La situación de la mujer en muchos países merece particular atención; C) subrayando nuestro aporte a la causa de la paz y la reconciliación y acompañando evangélicamente la dinámica de los cambios estructurales necesarios; D) incluyendo en el programa de objetivos anuales acciones por la Justicia y la Paz que se evalúen periódicamente.*<sup>243</sup>

Aunque el Capítulo General de 1991 no revisó directamente este aspecto, se incluyó en el documento capitular una larga reflexión sobre la Comisión Capitular de Asuntos Temporales sobre este tema.<sup>244</sup> La Compañía critica el capitalismo materialista y apoya un nuevo orden internacional que redistribuya mejor los recursos. A partir de la relación entre las distintas unidades de la Compañía, se idea una estrategia de redistribución económica que evite la dependencia y haga posible la solidaridad interna y externa.

### 3) Desde 1996

Creemos que con el Capítulo General de 1996 se inicia una nueva etapa. En efecto, el XXXIº Capítulo General elabora un largo documento cuyo título es ya revelador: *Solidarios con los pobres y constructores de paz.*<sup>245</sup> Se asume la definición de la pobreza y la injusticia como “pecado estructural” (Juan Pablo II: *Centesimus Annus*, 38) y se extiende la categoría “pobre” a todo excluido. Se pide que toda la Compañía haga de la solidaridad con los pobres un núcleo esencial para la vida y misión de los marianistas en el período 1996-2001. Entre las medidas concretas destaca la siguiente:

*Mostrar a través de acciones significativas una clara y decidida opción por una vida religiosa más inserta y transparente en el mundo de los pobres: A) creando, si todavía no existiese, al menos una comunidad inserta en medio de los pobres, que sea acogedora y abierta a la vecindad y que viva con*

---

<sup>241</sup> RV 1983 arts. 5.16-5.20.

<sup>242</sup> *Perspectivas para una nueva etapa.* XXIX Capítulo General de la Compañía de María. Ariccia, 1986. n.40.

<sup>243</sup> *Ibidem* n.43.

<sup>244</sup> *Misión y Cultura.* XXX Capítulo General de la Compañía de María. Dayton, 1991 nn.49-51.

<sup>245</sup> *Caminos de Esperanza.* XXXI Capítulo General de la Compañía de María, Roma 1996. nn.39-51.

<sup>246</sup> *Ibidem*, n-46/3.

*auténtica sencillez; b) apoyando a esta comunidad, sobre todo con recursos humanos, en caso de que ya exista.*<sup>246</sup>

Asimismo, se plantea la posibilidad de establecer en el seno de la Familia Marianista y con el concurso de las otras ramas, una ONG que canalice esfuerzos de voluntariado y proyectos de desarrollo.<sup>247</sup> Acompañan al texto capitular dos apéndices documentales que apoyan estas ideas. En el Primero se recoge todo lo dicho desde la RV 1983 sobre Justicia y Paz. En el Segundo, se constata el crecimiento de la pobreza en el mundo, la quiebra de la conciencia cívica y de los vínculos comunitarios. Se buscan vías de respuesta a partir de la Exhortación *Vita Consacrata* (1995) de Juan Pablo II, y se constata con alegría que en los últimos años, y a pesar de los miedos, en la Compañía de María el compromiso de solidaridad es cada vez menos individual y más colectivo.

En el Capítulo General del 2001, la Compañía asume el desafío de globalizar la solidaridad y la misericordia en el contexto de creciente interdependencia<sup>248</sup> y propone como cauce concreto:

*vivir la intuición misionera del P. Chaminade, tejiendo, en unión con los seglares, redes de solidaridad para llegar a todos los ámbitos de la vida; desarrollar, en este sentido, el servicio de hermanamiento de las misiones marianistas y el servicio internacional de voluntariado en el seno de la Familia Marianista.*<sup>249</sup>

Por otra parte, se insta a que esta solidaridad tenga efectos financieros y se propone que a todos los niveles algunas de las inversiones de la Compañía se hagan en “fondos solidarios· y alternativos que sirvan de ayuda al Tercer Mundo.”<sup>250</sup>

Como vemos, la Compañía de María ha hecho un largo camino en el descubrimiento y formulación de una Pastoral Social propia. No sólo han sido palabras; un rápido repaso de algunas realizaciones nos hacen ver hasta qué punto los documentos expresan la realidad.

#### 4.4.4. Algunos ejemplos y realizaciones.

Hacia 1899, la Compañía de María presentaba un perfil casi exclusivamente europeo-occidental, burgués y docente. Un siglo después y merced a los cambios ya estudiados, el perfil ha cambiado radicalmente. Una rápida ojeada al Anuario de 1999<sup>251</sup> es significativa a este respecto:

- Hoy como ayer, la Compañía está atenta a los niños y jóvenes más desprotegidos, sobre todo en el Tercer Mundo. Desde 1987 se trabaja con los *meninos da rua* en Marilia (Brasil); desde 1991, con los niños recogebasuras en los programas REDS de Bangalore y Bihar (India)...
- En otros casos, y especialmente en América Latina se trata de acompañar a las poblaciones campesinas con proyectos de desarrollo integral: Desarrollo Rural (DECAMP) en Uxpanapa, Méjico, desde 1994; Casa Campesina “Juan Pablo II” de Latacunga (Ecuador) desde 1998; Misión mixta religiosos-laicos en la selva del Chocó (Colombia) desde 1990, obra regada por la

---

<sup>247</sup> Ibidem, n.48/3.

<sup>248</sup> *Enviados por el Espíritu*. XXXII Capítulo General de la Compañía de María, Roma 2001, n.11.

<sup>249</sup> Ibidem n.34 b.

<sup>250</sup> Ibidem n. 47.

<sup>251</sup> Los datos son de 1998 y están tomados de AAVV, *Marianistas. Album de Familia*, SPM, Madrid 1999.No mencionamos lo propio de la provincia de Madrid, que es objeto de un tratamiento específico en el apartado siguiente.

sangre martirial de Miguel Ángel Quiroga SM (asesinado en Septiembre 1998 por los Paramilitares) ...

- En el continente africano destaca la organización IMANI de Nairobi (Kenya) que desde 1979 realiza una intensa labor socio-educativa en varios frentes (Centro de Mujeres, Centro de Formación Profesional, Bolsa de Trabajo...)...
- No faltan los programas y presencias creados y gestionados por los Laicos Marianistas. En España, desde 1989 AMAT (Asociación Marianista de Ayuda al Tercer Mundo) canaliza solidaridad hacia Colombia desde las Fraternidades Marianistas de Zaragoza.. En Chile, el Movimiento Marianista se ha hecho cargo del Centro de Promoción “Faustino” en Ventanas...
- En la misma Europa han ido surgiendo nuevas iniciativas para atender los nuevos focos de pobreza. En 1998 la Provincia de Francia abre comunidad en Bron (suburbio de Lyon), en un contexto de inmigración e interculturalidad. En este curso 2001-2002 lo que empezó siendo una ayuda esporádica a la Albania post-comunista se ha materializado en una pequeña comunidad al servicio de los niños más abandonados del país más pobre de Europa (Shenkoll, cerca de Scutari).

Los ejemplos se podrían multiplicar, pero nos importa subrayar que en estos últimos cincuenta años la presencia marianista en el Tercer y Cuarto mundos ha ido renovando la misma Pastoral, orientándola hacia un compromiso liberador y de promoción de la solidaridad, sin perder los rasgos más típicamente marianistas (encarnación, espíritu de familia, acogida, sentido comunitario). Hay mucho camino por hacer, pero los primeros pasos son prometedores.

#### **4.5. EL CASO CONCRETO DE LA PROVINCIA MARIANISTA DE MADRID (1950 – 2000)<sup>252</sup>**

En 1950 se escinde la gran provincia de España en dos realidades complejas y diferentes. La parte Oeste, llamada Provincia de Madrid, cuenta en esos momentos con 256 religiosos trabajando en dos centros de Formación (Postulantado de Segovia, Escolasticado de Carabanchel Alto) y en siete centros educativos (Colegios de Tetuán, Tánger, Cádiz, Jerez, Ciudad Real, Madrid-El Pilar, Madrid-Santa Ana y San Rafael). Fuera de España, la Provincia asume los compromisos misioneros en Argentina (colegio de Buenos Aires y Casa de Formación de Brandsen) y Chile (colegios de Santiago y Linares). En este último apartado del presente trabajo, presentaremos la evolución del proyecto pastoral y sus realizaciones concretas desde 1950 a nuestros días. Lo haremos siguiendo las orientaciones más generales, emanadas por los Capítulos Provinciales (anuales o incluso más frecuentes), las acciones e informes de los diversos Asistentes y su incidencia concreta en las grandes líneas ya vistas en el plano general (trabajo con seculares, pastoral educativa, pastoral con los pobres). Para mayor comodidad, hemos dividido estos cincuenta y un años en tres períodos: el Pre-Concilio (1950-1965), el primer período posconciliar hasta la nueva Regla de Vida (1965-1983) y la segunda etapa postconciliar (1983- 2001).<sup>253</sup> Por razones de brevedad, analizamos la evolución

---

<sup>252</sup> En todo este apartado citaremos abundantemente documentos extraídos del Archivo Provincial Marianista de Madrid (APMM). A falta de una clasificación definitiva, ubicamos cada uno de ellos en la caja correspondiente con el número de Capítulo Provincial entre corchetes. Agradecemos de modo muy especial la ayuda proporcionada por el personal del Archivo (José Fernández del Moral SM y Abilio Fraile SM) y de la Secretaría Provincial (P. José Antonio de Mugerza SM), así como al provincial P. Ignacio Zabala SM, que nos facilitó el acceso a los Archivos. Para los datos históricos, y en espera de la historia redactada por Antonio Gascón SM, hemos recurrido a ISASA, J., *Marianistas, Cien Años en España*, Ediciones SM, Madrid 1987, pp. 209-304.

