



**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**Departamento de Teología Dogmática y Fundamental**

**La concepción antropológica de Guillermo José Chaminade**

**Alumno: Juan Manuel Rueda Calero**

**Director: Prof. Dr. D. Pedro Fernández Castelao**

**Madrid**

Junio, 2010



## SUMARIO

SUMARIO.....	125
ABREVIATURAS .....	126
INTRODUCCIÓN.....	127
1. BIOGRAFÍA DE GUILLERMO JOSÉ CHAMINADE.....	133
2. EL RELIGIOSO: MODELO DEL HOMBRE PLENO .....	136
3. LA CREACIÓN .....	138
4. LA CREACIÓN DEL HOMBRE .....	150
5. EL PECADO .....	174
6. LA VIDA EN LA GRACIA.....	199
7. LA VIDA ETERNA .....	227
CONCLUSIÓN .....	235
BIBLIOGRAFÍA.....	243
ÍNDICE.....	248

### **ABREVIATURAS**

EP	<i>Écrits et Paroles</i>
ED	<i>Escritos de Dirección</i>
NR	<i>Notas de retiro</i>
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
LG	<i>Lumen Gentium</i>
DV	<i>Dei Verbum</i>
DH	Denzinger-Hünemann
CIC	<i>Catecismo de la Iglesia Católica</i>
PCUC	Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos
FLM	Federación Luterana Mundial

## INTRODUCCIÓN

“Señor dueño nuestro,  
¿Qué es el hombre, para que te acuerdes de él,  
el ser humano para darle poder?  
Lo hiciste poco inferior a los ángeles,  
lo coronaste de gloria y dignidad,  
le diste el mando sobre las obras de tus manos,  
todo lo sometiste bajo sus pies” (Salmo 8).

Con la presente tesina pretendemos adentrarnos en el estudio de la concepción antropológica de Guillermo José Chaminade, sacerdote francés, que vivió entre los siglos XVIII y XIX, y que se enfrentó a la tarea misionera de recristianizar la Francia surgida de la Revolución de 1789 y marcada por las nuevas ideas de la Ilustración. En una época de profundo cambio y novedad, donde la misma concepción del hombre sufrió una transformación radical, pasando de una visión teónoma a una visión autónoma del ser humano, Chaminade presentó la imagen del ser humano defendida por la tradición teológica que, como nos recuerda el salmo 8, vincula el hombre a Dios sin el cual no se le puede comprender no sólo por ser su criatura sino por ser, también, su destino último.

El interés por el presente tema se remonta a la tesina realizada para finalizar la licenciatura de Filosofía en la Universidad Pontificia de Salamanca<sup>1</sup>. En este trabajo, estudiamos el conflicto fe-razón en la Ilustración francesa y la respuesta que Chaminade dio a este pensamiento, que él denominó “indiferencia religiosa”. Tras hacer una presentación general de la Ilustración, estudiar a algunos autores, sobre todo, Voltaire, Diderot y La Mettrie, y exponer la respuesta de Chaminade, nos fuimos dando cuenta que, en realidad, el conflicto fe-razón no era sólo un conflicto entre la filosofía y la religión o una crítica de los intelectuales contra el aparato eclesiástico sino que, en su núcleo más profundo, dicho conflicto tenía como raíz la diferente concepción del hombre defendidas tanto por la Ilustración como por la teología católica. Ahora bien, como este problema desbordaba el objeto de nuestro estudio, no pudimos tratarlo sino solo indicarlo. Por ello, a la hora de elegir el tema para el presente trabajo, nos pareció

---

<sup>1</sup> Cf. J.M. RUEDA, *Guillermo José Chaminade y el pensamiento moderno. Crítica a la indiferencia religiosa*, Madrid 2002.

oportuno poder profundizar la idea del hombre en Chaminade que, en aquel trabajo no habíamos podido desarrollar.

El interés por la concepción antropológica de Chaminade es doble: en primer lugar, es una oportunidad de continuar profundizando en los escritos y el pensamiento de Chaminade; y, en segundo lugar, nos permite centrarnos en el estudio de la antropología, desde la perspectiva teológica, complementando, así, el estudio de la antropología que ha centrado nuestro interés desde los estudios de Filosofía. Además la cuestión del hombre nos resulta interesante no sólo por el valor intrínseco que posee sino, también, por su conexión con otros ámbitos de la Teología como, por ejemplo, la Cristología, la Soteriología, la Protología, la Escatología, la doctrina sobre los sacramentos, la Pneumatología, la Eclesiología, la Teología Fundamental y la Mariología. En consecuencia, la Antropología se relaciona, condiciona y es condicionada por los distintos tratados teológicos. En efecto, como veremos a lo largo del trabajo, pensamos que sólo podemos comprender al hombre desde la antropología teológica, que es el objeto formal de nuestro estudio, si éste se inserta en la llamada a la comunión con Dios y la conformidad con Cristo, que le ha salvado y le ha enviado el Espíritu para guiarle a la plenitud, ya que el hombre herido por el pecado y, en su condición finita de criatura, pero criatura llamada a la participación de la vida divina, no puede realizar por sí solo esta vocación. El hombre, herido por el pecado, recibe la ayuda de la gracia, a través de los sacramentos, especialmente el bautismo, que le incorpora a la vida del hombre nuevo justificado por Cristo y a la Iglesia, y la Eucaristía. Además, Chaminade pondrá de relieve la especial colaboración de María que asiste al Espíritu Santo en su obra de realizar la conformidad con Cristo.

A la hora de enfrentarnos a este estudio, conviene tener en cuenta que Chaminade no era un teólogo ni un apologeta teórico, sino que, ante todo, era una persona de acción que trató de recristianizar Francia, a partir de 1800, a su vuelta del exilio en España. Para lograr este objetivo, fundó una congregación de laicos y dos congregaciones religiosas. El carácter misionero y pastoral de Chaminade explica que no encontremos, en él, una exposición directa y sistemática sobre su comprensión del ser humano, sino que, para ello, tengamos que rastrear su pensamiento a través de sus homilías, conferencias, instrucciones, retiros y otros documentos. A la hora de interpretar estos escritos, se debe tener en cuenta que estos textos, que en la mayoría de

los casos nos han llegado a través de las notas tomadas por sus discípulos, tienen un objetivo netamente pastoral y no teológico. Ello explica que, en ocasiones, sus afirmaciones puedan situarse al límite de la precisión teológica, ya que Chaminade, con ellos, no pretendía un rigor doctrinal y teológico, sino que, manteniéndose, dentro del mismo, pero no haciendo teología especulativa, quería, ante todo, enardecer los corazones y las voluntades de sus oyentes para suscitar una pronta y decidida respuesta en su vida cristiana. Ahora bien, que Chaminade no escribiese ningún tratado sobre su concepción del hombre no quiere decir que no la tuviese. Por el contrario, pensamos que toda su actividad misionera se fundaba precisamente en una comprensión implícita del mismo. Por ello, nuestro intento, en el presente trabajo, será el de explicitar y sistematizar esta comprensión implícita y atemática con la que creemos que Chaminade orientó toda su labor misionera.

Hijo de su tiempo, su idea del hombre se sitúa dentro de la teología barroca de su época, de herencia escolástica y de acento pesimista que, en el caso de Chaminade, se situaría en la línea del pensamiento agustiniano y de Buenaventura.

A la hora de organizar nuestro trabajo hemos tenido en cuenta el esquema *exitus-reditus*; de tal forma que hemos partido de Dios, origen y fuente de la creación para finalmente llegar de nuevo a él, con la consideración de las realidades últimas y, concretamente del Cielo, donde se consumará la unión definitiva con Dios. Efectivamente, partiendo de la concepción de Dios, que podemos colegir a partir de su obra creadora, hemos ido desarrollando las características que presenta la creación en general, para después detenernos en la creación del hombre y, sobre todo, en la comprensión de su ser creado a imagen y semejanza de Dios, de donde recibe la grandeza que canta el salmo 8. El ser humano, junto con toda la creación, ha sido creado para la comunión con Dios. No podemos olvidar, en ningún momento, esta vocación a participar en la vida divina porque éste será el rasgo distintivo del ser humano, según Chaminade.

Este hombre, aunque llamado a la comunión con Dios, por el ejercicio de su libertad, ha negado esta vocación, oponiéndose a ella, por el pecado que ha afectado a su estructura ontológica. De esta forma, tenemos dos características que chocarán con la idea del hombre defendida por la Ilustración que eliminó el fin sobrenatural, reduciendo su horizonte y plenitud al desarrollo intrahistórico, y que defendió, en general, un

optimismo y una plena confianza en las capacidades del ser humano, en especial de la razón que, no estando afectada por el pecado, se convertiría en el máximo juez de la realidad.

Chaminade, por el contrario, afirmando las consecuencias del pecado en el hombre, defendió la necesidad de la gracia para que pudiera desarrollar su vida en plenitud y alcanzar, así, la vocación a la que había sido llamado. Por ello, tras el estudio del pecado, de sus consecuencias y de los medios de que dispone la persona para tratar de combatirlo, hemos desarrollado lo que tradicionalmente corresponde al tratado de Gracia, intentando poner de relieve las diferentes categorías con las que Chaminade ha tratado de explicar la realidad de la salvación. Entre ellas, destaca la llamada a la conformidad con Cristo que se erige como la vocación fundamental a la que se encamina la vida del hombre, según Chaminade, que concibió esta obra como una acción del Espíritu Santo, con la colaboración de María. Elemento este último que se sitúa en el núcleo del carisma marianista.

Por último, hemos presentado los llamados “novísimos”, situándonos así en el destino final de la persona humana que, si bien, tiene ante sí dos posibilidades, ha sido llamado a vivir la comunión plena con Dios. Por ello, hemos terminado nuestro estudio con la presentación del cielo, mostrando el destino final al que ha sido llamado el hombre, que habiendo salido de Dios debe retornar a Él para consumir de manera definitiva la plena participación de la comunión y de la vida divina.

Antes de presentar lo que propiamente corresponde a la concepción antropológica de Chaminade, hemos incluido un capítulo previo en el que hemos intentado justificar la opción de las fuentes consultadas, ya que muchos de los escritos están dirigidos a los religiosos. En efecto, somos conscientes de que el intento de explicar la idea del hombre, a partir de textos que fundamentalmente se centran en la vida religiosa puede llevarnos a ser criticados de reduccionismo por tratar de explicar el ser humano a partir del religioso. Pero si tenemos en cuenta, que Chaminade, al defender que la vocación del hombre es la unión con Dios y que la vida religiosa es el estilo de vida que más lo favorece y que el religioso es la persona que consagra su vida a este intento, entonces podemos concluir que, para Chaminade, el religioso encarna la plenitud del ser humano. Por lo tanto, centrarnos en estos textos es centrarnos en el ideal



de persona, según Chaminade. De esta forma, pensamos que lejos de caer en un reduccionismo, estamos presentando el ideal del ser humano según nuestro autor.

Conscientes de los límites de un trabajo de estas características, a la hora de estudiar el pensamiento de Chaminade, nos hemos centrado principalmente en los retiros y en las orientaciones que dio tanto a los miembros de la congregación de laicos como de las órdenes religiosas. Para ello, hemos acudido a tres fuentes directas: la edición crítica de los textos de Chaminade, en el original francés, que recibe el nombre de *Écrits et paroles*, pero que todavía no está terminada, habiéndose publicado, por el momento hasta el volumen VI; la selección de los textos sobre los retiros, realizada en español hace años, concretamente el volumen III, donde se encuentran los textos de los retiros que todavía no han sido publicados en la edición crítica; y la selección de textos, denominada *Escritos de Dirección*, en los cuales encontramos las pruebas para una guía de perfección de los religiosos. Aunque hay textos autógrafos de Chaminade, conviene tener en cuenta que muchos de estos textos los hemos recibido a través de las notas que sus oyentes tomaron cuando Chaminade los instruía.

En cuanto al método de trabajo seguido para la elaboración de la presente investigación, en primer lugar, hemos tratado de delimitar los puntos centrales del tratado de la Antropología teológica, tomando como base la *Antropología Teológica* elaborada por L. Ladaria<sup>2</sup>. Una vez identificados las líneas y temas de fondo expuestos en estas obras, hemos tratado de identificar estos núcleos en la obra de Chaminade. Para ello, y teniendo en cuenta que es un tema prácticamente no estudiado en el pensamiento marianista, hemos realizado una selección de textos de Chaminade, teniendo en cuenta los temas identificados anteriormente. Una vez que hemos realizado este trabajo de selección de textos, hemos procedido a la sistematización de los mismos, con el objetivo de tratar de explicitar y de tematizar de forma organizada la concepción antropológica que en ellos encontramos.

Es preciso aclarar también que, a la hora de citar los textos de la edición crítica que se encuentran en francés, hemos realizado personalmente la traducción. En cuanto a las referencias bibliográficas de los textos citados queremos aclarar que cuando hemos citado un texto literal al final del mismo hemos hecho referencia al número del

---

<sup>2</sup> Cf. L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, Madrid 1999 y *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid 2004.

parágrafo del documento consultado; mientras que en la nota a pie de página hemos indicado el nombre del documento, de la fuente y los números o el número del documento. Cuando la cita no ha sido literal, sino que del cuerpo del trabajo hemos remitido a un documento, entonces, además del orden que acabamos de presentar, al final hemos incluido entre paréntesis los números de los párrafos a los cuales hacemos referencia. Por último, cuando hemos citado los retiros, en primer lugar, hemos puesto la fecha del retiro y luego el nombre del documento según aparece en la fuente consultada.

## 1. BIOGRAFÍA DE GUILLERMO JOSÉ CHAMINADE

Con la presente biografía<sup>3</sup> no pretendemos realizar un estudio detallado de la vida de nuestro autor sino la presentación de los puntos fundamentales de su trayectoria vital.

Guillermo Chaminade nació el 8 de abril de 1761, en Périgueux, en el seno de una familia de comerciantes. Chaminade, que fue bautizado el mismo día de su nacimiento, en la iglesia parroquial de Saint-Silain, era el menor de los catorce hermanos que formaban la familia Chaminade. Otros dos hijos de la familia fueron religiosos: su hermano Juan Bautista, como jesuita, y su hermano Luis, como franciscano recoleto.

En 1771, Chaminade ingresa en el seminario menor situado en Mussidan, que era regido por la Congregación de San Carlos. Es en esta etapa del seminario, donde Chaminade recibe su primera comunión y se confirma. En su confirmación, Chaminade decide añadir a su nombre el de José. En esta época de su preparación al ministerio sacerdotal, Chaminade es iniciado en la meditación por su hermano Juan Bautista. En 1773, emite votos privados de castidad, pobreza y obediencia; siendo admitido, en la Congregación de San Carlos, tres años más tarde, una vez que hubo finalizado sus estudios secundarios.

Tras estudiar teología en Burdeos y París, con motivo de una breve estancia en esta última ciudad, en 1783, se inscribe, en el Musée de París, como profesor de matemáticas en el Colegio-seminario de Mussidan. Tras ser ordenado sacerdote, probablemente en 1785, y obtener, tres años más tarde el título de Doctor en Teología, se dedica a la administración del seminario de Mussidan, donde su hermano Juan Bautista ejerce de director y su hermano Luis es prefecto de estudios.

En 1789, junto con su hermano Luis, participa en la elección de los diputados del clero que intervendrán en los Estados Generales. Un año más tarde, adquiere un domicilio legal en Burdeos, donde comprará, al año siguiente, la finca de Saint-Laurent, en la cual se establece, en 1792, tras negarse a jurar la Constitución Civil del Clero. Chaminade al permanecer, en Burdeos, se vio obligado a ejercer, de forma clandestina, su ministerio sacerdotal, durante el período de la Convención. En 1795, tras la caída de Robespierre se establece en una céntrica calle de Burdeos y abre un oratorio, en el cual ejerce la misión de recibir la retractación de medio centenar de sacerdotes, que habían jurado la Constitución Civil del Clero. Ese mismo año, el 31 de octubre, presta sumisión al Gobierno.

Tras el golpe de Estado del 18 Fructidor del año V, es decir, del 4 de septiembre de 1797, tiene que exiliarse en Zaragoza, ya que no logró demostrar que había permanecido en Francia y que, en consecuencia, no había regresado a ella sin autorización. Mas como las autoridades civiles consideraban que había regresado a Francia, sin autorización, tras estar exiliado, Chaminade tiene que refugiarse en España.

---

<sup>3</sup> Para la elaboración de la biografía de Chaminade, tomamos como base los puntos de referencia biográfica que se encuentran en J. VERRIER, "Chaminade" en A. ALBANO (dir): *Diccionario de la regla de vida marianista*, Madrid 1990, pp. 213-220.

En concreto, se instala en la ciudad de Zaragoza, en la cual, se encontraba un numeroso grupo de clérigos franceses, que también se habían exiliado.

Tras permanecer tres años en Zaragoza, Chaminade regresa a Burdeos, en 1800, como administrador de la diócesis de Bazas, una vez que ha sido borrado de la lista de exiliados. Y, el 8 de Diciembre, de este mismo año, tras haber abierto otro oratorio, funda la nueva Congregación mariana.

El 22 de Marzo de 1801, recibe el título de Misionero Apostólico; mientras que el 27 de junio de 1802 es nombrado canónigo honorario de la catedral de Burdeos. Tras trasladar la sede de la congregación a una céntrica capilla de la ciudad, la Capilla de la Magdalena, es nombrado capellán de esta capilla, el 12 de Diciembre de 1804. Dos años más tarde, es nombrado superior eclesiástico de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, que se habían instalado, de nuevo, en Burdeos.

En 1808, gracias a la mediación de uno de sus congregantes, Lafon, entra en contacto con la joven Adela de Batz de Trenquelléon, futura fundadora, junto con Chaminade, del Instituto de las Hijas de María.

El 17 de noviembre de 1809, tras ser arrestado Lafon, la policía registra el piso de Chaminade y requisas sus papeles; siendo suprimida, una semana más tarde, la Congregación. El 23 de junio de 1815, es encarcelado. Y, dos días más tarde, es enviado a Châteauroux, como medida administrativa, al ser considerado partidario de los Borbones; aunque, probablemente, permanece en Périgueux, hasta mediados de agosto, fecha en la que regresa a Burdeos.

El 25 de Mayo de 1816, Adela de Batz de Trenquelléon funda, en Agen, el Instituto de las Hijas de María. Chaminade, recibe, en esta ciudad, al año siguiente, los votos de las fundadoras de la nueva orden religiosa. Mientras tanto, el 2 de octubre de 1817, cinco jóvenes congregantes de Burdeos se ponen a disposición de Chaminade para fundar una nueva orden religiosa masculina, la Sociedad María; siendo el 5 de septiembre de 1818, cuando Chaminade recibe los votos de los fundadores de esta nueva orden, que abrirá su primer colegio, en Burdeos, el 29 de octubre de 1819. El 20 de agosto de 1824, monseñor Jacoupy, obispo de Agen, aprueba explícitamente el Instituto de las Hijas de María; mientras que una orden real, del 16 de noviembre de 1825, reconoce la Sociedad de María como asociación de caridad.

Con las revoluciones liberales de 1830, Chaminade sufre un nuevo registro de su domicilio y se ve obligado a cerrar los noviciados de Burdeos y a retirarse a Agen. El 12 de noviembre de 1833, Chaminade promulga los estatutos civiles de la Sociedad de María. Y en 1838, el 16 de septiembre, por medio de una carta, Chaminade solicita al Papa Gregorio XVI, la aprobación de sus dos órdenes. Tras recibir, el 27 de Abril de 1839, el decreto laudatorio del Papa, para con sus dos órdenes, Chaminade redacta su famosa carta a los predicadores de retiros, en la que explica el espíritu, naturaleza y fines de las dos órdenes. El 5 de septiembre de 1839, se envían, a todas las comunidades de la Sociedad de María y del Instituto de las Hijas de María, las Constituciones autografiadas.

Los últimos diez años de la vida de Chaminade constituyen una situación de incompreensión y sufrimiento, que comienza en enero de 1841, cuando, tras un conflicto,

con la Administración General de la Sociedad de María a causa de las dificultades económicas por la que atravesaba la orden, Chaminade se ve obligado a dimitir como Superior General el 7 de enero. En 1844, el arzobispo de Burdeos somete la dimisión de Chaminade al estudio de Roma, que el 30 de julio de 1845, por medio del cardenal Ostini, comunica, al arzobispo de Burdeos, un decreto de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, que declara vacante el generalato de la Sociedad de María. Tras convocarse el Capítulo General, éste elige un nuevo Superior General. Finalmente, Chaminade muere, en Burdeos, el 22 de Enero de 1850, tras haber sufrido, unas semanas antes, un ataque de apoplejía.

El repaso de los principales acontecimientos de la vida de Guillermo José Chaminade nos muestra que estamos ante un hombre de acción preocupado por la misión pastoral. Ello explica, como podremos comprobar a lo largo de nuestro trabajo, que no estamos ante un teólogo sino ante un misionero. A la hora de interpretar sus textos tendremos que tener en cuenta este hecho, ya que Chaminade estará más preocupado por la guía de aquellos que le han sido confiados que por la exposición sistemática y rigurosa de su pensamiento.

## 2. EL RELIGIOSO MODELO DEL HOMBRE PLENO

Antes de comenzar nuestra exposición sobre la concepción del hombre que presenta Guillermo José Chaminade, creemos conveniente mostrar cómo, para nuestro autor, el religioso representa el modelo del hombre pleno. Esta consideración es de una enorme importancia para nuestro estudio ya que como observaremos a lo largo del mismo, muchas de las afirmaciones de Chaminade están tomadas de los retiros que predicó a los religiosos de la Compañía de María que él mismo fundó. De esta forma, pensamos que se justifica la utilización de unos escritos dirigidos a los religiosos, para rastrear el pensamiento que nuestro autor tenía sobre la persona humana. Somos conscientes de que esta opción podría considerarse un reduccionismo de la idea del hombre porque se podría pensar que aplicamos al ser humano lo que los escritos están aplicando solo a los religiosos. Pero si tenemos en cuenta que, para Chaminade, el religioso representa la plenitud de la humanidad, entonces se justifica que usemos estos textos para mostrar el modelo chaminadiano de persona.

En efecto, como veremos a lo largo de nuestro estudio, según Chaminade, el hombre ha sido creado para llegar a la unión con Dios. Siendo este el verdadero objetivo del ser humano, ello constituye su plenitud. Teniendo en cuenta este objetivo, para Chaminade, el cristiano y, concretamente, el religioso constituye el modelo del hombre pleno ya que este consagra toda su vida a la búsqueda de esta conformidad con Cristo y a la unión con Dios. Así, se afirma en los siguientes textos:

“[la vocación religiosa es] singular en su naturaleza. Ya es una vocación singular el ser llamado al cristianismo: tantos pueblos que todavía están *jagarrados a la sombra de muerte!* [Is 9,2: Mt 4,16]. Pero es una vocación todavía más singular el haber sido llamado, en el seno del cristianismo, al conocimiento de la ley de Dios: tantos cristianos que no la conocen, o, lo que es peor, que no la practican. Sin embargo, nuestra vocación es todavía más particular, y nosotros hemos sido elegidos entre los elegidos, entre aquellos que observan fielmente los preceptos del Señor, hemos sido elegidos para llegar a ser vasos de honor; para ser conducidos por las vías de una perfección más alta, para abrazar la vida religiosa que nos hará tan semejantes a Jesucristo. [...]

La característica del perfecto cristiano es la de estar muerto al mundo como Jesucristo y con Jesucristo. El destino del perfecto cristiano es el de resucitar como Jesucristo y con Jesucristo. Ahora bien, la vida religiosa que nosotros abrazamos produce de forma eminente este doble efecto; por ella nosotros

morimos al mundo a semejanza de Jesucristo y por ella resucitamos a semejanza de Jesucristo (3-4;8)”<sup>4</sup>.

“Dios es el fin último del hombre. El amor primeramente nos conduce a Dios; segundo, nos da la posesión de Dios, posesión eterna de nuestro fin último [...]

Amar a Dios lo es todo para el hombre; pero es muy difícil en el mundo alcanzar este fin: por el contrario es muy fácil en el estado religioso. Hay en el mundo tres clases de bienes aparentes y engañosos, que sorprenden, ocupan y entretienen el corazón de la mayor parte de los hombres y les impiden volverse hacia Dios. Son la concupiscencia de la carne, o el amor a los placeres, la concupiscencia de los ojos, o el amor a las riquezas, y el orgullo de la vida o el amor a los honores. En religión, por el contrario, es muy fácil adherirse a Dios, porque por los tres votos arrancamos de nuestro corazón estos tres amores criminales. [...]

Es evidente que los votos de religión contribuyen a la perfección del amor de Dios despegando nuestro corazón de cuanto pudiera constituir un obstáculo al mismo. Pero también contribuyen al mismo efecto por el segundo bien que producen: el unirnos a Dios al mismo tiempo que nos separan para siempre de los bienes engañosos de este mundo y nos unen por el triple vínculo a Dios el cual es el verdadero, el único, el soberano bien de nuestros corazones en el tiempo y en la eternidad (509; 513; 520)”<sup>5</sup>.

Aunque a lo largo de nuestro trabajo se irá viendo con mayor claridad esta idea, pensamos que estos dos textos pueden ayudarnos a hacernos una idea de cómo Chaminade concibe la vida religiosa como un estado de perfección y, en consecuencia, al religioso como el modelo de plenitud del ser humano.

---

<sup>4</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1818. Notes de M. Lalanne*, Écrits et Paroles V, Casale Monferrato 1996, 24.

<sup>5</sup> G. CHAMINADE, *Retiro de 1832: Notas de Bonnet*, Notas de Retiro III, Madrid 1967, 508-538.

### 3. LA CREACIÓN

#### 3.1. Dios creador

Chaminade define a Dios como creador ya que le atribuye a él la obra creadora. Ahora bien, ¿quién es este Dios del cual procede todo lo que existe? Siguiendo los textos estudiados, podremos señalar una serie de cualidades que caracterizan a Dios.

Es importante tener en cuenta que cuando Chaminade está hablando de Dios se refiere principalmente a la primera persona de la Trinidad, es decir, al Padre, que nuestro autor, siguiendo el primer artículo del Credo relaciona directamente con la obra de la creación. Esta relación es muy importante ya que muchas de las características de Dios las va a colegir desde su manifestación en la creación o por medio de un razonamiento a partir de la misma. Por lo tanto, se observa, en su pensamiento teológico, un proceso que va desde la economía a la teología pues parte de la manifestación de la acción de Dios para remontarse a su ser.

Dios, es en primer lugar, el ser por excelencia, el único que vive por sí mismo. Es el Ser que hace que los demás seres sean y dependan de él en su existencia. Por ello, Dios existe de manera necesaria mientras que los demás seres son contingentes ya que pueden no ser o dejar de ser:

“Dios es aquel que es. Es el ser de los seres, el ser por excelencia. No nos equivocamos cuando decimos que es aquel que es, porque solo él tiene una existencia independiente, absoluta; todos los otros seres solo viven, solo existen por él [...] es aquel que es y nada hay que no sea en él (12;14)”<sup>6</sup>.

Como su existencia es necesaria, en consecuencia, Dios es eterno ya que el ser por excelencia y necesario no puede tener principio ni fin. En efecto, “su eternidad está ligada a su existencia necesaria y no se puede concebir un ser que existe por sí mismo que no sea eterno que no tenga comienzo ni tenga final (12-13)”<sup>7</sup>.

Una tercera característica que se deriva de su existencia necesaria es la de ser Todopoderoso, teniendo un “poder sin límite, como su ser y su duración (13)”<sup>8</sup>. Dios

---

<sup>6</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne, Écrits et Paroles I*, Casale Monferrato 1994, 82.

<sup>7</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne, EP I*, 82.

<sup>8</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne, EP I*, 82.



ejerce este poder sobre los demás seres pero siempre en beneficio de estos ya que como veremos más adelante, la acción de Dios para con su creación es siempre una acción guiada por el amor.

En cuarto lugar, Dios es el ser inmenso por “su presencia universal en todos los lugares en general y en cada uno en particular [...] vivifica todo, anima todo, sostiene todo (14)”<sup>9</sup>.

Como acabamos de ver, Dios está presente en todo porque Él es el creador y el conservador de todo lo que existe. De esta forma, llegamos a la principal característica de Dios: el Creador. Dios es creador porque “todo viene de él. Absolutamente todo. Ha hecho todo de la nada (11)”<sup>10</sup>. Por lo tanto, Dios ha creado todo lo que existe trayéndolo a la existencia de la nada. De esta forma, Dios se muestra como todopoderoso pues solo Él tiene poder para dar el ser a las criaturas y hacerlo desde la nada, es decir, sin algo previo que pudiese condicionar su obra. Dios no modela una materia ya existente sino que da el ser. La creación de la nada, expresa la soberanía universal de Dios; al no haber nada por encima de él, todo ha salido de él:

“Creación de la nada significa que en su libre acción creadora, Dios no está condicionado tampoco por nada ajeno a él, por ningún presupuesto externo que limite su total libertad; de ahí que en la creación, Dios pueda expresarse libremente”<sup>11</sup>.

Con la doctrina de la creación de la nada, se evita cualquier dualismo y se ponen las bases de un optimismo creatural pues como todo proviene de Dios, todo es bueno y ninguna realidad creada debería convertirse en un obstáculo para el encuentro con Dios<sup>12</sup>. La interpretación actual de esta doctrina choca con la concepción pesimista que Chaminade presenta de la realidad creada que, como veremos más adelante, le llevará a concebir el peregrinar terreno del ser humano como una *fuga mundi*.

Aunque la doctrina de la creación de la nada podría presentar problemas en relación con los modelos evolucionistas del origen del universo<sup>13</sup>, sigue manteniendo un núcleo de verdad que consiste en la afirmación de la gratuidad de la creación. Dios ha creado libremente nuestro mundo, sin que nada le obligue a llevar a cabo tal acción. De

---

<sup>9</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>10</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1817: Notes de M. Lalanne*, EP V, 20.

<sup>11</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, Madrid 1999, p. 89.

<sup>12</sup> Cf. L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 94.

<sup>13</sup> Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la Creación*, Santander 1986, p. 120.

esta forma, la creación se nos presenta como un acto fruto de la libertad y del amor gratuito de Dios<sup>14</sup>, que se configura como el núcleo último de la realidad, como podemos observar en el siguiente texto:

“esta gratuidad de la *creatio ex nihilo* nos descubre además que el amor es la textura de la realidad, su urdimbre fundacional. Y esta ontología de la *agapé*, del puro don gratuito, responde a una *teo*-logía de la paternidad de Dios. Sólo de un Dios cuyo ser es, lisa y llanamente, *amor* puede predicarse no la autogénesis, no la emanación necesaria, no la producción forzada, sino la creación, el surgimiento de lo distinto de sí como algo libremente querido y, por ende, digno de su amor en tanto que distinto”<sup>15</sup>.

El poder de Dios también se manifiesta en su palabra performativa que hace realidad aquello que dice, como nos recuerda el inicio del libro del Génesis donde vemos que Dios al pronunciar su palabra crea la realidad; por ello, Chaminade califica estas palabras como sacramentales: “Las palabras de Dios hacen lo que dicen; por ello, son llamadas: Sacramentales. Todo se ha acabado cuando Dios ha hablado; Él ha dicho y todo ha sido hecho (45)”<sup>16</sup>.

De Dios no solo recibimos el ser; sino que también recibimos todo lo que tenemos: “bienes exteriores, bienes interiores, facultades del cuerpo, facultades del alma: todo viene de él (11)”<sup>17</sup>. Ahora bien, Dios no es solo el dispensador de nuestro ser y de todo lo que somos y de todo lo que tenemos, sino que, sobre todo, Dios se nos da a sí mismo y, de esta forma, se nos presenta como el Soberano Bien<sup>18</sup>. Según Chaminade, “como su bondad es infinita, él quiere comunicarse infinitamente. Es por ello, que quiere darse a sí mismo (122)”<sup>19</sup>. Esta bondad de Dios, que se manifiesta en su acción, hace que Dios sea amable, convirtiéndose en el objeto eterno del amor del hombre. El Soberano Bien, es la causa de todos los bienes que no existen fuera de él. Dios es el bien primitivo y original, el bien universal, el bien eterno y el bien simple y puro<sup>20</sup>. Dios es el bien original porque al ser Trinidad es el único ser que se ama infinitamente de forma recíproca; y, al ser original es simple y puro en su esencia: en él, no hay ni

<sup>14</sup> Cf. L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 66.

<sup>15</sup> J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la Creación*, p. 136.

<sup>16</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Laugeay, Écrits et Paroles VI*, Casale Monferrato S.F., 27.

<sup>17</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1817: Notes de M. Lalanne*, EP V, 20.

<sup>18</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (124).

<sup>19</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>20</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Conferencia del 7 de Mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 594-598, (598).

composición ni mezcla. Para Chaminade, la bondad es la perfección que caracteriza sobre todo la divinidad<sup>21</sup>.

Pero si Dios es el creador de todo lo que existe y el Soberano Bien, ¿cómo explicar la presencia del mal en nuestro mundo? Respecto al problema de la existencia del mal, no hemos encontrado una respuesta en los textos estudiados, si bien en uno de sus retiros, cuando Chaminade afirma que Dios es el autor de todos los bienes, defiende que “los males no vienen a nosotros más que si Dios los permite y siempre, por amor (597)”<sup>22</sup>. En consecuencia, aunque no hayamos encontrado una respuesta a este gran problema, Chaminade deja claro que el mal está sometido al poder y al amor de Dios y que, por lo tanto, no son una fuerza igual o superior a Él.

Ahora bien, Dios no solo ha creado el mundo y todo lo que existe sino que lo conserva y lo sostiene en el ser. El Dios cristiano no es el Dios del deísmo que pone en funcionamiento el mundo y luego lo abandona dejándolo que funcione según sus propias leyes. En efecto, “la conservación del mundo por Dios nos recuerda de nuevo que éste no es el ser lejano e indiferente del deísmo, que abandona la creación a su inercia”<sup>23</sup>. Por el contrario, el Dios cristiano, como es el ser por excelencia, no abandona su creación sino que la conserva sosteniéndola en el ser. Por ello, Chaminade presenta a Dios como el conservador ya que “todo depende de él, todo está en él, él sostiene todos los seres; si, por un imposible, dejara de existir, todo volvería a caer en la nada (12)”<sup>24</sup>. Dios no abandona su obra sino que la crea y la conserva por amor<sup>25</sup> pues de lo contrario todo lo creado retornaría de nuevo a la nada. La creación, por lo tanto, no significa que Dios haya dado el primer impulso y luego haya dejado el desarrollo del mundo al concurso de sus propias leyes:

“Dios en todo momento crea, sostiene en el ser libremente todas las cosas; en este sentido la creación no está “terminada”, porque la obra creadora de Dios continúa necesariamente; de lo contrario el mundo volvería a la nada [...] su existencia se basa sólo en la voluntad divina de mantenerla en el ser [...] Todo

<sup>21</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy*, EP VI, 67, (35).

<sup>22</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del 7 de Mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 594-598.

<sup>23</sup> J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la Creación*, p. 125.

<sup>24</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1817: Notes de M. Lalanne*, EP V, 20.

<sup>25</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Conferencia del 7 de Mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 594-598, (594).

cuanto somos y hay a nuestro alrededor depende siempre de su permanente voluntad creadora”<sup>26</sup>.

En realidad, la conservación es la continuación del mismo acto creador de Dios: “es preciso, pues, insistir en el sentido fuerte de la idea de conservación: ésta y la de creación denotan dos aspectos o momentos de una misma y única acción divina. «La actividad conservadora de Dios... es la efectividad del mismo acto creador»”<sup>27</sup>.

A partir de estas dos últimas características de Dios, la de creador y la de conservador de su obra, Chaminade afirma que “Dios es Padre nuestro (595)”<sup>28</sup>, ya que es quien nos ha dado el ser en primer lugar y el que conserva nuestra vida que podría cesar en cualquier instante. Como nos recuerda Ladaria, “el Dios principio de la creación, que en Cristo realiza su designio salvador, es el Padre. Hay una relación íntima entre su paternidad y su condición de creador. La primera es previa a la segunda. Dios ha creado precisamente para poder hacer a los hombres partícipes de la condición filial propia sólo de Jesucristo”<sup>29</sup>.

Pero Dios no es solo el principio de la creación sino que también es el fin último de todo lo que existe. En efecto, todo ha salido de él y todo se encamina hacia él, en especial el hombre como observamos en el siguiente texto: “salido de él, todo viene a desembocar en él; todas las cosas se refieren a Dios, particularmente la vida del hombre, porque el hombre ha sido hecho expresamente para servir a Dios. Es esencialmente y necesariamente que Dios es el fin último de todas las cosas (12)”<sup>30</sup>. Dios, por lo tanto, es el fin de la creación. En efecto, teniendo en cuenta la creación de la nada y que las necesidades de la esencia divina se colman en las procesiones trinitarias, se llega a la siguiente conclusión:

“el fin de la creación ha de ser Dios mismo; antes de que cree, no hay otra cosa, *no hay motivo* [y] que, aunque Dios cree para sí mismo, lo creado no le da nada; Dios crea por sí y para sí, mas no en el sentido de perfeccionamiento o buscar algo que le falte. La creación (repetámoslo una vez más) no es teogonía, no es un momento del autodevenir divino”<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, pp. 98-99.

<sup>27</sup> J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la Creación*, p.127.

<sup>28</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del 7 de Mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 594-598.

<sup>29</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 38.

<sup>30</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1817: Notes de M. Lalanne*, EP V, 20.

<sup>31</sup> J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la Creación*, pp. 146-147.

Pero este crear por sí y para sí no debe entenderse como un acto egoísta y narcisista que tiene por objetivo el buscarse a sí mismo. Por el contrario, la “autosuficiencia divina”, que excluye cualquier motivo de autobúsqueda y autosatisfacción en la obra creadora, y, sobre todo, el hecho de que Dios es libre, amor y donación hacen que la creación sea un acto por el cual Dios se autocomunica gratuitamente. En consecuencia:

“afirmar, en suma, que Dios crea por y para sí es afirmar que Dios crea para darse, para comunicar lo suyo, para perfeccionar, y no para darse a sí mismo algo o para perfeccionarse.

De todo lo cual se sigue que el parentesco entre «libertad» y «liberalidad» no es puramente etimológico; la mayor y mejor libertad se da allí donde se obra generosamente, por graciosa liberalidad.

Así pues, en Dios, crear para sí es lo mismo que crear para participar su bondad, para comunicar sus bienes”<sup>32</sup>.

Incluso cuando se dice que el mundo ha sido creado para la gloria de Dios, esta gloria se comprende como la participación del hombre en la perfección y en la vida divina<sup>33</sup>.

Podríamos resumir estas tres últimas características con las siguientes palabras de Chaminade:

“Dios ha hecho todo, en consecuencia todo le pertenece: primer título, porque todo viene de Dios como creador; segundo título, porque todo es en Dios como conservador de todas las cosas, y por un prodigio no menos grande que el de la creación; tercer título, porque todo es para Dios, todo tiende a Dios como su último fin, y toda la perfección de su ser que viene de Dios, permanece en Dios, va hacia Dios, se confunde con Dios (1)”<sup>34</sup>.

Ya hemos señalado que Chaminade concibe a Dios como el Sumo Bien. Según nuestro autor, Dios es bueno en sí mismo, por su naturaleza, pero también en sus operaciones exteriores como se observa en el hecho de que todo fue creado para el hombre, en que este fue hecho libre y en que Dios quiere darse a sí mismo.

Esta bondad hace que Dios se caracterice también por ser amable. En cuanto que nos ha dispensado tantos bienes y que nos ha creado y nos conserva por amor, se

<sup>32</sup> J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la Creación*, p. 147.

<sup>33</sup> Cf. L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, pp. 86-87.

<sup>34</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1825: À la retraite des hommes: Notes de P. Caillet*, EP I, 144.

convierte, así, en “el objeto eterno de nuestro amor y, por consiguiente nos ordena amarle (594)”<sup>35</sup>. Ahora bien, aunque Dios nos ordene amarle, la recepción de este amor no añade ni quita nada a su felicidad; en realidad, Dios nos ordena amarle porque, como veremos más adelante, el hombre, al haber sido creado para Dios, no alcanza su verdadera felicidad sino en la unión con él y esta unión solo se logra por el amor, como nos recuerda Chaminade: “el amor de Dios nos une a Él, haciéndonos participar de sus atributos, haciéndonos también semejantes a Dios (597)”<sup>36</sup>. Por lo tanto, el amor de Dios no es un bien para Dios sino para aquel que le ama, pues así, puede lograr su felicidad. Por ello, y para que el hombre comprenda la necesidad que tiene de amar a Dios, este le ha ordenado que se le debe amar al mismo tiempo que se muestra como un Dios celoso ya que rechaza con un odio infinito a aquel que no le ama<sup>37</sup>.

Chaminade también presenta a Dios como infinitamente perfecto, simple, inmenso, inmutable, justo, misericordioso y providente<sup>38</sup>.

### **3.2. Las criaturas**

Según Chaminade “del conocimiento de Dios mismo, pasamos al conocimiento de nosotros mismos (35)”<sup>39</sup>. Por ello, tras haber dedicado el apartado anterior al estudio de las características de Dios, pasamos ahora al estudio de los seres creados y, posteriormente, al estudio de la persona humana, en el capítulo 3.

En primer lugar, las criaturas son obra de Dios. Ellas no poseen el ser por sí mismas sino que han recibido su existencia de Dios. Todos los seres creados solo existen por Dios que les ha dado el ser y los conserva. Esto hace que una primera característica definitoria de todo lo creado sea su condición de creaturalidad; en efecto, “la creaturalidad es una condición esencial de cuanto somos y nos rodea”<sup>40</sup>. Por ser creadas, las criaturas tienen un principio y, como además pueden y de hecho dejan de existir, no son eternas sino que son temporales y contingentes. En consecuencia, otra característica distintiva de las criaturas es su humildad ya que deben reconocer que todo

---

<sup>35</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del 7 de Mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 594-598.

<sup>36</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del 7 de Mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 594-598.

<sup>37</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Conferencia del 7 de Mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 594-598, (595-596).

<sup>38</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy*, EP VI, 67, (35).

<sup>39</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy*, EP VI, 67.

<sup>40</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 62.

lo que son y tienen proviene de Dios y no de ellas mismas. Por ello, Chaminade afirma que es una “(11) locura, una usurpación criminal el atribuirse lo que se tiene, lo que se ha hecho [...] no debemos complacernos en nosotros mismos ya que no tenemos nada por nosotros mismos (11)”<sup>41</sup>.

Dios es el principio y el fin al cual tiende todo lo creado ya que las criaturas, y en especial la persona humana, han salido de Dios y se dirigen a él como a su fin último.

Lo creado no posee, en sí mismo la perfección, sino que Dios lo ha hecho de forma imperfecta para que el hombre comprenda que no debe poner en ello toda su esperanza y su felicidad. En los bienes creados, solo encontramos vanidad, inquietud y fragilidad, cualidades éstas que impiden que el hombre pueda alcanzar la felicidad en las cosas creadas, pues la verdadera felicidad se caracteriza por la plenitud, la tranquilidad y la eternidad de los bienes, cosa que solo se encuentra en Dios<sup>42</sup>. En consecuencia, sin Dios, los bienes creados no son más que falsos bienes y, por ello, no pueden ser considerados un bien o fin en sí mismos sino que el hombre deberá servirse de ellos en la medida que le lleven a alabar y a amar más a Dios<sup>43</sup>.

Frente a Dios, los bienes creados no tienen valor porque “Dios es el bien soberano (y este bien se opone a todos los falsos bienes). Por lo tanto, si creemos en Dios, despreciaremos todos los bienes que nos ofrecen las criaturas y cuando usemos de

---

<sup>41</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1817: Notes de M. Lalanne*, EP V, 20.

<sup>42</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (122).

<sup>43</sup> Resuena en esta idea, el Principio y Fundamento con el que san Ignacio abre la primera semana de sus *Ejercicios Espirituales*: “El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y, mediante esto salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden. Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío, y no le está prohibido; [...] solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados” en SAN IGNACIO, *Ejercicios Espirituales*, Santander 1990, (23). Se debe tener en cuenta que la espiritualidad jesuita ejerció una influencia en Chaminade gracias a su hermano jesuita Juan Bautista, que durante la supresión de la Compañía de Jesús fue formador en el Colegio de San Carlos de Mussidan, donde se encargó de la formación y de la dirección espiritual de Guillermo José, y a la lectura de otros religiosos de la Compañía de Jesús. Sobre la influencia de la Escuela ignaciana en Guillermo José se puede consultar R. IGLESIAS, *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, Madrid 2009, pp. 82-93, donde el autor analiza esta influencia aplicándola al discernimiento.

ellas, será para rendir homenaje a Dios y amarle más (597)”<sup>44</sup> ya que al crear, Dios ha tenido como objetivo su propia gloria.

Esta forma de ser del creado lleva, a Chaminade, a defender que el hombre debe despreciar las criaturas. En cambio, la teología actual, ha defendido que esta insuficiencia ontológica no debe llevar a precipitarnos en un juicio negativo sobre lo creado ya que toda criatura por ser obra de Dios es buena; en efecto, “al ser criatura dependiente en todo de Dios es radicalmente buena; y su existencia, aun siendo recibida, es auténtica”<sup>45</sup>. De todas formas, el pensamiento de Chaminade tiene un núcleo de verdad que consiste en que el hombre no puede absolutizar los bienes creados y poner en ellos toda su esperanza.

Como acabamos de ver, las criaturas, aun cuando han recibido la existencia de Dios, tienen una existencia auténtica. Este hecho es muy importante porque se concede una consistencia ontológica a la criatura que conlleva una cierta autonomía y bondad<sup>46</sup>. No hay una identificación entre creador y criatura sino que, por el acto creador, se ha establecido una alteridad real entre ambos. La creación no es una prolongación o emanación de Dios sino un acto por el cual, Dios ha creado algo distinto de él con una consistencia propia: “el mundo *es, es realmente*, no aparentemente, pues Dios le ha conferido el ser”<sup>47</sup>. No estamos ante un monismo sino que la criatura “en su contingencia y dependencia total de Dios posee una verdad y consistencia propia”<sup>48</sup>. Ahora bien, afirmar esta consistencia no implica una autonomía total del creado ya que la criatura es tal porque es fruto del acto creador de Dios. Además, si por criatura entendemos, como Santo Tomás, “la relación de dependencia radical des ser creado respecto del principio (Dios) por el que viene constituido”<sup>49</sup>, entonces se debe afirmar que la autonomía de las realidades creadas no es una autonomía absoluta y totalmente cerrada en sí misma sino una autonomía que está referida a Dios. Desde un punto de vista teológico solo tendría sentido “hablar de autonomía de la realidad temporal si consideramos que todo cuanto existe está globalmente referido a Dios”<sup>50</sup>. El Concilio

---

<sup>44</sup>G. CHAMINADE, *Conferencia del 7 de Mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 594-598.

<sup>45</sup>L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 62.

<sup>46</sup>Cf. L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 71.

<sup>47</sup>J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la Creación*, p. 116.

<sup>48</sup>L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 81.

<sup>49</sup>L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 62.

<sup>50</sup>L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 72.



Vaticano II ha expresado de forma clara y sintética esta comprensión de la autonomía en *Gaudium et Spes*<sup>51</sup>.

La creación, por lo tanto, no es un fin en sí misma sino que el verdadero fin de la creación es Dios mismo ya que es su origen y su destino. Dios mismo atrae la creación hacia él como el imán atrae el hierro<sup>52</sup>; ejemplo que Chaminade utiliza en numerosas ocasiones para mostrar cómo todo tiende hacia Dios, en especial el ser humano. Si bien, como veremos más adelante, en el caso de la persona no podemos entenderlo como una atracción física puramente mecánica sino que hay que tener en cuenta la libertad y la capacidad de decisión con que Dios ha dotado al hombre.

La creación, según nos la presenta Chaminade, no deja de ser ambigua ya que puede convertirse en un medio que nos acerque a Dios o bien puede constituir un obstáculo para la unión con él.

Como obra de Dios, las criaturas llevan en sí la huella del Creador y, en consecuencia, son reflejos del mismo. De esta forma, las criaturas y la naturaleza se convierten en un medio que nos permiten conocer a Dios. Esta afirmación es muy importante ya que establece una cierta semejanza entre el creador y la criatura y abre la posibilidad del conocimiento de Dios en el gran libro de la naturaleza ya que el Creador ha impreso en la creación su nombre, su bondad, su poder, su sabiduría y todos sus atributos divinos<sup>53</sup>. Además de ser huellas de Dios, las criaturas se rigen por las leyes que Dios mismo ha dispuesto<sup>54</sup>. Todo ello hace que Chaminade defienda la posibilidad de remontarnos al Creador a partir de las perfecciones y la belleza de la creación, como podemos apreciar en el comentario que realiza al Sal 18,2 (“Los cielos cuentan la gloria de Dios, la obra de sus manos anuncia el firmamento”), cuando dice:

---

<sup>51</sup> Cf. GS 36: “Si por autonomía de lo terreno entendemos que las cosas y las sociedades tienen sus propias leyes y su propio valor, y que el hombre debe ir las conociendo, empleando y sistematizando paulatinamente, es absolutamente legítima esa exigencia de autonomía, que no solo reclaman los hombres de nuestro tiempo, sino que responde además a la voluntad del Creador. Pues por el hecho mismo de la creación, todas las cosas están dotadas de propia firmeza, verdad y bondad, y de unas leyes propias y un orden que el hombre está obligado a respetar [...] Pero si «autonomía de lo temporal» quiere decir que la realidad creada no depende de Dios y que el hombre puede disponer de todo sin relacionarlo con el Creador, no hay ni uno solo de los que admiten la existencia de Dios que no vea la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador se esfuma”.

<sup>52</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Remy*, EP VI, 67, (34).

<sup>53</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (2-6).

<sup>54</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Notes de M. Bidon*, EP V, 43, (11).

“¡Oh espectáculo magnífico, oh página admirable, frontispicio del gran libro de la naturaleza en el que el nombre de Dios todopoderoso ha sido escrito en letras de fuego! ¡Oh cielos, vosotros hacéis brillar la gloria de Dios! ¡Cuán grande y cuán glorioso es el creador de la luz! ¡Cuán grande es este Dios que ha sembrado estos mundos innumerables, que ha combinado con tanta sabiduría sus distancias, su volumen, su curso, su velocidad! Yo creo en este gran Dios (4-5)”<sup>55</sup>.

Nos encontramos, así, ante el argumento clásico del conocimiento natural de Dios, a través de la razón, defendido ya por el libro de la Sabiduría (Sab 13, 1-9) y por san Pablo (Rm 1,20) y que, basándose en el Concilio Vaticano I, retomó el Concilio Vaticano II en el número 6 de *Dei Verbum*<sup>56</sup>. Más adelante retomaremos la cuestión de la posibilidad y límites del conocimiento racional de Dios.

Pero, al mismo tiempo que la creación y las criaturas nos manifiestan al Creador, la creación o más bien la relación que la persona establece con ella puede convertirse en un obstáculo para llegar a Dios, ya que el hombre puede quedar atrapado en las criaturas y no remontarse a su Creador como ya nos recuerda Sab 13,1-9. Por ello, Chaminade exhortará siempre al desapego de las criaturas para poder, así, alcanzar la unión íntima con Dios, como observamos en el siguiente texto:

“El Espíritu Santo, o el Espíritu de Jesucristo, como espíritu de verdad, comenzará por hacernos ver la falsedad y mentira de toda criatura y de todo lo que no es Dios; nos lo hará despreciar como nada que es en comparación con lo que es el Todo, tan grande, tan magnífico y tan admirable. Nos dará el disgusto de esas cosas, y con este disgusto, desprendiéndonos enteramente de ello, nos llevará a Dios con ardor, y nos unirá a Él tan íntimamente (427)”<sup>57</sup>.

En consecuencia, el hombre no debe poner su confianza y su esperanza en la creación porque ésta es efímera, caduca y pasajera y, por lo tanto, no puede aportarle la verdadera felicidad que solo se alcanza en lo que permanece y es estable, cualidades que solo encontramos en Dios. Esto explica el porqué poner la confianza en los bienes pasajeros y vanos, como las riquezas de este mundo, impide que lleguemos a gozar de la

<sup>55</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>56</sup> En DV 6, que retoma la Constitución dogmática *Dei Filius* del Concilio Vaticano I, podemos leer: “Confiesa el santo Concilio que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana, partiendo de las criaturas [cf. Rom 1,20]; pero enseña que hay que atribuir a su revelación «el que todo lo divino que por su naturaleza no sea inaccesible a la razón humana lo pueden conocer todos fácilmente, con certeza y sin error alguno, incluso en la condición presente del género humano»”.

<sup>57</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, Escritos de Dirección II, Madrid 1965, 417-465.

verdadera dicha<sup>58</sup>. Ante esta situación, el hombre debe vivir como un peregrino que aspira a los bienes del cielo. Este mundo no debe ser la patria donde el hombre tiene su residencia y pone su esperanza; por el contrario, debe pasar por él sabiendo que su verdadero destino es Dios mismo<sup>59</sup>.

Por ello, quizás, Chaminade, ligado a la concepción pesimista de su época, ofrece una visión negativa de la creación, calificándola, entonces, de “mundo”, que se derivaría de la tradición joánica neotestamentaria y de los acontecimientos históricos de los que es testigo<sup>60</sup>. Bajo este concepto, hay que situar todo aquello que se opone a Dios y que son sus enemigos:

“Bajo el nombre de mundo, debemos entender aquí todos los enemigos de Dios: el príncipe del mundo, Satán; el mundo mismo, es decir, los impíos, los libertinos y todos aquellos que, viviendo en oposición con las máximas de Jesucristo y las leyes de su Iglesia, se hacen los perseguidores o, al menos, escándalo de sus fieles discípulos; finalmente, las concupiscencias, que san Juan relaciona con el mundo entero (63)”<sup>61</sup>.

El mundo es visto, así, como un lugar de pecado “(11) por la perversidad de sus máximas, por la futilidad de los bienes que nos promete, por el contagio de sus placeres”<sup>62</sup>. Como consecuencia de esta concepción, es inevitable, la exhortación a separarnos del mundo para evitar el contagio del mismo. Huir del mundo será una de las máximas de Chaminade para evitar el pecado y la separación de Dios.

---

<sup>58</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1819: Retraite de l'année 1819: Notes de M. Lalanne*, EP V, 39, (25).

<sup>59</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, Julio de 1843: Notas de Bonnefous*. NR III, 670

<sup>60</sup> Cf. R. IGLESIAS, *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, p. 162.

<sup>61</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24.

<sup>62</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Notes de M. Bidon*, EP V, 43.

## 4. LA CREACIÓN DEL HOMBRE

### 4.1. El hombre creado para Dios

Como acabamos de exponer, la creación entera tiende hacia Dios porque, siendo su creador, es su principio y su fin. Presentando la grandeza de Dios como fin último de todo lo creado, Chaminade pone de relieve que este *telos* se agudiza en el caso del ser humano ya que, como veremos, este ocupa un puesto especial dentro de toda la creación y está ordenado a Dios de una manera especial: “Salido de él, todo viene a desembocar en él; todas las cosas se refieren a Dios, particularmente la vida del hombre; porque el hombre ha sido hecho expresamente para servir a Dios (12)”<sup>63</sup>.

Ahora bien, el hombre no solo ha sido creado para servir a Dios, sino que el fin del hombre también es conocer, amar, estar íntimamente unido a Dios y gozar eternamente de la contemplación de sus divinas amabilidades y de sus divinas perfecciones<sup>64</sup>. Por lo tanto, podríamos decir que el hombre ha sido creado para conocer, amar y servir a Dios, es decir, ha sido creado para Dios.

El hombre ha sido creado con una vocación divina; desde su creación, la persona está llamada a la comunión con Dios. Todo esto hace que el hombre no sea un elemento más de la creación sino la criatura privilegiada de Dios, “el objeto privilegiado del amor de Dios, la única criatura de la tierra que Dios ha querido por sí misma (Vaticano II, GS 24), llamada en lo más profundo de su ser a la comunión de vida con el propio Dios uno y trino”<sup>65</sup>. La teología actual ha intentado superar el concepto de naturaleza humana pura a la que luego se añadiría la vocación a la comunión con Dios, defendiendo que la única naturaleza humana que existe es aquella que ya ha sido llamada a la vida divina:

“La única «definición» teológica original y primaria del hombre es la que parte del diseño de Dios sobre él. Cualquier otra definición será, desde el punto de vista teológico, secundaria y no puede ser tomada como punto de partida para nuestra reflexión sobre el problema del sobrenatural. Esto vale especialmente para todos los intentos, cuya legitimidad por supuesto no discutimos, de «definir» o describir la naturaleza del hombre, es decir, lo que el hombre es «en sí mismo» o sería al margen de la economía de la encarnación. Tales nociones

---

<sup>63</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19.

<sup>64</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19, (23). De nuevo, resuena el Principio y Fundamento de san Ignacio.

<sup>65</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 9.

del hombre prescinden de un elemento decisivo del ser del hombre existente cual es su vocación a ser imagen de Dios [...] El hombre es, ante todo, lo que Dios con su eficaz amor creador ha querido y quiere que sea. No hay una noción de «hombre» previa a la voluntad divina expresada en los hechos. [...]

No existen otros hombres más que los llamados en Cristo a la filiación divina; no hay otra finalidad del hombre [...] La comunión con Dios en Cristo plenifica al hombre porque éste no ha sido pensado para otra cosa”<sup>66</sup>.

Dios no solo ha creado al hombre para él sino que ha puesto, en él, un continuo deseo de ser feliz que solo podrá ser calmado en la medida en que tienda a Dios por la fuerza del amor que es el motor que empuja a la unión con Dios. Esto explica la insistencia de Chaminade en la obligación de amar a Dios ya que solo así el hombre podrá alcanzar el verdadero objetivo para el que fue creado y la verdadera felicidad:

“¿Cuál fue el fin para el que fuimos criados? Conocer, amar y servir a Dios. [...] Al sacarnos de la nada, al hacer que existiésemos, Dios tenía una idea, se propuso algo: el formar criaturas que le conociesen, le amasen y le sirviesen. No podía crearlas más que para él. [...] ¿Por qué existe la obligación de amarle? Porque es el fin que Dios se ha propuesto al crearnos; no nos ha creado más que para la suma felicidad. [...] Dios nos ha creado para que encontremos la soberana dicha en Él. Si Dios no nos hubiera creado para la suma dicha no habría puesto en nosotros ese deseo continuo de ser felices que tenemos todos. Se tiende a la soberana felicidad por el amor. El amor de Dios nos pone en posesión del mismo Dios, une con Dios (583-586)”<sup>67</sup>.

Aunque en este texto se afirme que el hombre está obligado a amarle, Chaminade matizará su posición ya que Dios ha creado al hombre libre y dueño de sí; en consecuencia, este puede elegir amar o no a su creador. Por lo tanto, nuestra respuesta a él debe darse en libertad, como podemos observar en el siguiente texto: “Dios nos ha hecho dueños de nosotros mismos; quiere nuestro corazón, pero quiere tenerlo dándonoslo nosotros (604)”<sup>68</sup>. Aunque Dios es su creador y como tal, el hombre es propiedad suya, al haberlo dotado del libre arbitrio, el hombre debe decidir si orienta su vida a Dios o no. No admitir esta posibilidad supondría negar la libertad de la persona y la responsabilidad que de ella se deriva. Por ello, Chaminade, en una conferencia posterior, realiza la siguiente aclaración: “[Dios] se ha constituido en el objeto eterno de nuestro amor y, por consiguiente, nos ordena amarle. ¿Debemos tender necesariamente a amarle? No. En ese caso, nuestro amor sería sin mérito; debemos

<sup>66</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid 2002, pp. 23-24.

<sup>67</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, el 4 de mayo de 1843: Notas de Bonnefous*, NR III, 583-589.

<sup>68</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre del 14 de Mayo de 1843, mañana; Notas de Bonnefous*, NR III, 599-606.

amarle libremente y por pura elección, voluntariamente (594)”<sup>69</sup>. En consecuencia, descubrimos una nueva característica del ser humano: la libertad.

Según Chaminade, el mandamiento del amor no solo es accesible a la persona por la revelación sino que es un mandamiento que Dios ha puesto en el corazón del hombre al crearlo<sup>70</sup>. La revelación vendría, posteriormente, en ayuda del hombre que no sabía leer esta ley en su corazón. Para Chaminade, esta ley inscrita en el corazón es la ley natural o ley del bien y del mal que hubiese sido una guía segura para el ser humano si el pecado no hubiese alterado nuestras almas y corrompido su seguimiento, debilitando, así, el testimonio de sí mismo que Dios había puesto en nosotros<sup>71</sup>. Esta ley se manifiesta a través de la conciencia del hombre por medio de la consolación en el caso del justo y por los remordimientos y la desolación en el caso del pecador. Ante la corrupción que ha introducido el pecado, que impide que el hombre pueda reconocer el testimonio de Dios en su corazón, Dios ha revelado su ley en el decálogo pero esta no es más que la ley que ya había sido inscrita en el corazón del hombre:

“El testimonio del Señor no nos indica otra cosa sino lo que está ordenado en los mandamientos de Dios. Viendo Dios que el pecado había borrado su ley de nuestro corazón y que la recaída nos impedía para siempre el poderla leer, se ha dignado escribirla él mismo de manera que la mostrara a los ojos de nuestro cuerpo. El decálogo que ha dado sobre el Monte Sinaí solo es la copia de la ley que había puesto en nuestro corazón (11)”<sup>72</sup>.

La ley natural hubiese bastado para la salvación al hombre en su estado natural de gracia antes del pecado; pero tras este, se hizo necesaria una nueva ley de gracia, que nos ha dado Jesucristo, para que pudiésemos vivir la ley que se nos ha manifestado en la Escritura. Podemos observar, en consecuencia, una gradación en la manifestación de la ley y del mismo Dios: la ley natural, la ley de la Escritura y la ley de la gracia y del amor revelada por Jesucristo. La ley de Jesucristo es la ley superior ya que, por los méritos de la encarnación, de la vida y de la cruz de Cristo, esta ley se nos ha dado junto con la gracia y la fuerza para ponerla en práctica, concediéndonos amar tanto la ley

---

<sup>69</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, el 7 de mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 594-598.

<sup>70</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, el 21 de mayo de 1843, tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 613-616, (613).

<sup>71</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (9-11).

<sup>72</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

como su autor. Por eso, es una ley de gracia y de amor que supera las otras dos manifestaciones<sup>73</sup>.

Aunque Chaminade presenta el amor como el principal medio que nos une a Dios, no olvida las otras virtudes teologales, es decir, la fe y la esperanza que también unen a la persona con su Creador. Según Chaminade, las virtudes teologales se relacionan íntimamente, entre sí, ya que las tres nos conducen a Dios: “por ellas, el hombre se eleva a Dios. Cuando decimos *creo en Dios*, hacemos, a la vez, un acto de fe, de esperanza y de caridad; creemos en él, ponemos en él nuestra confianza, y nos consagramos a su servicio por un generoso amor (65)”<sup>74</sup>. Dios nos concedió la fe para conocerle, la esperanza para atraernos a él y la caridad para unirnos a él. De esta forma, Dios mismo ha dado al ser humano los medios necesarios para que pueda lograr el fin para el que fue creado que es la unión con él. Para explicar las funciones que desempeñan estas tres virtudes, Chaminade las compara con la columna de fuego que acompañaba al Pueblo de Israel por el desierto: la columna de fuego iluminaba al pueblo, del mismo modo que la fe nos ilumina a cada uno de nosotros; como la columna de fuego que los protegía de los ardores de un sol ardiente y no les dejaba ver el sol sino a través de una nube, del mismo modo la esperanza nos muestra a lo lejos el Dios que la fe nos anuncia; y, por último, al igual que la columna los animaba a seguir su camino, dándoles un signo de la Providencia divina y asegurándoles su protección, la caridad nos anima a la vista de las bondades de Dios que la fe nos hace conocer y del bien que la esperanza nos promete. Aunque las tres virtudes tienen por objeto a Dios, cada una por sí misma no lo agota sino que lo considera bajo aspectos diferentes, mostrándonos los atributos de Dios por separado y desempeñando funciones distintas en la relación con él<sup>75</sup>: por la fe, conocemos a Dios, y en este conocimiento Dios se nos presenta como verdad; gracias al amor tendemos a la verdad, pero este amor de la fe, es decir, el amor de Dios como verdad no es todavía caridad. La fe, a medida que se purifica nos descubre por entero a Dios. Y para que pueda alcanzarle se hace necesaria otra virtud, la esperanza, que excite todos los deseos y nos haga volar hasta Dios.

---

<sup>73</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (18-19).

<sup>74</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>75</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, del 28 de mayo de 1843, tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 622-624, (623).

Al crear el hombre, Dios le ha concedido dones espirituales, corporales y temporales<sup>76</sup>. Los dones espirituales pueden ser naturales, adquiridos y gratuitos. En cuanto a los dones espirituales naturales, Chaminade pone de relieve que nuestra alma ha sido creada inmortal y de naturaleza espiritual como Dios, saliendo de él y siendo destinada a volver a él. Por ello, el hombre debe preocuparse de cultivar este don para poder gozar de la bondad de Dios sin fin. Por lo que se refiere a los dones corporales como, por ejemplo, la salud y la fuerza, estos nos han sido concedidos para ser puestos al servicio de la gloria de Dios, ocurriendo lo mismo con los dones temporales como las riquezas, los honores, etc.

## **4.2. El hombre, compuesto de alma y cuerpo**

Al presentar las características de las criaturas, ya hemos señalado que la creación entera es reflejo de Dios porque las criaturas llevan en sí las huellas y la ley de su Creador; pero en el caso del hombre, esta situación es llevada a su extremo ya que este no solo es reflejo de su Creador sino que ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios. De esta forma, se pone de relieve la relación especial que se establece entre Dios y el hombre, que es muy distinta de la relación que se da entre Dios y las demás criaturas, ya que, al crear el hombre, “va a formar esta criatura que es especialmente la suya, que debe estar inmediatamente a su servicio; por el contrario, él ha creado todo el resto inmediatamente para el hombre y solo deben volver a él mediatamente, por la mediación del hombre (34)”<sup>77</sup>. Al ser creado a imagen y semejanza de Dios, el hombre se convierte en el culmen de la creación, estando las demás criaturas a su servicio. Pero para poder comprender bien, la interpretación que Chaminade hace de la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios, es importante, comprender antes, cómo concibe el alma y el cuerpo puesto que aquella será la sede de la imagen de Dios en el hombre.

Chaminade se sitúa dentro de la tradición del dualismo antropológico que divide el ser humano en cuerpo y alma, defendiendo, además, una visión negativa del primero y considerando el alma como aquello que propiamente constituye el yo de la persona<sup>78</sup>. La interpretación que hace del relato del Génesis nos muestra la diferente valoración de

---

<sup>76</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1829, à Saint-Laurent: Anonyme*, EP VI, 87, (8-9).

<sup>77</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>78</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, el 21 de junio (de 1843), mañana: Notas de Bonnefous*, NR III, 607-612, (610).



ambos elementos ya que el cuerpo ha sido creado del barro mientras que el alma corresponde al aliento divino que Dios insufla en el ser humano:

“Pero consideremos antes, que el hombre está compuesto de dos sustancias; así Dios, que ha hecho todo el resto en una sola palabra, lo forma en dos tiempos; en primer lugar, él toma barro, lo modela y forma un cuerpo organizado; después, él sopla sobre este cuerpo de barro y lo anima por la adición de una segunda sustancia: el alma o el soplo divino. ¡Un soplo divino y barro! ¡Qué comparación! Y si nosotros consideramos la grandeza de esta alma, hecha solo a imagen de la Divinidad, ¿qué concluimos? Que este cuerpo despreciable es vergonzoso para nuestra alma; que es una gran locura dejar que el alma sea tiranizada por este cuerpo (35)”<sup>79</sup>.

Siguiendo Rm 7,24, Chaminade presenta el cuerpo como un “cuerpo de pecado” del cual es necesario librarse<sup>80</sup>, como un “cuerpo de basura”<sup>81</sup> o como una “prisión humillante”<sup>82</sup>. Chaminade continúa así la línea agustiniana<sup>83</sup>, que partía del hombre como compuesto de alma y cuerpo. Aunque el cuerpo forma parte del hombre, según san Agustín, es inferior al alma que constituye la parte mejor de la persona y la que debe dominar sobre el cuerpo, que es la causa fundamental del pecado al rebelarse contra el alma. San Agustín, entonces, interpreta antropológicamente la oposición carne-espíritu que en san Pablo es de orden teológico. De todas formas, san Agustín no se sitúa en un dualismo radical ya que considera que el cuerpo es fundamentalmente bueno por haber sido creado por Dios. Sin duda alguna, estas expresiones son claros reflejos de la filosofía platónica que considera el cuerpo como una prisión del alma que le impide contemplar la verdad<sup>84</sup>. Del mismo modo, según Chaminade, el cuerpo impide que el hombre alcance el objetivo de su vida que es la contemplación y unión con Dios.

<sup>79</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>80</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Croissance de la vie religieuse: Notes de M. Pierre Bousquet*, EP V, 45, (9).

<sup>81</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (130).

<sup>82</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24, (35).

<sup>83</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 134.

<sup>84</sup> Un ejemplo de este pesimismo antropológico platónico lo podemos observar en el siguiente texto: “En tanto que tengamos el cuerpo y nuestra alma esté contaminada por este, jamás conseguiremos suficientemente aquello que deseamos. Afirmamos desear lo que es verdad. Pues el cuerpo nos procura mil preocupaciones por la alimentación necesaria; y, además, si nos afligen algunas enfermedades, nos impide la caza de la verdad. Nos colma de amores y deseos, de miedos y fantasmas de todo tipo, y de una enorme trivialidad, de modo que ¡cuán verdadero es el dicho de que en realidad con él no nos es posible meditar nunca nada! Porque, en efecto, guerras, revueltas, y batallas ningún otro las origina sino el cuerpo siendo esclavos de sus cuidados. Pues a causa de la adquisición de riquezas se originan todas las guerras, y nos vemos forzados a adquirirlas por el cuerpo, siendo esclavos de sus cuidados. Por eso no tenemos tiempo para la filosofía, con todas esas cosas suyas. Pero el colmo de todo es que, si nos queda algún tiempo libre de sus cuidados y nos dedicamos a observar algo, inmiscuyéndose de nuevo en nuestras investigaciones nos causa alboroto y confusión, y nos perturba de tal modo que por él no somos capaces de contemplar la verdad”. PLATÓN, *Diálogos. Fedón. Banquete. Fedro*, Madrid 2000, t. III, 66 c-d.

Chaminade hereda esta antropología de corte platónico, gracias a la recepción de san Agustín que le llega por mediación de San Buenaventura<sup>85</sup>.

Entre el cuerpo y el alma se da una mutua interacción; si bien el alma influye por la gracia, el cuerpo por la naturaleza induce al pecado pues “los vicios del alma solo han venido por el cuerpo (130)”<sup>86</sup>. Ante esta situación, el alma debe liberarse del cuerpo y elevarse sobre las cosas terrenas para poder llegar, así, a la unión con Dios. El alma deberá someter el cuerpo para que ella pueda vivir según el Espíritu. Más aún, Chaminade exhorta a “odiar este cuerpo por el cual entran un gran número de pecados (39)”<sup>87</sup>. El desprecio del cuerpo lleva a nuestro autor a defender la necesidad de espiritualizarlo y de actuar como si no lo tuviésemos<sup>88</sup>. Para ello, no solo será necesaria la mortificación, es decir, la acción del ser humano, sino sobre todo la influencia de la gracia recibida a través del Santísimo Sacramento y de la victoria de Cristo que con su combate ha ganado nuestra alma. Esta afirmación es de una enorme importancia. Como veremos, Chaminade insiste fuertemente en la necesidad de la mortificación y de la ascética pudiendo dar la impresión que es obra exclusiva del hombre; si bien como acabamos de comprobar es necesaria la gracia para que el hombre pueda remontarse a Dios.