<sup>253</sup> Ofrecemos aquí la lista de los diversos dirigentes que han guiado a la Provincia de Madrid en estos años: como *Provinciales*: P. Julián Angulo (1950-1951), P. Francisco Armentia (1951-1956), P. Severiano Ayastuy (1956-1966), P. Miguel Sánchez Vega (1966-1972), P. Francisco Gómez del Río (1972-1974), P. Enrique Torres (1974-1982), P. Julián Vicario (1982-1990), P. Lorenzo Amigo (1990-1998), P. Ignacio Zabala (1998-...). Con el cargo de *Inspectores* (desde 1971 *Viceprovinciales*) y *Asistentes de Educación*: D. Antonio Martínez (1950-1955), D. Victorino Alegre (1955-

en España, restringiendo lo referente a América Latina (Argentina, Chile y, desde 1975, Brasil) a lo indispensable.

#### 4.5.1. Precedentes: el período previo al Concilio (1950- 1965)

Desde su erección como provincia marianista, la de Madrid pasa por un período de esplendor en los años anteriores al Vaticano II. Las abundantes vocaciones, resultado de la posguerra y del apogeo del *nacionalcatolicismo* permitirán una expansión fulgurante. En la presentación del Capítulo Provincial de 1965, el P. Severiano Ayastuy SM constata en retrospectiva este espectacular crecimiento en menos de quince años.<sup>254</sup> Las prioridades de la provincia fueron establecer sólidas casas de formación (1953: Postulantado de Valladolid ; 1956: Noviciado en La Parra-Ávila). Los colegios tradicionales ampliaron sus pabellones para albergar un mayor número de alumnos (ya lo había hecho Cádiz en 1943 y Jerez lo hizo en 1959) y nuevos colegios (1955: Santa María del Pilar-Madrid; 1960: Ntra. Sra. del Pilar -Pola de Lena/ Asturias; 1961: Hermanos Amorós en Carabanchel Alto). Como novedad educativa, está la introducción de la Compañía en la Enseñanza Profesional (1964 en Santa Ana; 1965 en Pola de Lena).

Junto a esto, la Provincia se embarca en nuevas actividades apostólicas, como la presencia en los barrios marginales de Madrid (la *Obra de los Suburbios* que detallamos más adelante) y el servicio a la pastoral universitaria, que se concreta en la Residencia Universitaria *Sagrado Corazón* de Salamanca (1952), la dirección parcial del Colegio Mayor *Pío XII* de Madrid (entonces *Escuela de Ciudadanía Cristiana*) en 1961 y la apertura del Colegio Mayor *Chaminade* en Madrid (1966). La atención al medio rural y más popular llevó a abrir pequeñas escuelas gratuitas anejas a las ya existentes en Valladolid (1962), Jerez (Escuelas Chaminade, 1963). En otros casos, tal labor se hizo asumiendo patronatos diocesanos: Salamanca (Internado Rodríguez Fabrés, 1964) y Burgos-Gamonal (Instituto filial, 1965). Junto a esta apertura del panorama educativo, hemos de considerar la consolidación de Editorial SM como centro productor de textos escolares (1952), con sede definitiva en 1962 (Carabanchel Alto, comunidad propia e interprovincial) y con una librería propia desde 1964. El prestigio creciente de la Editorial da cuenta del buen hacer de los religiosos, que se embarcaron con heroísmo y tesón en un trabajo editorial para el que no tenían experiencia.

Más importante que reseñar el crecimiento y variedad de las obras de la provincia en estos quince años es rastrear cuáles son las líneas de fondo de las opciones pastorales que se van tomando.

En el campo del Apostolado Educativo, hemos de notar una creciente percepción del carácter marcadamente apostólico de los colegios. A partir de los años '50 y coincidiendo con el auge sin precedentes de los colegios marianistas (de 6050 alumnos en 1950 se pasan a 12055 en 1964)<sup>255</sup>, es llamativa la frecuencia con que los Superiores advierten a los religiosos de no desvirtuar el carácter apostólico de la educación. En este aspecto son interesantes diversas intervenciones del P. Ayastuy durante su provincialato (1956-1966). Así el Capítulo Provincial defiende a ultranza la vigencia del apostolado escolar frente a los que incluso desde dentro de la Iglesia consideran que ya está periclitado<sup>256</sup>. Por el contrario, sólo el colegio confesional puede

---

1960), D. Agustín Alonso (1960-1970), D. Jacinto Martínez (1970-1978), D. Carlos Díaz Chomón (1978-1986), D. Rodrigo González (1986-1994), D. Carlos Díaz Chomón (1994-2002), D. José Manuel Ciudad (2002-). Al frente de la *Acción Pastoral* y bajo diversas denominaciones: PP. Victoriano Pardo y Mario González-Simancas (1962-1963), P. Bernardo Cueva (1964-1966), P. Alfredo Colorado (1966-1972), P. Enrique Torres (1972-1974), P. Juan de Isasa (1976-1982), P. Ignacio Zabala (1982-1987), P. Francisco Canseco (1990-1998) y P. Enrique Aguilera (1987-1989 y 1998-...).

<sup>254</sup> AYASTUY, S., *Circular n°38* (6 Noviembre 1965), pp. 530-531.

<sup>255</sup> *Ibidem*, p. 520

<sup>256</sup> El Estatuto y su comentario están en AYASTUY, S., *Circular n°6* (12 Abril 1957) pp. 21-33.

asegurar una correcta formación integral (que incluya la dimensión social y religiosa). Para cumplir bien su misión, se pide a cada marianista que adquiera competencia en el campo pedagógico:

*Ningún religioso educador debe carecer de un mínimo de conocimientos de estas materias fundamentales. Pero además, es indispensable al cuerpo social que constituye la Compañía que surjan en ella vocaciones de estudiosos de la Pedagogía y ciencias afines. [...] No se podría tachar de presuntuosa ilusión si llegáramos incluso a hablar de una aportación de la Compañía al pensamiento pedagógico.*<sup>257</sup>

En el Capítulo Provincial del 20-23 Diciembre 1958, también un largo estatuto insiste en el valor permanente del apostolado de la educación, con una extensa exposición de la espiritualidad apostólica que debe esperarse de un marianista.<sup>258</sup> Al año siguiente, el Capítulo subraya la importancia de la formación religiosa de los alumnos, con una interesante reflexión sobre el puesto de lo explícitamente litúrgico y devocional en la educación marianista:

*No se ha cohibido a los jóvenes ni se ha matado su espontaneidad. Se ha preferido siempre la libre aceptación aún a riesgo de obtener resultados en apariencia menos brillantes, pero a la larga de efectos más profundos y definitivos [...] Nadie pensaría que nos apartamos de normas tan prudentes y acertadas porque en nuestras casas se establezcan para todos cierto número mínimo de prácticas religiosas. No cabe actuar de otro modo sin escandalizar o desmentir nuestra condición de religiosos.[...] Mirando a ese "mínimo" que el Capítulo pide que se marque por la Administración Provincial, señalamos como inexcusables: la oración de la mañana y de la noche, las oraciones de principio y fin de las clases, la bendición de la mesa, el santo rosario, la Oración de las Tres, la misa una vez por semana...*<sup>259</sup>

Junto a esta preocupación por lo pedagógico y lo pastoral, en esta época se insiste mucho sobre la formación social en los colegios de la Provincia, en concomitancia con los grandes movimientos de la época. En el Capítulo de 1960 se dice taxativamente:

*Nadie entre los educadores debe considerarse liberado de formar socialmente a sus alumnos. Es una educación que debe comenzarse desde los más pequeños y continuarse con perseverancia hasta que acaben sus estudios en el colegio, y aún más allá, siempre que de algún modo queden a nuestro alcance.*<sup>260</sup>

Es muy llamativo, al final de este período, la tensión entre religiosos empeñados en abrir cada vez más el campo del apostolado y los más aferrados a la misión educativa tradicional. Esta tensión entre *apostólicos* y *regulares* se trasluce en los documentos del Capítulo de 1963, hablando de la orientación apostólica de las obras:

*Religioso y colegio que no cumplen a conciencia con su deber de enseñar tampoco podrán decir que desempeñan plenamente su misión de formar apóstoles a la medida de nuestros tiempos. Además el cumplimiento del*

---

<sup>257</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>258</sup> El texto y su comentario están en AYASTUY, S., *Circular n°14* (22 Enero 1959), pp. 188-205

<sup>259</sup> Ver el estatuto y su comentario en AYASTUY, S., *Circular n° 17* (24 Enero 1960), pp. 240-241.

<sup>260</sup> Ver el texto completo en AYASTUY, S., *Circular n°22* (25 Marzo 1961), p. 281.