Junto a este desprecio del elemento corporal, Chaminade presenta una exaltación del alma como la dimensión más elevada del ser humano puesto que, en ella, reside la imagen de Dios, y está llamada a la unión con Dios.

El alma se divide en facultades superiores y facultades inferiores<sup>89</sup>. Las facultades superiores o intelectuales están constituidas por el entendimiento y la voluntad; mientras que las facultades inferiores están constituidas por los deseos sensibles y las pasiones. Es interesante señalar que en las facultades superiores solo

---

<sup>85</sup> Cf. R. IGLESIAS, *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, pp. 156-157.

<sup>86</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>87</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>88</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (203).

<sup>89</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (13a- 14a) y *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20, (18). En el primer texto, Chaminade solo incluye el entendimiento y la voluntad como facultades superiores del alma; mientras que en el segundo introduce también la memoria. Chaminade sigue a san Buenaventura a la hora de distinguir en el alma el espíritu, la voluntad y la memoria; cf. R. IGLESIAS, *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, p. 159.

interviene el alma; mientras que en las inferiores también interviene el cuerpo. A continuación describiremos brevemente cada uno de estos elementos:

- El entendimiento se caracteriza por la percepción de los objetos e ideas, por la comparación que se establece entre ellas y por el juicio que se sigue de esta comparación.
- La voluntad es la determinación que toma el juicio.
- Los deseos sensibles son las impresiones de los cuerpos sobre nuestros sentidos y las impresiones de estos sobre nosotros.
- Las pasiones son ciertos movimientos del alma que nos atan o nos separan de ciertos objetos.

Deteniéndose en las pasiones, Chaminade afirma que estas pueden ser buenas o malas según sea el objeto al que se dirigen o el motivo que las determine. Es interesante, que, a su criterio, “las pasiones eran el adorno más bello del hombre antes del pecado ya que por ellas el hombre se apegaba a Dios y se alejaba de lo que podía desagradarle (15a)”<sup>90</sup>. Por lo tanto, en su origen, las pasiones son positivas, siendo el pecado el que invierte el orden para el que fueron creadas y haciendo, entonces, que las dos pasiones primitivas que son el amor y el odio cambiaran su objeto. En efecto, tras el pecado, el amor se retira de Dios y se vuelve sobre sí mismo, sobre los honores, sobre el dinero, dando lugar a los pecados capitales; mientras que el odio en vez de dirigirse hacia el pecado se vuelve contra la virtud y contra Dios. En su estado natural, las pasiones se dividían en irascibles y concupiscibles. Las primeras se refieren al odio, ocasionando una revuelta y una aversión por su objeto; mientras que las segundas se refieren al amor produciendo una inclinación hacia su objeto. Las pasiones irascibles buenas tienen por objeto el mal; pero las malas tienen otros muchos objetos. Por el contrario, las pasiones concupiscibles buenas tienen por objeto a Dios, pero las malas tienen otros muchos objetos. Tras el desorden introducido por el pecado, las pasiones son vanas y criminales. Son vanas porque se dirigen a objetos que no tienen consistencia y que, en consecuencia, no pueden satisfacer al hombre y hacen que este busque nuevos objetos de satisfacción de forma continua; y son criminales porque tienden a un objeto malo y provocan la oposición entre el hombre y Dios. Como las pasiones son un motor muy poderoso de la acción del ser humano, Chaminade insiste en la necesidad de identificar la pasión dominante para poder conocer cuál es el fin real

---

<sup>90</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

que nos mueve, porque la pasión dominante es “el sentimiento que nos guía en la mayoría de nuestras acciones; es, a la vez, la causa de nuestras acciones, lo que las excita y la norma de nuestras acciones (4)”<sup>91</sup>. Ante esta influencia de la pasión dominante se debe vivir en un continuo estado de discernimiento, que se concreta en el examen particular, realizado cada día, para poder, así, dirigir todos nuestros esfuerzos contra ella y combatirla.

El alma debe dejar todas las cosas de la tierra para elevarse a Dios que es su soberano bien y eterna felicidad. Esta primacía del alma en la relación con Dios, se ve claramente en el hecho de que durante la oración es el alma quien opera mientras que el cuerpo no actúa, si bien influye con su postura que puede ayudar o distraer al alma. En consecuencia, durante la oración, el alma debe liberarse del cuerpo por “nuestra voluntad. Como el humo del incienso y de la mirra solo se elevan liberándose de las partes más groseras de estas sustancias y dejándolas abajo, así nuestra alma solo se eleva separándose del cuerpo, liberándose de los sentidos y olvidando la materia que los envuelve y rodea (37)”<sup>92</sup>. El alma es atraída de forma infinita por Dios gracias a sus amabilidades y sus atracciones que son infinitas para con el ser humano.

El alma aunque ha sido creada a imagen de Dios ha quedado desfigurada por el pecado de Adán.

La concepción dualista del hombre, que presenta Chaminade, contrasta con la visión actual del ser humano que tiende más a ver en él una unidad aunque diferenciada en vez de dos partes distintas; como ha manifestado el Concilio Vaticano II, que presenta “el hombre, unitario en su dualidad de cuerpo y alma”<sup>93</sup>. De todas formas, sería anacrónico pedir a Chaminade una visión del hombre distinta de la que defiende. La misma evolución que el propio magisterio eclesial ha sufrido en este tema, tendiendo cada vez más a la afirmación de la unidad del ser humano<sup>94</sup>, muestra que la teología y la espiritualidad también deben comprenderse en un marco y un contexto histórico-cultural que nos ofrece las claves para poder entender en profundidad la doctrina de cada autor

---

<sup>91</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1809: Conférences: Notes prises a ma première retraite de M. Lalanne*, EP I, 71.

<sup>92</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24.

<sup>93</sup> GS 14.

<sup>94</sup> Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Santander 1998, p. 129. En este libro, el autor estudia con profundidad el problema del alma y el cuerpo, teniendo en cuenta, también, las teorías filosóficas más recientes sobre la cuestión.

que, sin duda, es hijo de su tiempo. Chaminade, en definitiva, con la exaltación del alma, pensamos que está queriendo subrayar que, en el hombre, existe un principio de apertura a Dios y que, por ello, no se puede reducir a una realidad meramente intramundana sino que Dios mismo le ha hecho capaz de abrirse a él. Como ha definido la teología, el hombre es *capax Dei*: “el hombre está radicalmente preparado para esta respuesta gratuita [a la Revelación] ya que está abierto al trascendente y a su posible manifestación reveladora, en definitiva el hombre es *capaz de escuchar la Palabra de Dios*”<sup>95</sup>. Esta apertura del hombre a Dios, está íntimamente relacionada con la creación del hombre a imagen de Dios. Como defiende S. Pie-Ninot, “el enfoque medieval, pues, sobre el hombre *capax Dei* va muy ligado a un doble aspecto: uno protológico y otro escatológico. El primero se enraíza en el hombre como “imagen de Dios””<sup>96</sup>. De esta forma, nos introducimos de lleno en el siguiente apartado donde nos ocuparemos de la presentación de la imagen y semejanza según Chaminade.

### 4.3. A imagen y semejanza de Dios

Al referirse a la creación del hombre, Chaminade defiende que “Dios le ha creado semejante a Él, de una naturaleza espiritual como Él, con una inteligencia y una voluntad. Al crearnos Dios y darnos una voluntad, nos ha creado a su semejanza; sin duda muy en pequeño pero realmente a su semejanza. Nuestra voluntad por su naturaleza misma es amante de Dios: comprendemos, queremos y amamos (608)”<sup>97</sup>.

Partiendo de Gn 1,26, Chaminade dedica varios de sus retiros y conferencias a desarrollar la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios. Por ello, ahora podemos preguntarnos en qué consiste esta imagen y dónde se encuentra en el ser humano. El desarrollo de esta cuestión pondrá de relieve numerosos aspectos de la concepción antropológica de Chaminade.

La creación del hombre, reviste un carácter excepcional. En efecto, el hombre es el culmen de la creación por su relación con Dios que no se establece con otra criatura: “la relación única del hombre con Dios (creado a su imagen y semejanza, formado por sus manos y vivificado por su soplo) determina su peculiaridad en el conjunto de los

---

<sup>95</sup> S. PIE-NINOT, *La teología fundamental*, Salamanca 2002<sup>5</sup>, p. 93.

<sup>96</sup> S. PIE-NINOT, *La teología fundamental*, p. 110.

<sup>97</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, el 21 de junio de 1843, mañana: Notas de Bonnefous*, NR III, 607-612.

seres creados”<sup>98</sup>. Chaminade se esfuerza en demostrar este puesto central del hombre en la creación partiendo del relato del Génesis<sup>99</sup>. Para Chaminade, el ser humano no es una criatura más dentro de la creación sino que es su culmen y el dueño de todo lo creado; Dios ha querido significar este puesto excepcional del hombre, entregándole todo lo creado y haciéndole su dueño. Un segundo aspecto que nos muestra la singularidad del ser humano es que Dios, aun habiéndole entregado toda la creación, ha querido reservarse para sí el corazón del hombre, mostrando, así, que le pertenece a él de una manera especial:

“El hombre es dueño de toda la creación, pero él pertenece a Dios. Primeramente: Dios nos ha dado cuanto ha hecho. Abrid el libro del Génesis en el capítulo 1º: Dios, después de haber creado el Cielo, la tierra, la luz, etc., creó al hombre en último lugar, en el sexto día, y le dijo: “te hago dueño de cuanto he hecho”. Dios [...] le ha dado al hombre el universo; pero se ha reservado para sí mismo al hombre; se ha reservado el corazón del hombre (603)”<sup>100</sup>.

Un tercer elemento que nos muestra la particularidad de la persona, lo encontramos en el hecho de que si el resto de las criaturas han sido creadas por la simple voluntad de Dios, manifestada en el “hágase”, cuando ha llegado el momento de la creación del ser humano, toda la divinidad entra en juego como se observa en el “hagamos”. A la hora de crear el hombre, no solo actúa Dios sino que interviene la Trinidad. De ahí, que cuando se dice que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, se nos está indicando que el hombre ha sido creado a imagen de la Trinidad ya que “para formar al hombre, las tres personas de la Santa Trinidad se consultan: *hagamos el hombre a nuestra imagen*. Y vemos, en efecto, como el hombre es la imagen de la Santísima Trinidad (34)”<sup>101</sup>. Sin duda alguna, resuena en esta exégesis de Gn 1,26 la teología de san Agustín quien en su *De Trinitate* expuso esta misma doctrina al afirmar que “no se trata de que los dioses formen al hombre a su imagen y semejanza, sino de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, hagan al hombre a semejanza e imagen del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, para que así subsista el hombre como imagen de Dios. Y Dios es Trinidad”<sup>102</sup>. Para san Agustín, el hombre ha sido creado a imagen de la Trinidad porque la esencia de las personas divinas es la

<sup>98</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 113.

<sup>99</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (33-34).

<sup>100</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre del 14 de Mayo de 1843, mañana; Notas de Bonnefous*, NR III, 599-606.

<sup>101</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>102</sup> SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, Madrid 1968<sup>3</sup>, VII, VI, 12.

misma; por ello, se insiste en el “a imagen nuestra” para subrayar la unidad de la esencia divina<sup>103</sup>.

La influencia del obispo de Hipona también se observa en que Chaminade establecerá, en el alma, la sede de la imagen. En efecto, para Chaminade “el alma es la imagen de la Santísima Trinidad, por las tres potencias (15)”<sup>104</sup>. La división tripartita del alma en entendimiento, voluntad y memoria es imagen de Dios-Trinidad. Dada la importancia de estas tres potencias, que llenas de Dios, se convierten en su imagen, Chaminade, describe sus cualidades,<sup>105</sup> con cierto detenimiento:

- El espíritu o entendimiento se caracteriza por el conocimiento neto y distinto de Dios, de todo lo que se refiere al Ser Soberano y de todo lo que nos conduce a él. Para ello, tiene la capacidad de penetrar las Escrituras, de tener razones convincentes de las causas de nuestra fe y de la conducta admirable que Dios tiene con su obra, de mostrar lo que agrada a Dios, de discernir las virtudes y los vicios, ofreciendo los remedios para curar estos últimos y los medios para alcanzar aquellos y de admirar con placer la bondad, la sabiduría y el poder de Dios.
- La voluntad se caracteriza por los santos afectos, la devoción sincera, la fe ardiente, la esperanza plena de confianza, la caridad tierna, el deseo del reino celestial y otras cosas que conducen el alma a Dios, provocándole el amor de las virtudes y la aversión de los vicios.
- La memoria se caracteriza por los santos pensamientos, las meditaciones útiles y edificantes y el continuo recuerdo de Dios.

Además, el alma es imagen de Dios porque ha sido creada inmortal<sup>106</sup> y porque, en ella, se encuentran las cualidades del Padre, del Hijo y del Espíritu<sup>107</sup>. En efecto, del Padre posee la verdad del espíritu y la santidad del corazón. La semejanza con Jesús viene del hecho que también nosotros somos hijos de Dios aunque no de forma natural sino como hijos adoptivos y por la unión que el alma debe tener con él. Por último, la

<sup>103</sup> Cf. L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 160.

<sup>104</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison, Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20.

<sup>105</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison, Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20, (18-21).

<sup>106</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1829 à Saint-Laurent: Anonyme*, EP VI, 87, (8).

<sup>107</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (36-39).

relación con el Espíritu se deriva de que el alma es su templo. Todo ello, hace que el alma sea el espejo viviente de la divinidad. Por ello, cuando el alma está en gracia se convierte en imagen de Dios pero cuando está en pecado mortal se convierte en “imagen del diablo”<sup>108</sup>.

También santo Tomás situará, la sede de la imagen de Dios en el alma ya que solo ella puede imitar a Dios en lo que es más propio de él, es decir, en el conocerse y amarse. En consecuencia, “el alma es imagen divina en cuanto tiene la aptitud natural de conocer y amar a Dios”<sup>109</sup>.

El medio por el cual el hombre llega a ser semejante a Dios es la oración<sup>110</sup> ya que, por ella, el entendimiento se convierte en un espíritu que ve como Dios; la voluntad llega a ser semejante a la voluntad de Dios que ama solo el bien; y la memoria se centra en la felicidad misma de Dios. De esta forma, el alma se vuelve “deiforme”, aunque, para ello, sus facultades se deben llenar de Dios<sup>111</sup>. En la oración, Dios se expresa en el alma “como el sello se imprime en la cera dejando en ella sus huellas y su figura (15)”<sup>112</sup>. Otros medios que hacen que el alma se haga semejante a Dios son la Eucaristía<sup>113</sup> y el amor a Dios ya que este nos une a él y, así, participamos de sus atributos<sup>114</sup>.

En algunos momentos, Chaminade también defiende que el cuerpo es imagen de Dios, concretamente del Hijo encarnado: “Nuestro cuerpo, ¿guarda semejanza con Dios? Sí. Dios lo ha hecho a semejanza de su Hijo encarnado (610)”<sup>115</sup>. Esta idea resulta sorprendente ya que, como hemos visto, Chaminade mantiene un marcado dualismo antropológico que le lleva a una concepción negativa del cuerpo que contrasta con esta afirmación. La teología actual ha puesto de relieve que el hombre en su totalidad y no solo el alma es imagen de Dios:

<sup>108</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Lageay*, EP VI, 27, (8).

<sup>109</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 160.

<sup>110</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison, Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20, (15 y 21-23).

<sup>111</sup> En este punto de la divinización del alma, se puede observar la influencia de Nouet. Cf. R. IGLESIAS, *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, P. 93.

<sup>112</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20.

<sup>113</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison, Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20, (15).

<sup>114</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Conferencia del 7 de Mayo de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*. NR III, 594-598, (597).

<sup>115</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, el 21 de junio (de 1843), mañana: Notas de Bonnefous*, NR III, 607-612.



“El carácter de imagen de Dios es el modo concreto que tiene el hombre de ser criatura, todo él, y no sólo alguna de sus partes o aspectos participa de esta condición”<sup>116</sup>.

Por último, es importante señalar que aunque la imagen de Dios no se pierde en la persona humana<sup>117</sup>, el pecado de Adán la ha degradado en él y en sus descendientes<sup>118</sup>. En efecto, por el pecado, la razón ha llegado a ser ciega y sin discernimiento, la voluntad se ha inclinado hacia el mal y sin reglas ni derecho, la memoria inconstante y sin parada se ata a cosas que la inquietan y le pierden. Por ello, la vida espiritual consistirá en ese camino por el que se intenta ir creciendo en la semejanza para tratar de ir restaurando la imagen dañada por el pecado. El desarrollo de esta semejanza para realizar la imagen divina dota al ser humano de un gran dinamismo pues busca crecer para poder hacerse semejante al original. De esta forma, la vida y la historia humana se conciben como un proceso de crecimiento en búsqueda de plenitud. El ser humano no es un ser cerrado sino que está abierto a un desarrollo mayor ya que el proceso de realización de la imagen nunca llega a su fin sino que siempre admite un progreso mayor. En este camino, el hombre tiene como modelo a Jesucristo que es la verdadera imagen de Dios y que imprime esta imagen en nosotros.

El desorden ocasionado por el pecado, lleva a Chaminade a considerar dos tiempos distintos en la creación<sup>119</sup>: el primer momento, que corresponde a la creación de Adán, se caracteriza por la amistad entre Dios y el hombre, que están unidos por el amor; pero tras el pecado, esta amistad se rompe y toda la creación queda alterada, pasando Adán a convertirse en hijo de ira, cuando antes era hijo amor.

La doctrina de la imagen y semejanza es de una importancia capital dentro de la antropología teológica ya que ella define el ser profundo del hombre:

“En esta noción se encierra todo el misterio de la vocación humana: la capacidad de relación con Dios mediada por Cristo. En el carácter de interlocutor de Dios, en la condición de imagen llamado a la perfecta semejanza, y no sólo en nuestra racionalidad, está la peculiaridad definitiva del hombre, lo que determina teológicamente su específica dignidad”<sup>120</sup>.

<sup>116</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 163.

<sup>117</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 151.

<sup>118</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1823: Notes de la retraite d'octobre 1823*. EP VI, 25, (25).

<sup>119</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, el 18 de junio (de 1843), mañana: Notas de Bonnefous*, NR III, 654-658, (656).

<sup>120</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 163.

La teología de la imagen, como ya hemos dicho, resalta el puesto central que la persona ocupa en la creación. De esta forma, se convierte en el fundamento teológico de la dignidad del ser humano, que presenta, por ello, un valor absoluto, que solo le ha sido conferido a él en toda la creación: esta doctrina se relaciona con la posición de privilegio que el hombre ocupa en la creación, según el relato Yahvista, y la especial dignidad del hombre, como se afirma en el salmo 8<sup>121</sup>.

Por último, vamos a concluir este apartado, caracterizando brevemente estos dos conceptos<sup>122</sup>:

- La imagen se caracteriza por ser estática, se tiene por la creación y no se pierde con el pecado.
- Mientras que la semejanza es dinámica, consiste en la actualización y perfeccionamiento de la imagen hasta alcanzar la misma perfección del modelo divino, es decir, es una progresiva asimilación a Dios y se pierde por el pecado.

#### **4.4. El hombre: entre la razón y la fe**

Para Chaminade hay dos elementos que caracterizan al hombre y lo distinguen de los demás seres creados: la razón y la fe. En este apartado vamos a presentar las características de ambos elementos y la relación que se establece entre ellos.

Siguiendo la tradición filosófica occidental, Chaminade sitúa en la razón el elemento característico y distintivo de la persona humana: “lo que hace que el hombre sea verdaderamente hombre y le distingue de todos los animales es la razón. El hombre se caracteriza por estas dos palabras: animal racional (673)”<sup>123</sup>. “Animal racional” es la definición que la filosofía clásica griega había ofrecido para el ser humano.

Chaminade vivió en la época de la Ilustración, y que se caracteriza por el predominio de la razón. En esta época, la razón, y concretamente, la razón empírico-matemática, se convierte en el tribunal de la realidad. Según esto, para que algo pueda ser admitido como real tiene que someterse a los límites que le impone este modelo de razón que elaboraron los ilustrados. Aunque Chaminade no va a negar, en ningún

<sup>121</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 151.

<sup>122</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, p. 159.

<sup>123</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, 30 de julio de 1843, mañana: Notas de Bonnefous*, NR III, 673-677.

momento la importancia de la razón, va a mantener una posición más humilde. Siguiendo la tradición teológica, defenderá que la razón está herida por el pecado y, en consecuencia, no puede ser el criterio último de verdad y de realidad, ya que, por el pecado, no se puede ejercer de forma plena. Pensamos que aquí se encuentra una de las causas del conflicto que se vivió entre la filosofía ilustrada y la religión al mantener, ambas, distintas concepciones del hombre. Por un lado, la Ilustración defendió un hombre no herido por el pecado y que, en consecuencia, podía desarrollar de forma plena todas sus capacidades y posibilidades; por otro, para la teología católica, el hombre, herido por el pecado, no podía desarrollarse plenamente, por sí mismo, sino que necesitaba de la gracia y de la fe.

Conviene aclarar que Chaminade no niega la razón y sus capacidades sino que más bien les concede un puesto importante en el acto de fe. Una fe sin razón no es una verdadera fe; si bien esto no implica que la fe se funde en la razón sino que la razón desempeña una función propedéutica de la fe. Por ello, escribiendo a un maestro de novicios, Chaminade le aconseja que “para desarrollar su fe, o más bien, para hacerla completamente verdadera, deberá usted primero hacerles comprender [...] Aunque Dios sea invisible, se le puede conocer por la reflexión y el razonamiento [...] La verdad de fe sobre la presencia de Dios en todo lugar, es muy conforme a razón (119 y 122)”<sup>124</sup>.

Razón y fe no son realidades contrapuestas ya que ambas tienen el mismo origen: tanto la fe como la razón proceden de Dios y, por lo tanto, ambas son complementarias y ambas deben llevarnos y unirnos a Dios. Por ello, Chaminade llega a decir que “la razón está de acuerdo con la fe, ya que ambas proceden de Dios [...] El hombre está ligado a Dios por medio de la razón (649)”<sup>125</sup>.

Chaminade defiende que la razón tiene la capacidad de descubrir a Dios a través de la creación ya que, al crear, Dios ha puesto sus huellas en las criaturas que, de esta forma, nos ofrecen noticias de su autor. Y el hombre, gracias a la razón, puede conocer al creador por medio de la reflexión y el razonamiento, en el gran libro de la naturaleza. De esta forma, no solo el Libro Sagrado sino también el libro de la naturaleza revelan a Dios, como podemos observar en el siguiente texto:

---

<sup>124</sup> G. CHAMINADE, *Cartas a un maestro de novicios: Cuarta carta*, ED II, 117-135.

<sup>125</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, el 11 de junio de 1843, por la tarde: Notas de Bonnefous*, NR III, 648-652.

“*Creo en Dios* y mi fe se apoya en mi razón [...] contemplo en todos los seres de la naturaleza, la manifestación de un Dios creador y de un Dios que, teniendo verdaderamente la intención de darse a conocer a nosotros, ha escrito su nombre y sus atributos en el gran libro de la naturaleza y de esta intención que Dios ha tenido de manifestarse, preveo el objetivo de esta manifestación: quiere que lo conozca, que le sirva y que crea en él [...] Así, por la contemplación de este mundo, me elevo a la creencia en Dios (2-3)”<sup>126</sup>.

Estos textos muestran el valor que Chaminade concede a la razón pero ello no implica que sus posibilidades sean ilimitadas o que la fe se funde o se pueda reducir a ella. En efecto, Chaminade, junto con esta defensa de la razón, presenta claramente sus límites ya que se encuentra herida por el pecado y, por lo tanto, no puede desarrollar sus posibilidades de forma plena. Por el pecado, “la razón se ha vuelto ciega (16)”<sup>127</sup> y está llena de prejuicios que le hacen razonar de forma errónea. Esto ha hecho que la razón no pueda ofrecernos una idea justa y verdadera de Dios que solo puede llegarnos a través de la fe: “gracias, pues, a la luz que presta la revelación, la misma razón funciona con más seguridad y llega a descubrir en el universo la presencia del Dios verdadero”<sup>128</sup>. Por ello, la fe y la revelación lejos de ser extrañas o contrarias a la razón, llevan a esta a su plenitud y le muestran el camino que debe seguir. La fe viene en ayuda de la razón herida y amplía sus posibilidades, abriéndole nuevos ámbitos de conocimiento que le eran inaccesibles. Corrompida por el pecado, la razón induce al hombre a pecar porque, en esta situación, las pasiones seducen a la razón que manda a la voluntad y, entonces esta consiente en el mal. Esta realidad concreta de la razón herida por el pecado es muy importante ya que pone de relieve sus límites. Ello debe ser tenido en cuenta a la hora de plantear las posibilidades reales del conocimiento natural. Así lo afirma Ladaria cuando, al explicar la formulación del Concilio Vaticano I, defiende que hace referencia a una cuestión de derecho y no de hecho:

“¿A qué se refiere el Concilio cuando habla de la luz natural de la razón y por tanto, indirectamente, de la “naturaleza” humana? Se trata de una afirmación abstracta, que no quiere entrar en el problema de los estados en que el hombre haya podido encontrarse y hacer uso de su razón. No se trata por tanto en concreto de la naturaleza caída, ni tampoco de la “naturaleza pura”. La “naturaleza”, en el contexto, parece identificarse con la creación”<sup>129</sup>.

<sup>126</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>127</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20.

<sup>128</sup> S. PIE-NINOT, *La teología fundamental*, p. 260.

<sup>129</sup> L. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca 1998, p. 403.

Chaminade también señala los siguientes límites de la razón: no calienta el corazón, no nos hace cristiano, no nos engendra en Jesucristo y, sobre todo, no puede salvarnos<sup>130</sup>.

Todo lo expuesto hasta ahora lleva a Chaminade a afirmar que el cristiano debe sacrificar las luces de su espíritu a las de la fe<sup>131</sup>.

Ahora bien, este sacrificio de la razón no es un acto irracional; por el contrario, la misma razón comprende que someterse a la fe es un acto razonable, ya que ésta le abre nuevos horizontes y le muestra el camino que debe seguir, como podemos observar en el siguiente texto: “las Escrituras Santas muestran suficientemente a la razón el camino que el hombre debe seguir [...] la razón comprende después de eso que la fe es razonable y que no hay nada más conforme a la razón misma que el someterse a las verdades reveladas y el creerlas (16-17)”<sup>132</sup>. Personalmente, pensamos que la fe no solo es razonable sino que más bien se le podría calificar de “transracional” ya que, a través, de ella, la supera y va más allá. Como diría Chaminade, la fe es como un telescopio para la razón porque le permite conocer cosas que por sí misma no podría<sup>133</sup>. La fe aunque vaya más allá de la razón no puede prescindir de esta. Como nos recuerda Ladaria, “el conocimiento “natural” es una condición misma de la fe. Ésta no puede sustraerse a la razón. [...] Si esta posibilidad de conocimiento “natural” de Dios no existe la misma fe responsable se hace imposible. La fe sería ciega”<sup>134</sup>.

Por ello, a continuación vamos a detenernos en el análisis de la fe, completando, así, el estudio de estas dos dimensiones constitutivas del ser humano.

Según Chaminade, “la fe es una luz de Dios que ilumina el alma y que le hace gustar una gran felicidad ya que es de la misma naturaleza que la gloria que nos procurará la felicidad eterna. En efecto, ella tiene el mismo objeto que esta gloria, es decir, ella nos ocupa en las perfecciones de Dios y de su misterio, como la gloria nos extasiará en el cielo con los misterios de la divinidad; de suerte que la gloria no es otra cosa sino la fe que ya no es fe porque su objeto está presente visible y con una evidencia

---

<sup>130</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (28).

<sup>131</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (77-78).

<sup>132</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20.

<sup>133</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy: Notes de M. Chevaux*, EP VI, 67, (32).

<sup>134</sup> L. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, p. 403.

tal que no se puede decir que se cree sino que se ve (29-30)”<sup>135</sup>. En esta caracterización de la fe, resuena claramente la definición que nos ofrece Heb 11,1: “la fe es garantía de lo que se espera; la prueba de las realidades que no se ven”. Por lo tanto, la fe se caracteriza por el hecho de que su objeto no se encuentra inmediatamente presente como ocurrirá en la gloria, por ser un don de Dios, una luz que ilumina nuestra razón y un piadoso afecto que hace que la voluntad someta la razón para que obedezca a la luz que le ilumina<sup>136</sup>.

Frente a las críticas de la Ilustración, que se refirieron a la fe como a una superstición y un engaño, Chaminade defiende que la fe es el conocimiento más noble y más excelente entre todos los conocimientos. La causa de esta excelencia se debe a su objeto, a la manera como actúa, a su amplitud y a su certeza. Lejos de ser un error, un engaño o una superstición, la fe nos aporta el conocimiento más seguro acerca de nosotros mismos y de Dios. Por ello, la fe se caracteriza por su firmeza, ya que al apoyarse en la veracidad de Dios nos ofrece un conocimiento seguro<sup>137</sup>. En cuanto al conocimiento de nosotros mismos, la fe nos hace conocer lo que somos en nuestra naturaleza, nuestro destino y nuestras virtudes; mientras que acerca de Dios nos hace conocer su gracia, su misericordia, su señorío y su grandeza. Ahora bien, la fe no solo es excelente por el conocimiento que nos da sino que la grandeza de la fe es debida, también, a que tiene la capacidad de elevar al hombre por encima de sí mismo para llevarlo a la unión con Dios. La fe nos une a Dios y, gracias a esta unión, nos transforma en Dios, dando lugar al hombre nuevo ya que nos hace participar de la naturaleza divina<sup>138</sup>. Según estas dos últimas apreciaciones, la fe posee un elemento racional y un elemento existencial, pues afecta tanto a la dimensión intelectual como a la dimensión vital de la persona. Reducir la fe al conocimiento y asentimiento intelectual de unas verdades sería un reduccionismo estéril porque, según Chaminade, para la salvación es necesaria una fe práctica u operante que actúa siguiendo las enseñanzas de la fe especulativa. En efecto, la fe exige una entrega personal y un manifestar las verdades creídas en obras concretas. De esta forma, la fe, al ser el fundamento de la acción del hombre, se convierte en la raíz de las virtudes; del mismo modo, que la planta recibe la savia a través de las raíces, la fe es el medio por el que se comunica la vida a las obras.

---

<sup>135</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>136</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1817: Notes autographes*, EP V, 19, (1).

<sup>137</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy: Notes de M. Chevaux*, EP VI, 67, (24).

<sup>138</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Avisos a un maestro de novicios: 11 de marzo de 1834*: ED II, 37-63, (55).

La insuficiencia de la fe especulativa también es puesta de relieve por la importancia que Chaminade concede a lo que él llama la “fe del corazón”, es decir, una fe que se asienta no solo en el espíritu sino en el corazón y que, animada por la caridad, nos lleva no solo a creer sino a amar la verdad<sup>139</sup>.

La fe es necesaria para la salvación porque es “el inicio, el fundamento y la raíz de toda justificación”, como nos recuerda Chaminade, retomando el Concilio de Trento<sup>140</sup>. La fe es inicio de toda justificación porque nosotros debemos colaborar con la gracia que hemos recibido en el bautismo para que esta fe se haga vida. La fe es el fundamento de toda justificación porque el fundamento sobre el que debemos construir son las obras de la fe; solo las obras hechas desde la fe y la humildad pueden ser el fundamento de la justificación y de las obras meritorias. Por último, la fe es la raíz de toda justificación porque solo las obras penetradas por la fe pueden ser recompensadas ya que son obras en las cuales ya ha entrado la justicia.

La fe presenta una doble dimensión que Chaminade denomina “fe objetiva” y “fe subjetiva”<sup>141</sup>. La fe objetiva es la verdad revelada por Dios a la cual se da el asentimiento, es la luz que nos viene de Dios; mientras que la fe subjetiva hace referencia a la capacidad que tiene el hombre de recibir la fe objetiva y a la virtud, es decir, el don sobrenatural en nosotros que es más o menos activo y operante en proporción a su ejercicio. Como Chaminade distingue entre la fe y la luz de la fe, haciendo referencia la primera a la convicción que tenemos de una verdad, y la segunda al motivo que nos da esta convicción, también distingue entre la luz de la fe objetiva y la luz de la fe subjetiva. La luz de la fe objetiva es la que hace ver las cosas sobrenaturales; mientras que la luz de la fe subjetiva es la que hace penetrar, en la persona, las verdades reveladas.

Además de la luz de la fe, Chaminade señala que nuestro entendimiento también es movido por la luz de la razón y la luz de la revelación. A partir de esta distinción, vamos a desarrollar las relaciones y las diferencias entre la fe y la razón tal y como las

---

<sup>139</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy: Notes de M. Chevaux*, EP VI, 67, (24-25). Sobre la fe del corazón se puede consultar el siguiente estudio: A. GASCÓN, *Proponer y defender la fe en la enseñanza de Guillermo José Chaminade*, Madrid 1998, pp. 249-259.

<sup>140</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy: Notes de M. Chevaux*, EP VI, 67, (23-24).

<sup>141</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20, (32).

presenta Chaminade<sup>142</sup>. En cuanto a su naturaleza, la luz de la razón es una luz natural; la luz de la fe es sobrenatural pero ordinaria; y la luz de la revelación es también sobrenatural pero extraordinaria. De todas ellas, la mejor y la que el hombre debe buscar sobre las demás es la luz de la fe ya que es más necesaria, más duradera y más excelente.

Si nos centramos en la necesidad de estas luces para la salvación, la razón no es necesaria ya que ella solo nos prepara a recibir la luz de la fe; la luz de la revelación extraordinaria tampoco es necesaria porque una persona se puede salvar sin haber tenido jamás ninguna revelación extraordinaria; por el contrario, la luz de la fe es necesaria, porque nadie puede salvarse sin ella pues ella produce las obras que son necesarias para la salvación.

En cuanto a su duración, las luces extraordinarias solo duran un instante y no son habituales. La luz de la razón aunque nos ilumina de forma continua solo lo hace para esta vida pero no para la eternidad. En cambio, la fe debe iluminarnos en todos los momentos de nuestra vida y en todas las acciones ya que ella nos ilumina para la eternidad. La fe, por lo tanto, debe ser el motor de la vida del cristiano, idea que Chaminade defenderá con insistencia, retomando Rm 1,17 donde san Pablo nos recuerda que el justo vive de la fe, porque la vida cristiana solo se sostiene si es vivida desde la fe. Ella debe ser el principio de todas nuestras acciones, de todos nuestros pensamientos y de todos nuestros sentimientos. En todo momento, debemos pensar, sentir y actuar como si estuviésemos ante Dios.

Examinando las excelencias de estas tres luces, la luz de la fe divina es la más excelente ya que la luz de la fe, es decir, el motivo que nos lleva a aceptar una verdad, en el caso de la luz de la fe divina es la palabra misma de Dios, es decir, Jesucristo; mientras que la luz de la fe humana se fundamenta sobre la palabra de los hombres. Como la luz de la fe divina es el mismo Cristo, cuando la luz de la fe penetra en las almas es el mismo Verbo de Dios el que viene a habitar en ella, haciendo que nosotros conozcamos la verdad de Dios, animando nuestra vida, mostrándonos lo que debemos hacer y transformándonos en él. En efecto, gracias a la presencia de Cristo, en nosotros, nuestro espíritu, nuestro corazón y nuestra voluntad se cristifican de tal forma que nuestro espíritu solo piensa como Cristo porque este se une a nuestro espíritu; nuestro

---

<sup>142</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24, (42-50).



corazón solo ama como Cristo porque este se une a nuestro corazón; y nuestra voluntad actúa como la de Cristo porque este se une a nuestra voluntad.

Por último, Chaminade presenta cuatro diferencias entre la fe y la razón que exponemos a continuación:

- En primer lugar, la luz de la razón es una operación de la inteligencia, una consecuencia sacada de principios ciertos con la ayuda de razonamientos; mientras que la luz de la fe es una visión de las cosas invisibles y futuras pero que llegan a ser sensibles y presentes por la certeza de su existencia.
- En segundo lugar, la luz de la razón deja dudas y está llena de oscuridad, dejándonos en la inacción y en la indiferencia; mientras que la luz de la fe excluye toda incertidumbre y determina la voluntad.
- En tercer lugar, la luz de la razón se adquiere por el estudio; mientras que la luz de la fe se obtiene por la oración y la humildad.
- En cuarto lugar, la luz de la razón es la fe de muchos cristianos relajados y descarriados que viven en el mundo; mientras que la luz de la fe es la fe de los santos.

Tras toda esta presentación de la razón y de la fe, queda clara la primacía que Chaminade concede a la fe puesto que todo debe someterse a ella: “nosotros debemos someter nuestro corazón a nuestro espíritu, y nuestro espíritu a la fe; nuestro cuerpo debe ser un esclavo dócil de nuestro espíritu y de nuestro corazón (43)”<sup>143</sup>. Se observa, así, claramente cómo la fe debe ser el principio rector de la vida del hombre<sup>144</sup> que Chaminade expresó con la fórmula tomada de Rm 1,17, “el justo vive de la fe”. Como la fe debe ser la guía de toda la vida, tanto el cuerpo como el espíritu y el corazón deben someterse a ella, para ser plenificados y para que, de esta forma, el hombre pueda llegar a la unión con Cristo y con Dios que es su verdadero destino.

#### **4.5. Pesimismo antropológico**

Ya hemos indicado como Chaminade se mueve dentro del denominado dualismo antropológico que conlleva una visión negativa de la persona, sobre todo, en lo referente al aspecto material y carnal del ser humano y de la creación. En numerosas ocasiones, Chaminade mostrará este pesimismo con afirmaciones como las siguientes: “Somos

<sup>143</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19.

<sup>144</sup> La importancia de la fe en la vida del hombre es influencia de Berthier “que le deja una convicción presente en toda su trayectoria espiritual: el espíritu de fe, en cuanto que enraizamiento de la verdad revelada en el alma, debe ser la estructura interna de la personalidad del creyente” en R. IGLESIAS, *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, p. 104.

pobres, miserables, desprovistos de todo, incapaces de ningún bien [...] En consecuencia, es necesario dejarse, odiarse, renunciar a sí mismo. Tratarse como se trataría a su más mortal enemigo (74 y 77)”<sup>145</sup>.

De forma concisa y clara, Chaminade formula su concepción del ser humano en la siguiente secuencia de preguntas y respuestas:

“1<sup>er</sup> punto: la humildad extrae su principio del conocimiento de nosotros mismos. ¿Qué somos nosotros para nosotros mismos? Nada.

2<sup>o</sup> punto: ¿Qué hemos hecho? Pecados. ¡Hay algo de más humillante!

3<sup>er</sup> punto: ¿Qué podemos hacer? Cometer toda clase de pecados cuyo principio está en nosotros (17)”<sup>146</sup>.

Para desarrollar esta visión negativa, que se inspira en Olier quien subrayó la necesidad del anonadamiento para entrar en la experiencia del poder del Espíritu<sup>147</sup>, Chaminade parte de la grandeza de Dios que es todo y que hace que el hombre deba reconocer que es nada tanto en el orden natural como en el orden sobrenatural. Por ello, insiste en que el hombre debe vivir en humildad. En los motivos que da para vivir esta humildad podemos observar de forma clara su concepción pesimista del ser humano<sup>148</sup>. En el orden natural el hombre es nada porque todos los bienes naturales que posee le han sido dados por Dios; mientras que en el orden sobrenatural, la persona debe ser consciente de que sin la gracia santificante no puede ser agradable a Dios y que solo por la gracia actual puede realizar el bien; de tal forma, que las buenas obras solo son meritorias por la gracia. En cuanto a su origen, el ser humano nace ya culpable y con el corazón y el espíritu corrompidos, de tal forma que no sabe nada y que tiende siempre al mal, haciendo que el hombre solo ponga obstáculos a la obra de Dios. En consecuencia, se observa, que para Chaminade, el ser humano sin la ayuda de la gracia no solo no puede nada sino que se encontraría inclinado al pecado de forma continua. Conforme a la concepción antropológica y teológica de la época, la carne es valorada de forma muy

<sup>145</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>146</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Notes de M. Bidon*, EP V, 43.

<sup>147</sup> Cf. D. SAUNIER, *La vie spirituelle selon le Père Chaminade. Une proposition pour aujourd'hui*, Toulouse 2009, p. 99.

<sup>148</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy: Notes de M. Chevaux*, EP VI, 67, (35-37).

negativa. Ella no aporta nada para la salvación; más bien, nos induce a pecar porque “en sí misma solo tiene inclinación y movimiento hacia el pecado (13a)”<sup>149</sup>.

---

<sup>149</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María* (1829), ED II, 1-36b.

## 5. EL PECADO

### 5.1 El pecado: no amar a Dios

En el presente apartado nos disponemos a desarrollar la concepción chaminadiana del pecado. De esta forma, se completará lo que acabamos de exponer.

Chaminade presenta el pecado como una ofensa al amor de Dios, como un insulto ultrajante y la ingratitud más grande ante el amor que Dios nos ha manifestado: “un pecado es una ofensa de Dios [...] un ultraje hecho a la majestad divina, una ofensa hecha a la soberana bondad de Dios (12)”<sup>150</sup>. Es no querer obedecer a Dios y servirle como soberano<sup>151</sup>. El pecado, por lo tanto, solo adquiere su verdadero sentido cuando se sitúa en relación con la oferta de comunión que Dios dirige al hombre<sup>152</sup>.

En función de esta concepción del pecado, Chaminade valora la gravedad del mismo no como trasgresión de una ley sino como la no respuesta al amor de Dios. Para determinar la gravedad del pecado, Chaminade tiene en cuenta dos aspectos: por un lado, el vínculo de cercanía que la persona tiene con Dios; y, por otro lado, la consideración de la grandeza del ofendido, es decir, Dios. Por ello, aunque mantenga la distinción clásica entre pecado mortal y pecado venial, defenderá que cualquier pecado es grave porque se ofende a Dios que se ha prodigado en amor hacia nosotros.

En primer lugar, para nuestro autor, las faltas de una persona que debiera mantener una relación estrecha y cercana con Dios son más graves que la misma falta cometida por otra persona que no tiene esos vínculos de intimidad, como podemos observar en el siguiente texto, donde se subraya la gravedad de los pecados cometidos por los religiosos en consideración con los cometidos por los laicos: “El pecado de un religioso es enorme como consecuencia de la santidad de sus deberes. [En consecuencia] lo que solo sería una falta venial para la gente del mundo, llega a ser para él una falta grave (10-11)”<sup>153</sup>. Como el religioso ha recibido más gracias, si comete alguna falta, su pecado es más grave ya que debiera ser más consciente de los beneficios

<sup>150</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Lageay*, EP VI, 27.

<sup>151</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b, (15).

<sup>152</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, p. 51.

<sup>153</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19.

que ha recibido de Dios. En consecuencia, se observa cómo el pecado es valorado en función de la relación que se ha establecido entre la persona y Dios. Para explicar este hecho, Chaminade recurre al ejemplo del pecado de Adán, que mereció el mayor castigo porque, en su estado de inocencia, tenía un conocimiento perfecto de Dios. Por lo tanto, podríamos concluir que a mayor conocimiento de Dios, la gravedad del pecado también es mayor.

En segundo lugar, la gravedad del pecado se establece, también, en función del ofendido: “Es necesario considerar la falta no por ella misma, sino en relación con la dignidad de la persona a la que se ha hecho la injuria. Es muy diferente insultar gravemente a un porteador que a un príncipe, aunque el insulto es el mismo para los dos. La injuria debe medirse por la persona ofendida (12)”<sup>154</sup>. En este sentido, todo pecado es grave, sea cual sea la falta cometida, ya que siempre será una ofensa a Dios; por ello, Chaminade concluye que “ante Dios no hay ningún pecado leve (29)”<sup>155</sup>.

El pecado es el gran mal tanto para el hombre como para Dios. Es el gran mal de Dios porque ataca directamente su majestad infinita; mientras que es el gran mal del hombre porque le hace perder la amistad con Dios, apaga la vida de Dios en él, le separa de Dios incluso eternamente, le despoja de todas las gracias y dones que ha recibido, se pierden todos los bienes y los méritos que se han hecho, y el alma pasa de ser imagen de Dios a ser imagen del diablo. Por lo tanto, el pecado debilita la relación del hombre con Dios y la propia naturaleza del primero ya que su imagen divina y su condición de hijo de Dios no se actualizan sino que se difuminan.

Para comprender la dinámica y complejidad del pecado, debemos tener presente que, según Chaminade, el hombre es movido por tres fuerzas<sup>156</sup>: el Espíritu de Dios, el tentador y nosotros mismos, por el apetito sensible y la razón. El Espíritu de Dios nos empuja al bien; mientras que el tentador o el demonio, nos conduce al mal. En cuanto a nuestros propios dinamismos, Chaminade señala que el apetito sensible nos lleva al mal; mientras que la razón le resiste, pero una vez que ha sido seducida por la sensibilidad, la razón ordena a la voluntad que consiente en el mal según el impulso de la pasión desordenada. En esta dinámica, resulta muy interesante, la afirmación de Chaminade defendiendo que el demonio solo actúa sobre nosotros a través de nosotros mismos. En

<sup>154</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Lageay*, EP VI, 27.

<sup>155</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19.

<sup>156</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24, (16-19).

efecto, teniendo en cuenta que la naturaleza del ser humano se encuentra corrompida como consecuencia del pecado original, el demonio se sirve de esta herida para inducirnos al pecado pues excita los movimientos desordenados de la sensibilidad, los hace más frecuentes y más fuertes, los une a las pasiones para seducir a la razón y hacer que la voluntad consienta en el mal. Dada la corrupción de la naturaleza humana, la carne se convierte en feudo del demonio que sirviéndose de la concupiscencia y de todo lo que hay en el mundo, forma en nosotros tentaciones para seducirnos y hacer que nos perdamos. En efecto, tras el pecado las potencias del hombre han sido debilitadas: “por el pecado, la razón ha llegado a ser ciega y sin discernimiento, la voluntad se ha inclinado hacia el mal y sin regla ni derecho, la memoria inconstante y sin freno, se apega a cosas que la inquietan y la pierden (16)”<sup>157</sup>. En consecuencia, como el demonio se sirve, para actuar, de nuestra propia naturaleza corrompida, es difícil, en ocasiones, determinar qué movimientos proceden del demonio o de nosotros mismos, lo que obliga a la persona a estar en un continuo estado de discernimiento y a servirse de las armas de la fe para vencer las tentaciones.

## 5.2. El pecado original

En uno de sus retiros, Chaminade afirma: “somos pecadores de origen. Somos los hijos de un padre prevaricador, culpable de lesa-majestad divina. Llevamos en nosotros el material del pecado, *stipendium peccati mors* (Rm 6,23) (27)”<sup>158</sup>. Con estas frases tan concisas, Chaminade nos introduce de lleno en la problemática del pecado original.

Acabamos de hacer referencia a la naturaleza corrompida del ser humano que es consecuencia del pecado original, como se puede observar en el siguiente texto: “Después del pecado, todo Adán ha quedado maldito, es decir, Adán y toda su posteridad, de suerte que todo lo que hay de él en nosotros, Dios lo reprueba y su santidad no puede soportarlo (444)”<sup>159</sup>. Por lo tanto, el pecado original ha corrompido la naturaleza original del hombre que, desde entonces, nace en esta corrupción: “el ser que recibimos al nacer está totalmente degradado; él no puede entrar en el Reino de

<sup>157</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20.

<sup>158</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy: Notes de M. Chevaux*, EP VI, 67.

<sup>159</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465.

Dios. Para poseer el cielo, para reinar en Dios y con Dios, es necesario que nuestro ser sea regenerado, que llegue a ser un ser todo espiritual y como divino (1)”<sup>160</sup>.

Por el pecado de Adán, el hombre nace ya inclinado hacia el pecado ya que, desde entonces, la carne “en sí misma sólo tiene inclinación y movimiento hacia el pecado (13a)”<sup>161</sup>. Nuestra carne lleva en sí el material del pecado y se siente inclinada hacia el mismo. En consecuencia, tras el pecado de Adán, por el simple hecho de nacer “somos hijos de cólera, nacemos en oposición a Dios (172)”<sup>162</sup>. He aquí la consecuencia que el pecado de Adán ha provocado en el hombre: que el ser humano por el hecho de nacer, nace en oposición a Dios. Chaminade no explica cómo se transmite el pecado original de unos a otros pero deja claro que nos encontramos inmersos en una cadena de pecado que recibimos de nuestros progenitores. Descendemos de unos padres que son culpables y de los que recibimos esta culpa; por eso se refiere a nuestro origen como un origen vergonzoso: “nacemos de un padre culpable y esta infamia recae sobre nosotros; de un padre condenado a muerte (36)”<sup>163</sup>.

Con la doctrina del pecado original, independientemente de los problemas sobre el modo de su transmisión, se nos está indicando que el hombre entra en un mundo y una historia que están marcados por el pecado. Así lo expresa Ladaria cuando, al comentar la doctrina del pecado original en el *Decreto sobre la justificación de Trento*, dice que el Concilio al afirmar que el pecado original se transmita por propagación no está afirmando que sea por la generación “sino que éste se contrae por el hecho de venir al mundo, por el nacimiento por medio del cual se entra en este mundo y en esta historia marcada por el pecado. La situación de pecado, es, en consecuencia, algo previo a la decisión de la voluntad del hombre, y no es, por otra parte, algo simplemente «aprendido» en el transcurso de la vida por la imitación de quienes pecan ante nosotros”<sup>164</sup>. Se podría decir que el pecado original expresa una solidaridad negativa entre los hombres que influye en todos los miembros de la humanidad incapacitándoles para la relación con Dios:

---

<sup>160</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1816: Retraite de 8 jours commencée le 15 septembre 1816*, EP I, 142.

<sup>161</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

<sup>162</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>163</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy: Notes de M. Chevaux*, EP VI, 67.

<sup>164</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, pp. 100-101.

“Podemos, por lo tanto, afirmar que el hombre que llega a este mundo se encuentra con una privación en la comunicación y la «mediación» de gracia que lo hace «pecador», en solidaridad (negativa) con los demás hombres; lo incapacita para el bien y lo aboca a la ratificación personal de esta situación heredada o recibida en los pecados personales”<sup>165</sup>.

El pecado original se produjo por la desobediencia y el orgullo, “por no querer obedecer a Dios y servirle como soberano (15)”<sup>166</sup>. El hombre no aceptando su condición de criatura se rebela contra Dios, desobedeciendo su mandato. De esta forma, no reconoce la soberanía de Dios sino que trata de ponerse en su lugar al estipular qué mandatos deben cumplirse y cuáles no. Pero como decía Chaminade, “lo queramos o no, somos esclavos, o de Jesucristo o del demonio, no tenemos sino estos dos amos (15)”<sup>167</sup>; en consecuencia, al no reconocer la soberanía de Dios, el hombre, en vez de ser libre, se hace esclavo del diablo que lo someterá y lo inclinará al pecado y al mal. Por ello, según Chaminade, el orgullo es la fuente de todos los males ya que ha sido la causa de la perdición de la raza de Adán. Para nuestro autor, junto con la impureza, el orgullo es un vicio “raíz” pues desencadena y está a la base de los demás vicios que se comenten ya que, poco a poco, nos va induciendo a cometer otros vicios<sup>168</sup>. Sin darnos cuenta, el orgullo hace que vayamos pasando de los vicios pequeños a los más grandes, llevándonos a cometer pecados graves. Es la fuente de los demás pecados porque impide que el ser humano pueda elevarse a Dios y vivir para él<sup>169</sup>. En efecto, como consecuencia del pecado, producido por el orgullo, el hombre se ha curvado sobre sí mismo y se ha centrado en él de forma desordenada, dificultándose, así, la apertura y la relación con Dios. Por el pecado, nuestra carne ha quedado corrompida de tal forma que, en ella, han quedado las inclinaciones malignas del demonio que nos inducen a alejarnos de Dios y a buscarnos a nosotros mismos como fin último<sup>170</sup>. Por lo tanto, el pecado original ha producido en nosotros la denominada concupiscencia, por la cual, el hombre ha quedado inclinado al pecado aunque ella misma no sea pecado, como defendió el Concilio de Trento, en oposición al protestantismo<sup>171</sup>. Según el Concilio,

<sup>165</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, p. 116.

<sup>166</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

<sup>167</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

<sup>168</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (44;53;56).

<sup>169</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retiro de 1832: Notas de Bonnet*, NR III, 508-538, (517).

<sup>170</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b, (13b).

<sup>171</sup> Cf. DH 1515, donde el Concilio dice que “nunca entendió que se llame pecado porque sea verdadera y propiamente pecado en los renacidos, sino porque procede del pecado y al pecado inclina”.



aunque por el bautismo se remite el reato del pecado original y se destruye todo aquello que tiene verdadera y propiamente razón de pecado, la concupiscencia o pasión permanece en los bautizados<sup>172</sup>. La concupiscencia es presentada por Chaminade, basándose en Jn 3,6; 6,64 y Rm 8,6; 7,24, al caracterizar la carne como “muerte” o “carne de pecado” pues “está toda ella llena de deseos de pecado; no hay en ella más que inclinación y movimientos hacia el pecado (444)”<sup>173</sup>. Por ello, según Chaminade, la carne se ha convertido en el feudo del demonio, que aprovecha este desorden para actuar a través de la naturaleza corrompida y orientarnos hacia el pecado por medio de la concupiscencia que reside en la carne: “La carne es como el feudo del demonio: la concupiscencia está en nuestra carne: cuando el demonio nos tienta, lo hace generalmente por nuestra concupiscencia (36b)”<sup>174</sup>. El demonio tiene poder sobre la carne porque “la carne no ha sido regenerada, ni santificada como lo ha sido el espíritu por el Bautismo (28)”<sup>175</sup>. En consecuencia, la concupiscencia, con su tendencia hacia el pecado limita la libertad del hombre y crea en él una división interna<sup>176</sup>.

Ante esta corrupción de la naturaleza humana, solo la encarnación ha podido restablecernos en el estado original de gracia y comunión con Dios en el que fuimos creados y hacernos merecer el paraíso del cielo, que es el único paraíso al que podemos aspirar tras el pecado de nuestros padres. Según Chaminade, antes del pecado, había dos paraísos: el paraíso del cielo y el paraíso en la tierra. Como consecuencia del pecado, el hombre ha perdido el paraíso terrenal pero puede aspirar al paraíso celeste gracias a la redención que se ha realizado en Cristo. Una vez perdido el paraíso terrestre, nuestro mundo se ha convertido, entonces, en lugar de penas, contradicciones, tristezas y sufrimientos<sup>177</sup>.

En consecuencia, como pecadores de origen y portadores en nosotros del material del pecado que nos inclina al mal, el hombre se ve inmerso en una historia de pecado que le aleja de Dios y de la que solo podrá salir por la entrega de Cristo en la cruz:

---

<sup>172</sup> Cf. DH 1515.

<sup>173</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465.

<sup>174</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

<sup>175</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

<sup>176</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, p. 50.

<sup>177</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (172).

"De la enseñanza bíblica en general y del Nuevo Testamento en particular se deduce con claridad la existencia en el mundo de una fuerza de pecado, que proviene del pecado de quienes nos han precedido y muy en particular del pecado cometido al principio de la historia y que domina la existencia de quienes no se han incorporado a Jesús. Esta fuerza de pecado y de muerte hace que todos los hombres sean «pecadores», no solo individualmente, sino también en cuanto miembros de una humanidad pecadora; existe entre todos una solidaridad que se manifiesta en el bien y en el mal [...] Esta situación objetiva de alejamiento de Dios, origen de los pecados personales, es llamada también en el lenguaje bíblico «pecado», porque afecta negativamente a nuestra relación con Dios"<sup>178</sup>.

Es importante señalar cómo Chaminade pone de manifiesto que si bien Dios castiga a Adán, al mismo tiempo le promete un redentor, de tal forma que no abandona el hombre a su propia suerte sino que continúa cuidando de él y mostrándole su amor, para que de hijo de cólera recobre nuevamente su condición de hijo de amor e hijo de Dios llamado a compartir de forma plena el don de la filiación y de la vida divina.

### **5.3. Pecado venial y pecado mortal**

Aunque Chaminade defiende que todo pecado es grave porque se trata de una ofensa hecha al mismo Dios, mantiene la distinción clásica entre pecado venial y pecado mortal de la que nos vamos a ocupar a continuación.

En cuanto al pecado venial, Chaminade nos pone en guardia contra falsas concepciones del mismo que lo reducen a pequeñas debilidades e imperfecciones que están unidas a nuestra naturaleza humana. Por el contrario, una correcta comprensión de la naturaleza del pecado venial sostiene que nos encontramos no ante debilidades de la naturaleza humana sino ante "una ofensa hecha a Dios, un deshonor que se le hace, una desgracia que cae, por así decir, sobre Dios mismo (26)"<sup>179</sup>. La gravedad del pecado venial se deriva del hecho de ser una ofensa a Dios que pone de manifiesto que el amor de la persona por su Dios es un amor imperfecto. Según Chaminade, esta gravedad es evidente si tenemos en cuenta que Dios ha creado el purgatorio para que se puedan expiar este tipo de pecados, que ha castigado gravemente, como observamos en la persona de Moisés a la cual Dios no permitió entrar en la tierra prometida por haber golpeado dos veces la roca, mostrando, así, una ligera desconfianza en Dios<sup>180</sup>. Otro factor que muestra la gravedad del pecado venial es el hecho de que éste aleja de Dios,

<sup>178</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, p. 78.

<sup>179</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19.

<sup>180</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19, (29).

degrada la propia alma y conduce al pecado mortal pues el hombre, cegado por el pecado, va consintiendo en pequeñas faltas que van aumentando hasta terminar cometiendo un pecado mortal sin haber sido consciente del proceso que le ha llevado a tal situación, causada por una cadena de pecados que habían sido considerados como pequeñas faltas en vez de verdaderos pecados<sup>181</sup>.

En su profundización del pecado venial, Chaminade se detiene en la consideración de los efectos ordinarios de dicho pecado que presentamos a continuación<sup>182</sup>: nos priva de muchas gracias; aleja de los dones del Espíritu Santo; enfría el amor de Dios y la caridad; nos hace perder poco a poco el gusto por las cosas espirituales de tal forma que no podemos hacer nada en la oración, no podemos desentrañar las faltas de la conciencia en el examen y no podemos hacer ningún progreso en las virtudes del estado propio, manteniéndonos en los mismos hábitos viciosos. Por último, aunque el pecado venial no expulsa el Espíritu Santo de la persona, lo contrista.

Entonces, si cualquier pecado, por el hecho de ser una ofensa cometida contra Dios, es un pecado grave, ¿qué diferencia hay entre el pecado venial y el pecado mortal? Según Chaminade, la distinción entre ambos tipos de pecados se deriva no por la valoración de su gravedad sino por el hecho de que el pecado venial puede ser perdonado en este mundo o en el otro; mientras que en el pecado mortal no se recibe el perdón del mismo<sup>183</sup>. Esta posición será matizada por Chaminade en otros retiros donde no afirmará que el pecado mortal es imperdonable sino que para que sea perdonado se necesita un milagro más grande, como observamos en el siguiente texto:

“Venial quiere decir: que se puede obtener más fácilmente el perdón como consecuencia de la infinita bondad de Dios; [en cambio] el pecado mortal pide de parte de Dios un milagro más grande que el de la resurrección de un muerto para alcanzar el perdón. El alma está muerta a la gracia, es necesario que Dios la rescite de nuevo a la gracia (11-12)”<sup>184</sup>.

Chaminade también establece otra diferencia entre ambos tipos de pecados atendiendo a la materia del pecado cometido. Si la materia es grave, se comete un

<sup>181</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19, (28-29).

<sup>182</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19, (31).

<sup>183</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy: Notes de M. Chevaux*, EP VI, 67, (1).

<sup>184</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Laugeay*, EP VI, 27.

pecado mortal pero si la materia es de poca consecuencia, nos encontramos ante un pecado venial<sup>185</sup>.

La diferencia que existe, entre ambos tipos de pecados, la podemos profundizar deteniéndonos en la presentación que Chaminade hace del pecado mortal<sup>186</sup>. Este se caracteriza por ser un ataque directo a Dios. Para Chaminade, la gravedad del pecado mortal es evidente si tenemos en cuenta cómo Dios ha reaccionado ante aquellos que han cometido este tipo de pecado: Dios ha castigado, con el infierno, el pecado de orgullo de los ángeles; el pecado de Adán y Eva, les llevó a la pérdida del paraíso terrestre; y si el pecado venial podía ser expiado en el purgatorio, un solo pecado mortal merece el infierno. Pero la gran prueba de la gravedad del pecado mortal la tenemos en la muerte de Jesucristo.

## **5.4. Las consecuencias del pecado**

### *a) La muerte*

Además de las consecuencias que acabamos de señalar en relación con el pecado venial y el pecado mortal, Chaminade presenta la muerte como la gran consecuencia que se ha derivado del pecado.

La muerte es el mayor castigo que Dios ha impuesto al ser humano como consecuencia de la desobediencia de Adán ya que este, en su estado de inocencia, tenía un conocimiento perfecto de Dios<sup>187</sup>. En efecto, ya hemos explicado que, para Chaminade, hay una proporción directa entre el conocimiento y la intimidad de relación con Dios y la gravedad del pecado. En consecuencia, si el conocimiento de Dios era perfecto en Adán, su desobediencia merecía el mayor castigo. La muerte, por lo tanto, es un castigo justo.

Ahora bien, la muerte no solo presenta una connotación negativa, como castigo por el pecado de Adán; sino que también presenta elementos positivos pues puede ayudarnos a vivir con intensidad nuestra vida para llegar a la felicidad eterna.

---

<sup>185</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Laugeay*, EP VI, 27, (15).

<sup>186</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Laugeay*, EP VI, 27, (6-8).

<sup>187</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Notes de M. Bousquet: Croissance de la vie religieuse*, EP VI, 18, (13).

En primer lugar, la muerte se convierte en un criterio de discernimiento a la hora de elegir el estado de vida y a la hora de establecer el reglamento personal<sup>188</sup>. En efecto, la consideración de cómo le gustaría a la persona encontrarse en el momento de la muerte, hace que ésta se convierta en un medio para poder decidir cómo vivir el presente y cómo organizar su vida. Se trataría de vivir de la misma forma cómo quiero encontrarme en el momento de la muerte. Y como no sabemos el momento de nuestra muerte, pero tenemos la certeza de que vamos a morir en cualquier momento, debemos vivir nuestra vida como si se tratase del momento de nuestra muerte, para no ser sorprendidos por ella. En consecuencia, se trata de vivir como queremos morir. Esta función reguladora de la muerte es muy importante ya que la justicia divina se ejerce de manera particular en el momento de la muerte y sus consecuencias son irreversibles y revisten un carácter eterno ya que, en el momento de la muerte, la persona será eternamente salvada o eternamente condenada<sup>189</sup>.

En segundo lugar, la certeza de la muerte física debe llevarnos a la vivencia de la muerte espiritual del hombre viejo en nuestra vida diaria<sup>190</sup>. En efecto, la certeza de la muerte ayuda a que la persona pueda vivir la muerte espiritual y el desapego de todo aquello que pudiera atarle en este mundo. En consecuencia, la muerte es un remedio contra las pasiones. Con la muerte perderemos todo y, es absurdo atarse a algo que sabemos que finalmente vamos a perder. De esta forma, la muerte nos facilita los medios de la salvación porque nos separa de las criaturas que nos conducen al pecado<sup>191</sup>. La realidad de la muerte nos muestra que nuestra vida es un tránsito y que, por lo tanto, no debemos poner nuestra esperanza en las criaturas y las realidades terrenas que podemos perder en cualquier momento y que, por ello, no pueden alcanzarnos la verdadera felicidad. Estamos de paso por este mundo y, como peregrinos, debemos aspirar a nuestro destino final que es la unión con Dios, no deteniéndonos en las criaturas de este mundo. La muerte nos ayuda a este desapego al hacernos despreciar los bienes de la tierra y mostrarnos que debemos vivir en vistas al cielo.

En tercer lugar, y teniendo en cuenta que Chaminade se mueve dentro del pesimismo antropológico que defiende una visión negativa del cuerpo, la muerte es

---

<sup>188</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (42).

<sup>189</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Laugeay*. EP VI, 27, (48-49).

<sup>190</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1819: Retraite de l'année 1819: Notes de M. Lalanne*, EP V, 39, (1).

<sup>191</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Notes de M. Bidon*, EP V, 43, (9).

vista como una liberación. En efecto, gracias a la muerte, el hombre deja la tierra por el cielo, abandona el cuerpo sujeto a la corrupción y a todas sus miserias para disfrutar de la felicidad celeste y del reino eterno<sup>192</sup>. La muerte supone que “este cuerpo miserable que se ha revelado contra Dios para entregarse a sus placeres sea reducido a cenizas y llegue a ser pasto de los gusanos”<sup>193</sup>. La muerte, por lo tanto, nos libera de las cadenas que nos atan a este mundo y nos hace entrar en la verdadera felicidad:

“la muerte considerada cristianamente es un paso de esta vida mortal a la felicidad o la desgracia eterna. En consecuencia, ella encierra dos cosas en su idea: el término de salida y el término de llegada. En relación con el término de salida, la muerte es para nosotros el fin del tiempo, de todas las cosas temporales; en relación al segundo término, la muerte es para nosotros la entrada y la puerta de la felicidad eterna (5-6)”<sup>194</sup>.

### *b) Otras consecuencias*

Además de la muerte, Chaminade defiende que el “el desorden más universal que el pecado ha causado en el hombre, es el amor de sí mismo (4)”<sup>195</sup>, que se concreta y se manifiesta, a su vez, en seis desórdenes particulares que Chaminade llama debilidades o heridas del hombre. Es interesante, que cada una de estas heridas encuentra su remedio en Cristo:

- La primera y más grande debilidad que existe en el ser humano es el orgullo que es el sentimiento secreto que la persona tiene de su propia excelencia y que produce el deseo de su elevación o la complacencia en aquello que cree encontrar en él. Frente a esta herida, encontramos la encarnación de Cristo, en la cual podemos observar el gran abajamiento del Hijo de Dios.
- La segunda herida es el amor desordenado de las riquezas y de los bienes de la tierra ya que el hombre encuentra en estas riquezas un instrumento para el placer y la comodidad. Frente a esta herida, encontramos que el Hijo de Dios se ha despojado de su poder y se ha hecho pobre.
- La tercera herida se manifiesta en el alardear sobre sí mismo que se da en la persona humana. Frente a esta herida, el Hijo de Dios se ha hecho niño para destruir, por medio de la inocencia y la simplicidad, la soberbia del hombre.

<sup>192</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19, (8).

<sup>193</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Croissance de la vie religieuse: Notes de M. Pierre Bousquet*, EP V, 45.

<sup>194</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1829: à Saint-Laurent: Anonyme*, EP VI, 87.

<sup>195</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1828: Retraite de l'année 1828: Notes de P. Caillet*, EP VI, 77. Para el desarrollo de las heridas o debilidades del hombre en que se concreta el amor a sí mismo, seguiremos lo expuesto en este documento en los párrafos 5 a 15.

- La cuarta herida consiste en el deseo ardiente y desordenado de las distinciones. Frente a esta herida, Jesucristo ha querido vivir una vida simple.
- La quinta herida se manifiesta en el hecho de que el espíritu solo busca ser conocido, estimado y amado. Frente a esta herida, el Hijo de Dios ha buscado lo escondido, el desprecio y la persecución.
- La sexta herida, es la sensualidad y el amor por el placer. Frente a esta herida, el Hijo de Dios nos ha manifestado su amor por el sufrimiento sometándose al dolor.

Además de todas estas heridas, el pecado contrista el corazón de Dios, corrompe nuestra alma y el seguimiento de la ley natural, que es el testimonio que Dios ha puesto de sí mismo en el corazón del hombre, como ya hemos explicado con anterioridad, y pone en peligro a otros a quienes puede inducir a pecar. De esta forma, observamos la dimensión social del pecado que no podemos reducir a una falta personal del hombre con Dios con consecuencias exclusivas para ambos pues el pecado personal tiene repercusiones en las personas que nos rodean<sup>196</sup>.

Otros efectos del pecado, ya expuestos, son: el debilitamiento de la imagen de Dios en el hombre; la corrupción de las potencias espirituales del ser humano; y la inversión de las pasiones.

## **5.5. Los medios para combatir el pecado**

Como acabamos de ver, el pecado oscurece la relación con Dios, desnaturaliza la persona pues le aparta del fin para el que fue creado y difumina la imagen de Dios que hay en ella. Esto hace que Chaminade dedique un amplio esfuerzo en proponer los medios que puedan ayudar a combatir el pecado. Chaminade propone un intenso trabajo espiritual que permita a la persona vencer al pecado. Siguiendo sus propias palabras, se podría decir que “hay que trabajar sin cesar por pasar del hombre animal al hombre espiritual (537)”<sup>197</sup>. En definitiva, es todo el esfuerzo que debe realizar el ser humano para pasar del hombre viejo al hombre nuevo que, según Chaminade, es en lo que consiste la práctica de la perfección<sup>198</sup>. Aunque en este apartado vamos a insistir en el trabajo que el hombre debe realizar para enfrentarse al pecado, el paso del hombre viejo al hombre nuevo no puede reducirse a su acción ya que, ante todo, es obra de la gracia

---

<sup>196</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19, (32).

<sup>197</sup> G. CHAMINADE, *Retiro de 1832: Notas de Bonnet*, NR III, 508-538.

<sup>198</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Cartas a un maestro de novicios: Segunda carta*, ED II, 86-107 (106).

como veremos en el próximo capítulo. En realidad, Chaminade no niega la obra de la gracia sino que intenta que, aquellos que le han sido confiado pastoralmente, se tomen en serio su vida espiritual. Este objetivo eminentemente pastoral puede explicar que encontremos en sus escritos algunas expresiones que parecen situarse en el semipelagianismo como por ejemplo:

“Si somos fieles en mortificar los apetitos y deseos de nuestra carne, Dios se nos hará presente, se unirá íntimamente a nosotros, y en la misma medida que tengamos cuidado de mortificarnos, de renunciarnos, de suprimir hasta las menores cosas en que la carne podría buscarse a sí misma, en la misma, tendrá Él empeño por vivificarnos y animarnos (443b)”<sup>199</sup>.

Para nuestra exposición hemos agrupado estos medios en cinco grupos: la separación del mundo, la ascética y la abnegación de sí mismo, el combate espiritual, el discernimiento y el método de virtudes.

#### *a) La separación del mundo*

En Chaminade encontramos una fuerte insistencia en la necesidad de que la persona renuncie al mundo y se separe de él para poder unirse a Dios. En todo momento, instruye acerca de los peligros que conlleva vivir atado a las criaturas y al mundo ya que, de esta forma, el corazón no es libre para poder remontarse a Dios y vivir unido a él. Es muy importante dejar claro, desde el primer momento, que la separación del mundo no es un valor en sí mismo. En efecto, Chaminade no defiende la muerte al mundo por el simple hecho de renunciar a él; sino que invita insistentemente a separarnos de él para poder asemejarnos a Cristo y lograr la unión con Dios:

“Morir al siglo y a sí mismo; tener del siglo el mismo horror que San Pablo, cuando decía: el mundo está crucificado para mí, y yo para el mundo (Gal VI, 14) [...] Hay que guardarse de tener algo que sea conforme al siglo, y de imitarle en sus modos de obrar, de pensar, de vestir: **Nolite conformari huic saeculo** (Rom 12,2). Lo adecuado para un cristiano es revestirse, en su interior, de las inclinaciones, costumbres y virtudes de Jesucristo: **Induimini Dominum Jesum Christum** (Rom XIII,14). No habléis tanto, hijo mío, de esta muerte mística al mundo y a sí mismo, que no dejéis ver la vida preciosa en Jesucristo que debe seguirla. No morimos sino para vivir. Todo el cristianismo y toda su perfección no consisten sino en esta muerte y esta vida; es la doctrina de San Pablo: **Estimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu** (Rom VI,11). [...] No basta con haber renunciado al mundo y a sí mismo; además hay que entrar en la vida de Jesucristo, que es la nueva criatura, a imagen de la cual debe formarse en nosotros el hombre perfecto [...] Pero como

<sup>199</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465.



pretendemos morir a esta vida natural y grosera, del mismo modo pretendemos morir a la herencia grosera y corruptible de este mundo, para entrar en posesión del Dios de verdad (51b-52;54;59a)”<sup>200</sup>.