*deber es la primera lección que inexcusablemente debe dar un apóstol a sus educandos [...] Por tanto, hay que evitar dos extremos equivocados: creer que el colegio o el apostolado termina dentro de los muros del colegio o creer que haya que eliminar estas actividades internas para dedicarse a otras obras extracolegiales.*<sup>261</sup>

En otro orden de cosas, es de notar que en su informe de 1963 el Viceprovincial Asistente de Educación se queja de la escasa preparación de algunos profesores marianistas, así como del progresivo desinterés de las familias. Como modo de reactivar pedagógicamente la labor propone la reducción de las largas clases magisteriales, la adopción de métodos más activos y la planificación del curso con más antelación. Como vemos, algo se va moviendo poco a poco en la educación marianista.<sup>262</sup>

Junto a esto hemos de considerar la introducción del Movimiento Scout en los diversos colegios marianistas, como forma de contrarrestar las actividades organizadas por el Frente de Juventudes. Tal introducción fue pionera en el Escultismo Católico en algunas zonas y hubo de compatibilizarse con otras actividades para preadolescentes de signo más tradicional, como la Cruzada Eucarística. A lo largo de los años, se afianza y crece con gran auge,<sup>263</sup> aunque en los sucesivos Capítulos se insta a que marianistas y otros jefes se aseguren de estar bien formados en una metodología tan exigente y concreta.

En cuanto a la Pastoral de Adultos, estos años contemplan el despegue de CEMI, a partir de un grupo de alumnos y antiguos alumnos de Jerez, bajo la dirección de José Antonio Romeo SM. En los diversos documentos capitulares se nota un creciente aprecio para con estos grupos seculares de inspiración marianista. La evolución es palpable en estos años: en 1951 el Provincial aún se preguntaba cómo dar continuidad y salida a la Congregación Escolar<sup>264</sup>; once años más tarde, según relata el Delegado Nacional, CEMI cuenta con nueve "centros" (Cádiz, Jerez, seis en Madrid, Salamanca) y dos "grupos de reclutamiento" (Ciudad Real y Tetuán). Cada "centro" es una agrupación de comunidades con las tres ramas (aspirantes-probandos-congregantes) en las que varios religiosos ejercen de consiliarios, pero el presidente es secolar. Los más mayores (universitarios en 2º o 3º de carrera) se ejercitan en el apostolado mediante la catequesis o la atención social (Caritas, presencia en el Cerro del Tío Pío) así como en la Pastoral Universitaria. En el caso de Salamanca, los miembros de CEMI son seminaristas diocesanos. Como vemos, CEMI va respondiendo al proyecto de creación de comunidades seculares, pero de corte un tanto tradicional (los grupos no son mixtos, cierto elitismo, se centran en la formación y la piedad) y bastante dependientes de los religiosos.

Una tercera nota de estos años es la progresiva sensibilización de la Provincia hacia los más pobres. Esta sensibilidad toma dos direcciones complementarias. Por una parte, se orienta parte del esfuerzo educativo a la promoción de la Formación Profesional como modo de promoción de la juventud obrera a la que no se atiende con los colegios más clásicos. Así lo entiende el P. Ayastuy en 1958:

*No iríamos a estas obras por afán de novedad, por la ambición corporativa de hacer sentir también nuestra presencia en esta modalidad de la enseñanza[...] Es obligatorio que nosotros, profesionales del apostolado, consagrados a la salvación de las almas, volvamos los ojos hacia esa*

<sup>261</sup> El texto está en AYASTUY, S., *Circular n°27* (24 Enero 1960), pp. 240-241.

<sup>262</sup> Informe de D. Agustín Alonso SM al Capítulo Provincial del 6-11 Septiembre 1963, pp. 23-26 [APMM- CP XIV°].

<sup>263</sup> Sobre el Escultismo, ver ante todo AYASTUY, S., *Circular n° 26* (2 Octubre 1962), P. 367 y *Circular n° 27* (1 Noviembre 1963) pp. 418-419.

<sup>264</sup> Informe del P. Francisco Armentia SM al Capítulo Provincial de 1951 [APMM- CP II°].

*inmensa multitud y nos resolvamos a cumplir con ellos nuestra misión [...] Sería definitiva la influencia de un amplio contingente de la juventud obrera instruida y con mentalidad cristiana para superar los prejuicios de clase y avanzar decisivamente hacia una solución cristiana del llamado problema social.*<sup>265</sup>

Este deseo, reiterado en el Capítulo Provincial del mismo año,<sup>266</sup> se hace realidad en 1964, al ampliarse el Colegio-Fundación Santa Ana y San Rafael (Madrid) con la Formación Profesional abierta a estudiantes de clases más bajas.

Paralelamente, hay desde la posguerra un movimiento de marianistas que se van haciendo presentes en los barrios periféricos de Madrid para labores asistenciales y catequéticas. En 1956, el P. Armentia se felicita de que exista entre los jóvenes religiosos el deseo de un apostolado entre los más pobres<sup>267</sup>. Con el P. Ayastuy estas presencias cobran un decidido impulso:

*La Administración Provincial valora las razones de abogan por una pronta iniciación: desamparo extraordinario de estas zonas tan pobladas, eficacia apologética y apostólica para la Iglesia, por la inserción de una comunidad entre los más pobres; afecto interno de aliento y optimismo en los religiosos; nuevas bendiciones de Dios en gracias de renovación y de nuevas vocaciones. Y no son las únicas. Por eso, esta Administración no sólo admitirá la obra, en cuanto se resuelvan ciertas dificultades, sino que pondrá lo que esté de su parte para que estas puedan superarse.*<sup>268</sup>

Esta *Obra de los Suburbios* supone una gran novedad: frente a la gran comunidad colegial, se trataba de pequeños núcleos (tres o cuatro religiosos) que se integran en el barrio asumiendo la misma precariedad de vida que los vecinos y en conexión con el párroco de la zona. La primera comunidad con tales características se abre en 1961 en el Cerro del Tío Pío (Vallecas-Madrid), con una obra multiforme (apoyo escolar en primaria, Centro de Formación Profesional para adultos, Capilla con culto público). En 1964 el P. José María Ruiz SM se instala en Orcasitas (Madrid), poniendo las bases de la Parroquia San Simón y San Judas. En efecto, estas obras evolucionaron rápidamente a parroquias en un momento en que el crecimiento de Madrid y la ausencia de clero diocesano hicieron que el arzobispo de Madrid, don Casimiro Morcillo, decidiera dividir las macro-parroquias e invitar a los religiosos a hacerse presentes en ellas. En 1965 ya eran cuatro en Madrid: dos enclavadas junto a un colegio (Santa María del Pilar, regentada por el P. Luis Perea SM; Santa María Madre de la Iglesia en Carabanchel, regentada por el P. Tomás Alonso SM) y otras dos en los suburbios ya citados (María Reina de Vallecas, con el P. Jesús Plaza SM y San Simón y San Judas, con el P. José María Ruiz SM). Aquél mismo año, el Asistente de Acción Apostólica hacía la siguiente reflexión:

*Sobre todo, el asomar a nuevos campos apostólicos y estar en contacto más directo con tantos problemas ayudará a los religiosos a apreciar la verdadera situación de comunidad humana en que está inserta su obra [...] No es de menor ventaja la posibilidad de establecer, a través de la parroquia, más amplios contactos apostólicos, ante todo con el Obispo y órganos pastorales supremos de la diócesis. Por otra parte, las relaciones con el clero secular se intensificarán con ventaja para todos. El mutuo conocimiento y la asociación más estrecha en la obra común facilitarán la*

<sup>265</sup> Informe del Oficio de Celo al Capítulo Provincial de 1958 [ APMM- CP VIII].

<sup>266</sup> AYASTUY, S., *Circular nº14* (22 Enero 1959), pp. 175-181.

<sup>267</sup> ARMENTIA, F., *Circular nº 27* (10 Febrero 1956), pp. 217-218.

<sup>268</sup> AYASTUY, S., *Circular nº14* (22 Enero 1959), p. 188.



*pastoral de conjunto tan deseada[...]. Lo que sí quiero destacar es que, en toda hipótesis, será obligada la atención al problema básico de la educación de niños y jóvenes de todas clases.*<sup>269</sup>

Coincidimos con el análisis de José Antonio Barbudo SM al dar su diagnóstico sobre el nacimiento de las parroquias marianistas de Madrid:

*La necesidad de la Provincia de Madrid de abrirse a otros campos de apostolado y encarnarse entre los más pobres y la necesidad de las diócesis de templos y personas para llevar a cabo la nueva pastoral parroquial, así como la revalorización de la Iglesia local emanada del Concilio Vaticano II, favorecen que la Provincia se haga cargo de parroquias, la mayoría en zonas populares y de nueva creación. Ello va a obligar a los marianistas a caminar paso a paso con sus vecinos para crear la comunidad cristiana del barrio.*<sup>270</sup>

#### 4.5.2. El primer período postconciliar (1965- 1983): experimentación y crisis

El período comprendido entre el final del Concilio Vaticano II y la aprobación de la nueva Regla de Vida se caracteriza por una gran turbulencia en la Iglesia española, que se proyecta en la Provincia de Madrid. En los años finales del Franquismo y de la Transición Política, muchos sectores progresistas de la Iglesia, impulsados por el aire nuevo del Concilio, se lanzaron a la lucha política, a una radicalización de las posturas pastorales y a una experimentación en franca ruptura con el modelo nacionalcatólico anterior. En el caso de los marianistas, esta situación se complicó aún más en un momento de bajón vocacional sin precedentes: numerosos jóvenes, y a veces los más inquietos, abandonaron la Compañía, aumentando la situación de caos y los miedos de los más tradicionales. Las Constituciones de 1967, con su carácter experimental, no consiguieron configurar ni serenar los espíritus en un momento difícil como pocos.