“No morimos sino para vivir” recoge perfectamente el objetivo de Chaminade en su insistente invitación a morir al mundo. Se trata de entrar en posesión del Dios de verdad, de vivir en Cristo, de llegar a la conformidad con él; y, para ello, se debe eliminar todo aquello que dificulta o impide que la persona pueda revestirse de la condición del hombre nuevo que participa de la vida de Jesucristo. Es interesante que Chaminade pida al maestro de novicios que, en todo momento, el candidato perciba que todo su esfuerzo se encamina a alcanzar “la vida preciosa de Jesucristo”.

Siguiendo Rm 6,5, Chaminade expone la característica y el destino del cristiano perfecto<sup>201</sup>: el carácter del perfecto cristiano es estar muerto al mundo como Jesucristo y con Jesucristo; mientras que el destino del perfecto cristiano consiste en resucitar como Jesucristo y con Jesucristo. En esta afirmación, es fundamental el “como” y el “con” Jesucristo ya que muestra que, en definitiva, el objetivo último del cristiano es llegar a la conformidad con Cristo no solo para vivir como él, sino para vivir unido a él. De esta forma, Cristo no es solo el modelo a imitar sino la persona a la que el cristiano debe vivir unido y de cuya vida debe participar. Por lo tanto, podríamos decir que el fundamento de esta separación es cristológico ya que “para vivir con Jesucristo, es necesario morir al mundo y vivir llevando su cruz (21)”<sup>202</sup>.

Este objetivo se puede resumir en la invitación que Chaminade hace a sus religiosos, y que podemos aplicar a todos los cristianos, para que hagan de la vida eterna su único fin: “debe hacer de tal modo que, la eternidad, que constituye su única herencia, sea también la única meta de toda la actividad de su espíritu y de su corazón (232)”<sup>203</sup>. Por ello, siguiendo Flp 3,20, llama a despegarse de todas las cosas de la tierra para tener su tesoro en el cielo donde la persona debe tener su espíritu y su corazón ya que si el corazón permanece atado a las cosas de la tierra no podrá elevarse a Dios. Para justificar este desapego de las realidades terrenas, afirma que se trata de que el corazón se apegue a Dios, ya que el corazón tiende siempre a estar atado a algo y, por ello, la

<sup>200</sup> G. CHAMINADE, *Avisos a un maestro de novicios: 11 de marzo de 1834*, ED II, 37-63.

<sup>201</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24, (8).

<sup>202</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Croissance de la vie religieuse: Notes de M. Pierre Bousquet*, EP V, 45.

<sup>203</sup> G. CHAMINADE, *Dirección del noviciado (1839)*, ED II, 209-240.

persona lo que tiene que hacer es trabajar para lograr que su corazón tienda a los bienes celestes y no a los bienes terrenos:

“Es necesario que el corazón del hombre, se apegue a algo. Por lo tanto, es preciso que odiemos los bienes de la tierra y amemos los bienes espirituales que constituyen nuestra alegría (165)”<sup>204</sup>.

Por lo tanto, el fin de esta renuncia es la vida nueva en Cristo y la unión con Dios. Como ya hemos dicho, no se trata de un desprecio de lo creado por sí mismo, sino de situarlo en su justa medida en la vida de la persona. Como el corazón del hombre siempre tiende hacia algo y, en esta inclinación, lo primero que encuentra son las criaturas, se corre el riesgo de que quede atrapado en ellas y no sea capaz de remontarse a su Creador a través de ellas. En consecuencia, el hombre no es que deba rechazar los dones sino que debe evitar el tender y apegarse a ellos de forma desordenada. Por ello, Chaminade caracteriza la muerte al mundo como “la destrucción de la concupiscencia”<sup>205</sup>. La creación y los dones que encontramos, en ella, no pueden ser un fin sino que deben ser un medio para acercarnos a Dios, como nos recuerda cuando dice: “y no es que no debamos servirnos de sus dones para ir a Dios, pero no deben ser más que el camino, y nosotros no debemos tener ningún apego, a fin de poseerle a Él solo. Si nos apegamos a ellos, ya hay algo entre Dios y nosotros que le impide unirse enteramente a nosotros (29b)”<sup>206</sup>. El corazón humano aunque ha sido creado para Dios y no hallará descanso hasta que repose en él, como nos recuerda san Agustín, en el inicio de su autobiografía<sup>207</sup>, corre el riesgo de quedar atrapado en los límites del creado, absorbido por su belleza, sin ser capaz de elevarse al Creador:

“¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y he aquí que tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no lo estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no serían”<sup>208</sup>.

<sup>204</sup> G. CHAMINADE, *Retraite 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>205</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Lageay*, EP VI, 27, (1).

<sup>206</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

<sup>207</sup> Chaminade también recoge esta idea que San Agustín expone al inicio del libro I de las *Confesiones*, cuando dice: “Solo en Dios, el hombre puede encontrar su reposo; decirnos que reposemos es decirnos que nos separemos de todas las cosas del siglo para no tener más ocupación que con Dios y más afecto que en Dios (1)”. G. CHAMINADE, *Retraite 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24.

<sup>208</sup> SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones*, Madrid 2005, X, XXVII, 38.

Ya el libro de la Sabiduría había puesto en guardia contra este peligro de quedar atrapado en los límites de la creación. Sab 13,1-9, denuncia que los hombres, cautivados por la belleza de las criaturas, no fueron capaces de reconocer al Creador, tomando a aquellas por “dioses [y] señores del mundo”. San Pablo en Rm1,19-20 retoma este razonamiento y también pone en evidencia el riesgo de suplantar al Creador por las criaturas. Estos dos textos nos muestran que es necesario este desapego de la creación para no caer en la idolatría. En efecto, aquellos que han puesto su corazón en las cosas creadas, aunque estas sean buenas, han eliminado a Dios de sus vidas y le han sustituido por estas. Por ello, el libro de la Sabiduría, llama a estos idólatras “hombres vanos” aunque hayan alcanzado mucha “sabiduría”.

En su intento de colaborar a esta separación del mundo, Chaminade reconoce que la Congregación de laicos que fundó a su regreso a Burdeos, tras el exilio en España, y las Congregaciones religiosas, fundada también por él años más tarde, tienen como objetivo preservar a los jóvenes de los peligros evidentes que corren en el mundo, tratando de apartarlos de sus vanidades y máximas<sup>209</sup>. Chaminade describe estos males y quiere impedir que se apoderen de la juventud<sup>210</sup>: las malas compañías; los placeres ardientes del mundo; las conversaciones libres e impías; las conversaciones profanas y los malos libros; los adornos; la ocasión peligrosa de llegar a ser amigos y confidentes de corazones corrompidos; elegir un estado de vida por una inclinación puramente natural. Chaminade reconoce que muchos jóvenes ven estos peligros no como tales sino como un gran placer y por ello abandonan la piedad; cuando, en realidad, “la piedad es el principio de los placeres más duraderos y más reales (55)”<sup>211</sup>. En efecto, según Chaminade, la felicidad crece en la misma proporción en que crece el desapego.

Esta tarea de separación del mundo no es solo un esfuerzo ascético de la persona sino que, ante todo, es una obra de la gracia, que es impulsada por el Espíritu Santo, que nos descubre la futilidad de lo creado y nos impulsa en la unión con Cristo:

“El Espíritu Santo, o el Espíritu de Jesucristo, como espíritu de verdad, comenzará por hacernos ver la falsedad y mentira de toda criatura y de todo lo

<sup>209</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Instituto de la Compañía de María (Cuaderno D)*, ED II, 302-333, (303); G. CHAMINADE, *Instruction générale pour les officiers de la Congrégation des Filles*, EP I, 26, (54) y G. CHAMINADE, *Institut de la Congrégation des jeunes gens de Bordeaux sous le titre de l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge*, EPI, 112, (2).

<sup>210</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Instruction générale pour les officiers de la Congrégation des Filles*, EP I, 26, (54-55).

<sup>211</sup> G. CHAMINADE, *Instruction générale pour les officiers de la Congrégation des Filles*, EP I, 26.

que no es Dios; nos lo hará despreciar como nada que es en comparación con lo que es el Todo, tan grande, tan magnífico y tan admirable. Nos dará el disgusto de esas cosas, y con este disgusto, desprendiéndonos enteramente de ello, nos llevará a Dios con ardor, y nos unirá a Él tan íntimamente que hará que formemos todos uno con Él, y consumará perfectamente nuestra semejanza con Cristo, el cual está consumado en el Padre (427)”<sup>212</sup>.

Otros elemento que nos muestra que estamos ante una obra de la gracia es que esta separación ya ha comenzado con el bautismo, que nos introduce en la vida nueva de Cristo: “hemos sido separados del mundo por la gracia de nuestra vocación al cristianismo en el bautismo, e incorporados a Jesucristo que nos asegura en el Evangelio que él no es de este mundo (2)”<sup>213</sup>.

Siguiendo 1 Jn 2,16, Chaminade presenta las riquezas, los placeres y los honores como los bienes aparentes y engañosos de los cuales el hombre debe separarse. Estos tres bienes se remedian por los tres votos de pobreza, castidad y obediencia, respectivamente, que deben emitir los religiosos. De esta forma, retomamos la idea que expusimos al afirmar cómo Chaminade concebía al religioso como el modelo del cristiano y del ser humano pleno pues contaba con unos medios más adecuados para llegar a la unión con Dios que es el fin para el que la persona ha sido creada. En consecuencia, observamos que los votos son un medio que ayudan a la perfección del amor porque nos separan de los falsos bienes y nos unen “de modo indisoluble a Dios, el único, verdadero y soberano bien de nuestros corazones [...] Así considerados, los votos son la ruptura de nuestras cadenas, el fin de nuestra esclavitud, el comienzo de nuestra libertad cristiana porque suprimen todos los obstáculos al amor divino, y porque nos ponen en la perfecta libertad de amar a Dios y de ofrecerle en todo momento el sacrificio de nuestros corazones (89b y 96)”<sup>214</sup>. Chaminade presenta, por lo tanto, los votos como un medio que plenifican la persona y le ayudan a alcanzar su libertad. Esta afirmación clave, en una época, donde la religión es vista como un instrumento de superstición, mentira y opresión de la persona, Chaminade defiende que, por el contrario, la religión, y en su caso concreto los votos y la vida religiosa, lejos de desnaturalizar al hombre lo plenifican al ayudarlo a alcanzar el fin para el que ha sido creado.

---

<sup>212</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465.

<sup>213</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Notes de M. Bidon*, EP V, 43.

<sup>214</sup> G. CHAMINADE, *Cartas a un maestro de novicios: Segunda carta*, ED II, 86-107.

Todo este apartado lo podríamos resumir como hace Chaminade, siguiendo a san Pablo que dice que él está crucificado para el mundo y el mundo está crucificado para él<sup>215</sup>.

### *b) Abnegación de sí mismo*

La renuncia al mundo no es solo el desapego y la renuncia a las criaturas sino que, en realidad es la renuncia a uno mismo, ya que se trata de negar la propia naturaleza y sus inclinaciones. Esta negación de sí mismo es fundamental pues “Dios no se establece en nosotros más que después de una entera abnegación de nosotros mismos (218)”<sup>216</sup>. Solo cuando uno ha renunciado totalmente a sí mismo puede el Espíritu de Dios ocupar el alma de la persona.

La abnegación de sí mismo se concreta en el sacrificio de la propia voluntad que es el acto de mayor entrega pues la voluntad es el propio ser<sup>217</sup>. Por ello, nos encontramos ante el sacrificio más duro ya que supone la renuncia total de uno mismo y debemos tener en cuenta que el desorden más grande que el pecado había introducido en el hombre era el amor de sí mismo<sup>218</sup>. Ahora bien, gracias al sacrificio de la voluntad, la persona se niega totalmente a sí misma y, en consecuencia, puede entregarse totalmente a Dios.

Este carácter de negación total de la propia persona que permite la entrega total a Dios, lleva a Chaminade a afirmar que “la abnegación o el odio de sí mismo es el cumplimiento perfecto del carácter del cristiano; es, verdaderamente, la perfección del cristianismo (3)”<sup>219</sup>.

### *c) El combate espiritual*

Teniendo en cuenta, que la naturaleza humana se encuentra corrompida e inclinada hacia el pecado como consecuencia del pecado original, la separación del mundo, la negación de sí mismo y la renuncia al pecado supondrán una negación de las tendencias de esta naturaleza, produciéndose así el llamado “combate espiritual”, que Chaminade define como “las defensas que hacemos contra las tentaciones de toda

<sup>215</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Notes de M. Bidon*, EP V, 43, (3).

<sup>216</sup> G. CHAMINADE, *Dirección del noviciado (1839)*, ED II, 209-240.

<sup>217</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (207).

<sup>218</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1828: Retraite de l'année 1828: Notes du P. Caillet*, EP VI, 77, (4).

<sup>219</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1828: Retraite de l'année 1828: Notes du P. Caillet*, EP VI, 77.

especie y los ataques que libraremos contra nuestras pasiones (9)”<sup>220</sup>. Este combate es necesario ya que sin él no es posible la salvación: “Solo podemos ser salvados combatiendo. Nada de cielo sin victorias, nada de victorias sin combate; nada de combates sin guerra; nada de guerras sin enemigos (92-93)”<sup>221</sup>.

Comentando Lc 14,31, donde Jesús, habla de los dos reyes en guerra, Chaminade explica el combate espiritual como la guerra entre el religioso y el demonio ya que en la persona humana hay dos principios de vida<sup>222</sup>: un principio de vida espiritual, dirigido por el Espíritu Santo y que despierta el deseo de virtud y nos conduce a la salvación; y un principio de pecado, dirigido por el espíritu del mal y que inclina al pecado. En consecuencia, como el corazón se encuentra entre estos dos espíritus, el Espíritu de Dios y el espíritu de Satán, que quieren apoderarse de él, se produce el combate espiritual. Es muy importante tener en cuenta que mientras más quiera la persona entregarse a Dios con más fuerza será tentada pues el espíritu del mal intentará por todos los medios impedir que esa persona logre unirse a su Creador.

Con este combate se busca la vida. Se trata de combatir la naturaleza pues nuestra alma, al estar unida a un cuerpo de pecado, tiende a la pereza, al orgullo y a no pensar más que en sí misma. Por ello, se debe combatir contra los deseos de la carne.

Dada la importancia de este combate, que es un medio para la salvación, Chaminade dedica un amplio espacio a presentar sus armas, sus leyes y el orden que debe seguirse<sup>223</sup>.

Las armas, se dividen en interiores y exteriores. Las armas interiores son las siguientes:

- La desconfianza de nosotros mismos porque somos débiles. En efecto, la mejor arma contra el demonio es la humildad y el conocimiento de sí ya que este nos hace descubrir nuestras miserias y, en consecuencia, nos lleva a desconfiar de nosotros mismos y a abrirnos a la ayuda de Dios.
- La confianza en Dios porque es bueno.

<sup>220</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1809: Conférences: Notes prises a ma première retraite de M. Lalanne*, EP I, 71.

<sup>221</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>222</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (80; 151; 193).

<sup>223</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1809: Conférences: Notes prises a ma première retraite de M. Lalanne*, EP I, 71, (9-17).

- El buen uso de nuestras potencias: el entendimiento debe estar exento de ignorancia y curiosidad; la voluntad debe dirigirse, en todo, a la gloria de Dios; las pasiones deben ser superadas y remplazadas por las virtudes; los sentidos deben dirigirse hacia Dios; las palabras deben decir solo lo que se debe; los movimientos del cuerpo deben ser moderados y de tal manera que no inquieten al espíritu; y las funciones naturales, como el comer y el dormir, deben ser ordenadas.

- La oración, que es un medio muy poderoso porque, en ella, Dios se comunica y da fuerzas para el combate.

Las armas exteriores están constituidas por la Eucaristía y el sacramento de la Penitencia. Concretamente se debe comulgar espiritual y sacramentalmente de forma frecuente y en buena disposición. Por ello, junto con la Eucaristía encontramos el sacramento de la Penitencia que es necesario para que la comunión sea hecha en buena disposición.

Además de unas buenas armas, para que un combate sea vencido, este debe regirse no por la improvisación sino por una serie de leyes. Para Chaminade, el combate espiritual debe realizarse teniendo en cuenta las siguientes leyes, según las cuales el combate debe ser:

- Continuo: a todas horas y durante toda la vida.
- Empecinado: se debe atacar al enemigo con nueva fuerza.
- Interior: dirigido contra las pasiones.
- Exterior: dirigido contra el demonio y el mundo.
- Ordenado: siguiendo el orden establecido.

Que el combate debe ser continuo se observa claramente cuando Chaminade expone el orden en que debe desarrollarse a lo largo de todo el día. El combate comienza desde la mañana y, concretamente desde el mismo momento en que hay que levantarse puesto que hay que vencer el demonio de la pereza. A continuación, se deben tomar las armas de la desconfianza y de la confianza. Tras la oración vocal y mental, y antes de comenzar las actividades de la jornada, es preciso poner ante sí las resoluciones que se han tomado, el bien que se debe hacer y el mal que se debe evitar. Durante la jornada se debe parar de cuando en cuando para elevar el corazón y las acciones a Dios. No se debe estar disipado sino recogido y en silencio; tampoco se debe estar ocioso. En todo se debe proceder con orden y moderación. Si llega la tentación no hay que

limitarse a defenderse sino que hay que volverse contra el enemigo, contra la pasión, examinarla y razonarla hasta reducirla a la nada. El combate del día termina con la oración mental y vocal de la tarde, donde se realizará un examen de conciencia, recapitulando los pecados de la jornada, tomando los medios para evitarlos y arrepintiéndose de los mismos.

Como el demonio, en muchas ocasiones, se presenta bajo la forma de ángel de luz y no directamente como el espíritu del mal, Chaminade advierte que una vez que la tentación sea descubierta, la persona debe evitar razonar con el demonio, desmintiéndolo directamente y evitando todo diálogo con él porque el demonio buscará la forma de engañarlo para que termine cayendo en la tentación. Además, Chaminade aconseja contar la tentación a un superior, pues el tentador gusta de actuar a escondidas y de forma secreta. Por último, como nos muestran los relatos de las tentaciones de Jesús, debemos servirnos, como él, de la Palabra de Dios.

#### *d) El discernimiento*

Ya hemos visto como el hombre es movido por tres fuerzas: el Espíritu de Dios, el demonio y el hombre mismo, por medio de la razón y los apetitos sensibles. Como consecuencia de la naturaleza corrompida de la persona, el demonio se sirve de este desorden para actuar a través de la propia naturaleza del ser humano, haciendo muy difícil saber si el motor de la acción es uno mismo o el demonio. Esta dificultad hace que la persona deba vivir en constante estado de discernimiento para estar atento al origen de sus mociones. Este discernimiento es muy importante para poder progresar en el camino de la virtud. En efecto, como defiende Chaminade: “jamás haréis grandes progresos en la virtud si no aprendéis a conocer qué espíritu os atrae (194)”<sup>224</sup>.

La mejor regla para conocer si el espíritu que mueve a la persona es el Espíritu de Dios o el espíritu del mal es considerar los fines que se proponen cada uno y los medios que emplean: el Espíritu de Dios atrae hacia Dios y quiere salvarnos; mientras que el espíritu del mal nos arrastra hacia el pecado mortal<sup>225</sup>.

Además, el discernimiento debe ayudar a la persona a conocer las tentaciones que el demonio va poniendo en su camino para poder rechazarlas. Es muy importante

---

<sup>224</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>225</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (194).



identificar, sobre todo, la pasión dominante ya que ésta determina nuestras acciones. Para poder identificar y controlar esta pasión dominante se debe realizar diariamente el examen particular. Este esfuerzo de llevar a cabo el examen de forma diaria nos muestra la necesidad de que el discernimiento no sea un acto aislado sino que deba ser un estado permanente de vigilancia de las mociones del buen y del mal espíritu.

El discernimiento no es solo un medio que se encamina a evitar el pecado, y en consecuencia, es un intento de superar el hombre viejo, sino que, ante todo, es un medio del hombre nuevo que busca crecer en su conformidad con Cristo. Ello supone que no es un momento puntual sino un estilo de vida del creyente<sup>226</sup>.

Para nuestro intento de profundizar en la antropología de Chaminade, es interesante señalar la relación, que R. Iglesias establece entre discernimiento y concepción del hombre. En efecto, la idea del hombre va a condicionar la comprensión del discernimiento:

“vista la estructura antropológica del hombre en su relación con Dios según Chaminade, vemos cómo la operación fundamental de cara al discernimiento ocurre en el alma humana, puesta en contacto con Dios en la oración capaz de ir transformando sus potencias o facultades. La voluntad divina trasluce a los ojos del hombre cuando este es capaz de sacrificar su propia voluntad, querer e interés, para acoger las inspiraciones de Dios. El cuerpo queda como un espacio a acallar; un espacio donde resuenan las inclinaciones y deseos humanos, pero no la voluntad divina. Aquí vemos la fractura de la comprensión del hombre en cuanto realidad integral y cómo afecta a la búsqueda de la voluntad de Dios en el discernimiento”<sup>227</sup>.

---

<sup>226</sup> Cf. R. IGLESIAS, *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, pp. 212-213, donde el autor afirma que “quien discierne es el hombre nuevo que ha nacido de las aguas del bautismo y que se va conformando con Cristo, nuevo Adán por la acción del Espíritu Santo. Es este Espíritu el que actúa y mueve al hombre. Por tanto, discernir no es una estrategia para buscar puntualmente la voluntad de Dios, sino que es un nuevo modo de vivir a partir del nacimiento por el bautismo. Quien ha nacido de él, está llamado a discriminar, a distinguir, a identificar sus inspiraciones, para seguir las y conformarse así con Cristo”. Para profundizar la cuestión del discernimiento, este libro ofrece un estudio detallado del mismo en Chaminade.

<sup>227</sup> R. IGLESIAS, *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, pp. 161-162.

*e) El método de virtudes*

En su intento de ayudar a los religiosos y religiosas de las congregaciones que había fundado, Chaminade elaboró un método ascético<sup>228</sup> cuyo objetivo era que la persona alcanzase la conformidad con Cristo<sup>229</sup>.

Chaminade concibió la vida espiritual y, el camino ascético necesario para avanzar por ella, como tres grados que se establecen en función de las virtudes que en ellos se practican con especial intensidad: las virtudes de preparación, las virtudes de purificación y las virtudes de consumación. A cada una de estas virtudes corresponde un ámbito de la dinámica personal que debe ser trabajado ascéticamente: el conocimiento y dominio de sí mismo, objeto de las virtudes de preparación; el combate espiritual que corresponde a las virtudes de purificación; y la vida centrada en el Señor a la que disponen las virtudes de consumación<sup>230</sup>.

A continuación vamos a presentar brevemente los distintos elementos que integran cada una de estas virtudes del método<sup>231</sup>.

Las virtudes de preparación tienen como objetivo el conocimiento y el dominio de sí, con la convicción de que quien se conoce y es dueño de sí es libre para responder a Dios. En este primer momento encontramos los siguientes elementos:

- Los cinco silencios que incluyen el silencio de la palabra, de los signos, de la mente, de las pasiones y de la imaginación. El objetivo del silencio es hacer callar en la persona cualquier voz que le impida ser dueño de ella misma y escuchar a Dios. El silencio de los signos consiste en saber discernir cuándo se debe hablar y callar y qué se debe decir y qué conviene no decir. El silencio de los signos consiste en poner todos los gestos y manifestaciones externas bajo el dominio de la voluntad. El silencio de la mente tiene como

---

<sup>228</sup> Para la presentación de este apartado seguimos el detallado estudio sobre el método de virtudes realizado por Otaño en I. OTAÑO, *Lectura del «método de virtudes» hoy. Algunos aspectos de una ascética marianista*, Madrid 1995.

<sup>229</sup> Cf. I. OTAÑO, *Lectura del «método de virtudes» hoy. Algunos aspectos de una ascética marianista*, p. 33.

<sup>230</sup> Cf. I. OTAÑO, *Lectura del «método de virtudes» hoy. Algunos aspectos de una ascética marianista*, p. 33.

<sup>231</sup> Para la presentación del método seguimos lo expuesto por Otaño en su detallado estudio. Nosotros nos limitaremos a presentar brevemente en qué consiste cada elemento y su finalidad. Además algunos de los elementos del método ya los hemos expuesto de manera más detallada como la abnegación y la renuncia al mundo.

objetivo alejar todo pensamiento inútil para que la mente pueda centrarse en el objeto que debe ocuparse. El silencio de las pasiones no intenta reprimir o suprimir las pasiones sino que las pasiones negativas sean el motor de nuestra actuación. El silencio de la imaginación no es la eliminación de la creatividad sino la adquisición de la objetividad necesaria para ver las cosas como son sin ser desfiguradas por nuestras impresiones o emociones del momento.

- El recogimiento consiste en combatir todo aquello que nos distrae para ponernos y permanecer en la presencia de Dios.
- La obediencia que es la expresión de la docilidad al espíritu y que se concreta en la obediencia a los superiores y guías espirituales, tiene como objetivo llevarnos a la obediencia a Dios evitando que obedezcamos a nuestros propios intereses que, en ocasiones, pueden camuflarse con motivaciones fuertemente espirituales.
- La aceptación de las mortificaciones como capacidad para soportar todo lo que de doloroso tiene la vida.

Las virtudes de purificación tratan de llegar hasta las mismas raíces de nuestras faltas para que podamos colaborar de forma más plena con la gracia de Dios. Por eso, se conciben como una lucha contra los obstáculos que son interiores y exteriores. Los obstáculos exteriores a eliminar son las contrariedades, las sugerencias del mundo y las tentaciones. Mientras que los obstáculos interiores a combatir son la tibieza, el orgullo, la debilidad en el bien, las malas inclinaciones y la incertidumbre en el comportamiento.

Por último, las virtudes de consumación consisten en hacer la voluntad de Dios y centrar nuestra vida en él, es decir, alcanzar la vida del hombre nuevo. Aunque el proyecto del método dividía estas virtudes en dos grupos, las que realizan el sacrificio del hombre viejo y las que permiten presentar a Dios la ofrenda del hombre nuevo, sólo desarrolló las primeras, que son:

- La humildad que consiste en verse en la verdad de criatura que reconoce que todo le viene de Dios.

- La modestia, que es una consecuencia de la humildad, y que consiste en el pudor ante la alabanza.
- La abnegación de sí mismo que trata de hacer realidad la invitación de Jesús a negarse a sí mismo, cargar con la cruz y seguirle y que se concreta en el desprendimiento respecto al cuerpo y a la voluntad.
- La renuncia al mundo.

El fin de este método era alcanzar la conformidad con Cristo, es decir, la realización de la vida nueva de la gracia de la persona que ha pasado del hombre viejo al hombre de nuevo. De esta forma, nos introducimos en el siguiente capítulo donde nos ocuparemos de esta vida de la gracia y de sus efectos.

## 6. LA VIDA EN LA GRACIA

A pesar del enorme peso que Chaminade concede al pecado en la vida y en la realidad del hombre, no podemos pensar, por ello, que este elemento sea la característica definitoria de su ser. Por el contrario, como el hombre ha sido creado por Dios y para Dios, su ser más profundo está marcado por la gracia puesto que es obra de Dios y su destino último es el retorno a Dios y la comunión definitiva con él. La realidad de la gracia tiene mayor densidad teológica y ontológica, en el ser humano, aunque conviva con la realidad del pecado que, como hemos visto, ha afectado al ser del hombre; en efecto, “el hombre se halla, ciertamente, bajo el signo de Adán y bajo el signo de Cristo, pero esta última determinación es mucho más radical”<sup>232</sup>. En el caminar terreno, ambas realidades conviven en el ser humano, definiendo su ser. El hombre se presenta, por lo tanto, como una realidad compleja de pecado y gracia si bien esta última es la llamada original de Dios y aquella es la consecuencia del mal uso que el hombre ha hecho de su libertad, negándose a vivir desde su vocación original a la vida divina, como nos recuerda Ladaria:

“[la gracia] es la que con mayor profundidad nos dice lo que somos ante Dios, porque nos habla de su última palabra sobre nosotros [...] El designio original de Dios sobre el hombre es la plena conformación con Jesús [...] El hecho de poder estar en la amistad con Dios, en la «gracia» que nos es otorgada en Jesucristo, es la dimensión decisiva de nuestra existencia; consiguientemente la vida en la gracia constituye la realización última de nuestro ser. Esta se halla en nuestra condición filial, participación en la filiación única de Cristo [...] Jesús es la «gracia», es decir, la manifestación del amor gratuito y desinteresado del Padre. A la luz de ese amor se nos dice definitivamente quién es el ser humano”<sup>233</sup>.

Por ello, si en el capítulo anterior nos hemos detenido en el hombre herido por el pecado y en los medios que este puede utilizar para tratar de evitarlo, en el presente apartado nos vamos a centrar en el estudio de la gracia. La superación del pecado, el paso del hombre viejo al hombre nuevo, en definitiva, la salvación, no es fruto solo ni principalmente del esfuerzo humano, como pudiera pensarse de la importancia que Chaminade concede a los medios para evitar el pecado, sino que, ante todo, es obra de la gracia. Es ésta la que restaura al hombre en su condición de hijo de Dios y la que le

---

<sup>232</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, p. XV.

<sup>233</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, pp. 135-136.

orienta y dirige a su fin último que es la participación de la vida divina en la unión con Dios.

A continuación presentamos cómo concibe Chaminade la acción de la gracia en el hombre y sus distintos efectos.

### 6.1. El perdón de los pecados

Uno de los primeros efectos que la gracia produce en el hombre es el perdón de los pecados. Chaminade explica esta realidad haciendo referencia a la justificación y la redención del pecador en Cristo; al mismo tiempo que incluye otras categorías como la reparación y la satisfacción.

Aunque somos conscientes que estas categorías implican matices distintos<sup>234</sup> a la hora de explicar la salvación, las hemos agrupado bajo el perdón de los pecados porque pensamos que Chaminade tampoco realiza una distinción neta de las mismas. En realidad, ello se debe a que justificación y redención son las dos caras de una misma realidad: la redención objetiva, hace referencia a la redención; y la redención subjetiva, hace referencia a la justificación:

“la primera consiste en el acontecimiento realizado por Cristo, particularmente en su misterio pascual, y tiene un valor universal; la segunda se refiere a la apropiación personal de la salvación en la conciencia del creyente, es decir, su justificación y su santificación. La cesura mayor entre estos dos aspectos, objetivo y subjetivo, se traduce en las palabras de *redención* y de *justificación*”<sup>235</sup>.

La redención indica la salvación realizada por Cristo por medio de su combate victorioso contra el pecado y la muerte<sup>236</sup>. Por ello, cuando Chaminade presenta a Cristo como redentor, hace referencia a la liberación del pecado que ha llevado a cabo, citando Col 1,13: “Él nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al Reino del Hijo de su amor”. Es interesante señalar que el versículo 14, que no es citado por Chaminade, alude directamente a la obra redentora de Cristo: “en quien tenemos la redención: el perdón de los pecados”. Pero esta redención, aunque nos libera del pecado no será

<sup>234</sup> Para un estudio detallado de los matices y de las diferencias de ambas categorías se puede consultar B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, Salamanca 1990, donde el autor realiza un estudio de las distintas categorías que se han usado para referirse a la realidad de la salvación.

<sup>235</sup> B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, pp. 243-244.

<sup>236</sup> B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, p. 157.

perfecta hasta el final de los tiempos en que se lleve a cabo el rescate de nuestros cuerpos (Rm 8,23).

Chaminade concibe la redención no solo como una liberación del pecado sino como una segunda creación que se ha llevado a cabo por la sangre de Cristo. De esta forma, la obra redentora de Cristo, recrea la persona haciendo nacer el hombre nuevo. Solo por la gracia de la muerte de Cristo se puede dar el despojamiento del hombre viejo con sus obras (Col 3,9)<sup>237</sup>. Vemos aquí que Chaminade concibe el perdón de los pecados como justificación ya que el hombre no solo recibe el perdón de los pecados sino que es renovado interiormente: “estamos regenerados en Jesucristo, ya que estando muertos, la vida de Cristo, nuestro jefe, pasa a nosotros como la savia pasa a la rama injertada al tronco (668)”<sup>238</sup>. No nos encontramos ante una declaración forense de la no culpabilidad del hombre sino que la gracia actúa en él transformando su propio ser. La justificación, por lo tanto, no consiste solo en el perdón de los pecados sino en la renovación y santificación del hombre. Este dato es de una enorme importancia porque marca la distancia con la doctrina de la justificación protestante, que defendía la justificación solo como perdón de los pecados pero sin afectar a la estructura ontológica del ser humano; como nos recuerda Ladaria, al presentar la concepción luterana de la justificación,

“la justicia que hay en nosotros es «ajena» también por una segunda razón: el hombre justificado es valorado por Dios de un modo nuevo porque no tiene en cuenta sus pecados, no se los imputa. No se trata primariamente de que el hombre sea justo, sino de que Dios lo considere tal. [...] Dios, por consiguiente, perdona al hombre, no lo considera pecador, a la vez que le imputa la justicia. Pero esto es algo «ajeno» al hombre, no es una cualidad «inherente» a él. El pecado continúa existiendo en el hombre, éste es a la vez justo y pecador, y por ello la justificación es un acontecimiento continuado, ya que necesitamos un continuo perdón de Dios. Con ello queda claro que esta justificación tiene de algún modo el carácter de declaración «forense»”<sup>239</sup>.

---

<sup>237</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María* (1829), ED II, 1-36b, (15-16).

<sup>238</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, julio de 1843; Notas de Bonnefous*, NR III, 667-669.

<sup>239</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, p. 204.

Chaminade, sin embargo, se sitúa en la línea marcada por el Concilio de Trento que en el capítulo 7 del *Decreto sobre la justificación*, reaccionó a la concepción protestante, defendiendo la regeneración del hombre<sup>240</sup>.

Esta regeneración se realiza en el hombre gracias al bautismo que nos da un nuevo nacimiento y nos hace ser hijos adoptivos de Dios, como ya había defendido el Concilio de Trento, en el *Decreto sobre el pecado original*<sup>241</sup>.

La obra salvadora de Cristo no solo redime del pecado y transforma al pecador sino que además restaura el orden de la creación que había quedado alterado por el pecado original. Por ello, Chaminade presenta a Cristo como nuestro Reparador:

“Jesucristo ha sido dado a los hombres para ser como un segundo Adán, a fin de reparar los desórdenes que los pecados del primero habían causado en el hombre y en todo el universo [...] El mismo poder, la misma mano que había hecho al hombre, era la única capaz de reparar los desórdenes que el pecado había ocasionado, tanto en el hombre como, consiguientemente, en todo el universo (16)”<sup>242</sup>.

La doctrina de la reparación se relaciona con la satisfacción porque Dios no solo concede el perdón al pecador sino que su justicia exige que se repare el daño y el desorden que se ha originado como consecuencia del pecado. Esta categoría es muy importante pues hace referencia a la exigencia de verdad de la conversión del hombre que debe reparar, en la medida de sus posibilidades, el mal que ha ocasionado<sup>243</sup>. Chaminade se hace eco de esta concepción de la salvación y defiende que la encarnación de Jesucristo tuvo como finalidad la satisfacción de la justicia divina ante el daño que el pecado de Adán había introducido en nuestro mundo y por el cual “todo

<sup>240</sup> Cf. DH 1528, donde el Concilio defendió la regeneración de la siguiente manera: “a esta disposición o preparación, síguese la justificación misma que no es sólo la remisión de los pecados [can. 11], sino también santificación y renovación del hombre interior, por la voluntaria recepción de la gracia y los dones, de donde el hombre se convierte de injusto en justo y de enemigo en amigo, para ser «heredero según la esperanza de la vida eterna» [Tit 3,7]”.