En la Provincia de Madrid, uno de las manifestaciones de esta ruptura innovadora es la proliferación de las "pequeñas comunidades" que buscan una mayor sencillez de vida, unas relaciones personales más intensas y una interacción pastoral renovada con el colegio tradicional y con los laicos. Hubo numerosas tentativas dentro y fuera de Madrid capital - algunas de ellas realmente efímeras- y de aquella época sobreviven aún los pisos de San Mateo (1971) y Adelfas (1979) en Madrid. En esta etapa se asumen tres parroquias nuevas: La Línea de la Concepción en Cádiz (1978), el Pilar en Jerez (1981) y Fontarrón en Vallecas-Madrid (1983). Entre las presencias que se cierran están las de Marruecos (Tánger en 1970 y Tetuán en 1980) por el cambio de situación de España en aquellas excolonias. Poco a poco se van cerrando los internados-postulantados al ir disminuyendo las vocaciones de extracción rural. Por otra parte, el prestigio y éxito de Ediciones SM llevan a la constitución de la Fundación Santa María (1977) como obra conjunta de las provincias de Madrid y Zaragoza que canaliza los beneficios de la Editorial en forma de becas y subvenciones a proyectos educativos y de tipo social.

En este panorama confuso pero lleno de vida, lleno de innovaciones y de crisis se fue configurando una nueva presencia pastoral marianista. En el campo de las Instituciones Educativas, uno de los puntos centrales que provoca el cambio fue la Reforma Educativa de Villar-Palasi (Ley General de la Educación- 4 Agosto 1970). En torno a los cambios que comporta podemos considerar hasta cinco aspectos en la pastoral educativa de la época:

---

<sup>269</sup> Informe del P. Bernardo Cueva al Capítulo General de 1965 [ APMM- CP XVI°].

<sup>270</sup> BARBUDO, J.A., *La Parroquia, ¿obra marianista?*, SPM, Madrid, 2001, P. 31.

1. A lo largo de esta época asistimos a la reubicación de los religiosos en el nuevo organigrama educativo que se plantea. La constitución de comunidades educativas es una consigna constante de los capítulos (1974, 1977, 1978, 1979) y mira a la constitución de un claustro único en el que los religiosos se integren con los cada vez más numerosos educadores seculares. Tal tendencia mereció el apoyo de las autoridades provinciales y para favorecerla, se decretó la separación de funciones entre Superior de la comunidad religiosa y Director Técnico de la obra. Incluso se planteó la transferencia de la Titularidad de los centros a una entidad civil, de modo que la Compañía de María no apareciese como "Patronal" en un momento de intensa conflictividad laboral y así favorecer el trabajo evangelizador.<sup>271</sup> En el plano organizativo, la gestión de los centros se hace tan compleja que se hace necesario crear una Comisión Provincial de Colegios (CPC) en 1978.<sup>272</sup> El cambio de organización supuso algunas tensiones internas, pero se fue realizando paulatinamente en un ambiente (eclesial y extraeclesial) muy crítico con la Escuela Privada.
  
2. La extensión de la Educación Obligatoria y Gratuita (EGB hasta los catorce años) puso sobre el tapete la delicada cuestión de la socialización de los Colegios Marianistas, es decir, su apertura a alumnos de familias que hasta el momento no habían podido pagar las cuotas de los colegios.<sup>273</sup> También en este caso la Provincia fue progresista, con una política clara en contra del clasismo, revisando los criterios de admisión del alumnado, suprimiendo actividades extraescolares onerosas, solicitando subvenciones en todos los niveles obligatorios, fomentando la coeducación de niños y niñas y con una orientación decidida hacia la formación social crítica.<sup>274</sup> En otros casos, se dieron rentabilidad social a las instalaciones colegiales, en cumplimiento de las consignas de los Capítulos: *La Escuela debe abrirse a los jóvenes y adultos fuera de las horas normales, con vistas a favorecer el máximo de encuentros e intercambios.*<sup>275</sup>

El progresivo acceso a las subvenciones estatales supuso un cambio en el perfil socioeconómico de alumnos y familias. En centros como Santa Ana, Amorós o Pola de Lena este cambio se acusó más con el establecimiento de la gratuidad casi total, la Enseñanza Profesional o el Bachillerato Nocturno.
  
3. En cuanto a lo estrictamente pastoral, es constante en esta época la preocupación por que en cada Centro se constituya y funcione un Departamento de Pastoral que englobe a todos los religiosos y agentes de pastoral seculares (y no sólo a los Capellanes, como hasta entonces).<sup>276</sup> En 1977 el P. Juan Isasa constata como problemas aún sin resolver en estos Departamentos su tendencia al aislamiento, su divergencia con el Equipo de Dirección, el exceso de personalismo y academicismo y la escasa atención al profesorado secular y personal de servicio.<sup>277</sup>

<sup>271</sup> Estatuto II del Capítulo Provincial del 28 Agosto al 2 Septiembre 1983 [ APMM- CP XXXº]. Tal decisión no llegó a ponerse en práctica por los cambios en la legislación educativa (LODE en 1984), pero últimamente se ha cumplido con la constitución de la Fundación Domingo Lázaro (ver más adelante).

<sup>272</sup> Ibidem. Estatuto I.

<sup>273</sup> Es mucho lo que este problema tan delicado dio que hablar en esta época. Citemos algunos documentos: Apéndice I (*Socialización de los centros educativos*) al Capítulo provincial de 1974 [APMM- CP XXIVº], *El futuro de los colegios de la Iglesia*, documento presentado al Capítulo Provincial de 1975 [APMM- CP XXVI]; el documento *Hacia una nueva política en la Provincia respecto a sus obras educativas* presentado al Capítulo de 1977 [APMM- CP XXIX] y el informe *Las Instituciones docentes de la Provincia de Madrid* presentado el 6-7 mayo 1978 por el Consejo Provincial a la Administración General [APMM- Intercapítulos XXIXº-XXXº].

<sup>274</sup> cfr. MARTÍNEZ, J. *La educación para la justicia*. Apéndice II del documento capitular de 1974 [APMM- CP XXIVº].

<sup>275</sup> Cf. Apéndice I al Documento Capitular de 1974, 9 [APMM - CP XXIVº]

<sup>276</sup> Sobre este tema podemos notar la evolución entre los informes del P. Alfredo Colorado de los años 1968 y 1970 [APMM- CP XVII y XVIII] y los del P. Juan de Isasa en los años 1977 (pp. 22-24) , 1979 (pg.16) y 1979 (pg.6) [APMM - CP XXIX, XXXII y XXXIV]

<sup>277</sup> de ISASA, J., Informe de Acción Apostólica al Capítulo Provincial de 1977, pp. 22-24 [ APMM- CP XXIX]

A pesar de estas disfunciones y con el concurso de la Editorial SM, la Provincia - que contaba con la presencia del P. Antonio Bringas SM como Director Adjunto del Secretariado Nacional de Catequesis - pudo reelaborar una catequesis escolar (la diferencia entre Catequesis y ERE no está aún clara) en clave conciliar, muy antropológica, bíblica y pedagógicamente muy innovadora. Las instituciones colegiales más tradicionales, como la Cruzada, desaparecieron sustituidas por los Scouts o grupos de reflexión cristiana. Algunos marianistas se implicaron a fondo en el Movimiento Scout Católico (MSC) llegando a puestos de responsabilidad nacional

4. Otra nota característica de esta época es la colaboración de la Provincia con varias Escuelas de Magisterio patrocinadas por la Iglesia, como una forma de actualizar el sueño del P. Chaminade sobre las Escuelas Normales. En 1975 comienza la colaboración con las Escuelas "ESCUNI" de Madrid y "Monseñor Cirarda" de Jerez; en 1978, con la "Fray Luis de León" de Valladolid. En todos los casos, la Provincia no sólo apoya económicamente y está presente en el patronato, sino que envía varios religiosos como profesores en diversos departamentos (Matemáticas, Filosofía, Psicología, Teología).
5. Una última característica de esta época es la progresiva tendencia de muchos religiosos jóvenes a rechazar la Educación y preferir, en nombre de su vocación personal, el ejercicio de una profesión civil. De esto fueron conscientes tanto el Asistente General de Educación (en visita en 1968) como el Asistente Provincial, que manifiestan su perplejidad y preocupación.<sup>278</sup> La postura del Capítulo fue clara y taxativa:

*El Capítulo [...] encomendó a la Administración Provincial el estudio de cada uno de estos casos y que ésta decidiera a la vista de cada uno en particular, pero se pronunció oficialmente en que no consideraba llegado todavía el momento para que la Administración Provincial fuera accediendo a una mayor extensión hacia carreras que, en su día, pueden llevar al ejercicio individual de una profesión.<sup>279</sup>*

La tensión entre vocación profesional y dedicación a la enseñanza es una muestra de la crisis interna de la Compañía de María, que iba saliendo del *modelo Simler* a tientas y entre convulsiones. En los años siguientes, la salida de numerosos religiosos jóvenes y una mejor comprensión de la universalidad del apostolado marianista atenuaron estas tensiones e hicieron posible un seguimiento más personalizado de los religiosos que deseaban otras salidas profesionales, siempre que fueran compatibles con el estilo de la vida religiosa.

En cuanto al trabajo con grupos seculares, tres son las características que marcan este período:

1. Por una parte, la expansión de la acción pastoral directa con grupos de adultos muy diversos que a veces surgen en torno a las obras marianistas en un momento de gran efervescencia de lo comunitario en la Iglesia española. En 1975 había religiosos de la Provincia animando grupos de la Legión de María, Equipos de Nuestra Señora, Movimiento Familiar Cristiano o Grupos de Mujeres.<sup>280</sup> En muchos casos, tal variedad se tachó de dispersión y se criticó el protagonismo de los sacerdotes, pero el Capítulo Provincial de 1975 apoyó esta implicación porque favorecía la

---

<sup>278</sup> La reseña del informe de M. Albert Kessler SM está en el informe de D. Agustín Alonso SM al Capítulo Provincial de Enero 1969 [APMM- CP XIX]. El mismo D. Agustín repite ideas parecidas en su Informe del año siguiente, sobre todo en las pp. 6-8 [ APMM- CP XX].

<sup>279</sup> El texto está en SANCHEZ VEGA, M, *Circular n°20* (13 Diciembre 1969), n.15.

<sup>280</sup> El elenco y nombre de los religiosos implicados en cada uno de estos grupos están en el Documento Capitular de 1975, pp. 13-16 [APMM - CP XXV].

inserción en la Pastoral de conjunto, estimula la formación permanente de los religiosos asesores y abre horizontes para religiosos actuales y futuras vocaciones.<sup>281</sup> Con el paso de los años este optimismo se irá matizando. Hay que añadir que en muchos de estos casos, la acción de los marianistas con estos grupos de adultos se daba en el nivel individual.

2. En segundo lugar, tras una expansión fulgurante, el movimiento de CEMI se estanca. Es cierto que en 1969 son ya 27 comunidades (Madrid, Valencia, Zaragoza, San Sebastián, Cádiz, Bilbao, Mondragón, Ciudad Real, Salamanca, Málaga y Albacete) con múltiples actividades, pero el Delegado Nacional detecta problemas de aburguesamiento, cansancio y falta de liderazgo.<sup>282</sup> En 1975 solo cuatro religiosos acompañan comunidades CEMI y en 1982, Ignacio Zabala, nuevo Asistente de Pastoral constata una cierta lejanía de CEMI con respecto a la Pastoral Provincial, aunque augura una inminente mejora.<sup>283</sup> Parece ser que hay una causa de estilo y de ideología, pues CEMI optó a partir de 1970 por una cierta radicalización política que algunos no compartieron.
3. Por último, se da al final de esta época una nueva búsqueda de un estilo de comunidad seglar de inspiración marianista. En torno a la Comunidad de San Mateo y procedente de la catequesis de adultos del Pilar, se fue organizando entre 1970 y 1980 una gran comunidad de base llamada "La Macro".<sup>284</sup> En Agosto 1980, un grupo de religiosos interesados por lo que se venía haciendo en Francia, Argentina y Chile se reunió en Valladolid para poner las bases de las Comunidades Seglares Marianistas. En diciembre de aquél año se lanzó la idea en Madrid y Cádiz-Jerez e incluso se pretendió una coordinación con la Provincia de Zaragoza que al final no resultó.<sup>285</sup> El proyecto se consolidó poco a poco en los años siguientes y así se fueron dando los primeros pasos para la configuración de Fraternidades Marianistas de Madrid.<sup>286</sup>

De la promoción de lo social en los colegios ya hemos hablado. Digamos una palabra sobre las Parroquias Marianistas en este período. En estos años de convulsiones y experimentación, las parroquias de barrios más marginales (Vallecas, Orcasitas y, desde 1978, también La Línea) se sumaron a las reivindicaciones de sus vecinos y junto a ellos se movilizaron socialmente por las mejoras del barrio. Esto y un talante abierto y cercano hicieron que las comunidades marianistas se insertaran muy bien en estos barrios y ofrecieran una imagen de Iglesia muy convincente para poblaciones alejadas o marcadas por un cierto anticlericalismo de izquierda. En general, fueron muy importantes las actividades de catequesis y tiempo libre con jóvenes y adolescentes, así como los grupos de Caritas o la presencia en Asociaciones de Vecinos y otros movimientos cívicos.

En el caso de las parroquias insertas en Colegio (Santa María del Pilar, Carabanchel, Jerez), en principio las dos obras se yuxtaponen con pastorales diferenciadas, pero sin interferencias. De hecho, pocos marianistas hacen de puente entre ambas instituciones. En 1975, el Capítulo recordaba la importancia social del apostolado parroquial:

*La acción parroquial se ejerce sobre miles de bautizados, entre los cuales se precisa una acción evangelizadora. Los Hermanos deben valorar la acción que la Provincia realiza en las parroquias como un servicio no lucrativo, y, por tanto, se impone una sensibilización de todos, en cuanto a*

---

<sup>281</sup> Ibidem pp. 18-19.

<sup>282</sup> Informe de José Antonio Romeo SM al Capítulo Provincial de 1969 [APMM- CP XX°].

<sup>283</sup> Informe de Acción Apostólica al Capítulo del 26-30 Diciembre 1982, pp. 9-10 [APMM- CP XXXV°].

<sup>284</sup> ver el artículo de HERNANDO, A., "La Macro" en los orígenes de Fraternidades, en VM n°4 (Noviembre 1992), p. 11.

<sup>285</sup> El Texto-Base de la reunión de Valladolid se dio a conocer a la Provincia en *Comunicaciones* n° 165 (27 octubre 1981), pp. 8-10. Para entonces ya se había formado una Comisión de Fraternidades con los PP. Juan de Isasa, Jorge Delkáder e Ignacio Zabala.

<sup>286</sup> Cf. el artículo de ZABALA, I., *Nuestra colaboración con las Fraternidades Marianistas en la Provincia de Madrid*, en RMI n° 9 (abril 1988, pp. 18-30), que plantea una retrospectiva del período fundacional.

*prestación de personal, apoyo moral y de otros recursos que se vean necesarios.*<sup>287</sup>

Junto a la necesaria integración en el barrio y el problema de los religiosos laicos, se apunta un grave problema: *En los Informes presentados por cada parroquia hay una línea de acción común: Evangelizar. Quizá sean parroquias fuertemente sacramentalizadas, pero no evangelizadas.*<sup>288</sup>

En 1977 el Asistente de Acción Apostólica lamenta el poco interés del grueso de la Provincia para con las Parroquias Marianistas:

*Parece que el conjunto de la Provincia no ha asimilado como propio este trabajo. Mientras que se critican con fuerza determinadas acciones o compromisos de algunas personas que trabajan en estas parroquias (aspectos o compromisos que pueden ser, quizás, criticables), no se tienen en cuenta otros aspectos de conjunto que son mucho más importantes que lo que puedan ser acciones aisladas.*<sup>289</sup>

En 1979, el Asistente de Educación se felicita de la labor educativa que los religiosos hacen en Orcasitas, compatibilizando la dirección de la Parroquia con la de dos centros de EGB ("Obra Social Ntra. Sra. de Montserrat" y "Obra Social María Reina") y de la Guardería Infantil "San Simón y San Judas"<sup>290</sup> En otros casos, se optó por colaborar con un colegio marianista cercano, implicarse en la Escuela Pública o en la Escuela de Magisterio. Como se ve, ni siquiera en las parroquias más populares los marianistas renunciaron a la educación. En esta época los marianistas en parroquias mantuvieron algunos encuentros para consensuar líneas pastorales similares y compartir experiencias.

Junto a la indudable labor social de las parroquias, es importante señalar que desde 1975 la Provincia asume la presencia en la diócesis de Bauru (estado de São Paulo, Brasil) con la dirección de varias parroquias (1976: São José de Galia, São Sebastião de Bauru, São Judas Tadeu de Tupã) así como la docencia en el Seminario Diocesano. Desde el comienzo, la presencia marianista en Brasil estuvo marcada por la sencillez, la promoción social y el trabajo con comunidades de Base.<sup>291</sup>

#### *4.5.3. El segundo período postconciliar (1983- 2000): renovación y nuevos proyectos*

Con la aprobación de la nueva Regla de Vida (1983) y del Directorio Provincial (1985) que la interpreta y aplica, la Provincia de Madrid entra en una nueva etapa de mayor pacificación interna y clarificación de las estrategias pastorales. La crisis vocacional toca fondo y se estabilizan los números de efectivos, aunque el envejecimiento se hace notar cada vez más. La Provincia recibe en este tiempo los impactos vivificantes del Centenario de los Marianistas en España (1987), Jerez (1988) y Cádiz (1992), así como las Beatificaciones de los Mártires de Ciudad Real (1995) y del Fundador (2000). En cuanto a la renovación interna, ha sido decisivo el Programa de Renovación Espiritual "Caná", en el que participó prácticamente toda la Provincia entre 1995 y 1999.

Ha sido esta una época marcada por varios cierres de comunidades (La Parra en 1991; Cádiz-Oratorio en 1996; Salamanca en 2001) dictadas por la reestructuración del personal. La única apertura ha sido la de la Enfermería Provincial de Siquem en Carabanchel Alto (1995), signo de las

<sup>287</sup> Documento Capitular del 1-3 Mayo 1975, P. 9 [APMM - CP XXV°].