<sup>241</sup> Cf. DH 1515, donde el Concilio defendió esta idea: “Si alguno dice que por la gracia de nuestro Señor Jesucristo que se confiere en el bautismo, no se remite el reato del pecado original; o también si afirma que no se destruye todo aquello que tiene verdadera y propia razón de pecado, sino que sólo se rae o no se imputa: sea anatema. Porque en los renacidos nada odia Dios, porque «nada hay de condenación en aquéllos» que verdaderamente «por el bautismo están sepultados con Cristo para la muerte» [Rom 6,4], los que «no andan según la carne» [Rom 8,1], sino que, desnudándose del hombre viejo y vistiéndose del nuevo que fue creado según Dios [cf. Ef 4,22-24; Col 3,9s], han sido hechos inocentes, inmaculados, puros, sin culpa e hijos amados de Dios, «herederos de Dios y coherederos de Cristo» [Rom 8,17]; de tal suerte que nada en absoluto hay que les pueda retardar la entrada en el cielo”

<sup>242</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María* (1829), ED II, 1-36b.

<sup>243</sup> Cf. B. SESBOUÉ, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, p. 351.



quedó revolucionado (656)”<sup>244</sup>. En este contexto, Chaminade presenta el siguiente diálogo entre el Hijo y el Padre:

“Entonces el Hijo de Dios dijo a su Padre: «Tenéis la obligación de castigar con todo el rigor de vuestra justicia a Adán y a su posteridad; pero yo me presento para satisfacer vuestra justicia». Dios que por su misma naturaleza, es bondad infinita dijo: «lo quiero». Entonces el Hijo de Dios dijo: «Padre yo quiero hacerme hombre ya que no puedo sufrir en cuanto Dios; quiero tomar un cuerpo semejante al de Adán y así os satisfaré». Jesucristo consiente en ser nuestro Redentor (657)”<sup>245</sup>.

Chaminade retoma, en este párrafo, la doctrina de la satisfacción que defendió san Anselmo de Canterbury en su *Cur Deo homo?* Como expone B. Sesbouë<sup>246</sup>, la doctrina de San Anselmo se puede resumir en las siguientes cuatro afirmaciones, que pueden ayudarnos a comprender mejor el pensamiento de Chaminade sobre la satisfacción y la reparación. En primer lugar, para Anselmo, todo debe ir seguido de una satisfacción o de una pena por la cual se lleve a cabo la supresión del desorden causado por el pecado y que haga que Dios recobre el honor que le ha sido arrebatado. Ahora bien, el hombre pecador es radicalmente incapaz de satisfacer a Dios puesto que todo lo que el hombre puede hacer proviene de Dios mismo. En consecuencia, como la satisfacción es necesaria para completar el designio de Dios sobre el hombre, pero como éste no puede hacer nada y solo Dios sería capaz de realizar una satisfacción digna de Dios, entonces Anselmo concluye que sólo un Dios-hombre puede cumplir la satisfacción que salva al hombre.

Es interesante señalar que en esta perspectiva, Chaminade presenta a Cristo como el segundo Adán: “[Cristo] es en la regeneración lo que era Adán para la generación. Todos hemos sido engendrados por Jesucristo, que es el segundo Adán (668)”<sup>247</sup>. Para ello, retoma Rm 5,19 donde se contrapone la obediencia de Cristo a la desobediencia de Adán: “en efecto así como por la desobediencia de un solo hombre, todos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno solo todos serán constituidos justos”. Observamos, así, como la acción de Cristo renueva al

<sup>244</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre del 18 de junio de 1843, mañana; Notas de Bonnefous*, NR III, 654-658.

<sup>245</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre del 18 de junio de 1843, mañana; Notas de Bonnefous*, NR III, 654-658.

<sup>246</sup> Cf. B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, pp. 356-360.

<sup>247</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre, julio de 1843; Notas de Bonnefous*, NR III, 667-669. Esta misma idea se puede leer también en G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b, (16).

hombre haciéndolo justo. A partir de ahora no se dará solo la solidaridad en el pecado como ocurría con el primer Adán sino que, gracias a la redención en Cristo, toda la humanidad gozará de una solidaridad en la gracia.

## 6.2. La unión con Dios

### a) La divinización del hombre

La acción de la gracia no solo tiene un aspecto negativo en el sentido que nos libera del pecado sino que presenta una dimensión positiva: nos une a Dios y, de esta forma, participamos de su naturaleza divina. En realidad, estamos ante la misma acción salvadora de Jesús pero considerada desde diferente perspectiva:

“la salvación cristiana tiene dos elementos inseparables, la liberación del pecado y la entrada en la vida de Dios, que son como dos caras de una misma moneda. [...] La redención es liberación del mal, pero también libertad y entrada en una vida libre como la de Jesucristo [...] Con él [el tema de la divinización] se desplaza un poco la reflexión: si se sigue dando una connotación del lado «negativo» de la salvación, es el lado «positivo» el que pasa a primer plano”<sup>248</sup>.

Chaminade también se detiene en la consideración de esta dimensión positiva de la salvación: “acercándonos a Dios, somos casi divinizados (3)”<sup>249</sup> y “tengamos, pues, cuanto es posible, nuestro espíritu ocupado siempre en Dios y nuestro corazón unido a Dios. Considerémonos en la esencia divina penetrados y rodeados dentro y fuera e inundados por todas partes por este ser inmenso (190)”<sup>250</sup>.

Aunque Chaminade presenta la doctrina de las vías para llegar a la unión con Dios<sup>251</sup>, ésta es obra, sobre todo, de la gracia, pues “en el pensamiento cristiano no se trata de un esfuerzo del hombre en un intento de llegar por una serie de purificaciones a su origen divino. Se trata de un don, de una comunicación de la vida divina que Dios mismo hace al hombre”<sup>252</sup>. En efecto, gracias al bautismo comienza en nosotros la vida divina porque, por este sacramento, “estamos en cierto sentido divinizados, puesto que lo que ha nacido del espíritu es espíritu (Jo 3). Por el bautismo somos hechos partícipes de la naturaleza divina (482)”<sup>253</sup>. Esta divinización se debe a que por el bautismo se da

<sup>248</sup> B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, p. 216.

<sup>249</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20.

<sup>250</sup> G. CHAMINADE, *Cartas a un maestro de novicios: Novena carta*, ED II, 188-193.

<sup>251</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20, (8).

<sup>252</sup> B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, p. 220.

<sup>253</sup> G. CHAMINADE, *Ideas sobre la dirección de la Compañía de María en las vías de la perfección religiosa (Cuaderno D)*, ED II, 475a-482.

la inhabitación de Dios en el cristiano que, así, va siendo transformado y participa de la vida misma de Dios, que vive en él: “En esto se diferencian los bautizados de los paganos, en que han recibido, el espíritu de Dios, que es el mismo Dios que habita en ellos, para servir en ellos de nuevo principio de vida y de conducta (35)”<sup>254</sup>. De esta forma, Chaminade presenta el Espíritu como Señor y Dador de vida según es definido por el símbolo de fe. En efecto, el Espíritu Santo es el que nos da la vida pero la Vida divina, convirtiéndose, así, en el principio de divinización de la persona humana, pues el Espíritu Santo “no está en nosotros sino para obrar en nosotros la gloria de Dios; no está en nosotros sino para vivificarnos, y para ser el principio de nuestra vida y de la vida divina de la que debemos vivir (33)”<sup>255</sup>. Vivir la vida divina es vivir la vida de Dios, que es Dios mismo. Gracias al bautismo, el mismo Dios vive en nosotros y nos mueve, nos anima y nos da fuerzas para vivir su propia vida y realizar, así, nuestra condición de hijos de Dios, recibida en el bautismo, según la cual debemos vivir según Dios y de la misma vida de Dios.

No solo la acción sacramental lleva a cabo la divinización del hombre sino que la oración también opera esta transformación al realizar la semejanza con Dios. Citando a San Buenaventura, Chaminade dice que “el alma en la oración se cambia en Dios (6)”<sup>256</sup>. Este cambio se concreta en la transformación de las potencias del alma que serían divinizadas de forma que, entonces, el entendimiento piensa como Dios, soberana verdad; la memoria solo se acuerda de la soberana felicidad de Dios; y la voluntad solo ama y quiere a Dios como soberana bondad<sup>257</sup>.

Ya hemos explicado la importancia que Chaminade concede a la fe en la vida de la persona, llegando a afirmar que el “justo vive de la fe” (Rm 1,17). Esta importancia la podemos observar de nuevo en el hecho de que gracias a la fe, el hombre se une a Dios y participa de la naturaleza divina:

“la fe es el tormento de toda naturaleza; trata siempre de elevar a la criatura por encima de sí misma a pesar de su propio peso [...] porque su designio [de Dios] al ligarnos a sí por la fe, es el de transformarnos en Él. Cuando se ha llegado a esta transformación ya no se ve nada sino en la luz de Dios. El espíritu del

<sup>254</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

<sup>255</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

<sup>256</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20.

<sup>257</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20, (6).

hombre divinizado ya no juzga, ya no gusta, ya no entiende las cosas a su manera, sino a la manera de Dios; elevado tan por encima de sí mismo como lo está por encima de los sentidos, participa de una nueva naturaleza (55)”<sup>258</sup>.

Advertimos claramente, en este texto, como la gracia hace que el ser humano no solo sea liberado del pecado sino que además participe de la misma naturaleza divina. De esta forma, comienza ya a gustar en esta vida el fin último para el que fue creado y que podrá gozar de forma plena en la eternidad, donde la persona se unirá total y definitivamente a Dios<sup>259</sup>.

### *b) La santidad*

La unión con Dios es lo que Chaminade califica como santidad. En efecto, según Chaminade, los efectos de la santidad son el desapego de las criaturas y el vivir centrados en Dios permaneciendo puramente unidos a él y buscándole solo a él por la fe.

Chaminade presenta la vocación a la santidad<sup>260</sup> siguiendo Ef 1,4, donde el apóstol afirma: “el Señor nos ha elegido para que seamos santos e irreprochables en su presencia”. Este matiz de la vida de la gracia implica una connotación moral ya que, se vincula la santidad a la irreprochabilidad y a una cierta disposición moral por la cual el hombre, si quiere llegar a la santidad o perfección, debe someter su razón a Dios y debe abrirse a Cristo para que éste le haga superar los desórdenes que el pecado ha introducido en su naturaleza<sup>261</sup>. Ahora bien, no podemos reducir la santidad y perfección a lo meramente moral pues, como veremos más adelante, se relaciona de manera directa con la conformidad con Cristo que va mucho más allá de una conformidad moral con su forma de actuar.

### *c) La verdadera felicidad*

La unión con Dios no solo produce la divinización del hombre y la santidad sino que le concede la verdadera felicidad. El hombre que ha sido creado por Dios y tiende a Él como a su fin verdadero solo podrá alcanzar la verdadera felicidad si realiza esta vocación para la que fue creado. En efecto, “amaremos a Dios necesariamente, y el

<sup>258</sup> G. CHAMINADE, *Avisos a un maestro de novicios: 11 de marzo de 1834*, ED II, 37-63.

<sup>259</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Cartas a un maestro de novicios: Segunda carta*, ED II, 86-107, (97).

<sup>260</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24, (5).

<sup>261</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1828: Retraite de l'année 1828: Notes du P. Caillet*, EP VI, 77, (3-4).

amor de Dios será nuestra felicidad porque Dios es nuestro fin y, después de todo, solo hallaremos la felicidad cuando hayamos llegado al fin para el que nuestro ser ha sido hecho y al cual tiende de manera necesaria. Y cuando llegue allí, será el descanso, la paz y la felicidad (27)”<sup>262</sup>.

Ahora bien, Chaminade sabe que la felicidad de Dios está por encima de toda expresión y concepción humana al ser una felicidad infinita que consiste en ver y en amar a Dios<sup>263</sup>. Estamos, por lo tanto, ante una felicidad que desborda lo humano; de ahí la insistencia de Chaminade en que el hombre no se apegue a los bienes de este mundo porque estos no pueden concederle esta infinita felicidad. Si, en el hombre, se da el continuo deseo de felicidad, aun cuando poseemos y gozamos de los bienes creados, es porque Dios ha querido que alcancemos la suma felicidad solo en él; de lo contrario no habría puesto en nosotros ese deseo continuo que tenemos de ser felices. El siguiente texto recoge de manera clara esta idea en la que Chaminade tanto insiste:

“¿Por qué existe la obligación de amarle? Porque es el fin que Dios se ha propuesto al crearnos; no nos ha creado más que para la suma felicidad. [...]

Dios nos ha creado para que encontremos la soberana dicha en Él. Si Dios no nos hubiera creado para que encontremos la soberana dicha no habría puesto en nosotros ese continuo deseo de ser felices que tenemos todos.

¿Se encuentra la dicha en el goce de las criaturas? No ¿Por qué? Examinad vuestro corazón; siempre andáis buscando la felicidad, la felicidad verdadera; pero esta si es perfecta no puede encontrarse más que en Dios. Todo cuanto haga fuera del amor de Dios no puede hacerme feliz. Uno se hastía hasta de las mejores cosas porque la felicidad no radica en ellas. No quiere uno que pase la felicidad; pero ¿qué cosa hay más fugaz que la dicha que se encuentra en las criaturas? ¿Cuál es la criatura que dura por siempre? ¿Acaso una felicidad que dura una hora es la verdadera felicidad? (585-588)”<sup>264</sup>.

Pero ¿por qué el hombre no puede alcanzar la felicidad en las cosas? Para Chaminade esto se debe a la constitución ontológica de los bienes creados que han sido hechos de tal forma que causen cierta amargura al hombre, para que éste comprenda que la felicidad no puede ser alcanzada en este mundo pues los bienes terrenos son pasajeros y no gozan de la plenitud ontológica, características que los convierten en contingentes

<sup>262</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1819: Retraite de l'année 1819: Notes de M. Lalanne*, EP V, 39.

<sup>263</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1819: Retraite de l'année 1819: Notes de M. Lalanne*, EP V, 39, (27).

<sup>264</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del 4 de Mayo de 1843: Notas de Bonnefous*, NR III, 583-589.

y fútiles; mientras que la verdadera felicidad solo se podrá encontrar allí donde se dé la plenitud ontológica y la inmutabilidad, y esto solo acontece en Dios:

“En los bienes de este mundo solo encontramos vanidad, inquietud y fragilidad, tres gusanos que roen sin parar la felicidad de esta vida. Las propiedades opuestas a estos tres defectos deben constituir la verdadera felicidad.

Estas tres propiedades son la plenitud, la tranquilidad y la eternidad de todos los bienes. Y solo en Dios encontraremos estas tres cualidades (122-123)”<sup>265</sup>.

El hombre, ser finito, no puede disfrutar de todos los bienes ni puede satisfacer todos los sentidos a la vez, de ahí su insatisfacción; en cambio, “en Dios disfrutaremos de todo a la vez; disfrutaremos del espíritu, del corazón, de los sentidos, de todo nuestro ser en la posesión de Dios (125)”<sup>266</sup>. De esta forma, la felicidad se concibe como un cierto reposo del hombre en Dios al que llega y posee por el amor:

“Amaremos a Dios necesariamente, y el amor de Dios será nuestra felicidad porque Dios es nuestro fin y, después de todo, solo hallaremos la felicidad cuando hayamos llegado al fin para el que nuestro ser ha sido hecho y al cual tiende de manera necesaria. Y cuando llegue allí, será el descanso, la paz y la felicidad (27)”<sup>267</sup>.

Junto con el amor, Chaminade vincula la felicidad al sacrificio. Según él, para alcanzar la felicidad debe darse una armonía consistente en el sometimiento de los sentidos a la razón y el sometimiento de ésta a Dios, cosa que solo se puede alcanzar por la ascesis<sup>268</sup>.

Como ya hemos explicado, la unión con Dios implica la separación del mundo y de sus bienes. Por ello, Chaminade defiende que la vida religiosa es el mejor medio para que el hombre pueda lograr la unión con Dios a la que ha sido llamado al ser creado. De esta forma, observamos nuevamente que, para Chaminade, la vida religiosa es un estado de vida mejor que el del laicado ya que, gracias a los votos, el religioso puede renunciar con mayor fuerza a los bienes aparentes de este mundo:

“amar a Dios lo es todo para el hombre; pero es muy difícil en el mundo alcanzar este fin; por el contrario es muy fácil en el estado religioso. Hay en el mundo tres clases de bienes aparentes y engañosos, que sorprenden, ocupan y

<sup>265</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>266</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>267</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1819: Retraite de l'année 1819: Notes de M. Lalanne*, EP V, 39.

<sup>268</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1819: Retraite de l'année 1819: Notes de M. Lalanne*, EP V, 39, (12).

entretienen el corazón de la mayor parte de los hombres y les impiden volverse hacia Dios. Son la concupiscencia de la carne, o el amor a los placeres, la concupiscencia de los ojos, o el amor a las riquezas, y el orgullo de la vida o el amor a los honores. En religión, por el contrario, es muy fácil adherirse a Dios, porque por los tres votos arrancamos de nuestro corazón estos tres amores criminales (513)<sup>269</sup>.

Al inicio de nuestro trabajo, ya dijimos que para Chaminade el religioso es el modelo de la plenitud del ser humano y la vida religiosa, en consecuencia, el modelo del estado de vida pleno ya que era el mejor medio para alcanzar la unión con Dios. Hoy en día esta visión ha sido superada, como podemos observar en el Concilio Vaticano II, que defiende la vocación universal a la santidad sin dar prioridad a ningún estado de vida<sup>270</sup>. En segundo lugar, también se ha superado la concepción dualista, que percibimos en Chaminade, donde el mundo y los bienes creados, que en él encontramos, son considerados, en general, un impedimento para que el hombre pueda unirse a Dios; de ahí que la persona si quiere llegar a esta comunión deba elegir el camino de la huída del mundo y de la renuncia a los bienes. Por el contrario, el Concilio Vaticano II, en su constitución *Gaudium et Spes*, defendió no solo la posibilidad, sino también la necesidad de buscar la unión con Dios en medio del compromiso con nuestra historia y con las realidades de nuestro mundo, que ahora es visto no como un lugar del que debemos huir, sino como un espacio donde el hombre debe realizar su vocación a la santidad. En este sentido, es interesante que el mismo Concilio ha exhortado al cumplimiento de los deberes terrenos evitando cualquier *fuga mundi* y ha reconocido que el mismo desarrollo intramundano contribuye al bien de la Iglesia. Nótese cómo, el siguiente texto, no solo califica al cristiano como miembro de la ciudad celeste sino también de la ciudad terrena:

“El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad terrena y de la ciudad celeste, a que cumplan fielmente sus deberes terrenos, guiados siempre por el espíritu del Evangelio. Se apartan de la verdad quienes, sabiendo que nosotros no tenemos aquí una ciudad permanente, sino que buscamos la futura, piensan que por ello pueden descuidar sus deberes terrenos, sin advertir que precisamente por esa misma fe están más obligados a cumplirlos, según la vocación con que cada uno ha sido llamado”<sup>271</sup>.

Ahora bien, la continuación del texto pone en guardia contra aquellos que quieren absolutizar el compromiso con nuestro mundo olvidando que el destino último

---

<sup>269</sup> G. CHAMINADE, *Retiro de 1832: Notas de Bonnet*, NR III, 508-538.

<sup>270</sup> Cf. LG cap. V.

<sup>271</sup> GS 43.

del hombre es Dios: “pero no menos equivocados están quienes, por el contrario piensan que pueden dedicarse de tal modo a los asuntos terrenos como si éstos fueran del todo ajenos a lo religioso”<sup>272</sup>. Hoy en día, se trataría de integrar ambas realidades de tal forma que el cristiano no viva escindido, como podemos observar en el siguiente texto de Ruiz de la Peña:

“la relevancia cósmica de Cristo, su función creadora, sustentadora y finalizadora de todo lo creado, constituyen en suma el más sólido fundamento de una teología de la historia y del progreso humano, a la vez que orientan decisivamente el sentido de la praxis histórica, social y política de los cristianos. Estos no tienen por qué ser los hombres «del eterno conflicto» (Bonhoeffer) ni deben sentirse desgarrados entre «la fe divina» y «la pasión terrestre» (Teilhard): Cristo ha hecho efectivo el sueño de «la reconciliación de todas las cosas, las de la tierra y las del cielo» (Col 1,20)”<sup>273</sup>.

Hijo de la teología de su época, Chaminade defendió la huida del mundo, pero creemos que sus textos mantienen un núcleo de verdad que podríamos situar en la línea del texto conciliar que acabamos de citar. Pensamos que la doctrina de Chaminade puede ser releída desde la llamada a no absolutizar la realidad mundana de tal manera que impida que el hombre pueda elevarse a Dios. En efecto, en nuestro mundo, la felicidad no puede ser plena ya que el hombre no puede amar de forma perfecta a Dios y puede ser atacado por las tentaciones. Por ello, el núcleo de verdad que encontramos en Chaminade consiste en la defensa de que “durante la vida, nuestra felicidad no es plena [mientras que] nuestra felicidad en el Cielo será completa porque el amor con que amemos a Dios será necesario (511)”<sup>274</sup>.

Un texto que sirve de resumen del presente apartado y que nos muestra la profunda unidad de todos estos matices bajo la categoría de salvación es el siguiente:

“la salvación, mi último fin, la posesión de Dios, salvarme, la dicha del cielo: todos estos motivos significan la misma cosa. Todo lo demás para mí es nada en comparación con la salvación. Nada habría hecho en el mundo si no logro salvarme y lo habré hecho todo si me salvo (550)”<sup>275</sup>.

---

<sup>272</sup> GS 43.

<sup>273</sup> J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la Creación*, p.87.

<sup>274</sup> G. CHAMINADE, *Retiro de 1832: Notas de Bonnet*, NR III, 508-538.

<sup>275</sup> G. CHAMINADE, *Retiro de 1834: Notas de Chevaux*, NR III, 550-571.



### 6.3. La conformidad con Cristo

Otra categoría con la que se expresa la dimensión positiva de la salvación que transforma al hombre en una criatura nueva es la de la “conformidad con Cristo”. Chaminade concederá una gran importancia a esta categoría que relacionará directamente con la acción del Espíritu Santo y con la solicitud maternal de María. Según Chaminade, es el Espíritu que recibimos en el bautismo quien nos hace crecer hasta la “edad perfecta, hasta la completa conformidad con Jesucristo (418)”<sup>276</sup>. Ahora bien, aunque somos concebidos por obra del Espíritu Santo pues, por el bautismo y la fe, comienza en nosotros la vida de Jesucristo, “debemos, como el Salvador, nacer de la Virgen María [...] Jesucristo ha querido formarse a nuestra semejanza en el seno de María y nosotros igualmente, debemos formarnos en él a la suya, regular nuestras costumbres según las suyas, nuestras inclinaciones según sus inclinaciones, y nuestra vida según su vida (337-338)”<sup>277</sup>. Chaminade se verá influenciado, en este punto, por la lectura de Olier, autor de la Escuela Francesa de Espiritualidad<sup>278</sup>.

De esta forma, nos introducimos en una de las cuestiones más carismáticas de Chaminade: la conformidad con Cristo por medio del Espíritu Santo en cuya acción coopera María<sup>279</sup>, que podemos observar de manera clara en el siguiente texto, donde Chaminade se apoya en Mt 1,16:

“Hemos sido todos concebidos por María, debemos nacer de María y ser formados por María a la semejanza de Jesucristo a fin de que no vivamos más que la vida de Jesucristo y que seamos junto con Él otros Jesús hijos de María... *Cum Christo unus Christus*. Según esto, ¡qué devoción, y qué confianza en María debe inspirar el Director a sus alumnos, para obtener por María cada vez más, los rasgos de conformidad con Cristo que producirá en él el Espíritu de Jesucristo! (420)”<sup>280</sup>.

<sup>276</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465.

<sup>277</sup> G. CHAMINADE, *La Compañía de María considerada como orden religiosa (Cuaderno D)*, ED II, 334-347.

<sup>278</sup> Cf. R. IGLESIAS, *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, p. 107, donde podemos leer: “Dos elementos fundamentales cuajan a partir de esta importante lectura de Chaminade en sintonía con su experiencia espiritual y su misión apostólica: la centralidad del bautismo como nuevo nacimiento, que hace morir al hombre viejo y por el que recibimos el Espíritu Santo, y el papel de María en la adquisición de la conformidad con Cristo”.

<sup>279</sup> Para profundizar en esta acción de María que nos forma a imagen de su Hijo se puede consultar I. OTAÑO, *María, mujer de fe, madre de nuestra fe. Mariología del padre Chaminade y de hoy*, Madrid 1996, pp. 171-175 donde el autor relaciona la conformidad con Cristo y la alianza que los religiosos realizan con María. También se puede consultar J.B. ARMBRUSTER, *El estado religioso marianista*, Madrid 1995, pp. 79-80.

<sup>280</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465.

Que nos encontramos ante una intuición carismática<sup>281</sup> queda patente si atendemos a cómo Chaminade presenta la perfección en la Compañía de María que él fundó, y que consiste en “la conformidad con Nuestro Señor Jesucristo bajo la protección y cuidados maternales de María (404b)”<sup>282</sup>.

Chaminade insistirá en la necesidad de nacer de María y de dejarnos formar por ella, para alcanzar la conformidad con Cristo. Por ello, María puede ser llamada en sentido propio “madre de los cristianos”:

“María es realmente Madre de los cristianos, la Madre de los predestinados, la Madre de los discípulos de Jesucristo. Como Jesús ha sido concebido en el seno virginal de María, según la naturaleza, por la operación del Espíritu Santo, igualmente todos los elegidos son concebidos según el Espíritu, por la fe y el bautismo, en las entrañas de la tierna caridad de María. Todo lo que lleva María en su seno no puede ser más que Jesucristo mismo, o no puede vivir más que la vida misma de Jesucristo y no forman más que un solo Jesucristo, de modo que se puede decir de cada cristiano **natus est ex Maria Virgine**. Ahora bien, qué poderoso medio de llegar a la semejanza de Cristo que tener por Madre a la Madre misma de Jesucristo (317)”<sup>283</sup>.

Se podría decir que, en María, se produce un admirable intercambio. En efecto del mismo modo que en el seno de María, Cristo fue formado a nuestra semejanza, también nosotros somos formados a semejanza de Cristo, en el seno de María<sup>284</sup>. Como madre de Cristo, cabeza de la Iglesia, María forma también a todos los miembros de su cuerpo<sup>285</sup>. En consecuencia, por ser madre de Jesús, en María se dará una doble fecundidad: “por la *naturaleza* será madre de Jesús como persona individual; por la *caridad*, madre del Cristo total, que abarca también su cuerpo místico que es la Iglesia, que somos nosotros”<sup>286</sup>.

---

<sup>281</sup> Algunos autores marianistas que han puesto de relieve la maternidad espiritual de María como elemento fundamental del carisma y la espiritualidad marianista son: J.R. García-MURGA, *Jesucristo, Hijo de María Mujer en Misión Figura de la Iglesia*, Madrid 2000, p 161; J.B. ARMBRUSTER, *El Estado religioso marianista*, p. 198; E. CÁRDENAS, *Itinerario mariano de Guillermo José Chaminade misionero de María*, Madrid 2004, p. 331.

<sup>282</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección de la vida y de las virtudes religiosas en la Compañía de María (Cuaderno D)*, ED II, 401-416.

<sup>283</sup> G. CHAMINADE, *Instituto de la Compañía de María (Cuaderno D)*, ED II, 302-333.

<sup>284</sup> G. CHAMINADE, *La Compañía de María considerada como orden religiosa (Cuaderno D)*, ED II, 334-347, (338).

<sup>285</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Ideas sobre la dirección de la Compañía de María en las vías de la perfección religiosa (Cuaderno D)*, ED II, 475a-482, (475c).

<sup>286</sup> I. OTAÑO, *María, mujer de fe, madre de nuestra fe. Mariología del padre Chaminade y de hoy*, p. 80.

En su intento de explicar la maternidad espiritual de María<sup>287</sup>, Chaminade pone en boca de María las palabras de Pablo en Gal 4,19: “hijitos míos, por quienes de nuevo sufro dolores de parto hasta que se forme Cristo en vosotros”. Siguiendo a los Padres, nuestro autor defiende que María ha ejercido su maternidad espiritual en dos ocasiones: en la encarnación y en el Calvario.

Con su consentimiento en el momento de la encarnación, María ha contribuido de la forma más poderosa y eficaz a la obra de nuestra Redención:

“por el acto mismo de su consentimiento se entrega de tal manera a la obra de nuestra salvación que se puede decir que llevó a todos los hombres en su seno como una verdadera madre a sus hijos. *Ita ut ex tunc omnes in suis visceribus bajularet, tanquam verissima mater filios suos.* (S. Bernardino de Siena). San Lucas, en la narración del nacimiento del Salvador, dice que María dio a luz a su *Hijo Primogénito* (Lc 2,7). Vuestro seno fecundo es como un montón de trigo rodeado de lirios. (Cant 7,2) *Venter tuus sicut acervus tritici vallatus liliis.* En el seno purísimo de María no se encontró más que un grano de trigo; sin embargo, se le llama montón de trigo, porque todos los elegidos se encontraban encerrados en ese grano escogido, del cual había de decirse que sería Primogénito entre muchos hermanos. *Quia granum hoc virtute omnes electos continet, ut ipse sit Primogenitus inter multos fratres* (San Ambro., *De Instit. Virg.*) (342)”<sup>288</sup>.

El segundo momento en el que María ha ejercido su maternidad espiritual es en el Calvario, cuando acogiendo al discípulo amado como su hijo ha acogido a todos los discípulos de Jesús (Jn 19,26-27): “María es verdaderamente la Madre de los discípulos de Jesucristo. Este divino Salvador se la ha dado desde lo alto de la cruz, y María les ha tomado realmente por hijos suyos (343)”<sup>289</sup>. De esta forma, según Chaminade, se cumple la profecía de Gn 3,15-16 en la que Dios dijo a Eva que daría a luz con dolor, presentándose, así, a María como la nueva Eva que da a luz al hombre nuevo al pie de la cruz<sup>290</sup>.

Siguiendo a J.R. García-Murga<sup>291</sup>, podemos decir que Chaminade construye su doctrina de la maternidad espiritual de María desde en los siguientes dos fundamentos: en la maternidad divina de María, por la cual al concebir a Jesús, Cabeza de la Iglesia,

<sup>287</sup> Cf. G. CHAMINADE, *La Compañía de María considerada como orden religiosa (Cuaderno D)*, ED II, 334-347, (339-342).

<sup>288</sup> G. CHAMINADE, *La Compañía de María considerada como orden religiosa (Cuaderno D)*, ED II, 334-347.

<sup>289</sup> G. CHAMINADE, *La Compañía de María considerada como orden religiosa (Cuaderno D)*, ED II, 334-347.

<sup>290</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Croissance de la vie religieuse: Notes de M. Pierre Bousquet*, EP V, 45, (22).

<sup>291</sup> Cf. J.R. GARCÍA-MURGA, *Jesucristo, Hijo de María Mujer en Misión Figura de la Iglesia*, p. 162.

su acción se prolonga también en su cuerpo; y en su condición de nueva Eva, por la cual no solo ha introducido al Salvador en nuestro mundo, sino que ha sido asociada a él en su obra salvadora. Como hemos podido observar en los textos citados, Chaminade retoma esta idea que ya estaba en la tradición, aunque concediéndole una importancia especial dentro de su pensamiento y de la espiritualidad de sus fundaciones<sup>292</sup>.

Tras analizar el papel de María en la conformidad con Cristo podemos preguntarnos en qué consiste esta conformidad. Chaminade parte de la llamada a ser conformes a Cristo que San Pablo presenta en Rm 8,29, cuando dice que “Dios nos ha destinado a ser conformes a la imagen de su Hijo”<sup>293</sup>.

En primer lugar, la conformidad implica morir al pecado para que el Espíritu se establezca en nosotros y pueda realizar su acción, al consumir en nosotros la muerte al pecado y hacer nacer las virtudes de Jesucristo; pero sobre todo, “este mismo Espíritu de Jesucristo nos hace vivir la misma vida de Jesucristo y nos hace conformes a nuestro divino Modelo (404b)”<sup>294</sup>.

Aunque Chaminade insiste en la necesidad de imitar a Cristo, en la práctica de sus virtudes y de su vida, la conformidad no es solo fruto del esfuerzo humano que, por medio del ejercicio de la libertad, se compromete de manera decidida en la imitación externa de Jesucristo. Esto sería caer en el pelagianismo. En realidad, aunque no podemos eliminar esta colaboración humana, la conformidad con Cristo es, ante todo, obra del Espíritu “que consumará perfectamente nuestra semejanza con Cristo (427)”<sup>295</sup>. Por ello, la vida del cristiano se podría caracterizar como “vida en el Espíritu”.

La conformidad del cristiano con Cristo presenta una doble dimensión exterior e interior. La conformidad exterior corresponde a la semejanza del creyente con los misterios exteriores de la vida de Cristo; mientras que la conformidad interior se refiere a la semejanza con las disposiciones interiores de Cristo.

---

<sup>292</sup> Para los autores que han servido de inspiración a Chaminade en este punto se puede consultar I. OTAÑO, *María, mujer de fe, madre de nuestra fe. Mariología del padre Chaminade y de hoy*, pp. 83-84, donde el autor hace referencia a Merchant, San Alfonso María de Liguorio y San Bernardino de Siena.

<sup>293</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465, (429).

<sup>294</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección de la vida y de las virtudes religiosas en la Compañía de María (Cuaderno D)*, ED II, 401-416.

<sup>295</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465.

La conformidad con los misterios exteriores consiste en la imitación de la vida de Cristo. Fiel a su concepción del hombre como *homo viator* que peregrina por este mundo hacia Dios, a la hora de presentar los elementos que el religioso, y el cristiano en general, debe imitar, se centra en aquellos que se relacionan más directamente con la vida espiritual y con el desapego del mundo: al igual que Jesús, el creyente debe llevar una vida solitaria, una vida interior y una vida de oración<sup>296</sup>. La imitación externa de la vida de Jesús es posible gracias a la Encarnación del Verbo que haciéndose hombre nos ha permitido encontrar en él el modelo a imitar para alcanzar la perfección, como defiende Chaminade, en el siguiente texto, donde está presentando el objetivo de la Compañía María, que es alcanzar la perfección que consiste en la fiel imitación de Jesucristo: “los designios por los que Jesucristo se ha hecho hombre no tendrán razón de ser más que en tanto que uno se esfuerce en imitarle, y sin eso, en vano habría sacrificado su vida y derramado su sangre, ya que no ha hecho lo uno y lo otro más que para que imitemos sus actos y practiquemos sus virtudes (313)”<sup>297</sup>. Gracias a la encarnación, Jesús se convierte en nuestro camino, verdad y vida (Jn 14,6).

Pero para llegar a la perfección de la conformidad con Cristo no basta con esta imitación externa de la vida de Jesús, sino que el creyente debe conformarse también con las disposiciones interiores, que le movieron e impulsaron a llevar tal género de vida. Por ello, el segundo elemento de la conformidad con Cristo es el de la semejanza con “las disposiciones interiores que Él tenía en sus misterios, de tal suerte que nuestras almas sean conformes en sus sentimientos y disposiciones íntimas, no solo con lo exterior de los misterios, sino también con las disposiciones y sentimientos íntimos que Nuestro Señor tenía en esos mismos misterios (433)”<sup>298</sup>. Se trataría, por lo tanto, de realizar la invitación de San Pablo en Flp 2,5 a tener los mismos sentimientos de Cristo, viviendo *como* Jesucristo, *de* Jesucristo y *en* Jesucristo<sup>299</sup>. De esta forma, tiene lugar, en el creyente, el nacimiento del hombre nuevo que piensa, ama y actúa como Jesucristo:

“En efecto, como hemos visto, por la fe, nuestro espíritu iluminado solo piensa como Jesucristo: es Jesucristo que se ha unido a nuestro espíritu. Nuestro corazón solo siente y ama como Jesucristo: es Jesucristo que se ha unido a

<sup>296</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1819: Retraite de l'année 1819: Notes de M. Lalanne*, EP V, 39, (30-31).