<sup>288</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>289</sup> Memoria de J.de Isasa al Capítulo Provincial de Junio de 1977, p. 25 [APMM- CP XXIX].

<sup>290</sup> Informe de D.Carlos Díaz Chomón SM al Capítulo Provincial del 26-30 Diciembre 1979, p. 13 [APMM- CP XXXII]

<sup>291</sup> Quizá uno de los documentos más importantes de esta época sea la declaración *Presencia Marianista en el Tercer Mundo* del Capítulo Provincial de 1977 [APMM - CP XXIX°. Documento Capitular, pp. 15-18].

nuevas circunstancias en las que se mueve la Provincia. Frente al expansionismo y la carga utópica propias de los dos períodos previos, en éste han primado el realismo práctico, la mayor coordinación y convergencia y un esfuerzo creciente de concentrar fuerzas en lo principal, abandonando lo secundario. Es aún muy pronto para evaluar, aunque sea mínimamente, las opciones pastorales de un período que llega hasta nosotros. Nos limitaremos, de forma casi telegráfica, a reseñar las principales líneas de acción en los tres campos que venimos considerando.

En el campo de la *Pastoral Educativa*, la Provincia ha debido afrontar la nueva situación legal originada por la legislación: la Ley Orgánica del Derecho a la Educación (LODE) de 1984 y la Ley Orgánica General del Sistema Educativo (LOGSE) de 1996. La LODE tuvo un doble efecto. Obligó a definir la identidad católica de los centros con el documento *Carácter Propio de los Colegios Marianistas* (1985)<sup>292</sup>. Junto a esto se decidió solicitar el régimen de Conciertos para todos los colegios de EGB de la Provincia. Fue esta una decisión trascendental para romper con todo clasismo, aunque equiparaba a todo el profesorado de esos niveles (religiosos incluidos) al funcionariado y reducía las posibilidades de selección de alumnos.<sup>293</sup>

En este nuevo contexto se desarrollaron nuevas estrategias para reforzar la identidad marianista de las obras educativas. La formación y reciclaje del profesorado se aseguró primero con cursos monográficos patrocinados por Fundación Santa María y después con el asesoramiento del P. Luis M<sup>a</sup> Lizarraga SM, Asesor Pedagógico Interprovincial durante los años de implantación de la LOGSE (1992-1996). También se relanzó el interés por la Pedagogía Marianista a partir del Congreso Pedagógico del 8-10 Septiembre 1988, con numerosa participación de los claustros de todos los colegios. Conscientes de que en ocasiones el profesorado seglar lamentaba una cierta distancia de los religiosos y su proyecto pastoral<sup>294</sup>, la Provincia ha ido incorporando seglares a cargos de dirección parcial y total: desde 1996 D. Javier Molina es el primer seglar último responsable de un colegio de la Provincia (Santa Ana y San Rafael- Madrid). Para ir formando a estos dirigentes, la Provincia ha organizado desde 1992 Cursos de Directivos con una duración de tres meses y con un ambicioso plan de formación (desde lo organizativo-legal hasta lo pastoral), que han sido seguidos por un cuantioso número de seglares que luego han ido ocupando cargos de responsabilidad.

En cuanto a la Pastoral Escolar, el trabajo de este año ha sido el unificar criterios y consensuar líneas comunes. El punto de partida fue el documento “ Proyecto Pastoral de los Colegios Marianistas”,<sup>295</sup> que fija las opciones catequéticas de fondo (catequesis permanente, progresiva, participativa, comunitaria, personalizadora, crítica, liberadora, suscitadora de actitudes y abierta al mundo de hoy) y sus ámbitos (desde el ambiente general del colegio hasta la pastoral vocacional específica), así como la formación de los catequistas y las estructuras necesarias (Consejo de Pastoral del Centro – Comisión Provincial de Pastoral Colegial). A partir de este documento se fueron reforzando las diversas etapas de la Formación en la Fe. Primero se configuró el Catecumenado Juvenil Marianista (CJM) como etapa última en torno a la Confirmación y de paso a la comunidad cristiana.<sup>296</sup> Durante los años '90, el esfuerzo se dirigió a la Pastoral de Postcomunión o Preadolescentes y al “Despertar Religioso” previo a la Catequesis de Comunión. El resultado, fruto de un largo trabajo en equipo de religiosos y seglares, es el “Camino Catequético Marianista” (CAM), adoptado como obligatorio en 2002 y que propone objetivos, medios y

---

<sup>292</sup> Este documento recoge en sus capítulos la identidad católica, el tipo de hombre a formar, el estilo peculiar de los Colegios Marianistas y la nueva organización escolar de la Comunidad Educativa que exigía la LODE.

<sup>293</sup> La decisión se toma en el Capítulo Provincial de Enero 1986 [ APMM- CP XXIXº- Documento Capitular, pp. 11-15] y se renueva tres años más tarde [ APMM – CP XLIIº - Documento Capitular pp. 10-15].

<sup>294</sup> Esta queja la recoge el Asistente de Educación D.Rodrigo González en su Informe al Capítulo de 1990 [APMM – CP XLIVº - Informe Educación, pp. 4-5].

<sup>295</sup> La primera edición es de 1984, pero se enriqueció en 1987.

<sup>296</sup> Sobre CJM ver el informe de I.Zabala al Capítulo de 1988[ APMM- CP LXIº- Informe Acción Apostólica, pp. 4-5] y el de E. Aguilera al de 1989 [ APMM- CP LXIIIº - Informe Pastoral, pp. 5-6].

actividades para la Formación en la Fe (no curricular) en cinco etapas colegiales: Despertar Religioso, Catequesis de Comunión, Grupos “Senda”, CJM.<sup>297</sup> En estos momentos se están elaborando los Directorios concretos de cada etapa. Junto a esta oferta catequética, se ha tomado en consideración los otros dos círculos concéntricos de la Pastoral colegial: la Educación Religiosa Escolar (ERE) y las celebraciones litúrgicas por un lado, y las actividades de Pre-Evangelización o Pastoral del Umbral dirigidas a todos los alumnos (Campañas, tutorías, educación en valores...). Del último informe del Asistente Provincial de Pastoral entresacamos otras iniciativas que hacen ver los rumbos que está tomando la Pastoral Marianista: formación de seglares para la animación pastoral (cursos de un mes en 1997, 1999 y 2001), Cursos sobre ERE a claustros de Primaria, discernimiento sobre Ejercicios Espirituales en los Colegios, Programa de Educación en la Fe para responsables Scouts (en unión con la provincia de Zaragoza), extensión de iniciativas de solidaridad en los colegios (el *Proyecto Ayuda en Amorós* y el Pilar)...<sup>298</sup>

El nuevo marco de toda esta acción será la Fundación de Educación Marianista “Domingo Lázaro” (FEMDL)<sup>299</sup>, que reabsorbe la titularidad de todos los Colegios para mejor coordinar y dirigir en un momento en que los religiosos han decidido, en nombre de un realismo bastante doloroso, concentrar las fuerzas vivas en sólo cuatro de los nueve colegios de su titularidad.<sup>300</sup> La FEMDL será en los próximos años la garante de que incluso en esos Centros con escaso número de religiosos en activo la impronta educativa marianista perdure en el tiempo.

Sobre la Pastoral con Adultos y la promoción de la Familia Marianista, estos años han sido de una gran riqueza. A partir de 1983, la Provincia apuesta resueltamente por el fomento de las Fraternidades Marianistas.<sup>301</sup> Un grupo no muy grande de religiosos y alguna religiosa van sumándose a la animación de estas comunidades, que crecen a un ritmo bastante fuerte en la década de los '80. Desde el “Documento-Base” de 1983 (con sucesivas reformas en 1984, 1986 y 1989) hasta el “Libro de Vida” del 2000 hay un camino de clarificación, crecimiento en identidad y protagonismo creciente de los seglares. En muchos casos, Fraternidades se nutre del CJM de los colegios. Como problemáticas comunes que van apareciendo estos años podemos citar: poca vinculación real al movimiento, capillismo y rutina; ausencia de compromisos sociales o evangelizadores, poca atracción entre los más jóvenes.... Más importantes son, sin duda, los aspectos positivos que se han ido logrando: mayor autonomía organizativa con respecto a la Compañía de María, crecimiento numérico de asesores seglares, diferenciación y clarificación de funciones entre asesor y responsable, constitución de Consejos en los diversos niveles (Zona, Región, Provincia), elaboración de buenos materiales formativos<sup>302</sup>, participación en el Encuentro Interprovincial de 1988 y en los Internacionales de CLM (Santiago de Chile 1993, Liria 1997, Philadelphia 2001), las jornadas formativas para *fraternal* jóvenes en Andújar desde 1994, la extensión y preparación de Ejercicios Espirituales (incluso en silencio), la organización de una Secretaría propia y la mayor difusión de la Revista *El Esporádico*... Por su parte, la Provincia ha apoyado este desarrollo delegando a uno de sus religiosos como Asesor Provincial: P. Luis Fernando Crespo (1993-1998), P. Pablo Rambaud (1998-2000), P. Diego Tolsada (2000-...).

---

<sup>297</sup> PROVINCIA MARIANISTA DE MADRID, *Camino Catequético Marianista*, 2002 (policopiado).

<sup>298</sup> Cf. Informe de E. Aguilera al Capítulo Provincial de Diciembre 2001 [ APMM – CP LVI<sup>o</sup>].

<sup>299</sup> Sus estatutos y aprobación están en el documento capitular correspondiente a la Sesión Extraordinaria del Capítulo Provincial del 10 Marzo 2001 [ APMM- CP LV<sup>o</sup>].

<sup>300</sup> cf. Documento Capitular del 23-28 Agosto 1999, pp. 11-16 [APMM- CP LIII<sup>o</sup>].

<sup>301</sup> La decisión está en el Documento Capitular, pp. 14-20 [ APMM – CP XXVI<sup>o</sup> ]. Desde ese momento, prácticamente todos los Informes de los Asistentes de Pastoral contienen un apartado específico sobre este tema.

<sup>302</sup> En algunos casos, redactados por los religiosos. Ejemplos. ROMEO, J.A.-ZABALA, I, *La Espiritualidad marianista en la Iglesia de hoy. Esquemas para reuniones*, Ed SM, Madrid 1989<sup>2</sup>; GONZALEZ PAZ, A, *La Invitación (El libro de Jonás), El encuentro (Los Hechos de los Apóstoles), El Camino (Ciclo de Abraham)*, Ed. SM, Madrid 1990. En otras ocasiones los mismos seglares crearon materiales sobre Personalización o Espiritualidad Marianista

En cuanto a CEMI, su evolución ha tenido claroscuros. Por una parte, ha habido un flujo mayor de entrada de jóvenes (muchos de ellos antiguos alumnos de Santa María del Pilar) que en el pasado. Por otra parte, desde 1993 (Encuentro CLM de Chile), hay una mayor voluntad de acercamiento a Fraternidades y a la Provincia. El número de religiosos implicados sigue siendo escaso, pero se han multiplicado las acciones de los miembros de CEMI en los campos apostólico y social (trabajo con emigrantes, enfermos de SIDA, pastoral penitenciaria, apoyos a ONGs y proyectos de cooperación con el Tercer Mundo). Como punto más negativo son las numerosas salidas, que a veces han afectado a comunidades enteras. Se han dado pasos reales en la interacción entre Fraternidades y CEMI, en el seno del Consejo de Familia de España creado en Octubre de 1997. Desde 1994 ha habido acciones conjuntas de Voluntariado Internacional y en los últimos tres años, CEMI y Fraternidades de Cádiz trabajan juntos en un proyecto social y misionero en Las Conchas (Guatemala). Hemos de esperar que esta tendencia se afiance.

La opción por los pobres y la Pastoral Social han sido el tercer motor de la renovación pastoral de la Provincia desde 1983. El Capítulo de 1987 impulsa la creación de una Comisión Provincial de Justicia y Paz para promocionar este aspecto. Como efecto del Programa de Renovación Espiritual “Caná” (1995-1999) algunos religiosos se replantearon su vocación misionera, mientras otros se enrolaron como voluntarios en acciones con marginados (toxicómanos, transeúntes, enfermos de SIDA...). En La Línea y para atender una necesidad perentoria, Ceferino Calvo SM implantó el programa “Proyecto Hombre” y durante unos años coordinó un piso de recuperación de toxicómanos. Desde 1992, la parroquia del Pilar de Jerez se hizo presente con el “Centro de Promoción Social Encuentro” en el Polígono de San Benito, embarcando en actividades educativas y de promoción a miembros de la Familia Marianistas. En estos años, y en coordinación con las Hermanas Marianistas y la Provincia de Zaragoza, se han ofrecido varios Campos de Trabajo estivales en zonas marginales (Badajoz, La Línea, Almería, Jerez...) para jóvenes de Fraternidades...

Destacamos tres hechos que están contribuyendo no poco a que la Pastoral Social vaya calando en la Pastoral de la Provincia. Desde 1992 y a iniciativa de José Antonio Barbudo SM, se celebran anualmente unas Jornadas de Evangelización en Medios Populares. En ellas participan un número creciente de religiosos, religiosas y seglares de las tres provincias marianistas de España, con temas monográficos para estudiar, compartir y proyectar. Por otra parte, en 1997 el Capítulo aprueba como Línea de Acción el documento “¿Cómo se sitúa una comunidad marianista que anima una parroquia?”.<sup>303</sup> Es este un punto de llegada después de casi 35 años de experiencia de pastoral parroquial y un buen punto de partida para el futuro. Como opciones pastorales típicamente marianistas se destacan la participación de todos, la primacía de la formación en la fe, el trabajo por la justicia y la paz y la opción por los jóvenes. Junto a ello, y a partir de lo que el Directorio Provincial expresa en su artículo 5.5, se ha planteado una mayor interacción entre Colegio y Parroquia Marianistas allá donde coinciden (Santa María del Pilar, Carabanchel, Jerez).<sup>304</sup> A partir de la encuesta de 1994 se han ido dando algunos pequeños pasos (en algunos sitios se unifican las actividades de verano o el Catecumenado Juvenil), aunque se constata la disparidad de métodos evangelizadores. He aquí un reto que se enmarca en la perspectiva de la “Pastoral en Red” de la que se viene hablando últimamente en la Provincia.

Tras cincuenta años de camino, los marianistas de Madrid siguen inventado nuevas formas de evangelizar a niños, jóvenes y adultos. Son conscientes de estar atravesando un momento delicado, pero apasionante. En su labor pastoral cada vez tienen más miembros de la Familia

---

<sup>303</sup> El texto está en el Documento Capitular del 4-8 Diciembre 1997, pp. 14-31 [ APMM- CP LI°].

<sup>304</sup> El tema está presente en los Informes de D. Rodrigo González en 1989 y del P. Francisco Canseco en 1994 [APMM- CP XLIII°- Informe Educación, pp. 22-24 y CP XLVIII° - Informe Pastoral, pp. 8-11].



Marianista a su lado. Este trabajo en familia será, sin duda, uno de los rumbos fundamentales en los próximos años.

## A MODO DE CONCLUSIÓN: PERSPECTIVAS DE FUTURO

Hemos llegado al final de nuestro trabajo con un repaso más que rápido a las opciones pastorales de la Provincia de Madrid en estos últimos cincuenta años. Nuestro análisis ha sido necesariamente global e incluso pecará de superficial en algunos extremos, pero ha pretendido ser exhaustivo, siguiendo la línea del pensamiento pastoral que ha guiado el quehacer de la Compañía de María. Al final de nuestro recorrido podemos preguntarnos de nuevo qué perspectivas de futuro se abren a la Pastoral Marianista. Intentaremos contestar a esta cuestión crucial para los que estamos ya construyendo ese futuro.

Consideramos que tras una Pastoral hay, por supuesto, un saber hacer práctico, unas cualidades personales de liderazgo o animación, pero sobre todo, un componente teológico y teologal. En lo teológico, todo Proyecto Pastoral parte de una determinada Cristología y Antropología, se expresa en una determinada Eclesiología y de aquí saca sus aplicaciones en las diversas ramas de lo Pastoral (desde la Pastoral Litúrgica a la Catequética o la Pedagogía de la Fe). Para los marianistas hay una serie de constantes que arrancan del P. Chaminade y siguen, después de casi dos siglos, marcando su Proyecto Pastoral. Ante todo, contemplamos a Jesús como el Hijo de Dios hecho Hijo de María. La categoría "Encarnación" impulsa una Pastoral en la que priman las relaciones interpersonales sobre las estructuras, de cercanía, sencillez e implicación en la realidad, aceptándola cordialmente y cambiándola desde dentro. La Pastoral Marianista expresa una eclesiología de comunión, que cree en el poder socializador, humanizador y evangelizador de la comunidad y que se esfuerza en la superación de planteamientos individualistas y se esfuerza en el trabajo en equipo, la "Pastoral en Red" y la construcción de comunidad allá donde haya una presencia marianista. La figura y mediación de María da un tinte especial a la Pastoral Marianista, marcándola con rasgos como la acogida, la escucha y el dinamismo misionero. Hemos heredado este talante audaz y creativo de Chaminade, nos sentimos orgullosos de él y queremos seguir proponiéndolo a las nuevas generaciones de cristianos que con nosotros construyen la Iglesia del futuro.

En cuanto a las actitudes teologales, emergen como más importantes la fe del corazón (que es más sintonía cordial que convencimiento intelectual), la confianza en las posibilidades del ser humano cuando pacientemente se abre a la Gracia, la esperanza en los procesos graduales y un amor especial y concreto por lo simple y sencillo, por lo informal y familiar, por lo accesible a todos y lo no elitista.