<sup>297</sup> G. CHAMINADE, *Instituto de la Compañía de María (Cuaderno D)*, ED II, 302-333.

<sup>298</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465.

<sup>299</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (133-134).

nuestro corazón. Nuestra voluntad dirigida solo actúa como Jesucristo: es Jesucristo que se ha unido a nuestra voluntad. De esta forma, el hombre nuevo se ha formado en nosotros (50)<sup>300</sup>.

Con esta conformidad interior, se evita todo riesgo de pelagianismo. El hombre no realiza esta semejanza por la imitación externa de las virtudes de Cristo como fruto de su esfuerzo y decisión sino que, en definitiva, es Cristo mismo el que toma posesión de él y, así, el creyente tiene el mismo principio de vida que Jesús y puede decir como Pablo, en Gal 2,20: “no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí”<sup>301</sup>. La conformidad con Cristo, por lo tanto, es un elemento central de la vida cristiana. Supone la realización de la vocación a la que el hombre ha sido llamado, como podemos observar en Ladaria que une la dimensión externa e interna de la conformidad y la relaciona con la justificación; de esta forma, se pone de manifiesto la profunda unidad de los distintos temas que estamos tratando en este capítulo:

“la vida cristiana consiste en la comunidad de destino con Jesús. Él invita a sus discípulos al seguimiento, lo cual lleva consigo compartir su vida entera [...] Con el seguimiento y la imitación de Jesús, él mismo va tomando forma en nosotros (cf. Gal 4,19, también Col 1,28), más aún, es el mismo Cristo el que vive en nosotros (cf. Gal 2,20) [...] la vida cristiana es la conformación con Jesús, la participación en su vida y en su muerte para poder también participar de su resurrección. Al cristocentrismo del proceso de la justificación [...] corresponde la centralidad de Cristo en la vida del justificado”<sup>302</sup>.

Es interesante señalar que, para Chaminade, la conformidad con Cristo no es la consecuencia de un momento concreto, sino que es el resultado de un proceso en la vida del creyente:

“Hay varios grados para elevarse a la perfección de la vida mística o vida de Jesucristo resucitado, a la cual debemos aspirar. El Espíritu de Jesucristo no nos hace vivir de Jesucristo ni nos hace semejantes a Él más que poco a poco. Y mientras se desarrollan estas operaciones del Espíritu de Jesucristo y el trabajo de nuestra correspondencia, cuántos obstáculos tenemos que vencer, por parte de nuestra naturaleza corrompida, del mundo y del demonio (412)”<sup>303</sup>.

La perfección cristiana no se concibe, por lo tanto, como algo estático, sino como un lento proceso de crecimiento fruto de la colaboración entre el Espíritu y la persona:

<sup>300</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1818. Notes de M. Lalanne*, EP V, 24.

<sup>301</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22, (132 y 138).

<sup>302</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, p. 245.

<sup>303</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección de la vida y de las virtudes religiosas en la Compañía de María (Cuaderno D)*, ED II, 401-416.

“Armémonos de valor para aguantar la sabia lentitud de la gracia [...] Dios podría hacernos santos en un momento, pero no lo quiere, esto no está en el orden de su Providencia. Dios nos previene siempre para su gracia y nos da la gracia de poder cooperar (242-243)”<sup>304</sup>.

El hombre no es un ser cerrado y acabado sino que, por el contrario se caracteriza por ser abierto y dinámico, llamado a crecer en la relación personal con Dios, que siempre puede ser enriquecida e intensificada, ya que nunca llegará a la completa imitación de Jesús. De aquí se desprende que “la vida en la gracia tiene un carácter dinámico, Dios nos invita constantemente a un crecimiento y a una intensificación de nuestra amistad con él”<sup>305</sup>. Este proceso de crecimiento es guiado por el Espíritu, que nos hace crecer hasta “la edad perfecta, hasta la completa conformidad con Jesucristo (418)”<sup>306</sup>, y por María, que colabora con el Espíritu en la regeneración espiritual de los creyentes a los que da a luz y “los forma hasta la plenitud de la edad perfecta (29)”<sup>307</sup>.

Presentar la perfección como la conformidad con Cristo supone la confesión implícita de que, en Cristo acontece la plenitud del ser humano. El hombre debe tratar de unirse a él para poder alcanzar su propia plenitud. En efecto, “el que sigue a Cristo, hombre perfecto, se hace a sí mismo más hombre”<sup>308</sup>. Como dijo Pilato señalando a Cristo en su pasión: *Ecce Homo*. En efecto, en Cristo se nos revela quién es el ser humano como nos recuerda el Concilio Vaticano II, cuando dice:

“El misterio del hombre no se aclara de verdad, sino en el misterio del Verbo encarnado [...] Cristo, el nuevo Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación [...] Imagen de Dios invisible [Col 1,15], Él es el hombre perfecto que ha restaurado en la descendencia de Adán la semejanza divina deformada desde el primer pecado”<sup>309</sup>.

Vamos a terminar la exposición de estas categorías con las que Chaminade trata de presentar en qué consiste la salvación o la vida nueva en Cristo, con un texto de Ladaria que puede ayudarnos a sintetizar lo desarrollado en estos apartados:

<sup>304</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>305</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, p. 283.

<sup>306</sup> G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465.

<sup>307</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy: Notes de M. Chevaux*, EP VI, 67.

<sup>308</sup> GS 41.

<sup>309</sup> GS 22.

“La salvación de Cristo es la plenitud del ser del hombre en todos los órdenes, no sólo la liberación del pecado; no ha habido nunca otro designio de Dios sobre nosotros más que esta plenitud en Cristo [...] La “salvación” es un concepto más amplio que el de la redención o superación del pecado, aun con toda la centralidad e importancia que este último aspecto tiene sin duda; la salvación es el don de sí mismo que Dios nos hace en Jesús y en el Espíritu, que nos permite la participación en su vida trinitaria. La salvación del hombre consiste en la conformación según Cristo, en reproducir su imagen; en realizar en último término el ideal humano que encuentra en Cristo resucitado su paradigma”<sup>310</sup>.

#### 6.4. Las obras y la gracia

A lo largo de los apartados precedentes hemos expuesto cómo concibe Chaminade la vida nueva del cristiano redimido. En esta presentación, se puede observar que la vida del hombre nuevo es fruto de la cooperación entre la acción del hombre y la acción de la gracia. Aunque la insistencia de Chaminade en la abnegación y ascesis del hombre, pudiera dar la impresión de que la vida cristiana es obra del hombre, y la insistencia en que la conformidad con las disposiciones interiores de Cristo es obra del Espíritu, pudiera llevar a pensar que la vida cristiana es obra de la gracia, Chaminade evita cualquier extremo, defendiendo una colaboración entre ambos aspectos<sup>311</sup>.

La relación entre las obras y la gracia es un tema muy complejo, donde lo que está en juego es el cómo y el agente de la salvación, como nos recuerda Ladaria cuando escribe: “un punto muy importante en la doctrina de la justificación por la fe es el que afecta a la seguridad de la salvación o de la gracia. No se trata de una seguridad basada en las fuerzas del hombre, sino sólo en la acción de Dios”<sup>312</sup>. Acentuar uno de los extremos hasta el punto de anular el otro supone una comprensión errónea de la salvación y de la propia concepción del hombre y de Dios. La complejidad y gravedad de esta cuestión quedó manifiesta con la disputa entre protestantes y católicos que provocó el pronunciamiento magisterial de la Iglesia católica en el *Decreto sobre la*

<sup>310</sup> L. LADARIA, *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, pp. 43-44.

<sup>311</sup> Chaminade sigue, en este punto, a la Escuela Francesa de espiritualidad que defendió este equilibrio, como podemos observar en D. SAUNIER, *La vie spirituelle selon le Père Chaminade. Une proposition pour aujourd'hui*, p. 98: “la relación entre el libre-arbitrio y la gracia, entre esfuerzo del hombre y acción de Dios, encuentra en ellos [los autores de la Escuela Francesa de espiritualidad] una respuesta que no es ni la del humanismo (la voluntad del hombre es lo primero) ni la de la Reforma (sola gracia) sino que busca un equilibrio entre estos dos extremos. El humanismo, en efecto, corre el riesgo de caer en el orgullo desmesurado donde el hombre se sobreestima. Bérulle le remite a su relación con Dios: el hombre no debe olvidar quien es su creador. Su relación con Dios le constituye; él no es nada si Dios no le crea en cada instante. El hombre quiere elevarse a Dios pero no es capaz. Herido por el pecado, experimenta su nada”.

<sup>312</sup> L. LADARIA *Teología del pecado original y de la gracia*, p. 205.



justificación del Concilio de Trento<sup>313</sup> y, más recientemente, en la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación*<sup>314</sup>, firmada por el Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos y la Federación Luterana Mundial en 1999.

Para comprender la relación entre la fe y las obras en la justificación, según la teología católica, se debe tener presente que ésta parte de la capacidad real de la persona de poder colaborar en su salvación porque su libre albedrío no se ha extinguido con el pecado original aunque haya quedado atenuado, como defendió el Concilio de Trento<sup>315</sup>.

Aunque hemos encontrado pocos textos explícitos en los cuales Chaminade haga referencia a este problema, a través de lo expuesto acerca de la oración podemos rastrear su pensamiento al respecto.

Salvaguardando siempre el primado de la gracia, defiende la necesaria colaboración entre la acción del hombre y la acción de Dios. Expresa la necesidad de esta colaboración afirmando que Dios no es el principio único de la oración, como podemos observar en el siguiente texto:

“La oración es, a la vez, obra de Dios y obra del hombre. Dios que nos ha hecho sin nosotros, no nos salvará sin nosotros. Solo nos elevará hacia él y nos unirá a él en la medida que nos presentemos nosotros mismos y dirijamos hacia él nuestras facultades (40-41)”<sup>316</sup>.

De todas formas, aunque pudiese parecer que, en primer lugar, debe darse nuestra cooperación, no se cae en un semipelagianismo pues se reconoce la absoluta primacía y libertad de la gracia de Dios que si quisiese podría intervenir sin esperar nuestra acción previa: “No es que Dios no pueda elevarnos a él sin nosotros; pero

<sup>313</sup> Cf. DH 1520-1583.

<sup>314</sup> Cf. PCUC-FLM, “Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación” en *Diálogo Ecuménico*, t. XXXIV, n. 109-110, (1999), pp. 675-707.

<sup>315</sup> Cf. DH 1521: “En primer lugar declara el santo Concilio que, para entender recta y sinceramente la doctrina de la justificación es menester que cada uno reconozca y confiese que, habiendo perdido todos los hombres la inocencia en la prevaricación de Adán [cf. Rom 5,12; 1 Cor 15,22; \*239], «hechos inmundos» [Is 64,6] y (como dice el Apóstol) «hijos de ira por naturaleza» [Ef 2,3], según expuso en el decreto sobre el pecado original, hasta tal punto eran esclavos del pecado [cf. Rm 6,20] y estaban bajo el poder del diablo y de la muerte, que no sólo las naciones por la fuerza de la naturaleza [can.1], más ni siquiera los judíos por la letra misma de la ley de Moisés podían librarse o levantarse de ella, aun cuando en ellos de ningún modo estuviera extinguido el libre albedrío [can. 5] aunque sí atenuado en sus fuerzas e inclinado [df. \*378]”.

<sup>316</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24.

ordinariamente no lo quiere; aunque alguna vez lo hace no debemos esperarlo y contar con ello (41)”<sup>317</sup>. Ya el Concilio de Trento había afirmado la necesidad de las obras<sup>318</sup>.

Para subrayar el primado de la gracia, Chaminade insiste en que nuestras propias obras son en último término obra de Dios. Nosotros no podemos arrogarnos ningún mérito personal ante Dios por medio de nuestra acción ya que nuestras obras solo son meritorias porque son consecuencia de la gracia de Dios:

“Nuestras mismas buenas obras, en tanto que meritorias, solo son tales por una gracia particular de Dios ya que nadie puede pronunciar el nombre de Jesús de una manera meritoria para el cielo, sin el auxilio de Dios. *Por la gracia de Dios somos lo que somos*. Y por otra parte, el principio natural de estas acciones viene de Dios; en nuestras buenas obras nosotros no tenemos más mérito que el que viene de que hemos elegido el bien, cuando por nuestra voluntad podíamos haber elegido el mal, e incluso en esta voluntad de elección hemos sido ayudados por la gracia (37)”<sup>319</sup>.

De esta forma, Chaminade continúa la doctrina de Trento, según la cual, las obras son meritorias en la medida que son fruto de la justificación recibida por Cristo<sup>320</sup>. Recientemente la *Declaración Conjunta sobre la justificación*, ha vuelto sobre este problema resaltando la necesidad de las obras que son consecuencia de la justificación ya acogida<sup>321</sup>.

Por ello, Chaminade cuando habla de la nueva ley que nos ha sido dada por Cristo, se refiere a ella como una ley de gracia, ya que por los méritos de la encarnación, de su vida y de la cruz, se nos ha concedido la gracia para poder cumplirla y amarla. En efecto, en relación con la ley, Cristo “la ha acompañado de una gracia que nos da la

<sup>317</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1818: Notes de M. Lalanne*, EP V, 24.

<sup>318</sup> Cf. DH 1545, donde el Concilio se refirió a la necesidad de las obras en los siguientes términos: “Y, por tanto, a los que obran bien «hasta el fin» [Mt 10,22; 24,13] y que esperan en Dios, ha de proponérseles la vida eterna, no sólo como gracia misericordiosamente prometida por medio de Jesucristo a los hijos de Dios, sino también «como retribución» que por la promesa de Dios ha de darse fielmente a sus buenas obras y méritos [can. 26 y 32]. Ésta es, en efecto, la corona de la justicia que el Apóstol decía tener reservada para sí después de su combate y su carrera, que había de serle dada por el justo juez y no sólo a él, sino a todos los que aman su advenimiento [cf. 2 Tm 4,7s]”.

<sup>319</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy*, EP VI, 67.

<sup>320</sup> Cf. DH 1546, donde leemos: “Porque, puesto que el mismo Cristo Jesús, como cabeza sobre los miembros [cf. Ef 4,15], y como vid sobre los sarmientos [cf. Jn 15,5] constantemente influya su virtud sobre los justificados mismos, virtud que antecede siempre a sus buenas obras, las acompaña y sigue, y sin la cual en modo alguno pudieran ser gratas a Dios ni meritorias [can. 2]”.

<sup>321</sup> Cf. PCUC-FLM, “Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación”, 37: “Confesamos unánimes que las buenas obras –una vida cristiana de fe, esperanza y amor– siguen a la justificación y son fruto de ella. Cuando el justificado vive en Cristo y actúa en la gracia que le fue concedida, en términos bíblicos, produce buen fruto. Dado que tiene que luchar contra el pecado toda su vida, esta consecuencia de la justificación es al mismo tiempo para el cristiano un deber que ha de cumplir. Por consiguiente, tanto Jesús como los escritos apostólicos exhortan al cristiano a producir las obras del amor”.

fuerza para practicarla; de una gracia que nos la hace amar y hace de esta ley una ley de gracia: ya sea porque es una gracia que Dios nos ha hecho dándonosla, ya sea porque su ejecución es acompañada de gracias (18-19)”<sup>322</sup>.

Chaminade, en su obra pastoral, está interesado en mover a las personas hacia una vivencia intensa del cristianismo. Esto puede explicar que, en algunas ocasiones, ponga de relieve la acción del hombre, necesaria para que la vida cristiana sea vivida con radicalidad. En el contexto de este intento, podemos entender que Chaminade llegue a afirmar que es el mismo Cristo el que quiere que tengamos mérito: “Jesucristo quiere que tengamos mérito, que merezcamos las gracias, las recompensas (246)”<sup>323</sup>. Se pone de manifiesto, así, la responsabilidad personal que el hombre tiene en la obra de la salvación, que la teología católica ha defendido en todo momento<sup>324</sup>.

Para concluir, retomamos un texto ya citado pero que recoge de forma sintética la problemática que acabamos de presentar:

“El coraje de nuestra perfección, solo se hace por grados, ya sea considerado por parte de Dios o por parte del hombre; es al mismo tiempo, la obra de Dios y la del hombre; si Dios no coopera no se hace nada, y si el hombre no coopera tampoco se hace nada. [...] Armémonos de valor para aguantar la sabia lentitud de la gracia [...] Dios podría hacernos santos en un momento, pero no lo quiere, esto no está en el orden de su Providencia. Dios nos previene siempre para su gracia y nos da la gracia de poder cooperar (242-243)”<sup>325</sup>.

## **6.5. Medios para vivir en la gracia**

Al igual que ya hicimos al final del capítulo dedicado al pecado, vamos a terminar el presente capítulo señalando algunos de los medios que Chaminade presenta para vivir la vida nueva que nos ha sido dada por Cristo. Evidentemente, en estos medios, habría que incluir también los ya citados en el capítulo anterior, aunque nosotros queremos insistir aquí en aquellos que nos unen a Dios de forma más directa porque, en definitiva, son acciones del mismo Dios y no tanto del hombre. Como a lo largo de la exposición del capítulo ya han ido apareciendo, en este apartado solo

<sup>322</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>323</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>324</sup> Cf. PCUC-FLM, “Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación”, 38: “cuando los Católicos sostienen el carácter «meritorio» de las buenas obras, quieren decir con ello que, según el testimonio bíblico, a estas obras se les promete una recompensa en el cielo. Su intención es la de acentuar la responsabilidad del hombre por sus actos, en ningún modo cuestionar la índole de esas obras en cuanto don, ni mucho menos negar que la justificación siempre es un don innecesario de la gracia”.

<sup>325</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

pretendemos recogerlos de manera sintética, poniendo de relieve algunos aspectos de los mismos.

### a) *La oración*

Como el fin de la oración es la unión con Dios, la oración se convierte en un medio de divinización al acercarnos a Dios y al imprimir la imagen de Dios en el alma realizando, así, la semejanza con Dios y divinizando las facultades del alma<sup>326</sup>.

### b) *La fe*

La fe, al elevarnos por encima de nuestra naturaleza, nos une a Dios y nos transforma en Él, haciéndonos participar, así, de su naturaleza divina<sup>327</sup>.

### c) *María*

Como ya hemos explicado, nos encontramos ante un elemento carismático de Chaminade que, en su pensamiento, acentúa de forma especial esta doctrina presente en la tradición de la Iglesia. Al igual que Jesucristo nació de María, el cristiano nace a la vida nueva de su seno y, gracias a su acción maternal, María va cooperando con el Espíritu Santo en su misión de hacernos alcanzar la conformidad con Cristo<sup>328</sup>.

Para poner de relieve la importancia de María en la vida del creyente, Chaminade concibió la vida religiosa como una alianza y una consagración a María que implicaban este dejarse formar por ella<sup>329</sup>. En efecto, en relación con la alianza, se podría decir, que “la conformidad de los religiosos con Jesucristo es la primera cosa que pide y justifica su alianza con María”<sup>330</sup>; y en relación con la consagración, Otaño ha escrito que “la consagración a María no puede separarse del objetivo primordial de la *conformidad con Jesucristo*. La consagración activa esa conformidad”<sup>331</sup>.

---

<sup>326</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade*, EP VI, 20, (3).

<sup>327</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Avisos a un maestro de novicios: 11 de marzo de 1834*, ED II, 37-63, (55).

<sup>328</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465, (420).

<sup>329</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Compañía de María: Principios de su Constitución y sus Reglamentos (Cuaderno D)*, ED II, 348-400, (350).

<sup>330</sup> J.B. ARMBRUSTER, *El Estado religioso marianista*, p. 196

<sup>331</sup> I. OTAÑO, *María, mujer de fe, madre de nuestra fe. Mariología del padre Chaminade y de hoy*, p. 171.

#### d) *La vida religiosa*

Por la consagración religiosa, la persona entra en un estado de vida cuyo objetivo es la unión total con Dios a través de la conformidad con Jesucristo. Para Chaminade, la vida religiosa es un medio muy poderoso de santificación porque todo en ella se ordena a este fin. Sobre todo, el religioso, se conforma a Cristo por la profesión de los votos que además le liberan de los bienes terrenos para que pueda unirse a Dios con mayor felicidad. Por todo ello, Chaminade dice:

“los Padres han llamado a la profesión religiosa un segundo bautismo, porque por ella nos despojamos del hombre viejo para vivir del nuevo [...] Al pronunciar sus votos, el religioso muere a la vida de Adán y comienza a vivir la vida de Jesucristo: *Vita vestra abscondita est in Christo* [Col 3,3]. Ya no es él quien vive, es Jesucristo quien vive en él: *Vivit vero in me Christus* (Gal 2,20) (355-356)”<sup>332</sup>.

#### e) *Los sacramentos*

La Eucaristía es también un poderoso medio de divinización. Por la comunión, Cristo nos transforma en él mismo. Hablando de la Eucaristía, Chaminade afirma que, en ella, Cristo “viene a comunicarnos su propia vida, si nunca interrumpimos la Santa Comunión; haciéndola bien, viviremos siempre de la vida de Jesucristo. Jesucristo nos comunica su propia sustancia; nosotros somos cambiados en Jesucristo (205)”<sup>333</sup>. O como dice en otro texto, por los sacramentos, pero por la Eucaristía en particular, se produce “como una mezcla completamente divina de Jesucristo y nosotros (153b)”<sup>334</sup>.

En segundo lugar, otro sacramento con el cual se pone de relieve la vida del hombre nuevo es la confirmación, cuya gracia “nos hace crecer espiritualmente en Jesucristo hasta la edad de la madurez; por esto se dice que la confirmación nos hace cristianos perfectos (26)”<sup>335</sup>. De esta forma, la confirmación lleva a plenitud la obra que se ha iniciado en el bautismo.

Por último nos vamos a ocupar del sacramento del bautismo, con el cual el hombre se incorpora a la nueva vida de Cristo. En efecto, “el paso de la enemistad a la amistad con Dios no se da más que mediante el bautismo o el deseo del mismo; éste es

<sup>332</sup> G. CHAMINADE, *Compañía de María: Principios de su Constitución y sus Reglamentos (Cuaderno D)*, ED II, 348-400.

<sup>333</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge*, EP VI, 22.

<sup>334</sup> G. CHAMINADE, *Cartas a un maestro de novicios: Sexta carta*, ED II, 149-170b.

<sup>335</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

el medio objetivo del encuentro con Dios que se acerca a nosotros; con él recibimos los méritos de la pasión de Cristo”<sup>336</sup>. Dada la importancia del bautismo, como inicio de la vida en Cristo, nos vamos a detener un poco más en su presentación.

Chaminade presenta el bautismo como el momento en que acontece en nosotros el nacimiento como hijos adoptivos de Dios revirtiéndose, así, la situación que el pecado original había creado al hacernos pasar de hijos de Dios a hijos de cólera:

“herederos de la desgracia de un padre culpable, éramos hijos de cólera por nuestra naturaleza. **Natura filii irae** (Efesios 2,3). Pero el bautismo nos da un nuevo nacimiento, una vida nueva, la vida espiritual del alma. Dios nos adopta y nos cuenta en el número de sus hijos. Ved cómo nos ha amado el Padre celestial, qué caridad ha ejercido con nosotros, ya que nos llama sus hijos, y lo somos realmente en virtud de la adopción que hace en nosotros, en el bautismo (6a)”<sup>337</sup>.

El bautismo, por lo tanto, produce en el creyente la muerte y la resurrección espiritual en unión con la muerte y resurrección de Cristo. De esta forma, el bautizado muere al hombre viejo y nace al hombre nuevo que participa de la vida de Cristo y comienza a disfrutar de los frutos de la justificación<sup>338</sup>. Ahora bien, aunque el bautismo regenera el espíritu haciéndole recibir las inclinaciones de Jesucristo en vez de las de Adán, no se da una regeneración total. Nuestro cuerpo sigue con las malas inclinaciones:

“Gemimos en nuestro interior, dice San Pablo, porque sentimos en todo momento los movimientos de la carne y la vida de nuestro desdichado padre Adán. Gemimos porque siendo ya hijos de Dios en el espíritu, no lo somos todavía en nuestros cuerpos; porque nuestra carne no ha recibido todavía las inclinaciones de nuestro padre y no participa en modo alguno de las que nuestro espíritu posee. **Ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis nostri (Rom 8,23)**. Gemimos porque no somos hijos sino a medias: **initium aliquod creaturae eius** (Sant. 1,18), y porque nuestros cuerpos no han sido aún adoptados. Pues no han recibido la gracia de adopción en sus efectos y permanecen sin gozar aquí, como los goza nuestra alma de los privilegios de la redención de Jesucristo (12)”<sup>339</sup>.

Nuevamente, podemos observar el dualismo y el pesimismo de Chaminade que afirma que la redención no ha llegado al cuerpo. Sin duda alguna, este enunciado es

<sup>336</sup> L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, p. 209.

<sup>337</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María* (1829), ED II, 1-36b.

<sup>338</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retiro de 1834: Autógrafo*, NR III, 539-549, (544).

<sup>339</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María* (1829), ED II, 1-36b.

problemático ya que supondría que hay zonas de la persona que se resisten a la gracia de Cristo. Por ello, pensamos que esta afirmación se debe reinterpretar para llegar a una correcta comprensión de la misma. Teniendo en cuenta que Chaminade habla de movimientos de la carne, de la vida de nuestro desdichado padre Adán y de que no se han recibido las inclinaciones de Dios de las que ya disfruta el espíritu, creemos que el texto anterior se puede interpretar diciendo que, aunque el bautismo nos hace hijos de Dios permanece en nosotros la concupiscencia, que como tal no es pecado sino inclinación al mismo. Por lo tanto, creemos que se podría decir no que el cuerpo no disfruta de la justificación sino que, a pesar de haber sido justificados, permanece en nosotros la concupiscencia.

Con el bautismo recibimos el Espíritu Santo que nos lava del pecado original y nos hace hijos de Dios. Gracias al bautismo, el Espíritu viene a habitar en nuestro interior y, de esta forma, Dios mismo vive en nosotros. En consecuencia, participamos de la misma vida divina que se convierte en el principio de nuestra propia vida<sup>340</sup>. Se inicia así la llamada vida en el Espíritu que, según Chaminade, consiste en tener el mismo principio de vida que Jesús, es decir, el Espíritu que nos guía, nos inspira y nos conduce. Gracias al Espíritu, el cristiano puede rechazar todo aquello que no es Dios para poder unirse a él. Siguiendo Jn 6,63 y 2 Cor 3,6, Chaminade opone el Espíritu y la carne, presentando aquel como el vivificador. El Espíritu “no está en nosotros sino para obrar en nosotros la gloria de Dios; no está en nosotros sino para vivificarnos, y para ser el principio de nuestra vida y de la vida divina que debemos vivir (33)<sup>341</sup>. Pero el Espíritu no solo es el Señor y Dador de vida sino que además lleva a consumación y perfección la semejanza del hombre con Dios<sup>342</sup>.

Como recapitulación de este último apartado citaremos una carta de Chaminade, en la que se refiere a la unidad entre Cristo y su Iglesia, y donde expone de manera sintética algunos de los elementos que hemos presentado:

“Esta gran unión se realiza: 1º Por el Espíritu Santo [...] todos hemos sido bautizados en el mismo Espíritu, para formar todos juntos un solo cuerpo [...] Como el Espíritu Santo es un espíritu de unión y la caridad substancial del Padre

---

<sup>340</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b, (34).

<sup>341</sup> G. CHAMINADE, *Manual de dirección sobre la vida y las virtudes religiosas en la Compañía de María (1829)*, ED II, 1-36b.

<sup>342</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Manual de Dirección (Cuaderno D)*, ED II, 417-465, (427).

y del Hijo en la Santísima Trinidad, y une entre sí a las divinas Personas, del mismo modo este Espíritu Santo difundiéndose desde la cabeza por todos los miembros, une a los fieles con Jesucristo para que no formen con Él mas que un solo cuerpo y un solo hombre y no tengan todos ellos más que un corazón y una alma. 2º Esta gran unión se establece por los Sacramentos que son como las venas y los canales que llevan la sangre, es decir, el Espíritu y la vida de Jesucristo, a cada miembro para que pueda ejercer su función particular. [...] 3º Se debe decir también que esta unión se realiza por la fe, la esperanza y por la caridad, y por la palabra de Dios [...] Toda nuestra dicha consiste en estar unidos a Jesucristo por una fe firme y una caridad constante, y vivir de tal modo que nada sea capaz de separarnos de Cristo (156-158.169)<sup>343</sup>.

---

<sup>343</sup> G. CHAMINADE, *Cartas a un maestro de novicios: Sexta carta*, ED II, 149-170b.



## 7. LA VIDA ETERNA

Al final de nuestro estudio, nos ocupamos de las realidades escatológicas que esperan al hombre tras su vida terrena, es decir, lo que, tradicionalmente, la teología ha designado con el nombre de “novísimos”. Concretamente, nos detendremos en la presentación que Chaminade hace del juicio, de la eternidad, del infierno, del purgatorio y del cielo.

### 7.1. El juicio

Para Chaminade, el juicio de Dios tras la muerte es una realidad tan cierta como la muerte misma. Para fundar esta certeza, se apoya en Rm 14,10 donde Pablo escribe: “en efecto, todos hemos de comparecer ante el tribunal de Dios”. Por lo tanto, todos los hombres, tras la muerte, deberán presentarse ante Dios; momento en el cual se pondrán de manifiesto la conciencia, las obras, las acciones y las palabras de cada uno<sup>344</sup>.

Chaminade afirma que el juicio de Dios será terrible y sin misericordia ya que será ejecutado con soberana justicia, poniéndose al descubierto todo lo que somos y hemos hecho, de tal forma que nada quedará impune al ser contado y pesado en la balanza del juez soberano<sup>345</sup>.

Según nuestro autor, el juicio presenta las siguientes seis características: verdadero, libre, sincero, severo, público y equitativo<sup>346</sup>. En primer lugar, el juicio será verdadero porque, en el tribunal de Dios, no se comete ninguna injusticia y porque cada uno abriendo los ojos a sus faltas se conocerá tan bien que aunque el juez no pronunciase la sentencia, él mismo la pronunciaría contra sí, confesando el propio condenado que merece los tormentos con que es castigado. En segundo lugar, será libre ya que ni se suspenderán las sentencias ni se inducirá a ellas; por el contrario, Dios juzgará con la libertad de un jefe soberano que no tiene en cuenta la condición y dignidad del acusado, sino que se fija solo en las virtudes y los vicios de cada uno. En tercer lugar, será sincero no excusándose nada que no sea excusable. En cuarto lugar,

---

<sup>344</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Croissance de la vie religieuse: Notes de M. Pierre Bousquet*, EP VI, 18, (14).

<sup>345</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (62).

<sup>346</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (62-64) y G. CHAMINADE, *Retraite de 1829, à Saint-Laurent: Anonyme*, EP VI, 87, (10).

será severo ya que aunque Dios es paciente y hace misericordia durante mucho tiempo, cuando se abusa de ella se acuerda de su justicia; además cuando el hombre muera y deje la tierra ya no habrá más misericordia, sino que todo será pesado, medido y contado según la justicia más íntegra al mismo tiempo que la cruz, los méritos y la sangre de Cristo gritarán venganza. En quinto lugar, será público de tal forma que cuando sean reunidos todos los hombres de todo el universo y de todos los siglos se manifestarán a sus ojos las faltas más vergonzosas y escondidas. Por último, el juicio se caracterizará por su equidad ya que el castigo será rigurosamente proporcionado al género y a la enormidad de los crímenes.

Retomando Lc 16,2, donde se lee “dame cuenta de tu administración”, Chaminade explicita el contenido del juicio en el que seremos examinados sobre el mal que hemos hecho; sobre el bien que debíamos hacer y no hemos hecho; y sobre el bien que hemos hecho<sup>347</sup>.

Además de este juicio universal, Chaminade defiende un juicio particular que tendrá lugar inmediatamente después de la muerte, y en el cual el hombre estará ante Cristo con sus obras<sup>348</sup>. La distinción entre estos dos tipos de juicio es recogida por el *Catecismo de la Iglesia Católica* que explica que, el Nuevo Testamento, además de presentar el juicio final en la segunda venida de Cristo “también asegura reiteradamente la existencia de la retribución inmediata después de la muerte de cada uno como consecuencia de sus obras y de su fe [...] Cada hombre, después de morir, recibe en su alma inmortal su retribución eterna en un juicio particular que refiere su vida a Cristo”<sup>349</sup>. Según Chaminade, en este juicio particular se distinguirán tres momentos: la presentación del alma ante Dios; el examen del alma ante Dios; y el dictamen de la sentencia.

---

<sup>347</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1823: Pentecôte: Notes de M. Antoine Marres*, EP VI, 23, (31). También se puede consultar G. CHAMINADE, *Retraite de 1829, à Saint-Laurent: Anonyme*, EP VI, 87, (7), donde el contenido del examen se expresa en relación a los dones y la ley recibida de Dios. Esta misma idea la encontramos recogida en el CIC 1038, donde podemos leer “el juicio final revelará hasta sus últimas consecuencias lo que cada uno haya hecho de bien o haya dejado de hacer durante su vida terrena”.

<sup>348</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Laugeay*, EP VI, 27, (50-52).

<sup>349</sup> CIC 1021-1022.

La gravedad y el carácter terrible del juicio se deben a que, en este momento, Dios decidirá sobre la felicidad o desgracia eterna del hombre<sup>350</sup>. En este día, se dará la separación o la unión definitiva con Dios según los méritos de cada uno, como podemos observar en el siguiente texto que recuerda el juicio de Mt 25:

“El último día, todos los hombres serán repartidos en dos grandes grupos: los que hayan vivido y muerto en el pecado, aunque hayan pertenecido al cuerpo visible de Jesucristo, tendrán como jefe al demonio, que comparecerá ante Jesucristo, con la gran muchedumbre de los réprobos; de otro lado se verá a Jesucristo, con todos los elegidos, que forman su cuerpo místico. Entonces estos dos grupos estarán al completo; todo será consumado: ya no habrá nada que hacer: cada cual ocupará su puesto el que haya merecido. El grupo de los réprobos será precipitado a los pozos del abismo, con el demonio su jefe. Todos los miembros del cuerpo de Cristo, reunidos con su Jefe, serán elevados con Él al Cielo para glorificar en Él a Dios eternamente (175b)”<sup>351</sup>.

## 7.2. La eternidad

No debemos confundir eternidad con cielo. En efecto, como el mismo Chaminade reconoce hay dos eternidades: una eternidad de desgracia y una eternidad de felicidad<sup>352</sup>. El ser humano recibirá necesariamente una de estas dos eternidades según haya sido su vida.

La eternidad se caracteriza por la estabilidad y la inmovilidad ya que, según él, es la ausencia de tiempo: “en la eternidad no habrá horas ni años, medios que hemos inventado para fijar el pasar del tiempo (58)”<sup>353</sup>. Si bien, Chaminade reconoce que, dado el carácter limitado del espíritu humano, el hombre no puede concebir la eternidad.

Partiendo de Mt 20,16 (los últimos son los primeros) y Mt 22,14, (muchos son los llamados y poco los escogidos), expone las condiciones que deben darse en la persona para que sea elegida o rechazada en la eternidad de felicidad<sup>354</sup>. La primera característica para la reprobación es el amor al mundo; mientras que para la elección es la huída del mismo. La segunda característica para la reprobación es el ser cristiano solo de nombre; mientras que para la elección es el seguir el espíritu cristiano. La tercera característica para la reprobación es el haber pecado mucho y no haber hecho

<sup>350</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI; 19, (18).

<sup>351</sup> G. CHAMINADE, *Cartas a un maestro de novicios: Séptima carta*, ED II, 171-180.