Con estos ingredientes y quizá sin excesiva reflexión teórica, la Compañía de María ha sido a la vez fiel y creativa con respecto al proyecto evangelizador de Guillermo-José Chaminade. Hoy el sujeto del proyecto ya no es la Compañía y sus religiosos, sino los hombres y mujeres de una Familia Marianista cada vez más interconectada y globalizada. El mundo tampoco es el de la post-revolución francesa, pero ayer y hoy los marianistas, laicos, religiosas y religiosos, se sienten invitados a continuar la obra de María: engendrar a Cristo en la compleja cultura de hoy, llevar el nuevo vino de Caná a un mundo en profundos cambios, estar al pie de la Cruz de tantos pobres que sufren y luchar junto a ellos por su liberación y, junto a los hombres y mujeres de nuestro hoy, invocar sin cesar al Espíritu que hace nuevas todas las cosas. Hoy como ayer, el proyecto pastoral marianista exige hombres y mujeres del Magnificat: ágiles para ir al encuentro del más necesitado, grávidos del Evangelio, constructores de comunión y cantores del Dios que hace obras grandes en nosotros, a pesar de nuestra pobreza. (Lc 2, 46-55)

Contamos con la experiencia de casi doscientos años de pastoral marianista, pero sobre todo contamos con la vitalidad de un carisma que da vida a casi seis mil personas en el mundo, con la

intercesión del Beato Guillermo-José y con la ayuda de María, la primera entre los creyentes y nuestro modelo de misionero. *Maria Duce*, con María como guía y motivadora, hoy podemos afrontar las *nova bella* de la Evangelización en el Tercer Milenio que amanece.

## BIBLIOGRAFIA CONSULTADA<sup>(\*)</sup>

### Fuentes (Generales y Marianistas)

- ALBANO, A. (dir), *Diccionario de la Regla de Vida Marianista*, Editorial SM, Madrid, 1990.
- AUBERT, R., *La iglesia católica desde la crisis de 1848 hasta la Primera Guerra Mundial*, en AA.VV, *Nueva Historia de la iglesia*, Cristiandad, Madrid 1977, Tomo V.
- Capítulo General de la Compañía de María, 1971. Edición capitular de los documentos.*
- Capítulo General de la Compañía de María, XXVIIº, Pallanza 1976.*
- Capítulo General de la Compañía de María, XXIXº, Perspectivas para una nueva etapa, Ariccia 1986.*
- Capítulo General de la Compañía de María, XXXIº, Caminos de Esperanza, Roma 1996.*
- Capítulo General de la Compañía de María, XXXIIº, Enviados por el Espíritu, Roma 2001.*
- CHAMINADE, G. J., *Écrits et Paroles. Volume I: Le temps des laïcs. La Congrégation de Bordeaux*, Piemme, Casale Monferrato, 1994.
- CHAMINADE, G. J., *Escritos Marianos- volumen II*, Ediciones SM, Madrid 1962.
- CHAMINADE, G. J., *Lettres – volumes I-V*, Imprimerie Havaux, Nivelles, 1930.
- CHAMINADE, G. J., *Notas de Instrucción III*, Ediciones SM, Madrid 1965.
- COMBY, J., *Para leer la historia de la Iglesia-2: del siglo XV al siglo XX*, Verbo Divino, Estella 1996.
- COMUNIDADES LAICAS MARIANISTAS, *Identidad–Misión-Ser en comunidad-Organización Internacional*, edición de FFMM, Madrid, 2001 (policopiado).
- CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos. Declaraciones*, BAC, Madrid 1996.
- Constituciones de la Compañía de María (1891).*
- Constituciones de la Compañía de María-Marianistas (1967).*
- Constituciones Primitivas de la Compañía de María (1839).*
- DUFFY, E., *Santos y pecadores. Una historia de los Papas*, Acento-PPC, Madrid, 1998.
- FLORISTÁN, C., *Teología Práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Sígueme, Salamanca 1998<sup>3</sup>.
- HAKENEWERTH, Q. (dir), *El Espíritu que nos dio el ser. Antología fundamental marianista*, SPM, Madrid 1990.
- Informe del Consejo General al XXXIIº Capítulo General – Abril 2001* (pro manuscrito).
- De ISASA, J., *Marianistas. Cien Años en España*, Ediciones SM, Madrid 1987.
- LEBON, H. (ed): *L'Esprit de notre fondation. Volume III: Les oeuvres de la Société d'après les écrits de M. Chaminade et les documents primitifs de la Société*, Imprimerie Havaux-Houdart, Nivelles, 1916.
- LEFON, J., *La Iglesia y la Revolución*, en FLICHE, A – MARTIN, V, *Historia de la Iglesia*, Volumen XXII, Edicep, Valencia 1975.
- Misión y Cultura. XXXº Capítulo General de la Compañía de María (Dayton 1991).*
- PROVINCIA MARIANISTA de MADRID, *Camino Catequético Marianista*, 2002 (policopiado).
- PROVINCIA MARIANISTA de MADRID, *Carácter propio de los Colegios Marianistas*, Imprenta SM, Madrid 1985.
- PROVINCIA MARIANISTA de MADRID, *Proyecto Pastoral de los Colegios Marianista*, Imprenta SM, Madrid 1987<sup>2</sup>
- Regla de Vida Marianista (1983).*

---

(\*) No hemos incluido ni los artículos de revistas ni los documentos del Archivo citados en el capítulo 4.

## Estudios

- AA.VV., *Marianistas. Álbum de Familia*, SPM, Madrid 1999.
- AGUILERA, E., *Chaminade: un profeta en tiempos de cambio*, folletos CONEL nº36, CCS, Madrid, 1987.
- ALBANO, A., *Le Sillon chez les marianistes (1894-1910)*, AGMAR, Roma, 1999.
- ANÓNIMO, *Breve reseña histórica de la Compañía de María (Religiosos Marianistas)*, Imprenta Aldecoa, Burgos 1945.
- ARMBRUSTER, J. B., *El estado religioso marianista*, SPM, Madrid 1995.
- BARBUDO, J. A., *La Parroquia, ¿Obra marianista?*, SPM, Madrid, 2001.
- BARBUDO, J. A., y FERNÁNDEZ-MOSCOSO, E., (eds), *La Parroquia Marianista*, SM, Madrid 1998.
- BENLLOCH, E., *El mensaje Chaminade hoy*, Imprenta SM, Madrid 1987.
- BENLLOCH, E., *En los orígenes de la Familia Marianista*, SPM, Madrid, 2001.
- CAMMILLERI, R., *Guglielmo Giuseppe Chaminade. Un prete tra due rivoluzioni*, Ed.Piemme, Casale Monferrato, 1993.
- DARBON, M., *Un hombre con visión de futuro. Guillermo José Chaminade, fundador de los Marianistas y de las Hijas de María Inmaculada*, Ed..SM, Madrid, 1970.
- DELAS, J.C. – GADIOU, L., *Marianistas en misión permanente*, Ediciones SM, Madrid 1974.
- GADIOU, L., *Don Luis Cousin, fundador de la Compañía de María en España*, Ediciones SM, Madrid 1968.
- GARCÍA de VINUESA, F. J., *Relaciones de la Compañía de María y la Congregación-Estado según los escritos de G. J. Chaminade*, Ed. SM, Madrid, 1970.
- GARCÍA-MURGA, J. R., *Jesucristo, Hijo de María, Mujer en Misión, imagen de la Iglesia. El carisma mariano del Beato G. J. Chaminade a la luz de la teología actual*, SPM, Madrid 2000.
- GASCON, A., *Defender y proponer la fe en la enseñanza de Guillermo-José Chaminade*, SPM, Madrid 1998.
- GASCON, A., *Compañía de María (Marianistas) en España. Una contribución al desarrollo y a la evangelización*, 2 vol., SPM, Madrid 2002.
- GIARDINO, T.,(ed.), *Características de la Educación Marianista*, SPM, Madrid 1997.
- GIZARD, V, *Guillermo-José Chaminade: odres nuevos para un vino nuevo*, PPC, Madrid, 1998.
- HAZARD, P. , *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Alianza, Madrid, 1998<sup>3</sup>.
- HOFFER, P. , *Pedagogía Marianista*, Ed. SM, Madrid 1961.
- KIEFFER, F., *La autoridad en la familia y en la escuela*, Ed. Ignacio Zorzalejos, Madrid, 1918.
- MARTÍNEZ, A., *Un alma de educador*, editorial hijos de S. Rodríguez, Burgos, 1949.
- MÜLLER, W., *Burguesía y cristianismo*, en SCHERER, R (coord.) *Fe Cristiana y Sociedad Moderna*, tomo 18 pp. 33-96, Ediciones SM, Madrid 1990.
- MUNCK,Th., *Historia social de la Ilustración*, Crítica, Barcelona, 2001.
- OTAÑO, I., *Misión marianista. Proyecto misionero del Fundador*, SPM, Madrid 1994.
- OTAÑO, I. , *Enseñar para educar*, SPM, Madrid 1998.
- OTAÑO, I. , *María, mujer de fe, madre de nuestra fe. Mariología del P. Chaminade y de hoy*, SPM, Madrid 1998.
- PIERREL, Ph., *Por los caminos de la misión. Guillermo José Chaminade, misionero apostólico*, SPM, Madrid, 1993.
- SEEBOLD, A. L., *Social-Moral reconstruction according to the writings and work of William-Joseph Chaminade (1761-1850)*, The Catholic University of America Press, Washington DC, 1946.
- SIMLER, J., *Guillaume-Joseph Chaminade, chanoine honoraire de Bordeaux, fondateur de la Société de Marie et de l'Institut des Filles de Marie (1761-1850)*, Librairie Lecoffre-Feret, Bordeaux, 1901.

UBBIALI, L., *Las marianistas durante el período de secularización en Francia (1898-1920)*, SPM, Madrid, 1997.

ZONTA, F., *La herencia de Adela de Batz de Trenquelléon. Las Hijas de María Inmaculada desde la muerte de su fundadora hasta la aprobación definitiva (1828-1888)*, SPM, Madrid 1997.

© Mundo Marianista