<sup>352</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1826: Á Bordeaux: Notes de M. Bidon*, EP VI, 63, (2).

<sup>353</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82.

<sup>354</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (58).

penitencia; mientras que para la elección es el haber hecho penitencia proporcionada al pecado.

### **7.3. El infierno**

El infierno es el destino para aquellos que han muerto en pecado mortal<sup>355</sup>. Según Chaminade, la justicia, la sabiduría, la majestad y los favores de Dios, junto con la ingratitud del hombre prueban la existencia del infierno<sup>356</sup>.

En su intento de describir el infierno, Chaminade utiliza distintas imágenes, que se basan en textos bíblicos, encaminadas todas ellas a mostrar los terribles tormentos que allí sufrirá el condenado<sup>357</sup>: el infierno es una prisión estrecha en la que el hombre será castigado por haber abusado de su libertad; es un lugar de tinieblas espantosas donde se pagará caro el haber cerrado los ojos a la luz (Mt 8,12); es un lugar donde se arderá eternamente (Mt 25,41); es un lugar donde ardiendo sin consumirse y sufriendo sin morir, la eternidad será una agonía y las llamas que penetrarán los cuerpos, les consumirán (Mc 9,49); es un lugar donde se será arrojado a la masa de condenados con los pies y las manos fuertemente atados (Mt 22,13 y Mt 13,40); es un lugar donde están los demonios que se nos han arrastrado allí y que se burlarán de nuestro cruel infortunio; es un lugar donde será el llanto y el rechinar de dientes (Lc 13,28); es un lugar de eternos suplicios (Mt 25,46); es un lugar donde se estará alejado de Dios, donde la pena interior por estar alejado de Dios será el gusano roedor (Lc 12,33) que causará un dolor mucho mayor que el resto de tormentos.

Los tormentos del infierno se dividen según los tipos de crímenes que existen. Además, según su concepción de la gravedad del pecado en función de la posibilidad de intimidad del hombre con Dios, Chaminade defiende que el infierno será más cruel para los cristianos que para los idólatras<sup>358</sup>.

En el infierno se pueden distinguir dos tipos de penas: la pena de daño y la pena de sentido, que se expresan en las imágenes del gusano roedor y del fuego respectivamente<sup>359</sup>, que se fundan en Is 66,24, donde podemos leer: “y en saliendo,

<sup>355</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Laugeay*, EP VI, 27, (7).

<sup>356</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (49).

<sup>357</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (50-52).

<sup>358</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1813: Notes de M. Lalanne*, EP I, 82, (53).

<sup>359</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19, (25).

verán los cadáveres de aquellos que se rebelaron contra mí; su gusano no morirá, su fuego no se apagará, y serán el asco de todo el mundo”. Tomando la condena de Jesús en el juicio de Mt 25,41, Chaminade distingue los dos tipos de pena: “apartaos de mí, malditos” para la pena de daño; y “al fuego eterno” para la pena de sentido.

La pena de daño es la pena más grande porque consiste en la separación definitiva de la criatura de su Creador. De esta forma, el alma que había sido hecha por Dios y para Dios ve frustrada de manera absoluta la vocación para la que fue creada<sup>360</sup>. Como recoge el *Catecismo de la Iglesia Católica*, “la pena principal del infierno consiste en la separación eterna de Dios en quien únicamente puede tener el hombre la vida y la felicidad para las que ha sido creado y las que aspira”<sup>361</sup>. Según Chaminade, las almas de los condenados siguen sintiéndose atraídas hacia Dios “pero una mano invisible, la mano de la justicia divina, las retiene en el abismo donde les han hundido sus iniquidades (25)”<sup>362</sup>. Las almas de los condenados en el infierno no podrán, por lo tanto, ni ver ni amar ni poseer a Dios. Esta pena es eterna porque la persona, al morir en pecado mortal, si tenemos presente que el castigo debe durar mientras dure el pecado, permanece eternamente pecador.

El fuego del infierno, que representa la pena de sentido, lejos de ser un fuego purificador como el del purgatorio es el tormento que el pecador sufre como consecuencia de su pecado; “por ello, este fuego tendrá la propiedad de conservar sus víctimas. Dios ha puesto en él como sal que le impedirá corromperse y que les retendrá en este tormento durante toda la vida (5)”<sup>363</sup>. El fuego del infierno presenta las siguientes características<sup>364</sup>:

- Es inteligente porque Dios le ha dado la orden de atormentar las almas de los condenados.
- Es inextinguible porque no se apaga nunca; más bien, por el contrario, el sople de la justicia divina lo mantiene en actividad.

<sup>360</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Laugeay*, EP VI, 27, (62).

<sup>361</sup> CIC 1035.

<sup>362</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19.

<sup>363</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1820: Croissance de la vie religieuse: Notes de M. Pierre Bousquet*, EP V, 45.

<sup>364</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1821: Méditations de la retraite de 1821: Livre rouge*, EP VI, 19, (23).

- Conserva las víctimas a pesar de que las devora y les hace experimentar tormentos terribles.

#### **7.4. El purgatorio**

Al exponer la concepción del pecado ya vimos cómo Chaminade presentaba la existencia del purgatorio como una prueba de la gravedad de los pecados veniales.

El purgatorio es el lugar de la expiación y de la purificación completa del alma ya que nada manchado puede entrar en el cielo. El destino de la persona es el purgatorio si se dan las siguientes circunstancias:

- “1. Cuando muere sin haber pagado completamente la pena temporal debida por los pecados mortales ya perdonados. Porque por la absolución se remite la culpa pero la pena eterna se cambia en una pena temporal que hay que expiar en este mundo o en el otro.
2. Cuando a su muerte se encuentra culpable de algún pecado venial no perdonado, y por el cual no se ha hecho penitencia (535)”<sup>365</sup>.

Por lo tanto, el purgatorio ha sido creado para los pecados veniales que no han sido expiados sobre la tierra. En este lugar de expiación, también se da la pena de daño y la pena de sentido, como en el infierno, aunque el tormento del purgatorio difiere del tormento del infierno por la desesperanza y la eternidad<sup>366</sup>. La pena de daño que es un tormento mayor que la pena de sentido consiste en la privación de la visión de Dios; mientras que la pena de sentido consiste en el fuego. Este fuego que es de la misma naturaleza que el fuego del infierno actúa sobre las almas de modo milagroso y, siendo encendido por el soplo de la cólera de Dios, su fin es satisfacer a la justicia de Dios, castigando a las almas manchadas o acreedoras de alguna deuda<sup>367</sup>.

La presentación de la doctrina del purgatorio no ha estado exenta de dificultades y de desviaciones, como podemos comprobar en la exhortación del Concilio de Trento a presentarla de forma correcta<sup>368</sup>. Estas desviaciones se pueden observar también en Chaminade ya que si tenemos en cuenta la definición del purgatorio que hizo el Concilio de Florencia, Chaminade caería en dos desviaciones comunes, que han marcado la imagen tradicional, como son la presentación del purgatorio como un lugar y

<sup>365</sup> G. CHAMINADE, *Retiro de 1832: Notas de Bonnet*, NR III, 508-538.

<sup>366</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy*, EP VI, 67, (44).

<sup>367</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retiro de 1832: Notas de Bonnet*, NR III 508-538, (538).

<sup>368</sup> Cf. DH 1820.

la presencia del fuego, que no encontramos en la definición del Concilio de Florencia que se expresó en los siguientes términos sobre la suerte de los difuntos:

“Asimismo, si los verdaderos penitentes salieren de este mundo antes de haber satisfecho con frutos dignos de penitencia por lo cometido y omitido, sus almas son purgadas con penas purificadoras después de la muerte, y para ser aliviadas de esas penas, les aprovechan los sufragios de los fieles vivos, tales como el sacrificio de la misa, oraciones y limosnas, y otros oficios de piedad, que los fieles acostumbran a practicar para los otros fieles, según las instituciones de la Iglesia”<sup>369</sup>.

En consecuencia, el dogma habla de un proceso de purificación, dirigido a la plena comunión con Dios, que conlleva un cierto sufrimiento expresado con el término “penas purificadoras”; pero en ningún momento se habla ni del purgatorio como un lugar ni del fuego. Si bien esta imagen del fuego del purgatorio tiene su origen en 1 Cor 3,13.15, donde el apóstol escribe: “la obra de cada cual quedará al descubierto; la manifestará el Día, que ha de revelarse por el fuego [...] Mas aquel cuya obra quede abrasada, sufrirá el daño. Él no obstante, quedará a salvo, pero como quien pasa a través del fuego”.

## 7.5. El cielo

El cielo es la posesión misma de Dios<sup>370</sup>, lo que constituye el verdadero gozo y la verdadera felicidad de la persona y el cumplimiento de la vocación para la que fue creada. Por ello, en el cielo, el hombre podrá vivir de forma plena la felicidad que ha ansiado en la tierra pero que le era imposible alcanzar, como nos muestra el siguiente texto: “Dios nos ordena precisamente lo que debe contribuir a hacernos soberanamente dichosos; pero tal felicidad no debe ser, en la tierra, una felicidad consumada. Eso sólo sucede en el Cielo. La dicha completa es el amor fructivo. No gozaremos esencialmente de Dios más que en el Cielo (601)”<sup>371</sup>.

Chaminade distingue entre felicidad accidental y felicidad esencial en el cielo<sup>372</sup>. La felicidad accidental es la felicidad de los cuerpos que, entonces, serán impasibles, ágiles y sutiles y además vivirán la satisfacción de todos los sentidos a la vez, sin alteración, sin disgusto y sin mezcla de males. En cuanto a la felicidad esencial ésta

<sup>369</sup> DH 1304.

<sup>370</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1824: Notes de M. Laugeay*, EP VI, 27, (42).

<sup>371</sup> G. CHAMINADE, *Conferencia del Buen Padre del 14 de Mayo de 1843, mañana; Notas de Bonnefous*, NR III, 599-606.

<sup>372</sup> Cf. G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy*, EP VI, 67, (46-47).

hace referencia al perfecto goce del que disfrutarán las facultades del alma ya que “el espíritu será iluminado por luces celestes, y el corazón lleno de dulzuras divinas. No habrá ningún temor sino que el alma estará tranquila (47)”<sup>373</sup>.

Ahora bien, Chaminade reconoce que todo lo que se diga del cielo no es más que una aproximación ya que el hombre no está capacitado para hablar del mismo, como podemos observar en el siguiente texto: “¿qué ocurrirá en el cielo? Hablando del cielo solo podemos tartamudear. Todo lo que se diga del cielo está por debajo de lo que es (47)”<sup>374</sup>.

---

<sup>373</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy*, EP VI, 67.

<sup>374</sup> G. CHAMINADE, *Retraite de 1827 à Saint-Rémy*, EP VI, 67.



## CONCLUSIÓN

Tras todo el estudio que hemos desarrollado en las páginas precedentes, creemos que podemos afirmar que hemos llevado a cabo el objetivo que nos propusimos: realizar una sistematización de la concepción antropológica que Guillermo José Chaminade dejaba entrever a partir de los escritos que son fruto de su obra pastoral y misionera. Ya dijimos, al inicio de nuestro trabajo, que Chaminade no era un teólogo sino un pastoralista preocupado no tanto por la precisión académica sino por lograr una respuesta vital en aquellos a quienes dirigía su acción. Ahora bien, la presente tesina creemos que muestra que, a pesar de ello, Chaminade tenía una precomprensión del ser humano que es la que ha guiado su labor misionera al frente de la congregación de laicos y de las congregaciones religiosas, que fundó.

Chaminade concibe al hombre como criatura de Dios que ha salido de sus manos y debe retornar a él. Dios Padre, Creador de todo lo que existe, ha traído al ser el mundo y todo lo que en él se contiene. Dios no ha modelado una materia preexistente, sino que de la nada ha dado el ser a todo lo creado. Por ello, el hombre y toda criatura se caracterizan por su creaturalidad. Reconocerse criatura supone reconocerse finito y limitado. Ello no implica imperfección, en sentido moral, sino la consecuencia necesaria de haber recibido el ser no de sí mismo sino de Otro que es el Ser por excelencia; es el reconocimiento de que el hombre no se funda a sí mismo y que, por ello, tampoco puede poner en sí mismo ni en ninguna otra criatura el destino y plenitud de su vida. En efecto, todo lo creado y, en especial, el hombre han salido de Dios y, a él, deben retornar. El destino último de la persona no se encuentra en los límites intrahistóricos de nuestro mundo sino que se sitúa en la comunión plena y definitiva con Dios. Intentar hacer de este mundo, el sentido último de nuestra vida es una locura, según Chaminade, ya que las criaturas, en cuanto tales, presentan una insuficiencia ontológica que impide saciar el deseo de absoluto que Dios ha puesto en el corazón del hombre. Por ello, volcarse en las criaturas y hacer de ellas el absoluto de nuestra existencia supone frustrar la vocación divina con que Dios ha creado la persona humana. De ahí que Chaminade llame constantemente a la separación del mundo, al desapego de los bienes creados y a la abnegación para que el corazón del hombre pueda ser libre y esté totalmente vacío para acoger a Dios, el único que, por ser eterno, estable e inmutable,

puede colmar el deseo de felicidad de su corazón, que las criaturas por ser finitas, temporales, contingentes y llamadas a desaparecer no podían saciar sino más bien conseguían el efecto contrario de generar una búsqueda ansiosa y sin límites de una felicidad que se presentaba como inalcanzable. En consecuencia, solo Dios puede ser el fin último del hombre.

Dentro de la creación, el hombre ocupa un puesto central ya que, sobre todo, ha sido creado a imagen y semejanza de Dios. Este hecho constituye la grandeza del ser humano, funda su dignidad y sitúa, en él, un elemento divino que abre la persona a la Trascendencia, evitando que pueda ser considerado un ser finito y cerrado en los límites de este mundo. La imagen de Dios, situada en el alma del hombre, le abre a Dios y le dotan de un dinamismo vital, en su intento de actualizar esta imagen en la realización de la semejanza divina. El hombre tiende a Dios, porque en él, se da este elemento divino que le constituye y define como tal. En efecto, antes que animal racional, para Chaminade y la Antropología teológica, el ser humano se define por su condición de ser imagen de Dios. No hay un ser humano neutro al que se añade esta imagen y la vocación a la comunión divina sino que el ser humano existente es aquel que ha sido creado ya como imagen de Dios y como llamado a la participación plena de la vida divina.

El hombre ha sido creado para Dios y debe tender a él como a su fin último, pero esta tendencia, a pesar de algunos ejemplos de Chaminade, como el hierro que es atraído por el imán, no es una tendencia inexorable. Por el contrario, el hombre ha sido creado libre y, en el ejercicio de su libertad, puede oponerse a este proyecto divino, apartándose del Creador y cayendo, así, en el pecado. El pecado supone la negación del amor de la criatura hacia su Creador. No es la trasgresión de una ley o un mandato sino la cerrazón a esta vocación divina por una insuficiencia de amor a Dios. El pecado no solo supone la ruptura de la relación con Dios, sino que ha herido la propia naturaleza del hombre, como observamos en el denominado pecado original, que ha introducido a la persona en una historia de pecado por la cual nace ya en una tendencia a la oposición a Dios. El hombre ya no se encuentra en la plenitud de su naturaleza, sino que su ser y sus facultades han sido heridos y, por ello, se inclina a los pecados actuales y concretos. Este desorden no solo se ha traducido en la llamada concupiscencia sino, también, en la radical incapacidad en la que el hombre ha quedado para remontarse a su Creador y

realizar la vocación a la que fue llamado. La razón, elemento que le distingue del resto de los seres creados, ha quedado herida y, en consecuencia, no puede orientar eficazmente al hombre. Por ello, el hombre deberá abrirse a la acción de la gracia, por medio de la fe, esperando la justificación que solo la muerte de Cristo le puede alcanzar. Gracias a esta acción de Cristo, el hombre ha sido restaurado y renovado en su ser. Acogiendo este don de la regeneración, por medio del bautismo, la persona comienza a vivir de la vida nueva de Cristo, dando muerte al hombre viejo y haciendo nacer el hombre nuevo. De esta forma, el hombre comienza a gustar ya, en este mundo, la comunión y la vida divina, cuyo goce definitivo se alcanzará tras la muerte cuando retorne al seno de Dios del cual había salido. Llamado a la participación de la vida divina, es decir, a la divinización, ésta se concreta en la conformidad con Cristo, ideal al que el cristiano tiende durante toda su vida, abriéndose a la acción del Espíritu Santo. Este punto, central en la antropología chaminadiana, porque en él se cifra el objetivo de la vida del hombre, es presentado por Chaminade como una acción en la que colabora María que, como madre de Jesús, también se constituye en la madre del hombre nuevo y colabora en el trabajo de conformación del creyente con su Hijo. Estamos, así, ante uno de los puntos distintivos de la concepción del hombre según Chaminade.

Como se ha podido comprobar a lo largo del trabajo, Chaminade no realiza grandes innovaciones respecto de la teología de su tiempo. La novedad de Chaminade, escapa del objeto de nuestra investigación, al situarse en el terreno pastoral, con su intento de recristianizar Francia a través de sus fundaciones y de la labor misionera, desarrollada a la vuelta del exilio en Zaragoza. El que Chaminade no suponga una novedad respecto del pensamiento de su tiempo sino que se inserte en él, explica que algunas de sus afirmaciones puedan, hoy, resultarnos chocantes e, incluso, contrarias al desarrollo teológico actual, ya que siendo hijo de su tiempo y de su contexto, no podía defender otras posiciones y sería anacrónico pedirle que lo hubiera hecho. Conscientes de estos límites, pensamos que esto no invalida su pensamiento y que, lejos de desecharlo, debemos intentar reinterpretar estos puntos problemáticos para alcanzar el núcleo de verdad que en ellos se esconde.

En primer lugar, desde la antropología actual, cuesta integrar el dualismo defendido por Chaminade, que divide al hombre radicalmente en alma y cuerpo, siendo aquella la que verdaderamente constituye el ser humano. Lejos de invalidar la doctrina

chaminadiana, que por otro lado no podía defender otra cosa, pensamos que la importancia del alma se podría reinterpretar como la apertura del ser humano a la trascendencia. El hombre no es un ser cerrado en sí mismo sino que es apertura y relacionalidad: apertura al otro, a lo otro y al Otro. No es solo una apertura mundana sino apertura a una realidad que le trasciende y que va más allá de los límites finitos de este mundo. La importancia del alma que tradicionalmente ha sido considerada como el órgano de la relación del hombre con Dios puede ser interpretada, no como un rechazo de lo corporal que escinde la persona humana en dos realidades contrapuestas, sino como aquella dimensión de la persona que le permite abrirse a un más allá de sí mismo. En relación con este dualismo, es llamativa la afirmación de Chaminade acerca de la no regeneración del cuerpo por medio del bautismo. Como ya hemos señalado, tomándola en su literalidad, esto supondría que hay zonas del ser humano que son inmunes a la gracia de Cristo, cosa que es insostenible a nivel teológico. Por ello, y teniendo en cuenta una vez más que no estamos ante un teólogo sino ante un misionero, pensamos que esta idea debe ser interpretada no como la incapacidad de la gracia de penetrar hasta las últimas regiones de la persona o de la realidad sino como la permanencia, en el hombre, de la concupiscencia, después de haber sido regenerado y haber comenzado a vivir la vida del hombre nuevo.

En segundo lugar, y relacionado con el dualismo, encontramos en Chaminade un marcado pesimismo sobre el mundo y sobre la dimensión corporal del ser humano. Este pesimismo, también contrasta con los planteamientos actuales que, incluso ven en el acto creador de Dios a partir de la nada, el fundamento para rechazar toda visión negativa y defender la bondad de lo creado que procede exclusivamente de Dios. ¿Cómo entender, hoy en día en que se tiende a una visión más positiva y optimista, la llamada de Chaminade a separarse del mundo y a evitar el apego a los bienes creados? Pensamos que esta fuerte insistencia, que hemos ido comprobando a lo largo del estudio, puede ser válida no como rechazo de nuestro mundo y como valoración negativa de lo creado sino como llamada de atención para evitar la absolutización de la realidad finita y contingente que podría impedir que el hombre se dirigiese y remontase a Dios, al quedar atrapado por los bienes creados. Estos no son malos en sí mismos, ni el hombre debe huir de ellos por principio, sino que, en realidad, el mensaje de Chaminade debe ser una invitación a reconocer su carácter finito y limitado que implican que no puedan ser un absoluto para la vida del hombre, sino por el contrario un relativo

necesario con el que el hombre debe relacionarse de manera adecuada para que, lejos de ser un obstáculo, en su camino hacia Dios, sean una mediación para este encuentro. Por lo tanto, no debe entenderse como una *fuga mundi* en sentido estricto. De hecho, ni siquiera Chaminade vivió su vida como un alejamiento de la realidad histórica que le rodeaba. Lejos de refugiarse en un espiritualismo desencarnado que negaba el valor de lo terreno, Chaminade desarrolló una intensa actividad misionera y pastoral, comprometida con las personas de su tiempo y en una actitud de discernimiento que le llevó a valorar los acontecimientos y la nueva cultura surgida de la Revolución y de las ideas ilustradas, no para negarlas en bloque, sino para señalar y rechazar sus límites sabiendo incorporar los elementos positivos que, sin duda, también generó la nueva situación.

Junto con estos límites pensamos que una aportación muy importante de la antropología chaminadiana es su fuerte insistencia en la vocación divina del ser humano. En efecto, Chaminade defiende con ahínco que el ser humano ha sido llamado a la participación plena de la vida divina. De esta forma, el hombre, abrumado en muchas ocasiones por los límites, sufrimientos y dificultades de nuestro mundo, se abre a un horizonte de plenitud y esperanza que, lejos de arrancarlo de nuestro mundo como si de un narcótico se tratase, puede recibir la fuerza necesaria para afrontar todo este dolor con la convicción de que el mal, el sufrimiento y la muerte no son su destino último. El hombre no es solo un ser para la muerte, aunque por ello se entienda la exclusiva conciencia de la certeza de su muerte, sino que, ante todo, el hombre es un ser para la vida y Vida en abundancia o Vida divina. Frente a un mundo que, por diversos factores, se ha visto encerrado en los límites de su finitud, Chaminade nos recuerda que el hombre está llamado a la plenitud en Dios.

En la introducción señalamos que uno de los motivos que nos inclinaron a elegir el tema del presente trabajo fue el hecho de que, al estudiar el conflicto fe-razón en la época de Chaminade, comprendimos que dicho conflicto no era de orden exclusivamente religioso sino que, en su núcleo, se daba la confrontación entre dos ideas del ser humano opuestas. Tras el estudio de la concepción antropológica de Chaminade, intentaremos, ahora, ver brevemente, el contraste de este pensamiento con el de la Ilustración para comprender, así, que la idea del hombre se encuentra a la base

de este conflicto en particular, y por extensión de la comprensión que tenemos de otros muchos ámbitos de la realidad.

La propuesta de Chaminade que, como hemos visto, se sitúa en la tradición teológica de su época, chocaba con las nuevas ideas defendidas por los ilustrados.

Una primera discrepancia la observamos a la hora de definir el fin último del ser humano. Frente a la concepción chaminadiana y católica del hombre creado para Dios, la Ilustración defendió un fin intrahistórico. La plenitud del hombre, según los filósofos ilustrados, no debía lanzarse más allá de la historia cuando tras la vida en este mundo se diese el encuentro con Dios, sino que, confiando en las posibilidades que la nueva ciencia abría y valorando la historia como espacio en el cual acontece la realización de la persona, los ilustrados defendieron que el fin del hombre era alcanzar la felicidad en este mundo por medio del progreso no solo científico sino también moral. La verdadera felicidad no está en Dios, en una plenitud escatológica, sino en el desarrollo y progreso de nuestro mundo y de nuestra sociedad que debe ser transformada para que el hombre pueda, ya en esta vida, disfrutar y ser feliz. La historia no será ya, como pensaba la teología católica, un medio para llegar a la plenitud de Dios y, por lo tanto, un camino de paso, sino que la historia, entendida en su autonomía respecto de Dios, es el lugar en el que el hombre se construye a sí mismo. En consecuencia, no la *fuga mundi*, sino el compromiso con la realidad temporal debe ser la relación que el hombre establezca con él. Del hombre peregrino se pasa al ciudadano terrestre. El hombre ya no será el ejecutor de los planes divinos, sino el constructor y creador de la historia. Esta concepción ilustrada suponía que el hombre, por sus propios medios podía lograr su plena realización, alcanzando una felicidad que se reducía a los límites finitos de nuestro mundo; mientras que Chaminade siempre defendió que la verdadera felicidad sólo podía lograrse cuando el hombre llegase a la comunión plena con Dios, tarea ésta que desbordaba sus capacidades y que, por lo tanto, era obra de la gracia. Por ello, muchos ilustrados vieron en la religión y en sus prácticas ascéticas un enemigo del desarrollo del ser humano y de nuestro mundo, pensando que Dios, al imponer tales prácticas a los creyentes limitaba la plena realización de sus capacidades naturales restringiéndole el disfrute y goce de los bienes que se encuentran en nuestro mundo; de ahí, la fuerte crítica que dirigieron contra la religión revelada que consideraron un instrumento de superstición y error. Para los ilustrados, la ascesis no sería una muerte

para la vida sino la negación de la bondad de la naturaleza humana y de la realidad que le circunda.

Determinadas corrientes de la Ilustración se caracterizaron por la importancia que concedió a la razón, entendida como razón empírico-matemática y crítica que llegó a considerarse el tribunal de la realidad. Presuponiendo, en la mayoría de los autores, un optimismo antropológico, según el cual, la naturaleza humana no estaba herida y, en consecuencia, podía desarrollarse en la totalidad de sus potencialidades, la razón, por sí misma, se convertía en la guía segura del ser humano. Frente a este optimismo, Chaminade defendió que el hombre, al encontrarse herido en su naturaleza por el pecado, herida que afectó también a la razón, como ya hemos visto, no podía por sus propios medios y con la ayuda de la sola razón, alcanzar el desarrollo de su ser. Por ello, no la razón, sino la fe debía ser la verdadera guía de la vida del hombre. En definitiva, no deja de resonar aquí la controversia pelagiana, según la cual, se planteó la cuestión de si la salvación era fruto de la acción del hombre o de la gracia. Pensamos que la concepción del hombre de la Ilustración puede ser considerada como un neopelagianismo y, por ello, chocó con el pensamiento teológico de su época que defendió que el hombre, aunque quiere, no puede por sí solo ya que herido en su naturaleza necesita de la ayuda de la gracia, como hemos podido observar en Chaminade. El hombre necesita de la regeneración que Cristo le ha alcanzado por su muerte y resurrección para poder comenzar a vivir la vida del hombre nuevo y para poder responder, como tal, en el ejercicio de su libertad.

Un tercer punto de desacuerdo lo hallamos en la concepción del hombre maduro que mantuvieron ambas posiciones. Si para la Ilustración, el hombre maduro y mayor de edad es aquel que se atreve a pensar por sí mismo sin el influjo externo de otras instancias que no sea su propia razón; Chaminade defenderá que el hombre pleno es aquel que se comprende en la relación con Dios, aquel que hace de su vida una escucha y puesta en práctica de la voluntad divina que se convierte en el medio que le conduce a la plenitud y felicidad.

Tras estas últimas reflexiones, podemos comprender que el conflicto que vivieron ambos sistemas no fuese sólo un problema de crítica a una determinada forma de concebir la religión o su concreción institucional, sino que el problema se situaba en la distinta concepción del ser humano que presentaban cada una. Ello nos muestra que

la reflexión sobre el ser humano no es una pregunta abstracta o meramente teórica sino que según sea la respuesta que se dé a esta cuestión marcará el desarrollo y concreción de otros ámbitos de la realidad.

Nuestro trabajo lo iniciamos haciendo referencia al salmo 8, donde el autor sagrado se preguntaba por el misterio del hombre. Misterio porque el hombre es, en sí mismo, una realidad inabarcable para el propio hombre que no puede desdoblarse y someterse a un análisis objetivo de sí mismo; y misterio porque como hemos visto, a lo largo del estudio, el hombre debe comprenderse en su relación con Dios, relación siempre sujeta a una mayor profundización porque es relación con el Absoluto. Como misterio, la reflexión sobre el ser humano no puede agotarse y siempre permanecerá abierta e inconclusa. Desde esta conciencia de misterio y de realidad que nos desborda hemos intentado acercarnos a la concepción antropológica de Chaminade con la convicción de que el estudio de su pensamiento puede ayudarnos a vivir con mayor profundidad nuestra condición humana.



## BIBLIOGRAFÍA

### BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

- CHAMINADE, G.J.: *Écrits et Paroles*, I, Casale Monferrato 1994:
  - Retraite 1809 aux Congréganistes: EP I: 68-71.
  - Retraite 1813: EP I: 82
  - Retraite 1816: EP I 142
  - Retraite 1817: Notes autographes EP I 19
  - Retraite 1817: Notes de M. Lalanne: EP I, 20
- CHAMINADE, G.J.: *Écrits et Paroles*, V, Casale Monferrato 1996.
  - Retraite 1818: Notes de M. Lalanne: EP V, 24.
  - Retraite 1818: Notes de M. Collineau: EP V, 25.
  - Retraite 1819: Projet Chaminade: EP V, 38
  - Retraite 1819: Notes de M. Lalanne: EP V, 39
  - Retraite 1819 pour l'octave de la Conception EP V, 143.
  - Retraite 1820: Notes de M. Bidon: EP V, 43.
  - Retraite 1820: Notes de M. Lalanne: EP V, 44
  - Retraite 1820: Notes de M. Boussquet: Croissance de la vie religieuse: EP V, 45.
- CHAMINADE, G.J.: *Écrits et Paroles*, VI, Casale Monferrato S.F.:
  - Retraite 1821: Notes de M. Boussquet: Croissance de la vie religieuse: EP VI, 18.
  - Retraite 1821: Méditations de la retraite: Livre rouge: EP VI, 19.
  - Retraite 1821: De l'oraison. Conférences de M. Chaminade: EP VI, 20.
  - Retraite 1822: Les instructions de la retraite de 1822: Livre rouge: EP VI, 22.
  - Retraite 1823: Pentecôte: Notes de M. Antoine Marres EP VI, 23.
  - Retraite 1823 Octobre: Notes de M. Laugeay: EP VI, 25.
  - Retraite 1824: Notes de P. Lalanne: EP VI, 26.
  - Retraite 1824: Notes de M. Laugeay: EP VI, 27.
  - Retraite 1825: À la retraite des hommes: EP I, 144.
  - Retraite 1826 à Bordeaux: Notes de M. Bidon: EP VI 63.
  - Retraite 1827 à Saint Rémy: Notes de M. Chevaux: EP VI, 67.

- Retraite de l'année 1828: Notes de P. Caillet: EP VI, 77.
- Retraite 1829 à Saint-Laurent: Anonyme: EP VI, 87.
- CHAMINADE, G.J.: *Escritos de Dirección*, II, Madrid 1965.
  - Manual de dirección sobre la vida y virtudes religiosas en la Compañía de María (1829): ED II, 1-36b.
  - Avisos a un maestro de novicios (11 de marzo de 1834) ED II, 37-63.
  - Cartas a un maestro de novicios: primera carta: ED II, 78-85b.
  - Cartas a un maestro de novicios: segunda carta: ED II, 86-107.
  - Cartas a un maestro de novicios: tercera carta: ED II, 108a-116.
  - Cartas a un maestro de novicios: cuarta carta: ED II, 117-135.
  - Cartas a un maestro de novicios: quinta carta: ED II,
  - Cartas a un maestro de novicios: sexta carta: ED II, 149-170b
  - Cartas a un maestro de novicios: séptima carta: ED II, 171-180.
  - Cartas a un maestro de novicios: octava carta: ED II, 181a-187.
  - Cartas a un maestro de novicios: novena carta: ED II, 188-193.
  - Cartas a un maestro de novicios: décima carta: ED II, 194-208.
  - Dirección del noviciado (1839): ED II, 209-240.
  - Reglamento general del noviciado de San Lorenzo (Burdeos): ED II, 241-301.
  - Instituto de la Compañía de María (Cuaderno D) ED II, 302-333.
  - La Compañía de María considerada como orden religiosa (Cuaderno D): ED II, 334-347.
  - Compañía de María: Principios de su Constitución y sus Reglamentos (Cuaderno D): ED II, 348-400.
  - Manual de Dirección de la vida y de las virtudes religiosas en la Compañía de María (Cuaderno D): ED II, 401-416.
  - Manual de Dirección (Cuaderno D): ED II, 417-465.
  - Principios de Dirección (Cuaderno D): ED II, 466-474.
  - Ideas sobre la dirección de la Compañía de María en las vías de la perfección religiosa (Cuaderno D): ED II, 475a-482.
- CHAMINADE, G.J.: *Notas de Retiro*, III, Madrid 1967.
  - Retiro 1832: Notas de Bonnet: NR III, 508-538.
  - Retiro 1834: Autógrafo: NR III, 539-549.
  - Retiro 1834: Notas de Chevaux: NR III, 550-571.

- Retiro 1834: Notas de Fontaine: NR III, 571-582.
- Conferencia del Buen Padre: 4 de mayo de 1843: Notas de Bonnefous: NR III, 590-593.
- Conferencia del Buen Padre: 7 de mayo de 1843, mañana: Notas de Bonnefous: NR III, 594-598.
- Conferencia del Buen Padre: 7 de mayo de 1843, tarde: Notas de Bonnefous: NR III, 594-598.
- Conferencia del Buen Padre: 14 de mayo de 1843: mañana: Notas de Bonnefous: NR III, 599-606.
- Conferencia del Buen Padre: 21 de junio (¿mayo?) de 1843: mañana, Notas de Bonnefous: NR III, 607-612.
- Conferencia del Buen Padre: 21 de mayo de 1843: tarde: Notas de Bonnefous: NR III, 613-616.
- Conferencia del Buen Padre: 21 de mayo de 1843: tarde (continuación): Notas de Bonnefous: NR III, 617-620.
- Conferencia del Buen Padre: 28 de mayo de 1843: tarde: Notas de Bonnefous: NR III, 622-624.
- Conferencia del Buen Padre: 11 de junio de 1843: tarde: Notas de Bonnefous: NR III, 648-652.
- Conferencia del Buen Padre: 11 de junio de 1843: tarde (continuación): Notas de Bonnefous: NR III, 653.
- Conferencia del Buen Padre: 18 de junio de 1843: mañana: Notas de Bonnefous: NR III, 654-658.
- Conferencia del Buen Padre: julio de 1843: Notas de Bonnefous: NR III, 667-669.
- Conferencia del Buen Padre: julio de 1843: Notas de Bonnefous: NR III, 670.
- Conferencia del Buen Padre: 30 de julio de 1843: Notas de Bonnefous: NR III, 673-667.

## BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- ARMBRUSTER, J.B.: *El estado religioso marianista*, Madrid 1995.
- CÁRDENAS, E.: *Itinerario mariano de Guillermo José Chaminade misionero de María*, Madrid 2004.
- DENZINGER, H.- HÜNERMANN, P.: *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona 1999.
- GARCÍA-MURGA, J.R.: *Jesucristo Hijo de María Mujer en Misión Figura de la Iglesia*, Madrid 2000.
- GASCÓN, A: *Proponer y defender la fe en la enseñanza de Guillermo José Chaminade*, Madrid 1998.
- IGLESIAS, R.: *Discernir para la misión. El discernimiento según G. José Chaminade*, Madrid 2009.
- LADARIA, L.: *Antropología teológica I. El hombre en la creación*, Madrid 1990.
- LADARIA, L.: *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca 1998.
- LADARIA, L.: *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid 2002.
- OTAÑO, I.: *Lectura del «método de virtudes» hoy. Algunos aspectos de una ascética marianista*, Madrid 1995.
- OTAÑO, I.: *María, mujer de fe, madre de nuestra fe. Mariología del padre Chaminade y de hoy*, Madrid 1996.
- PCUC-FLM: “Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación” en *Diálogo Ecuménico*, t. XXXIV, n. 109-110, (1999), pp. 675-707.
- PIE-NINOT, S.: *La teología fundamental*, Salamanca 2002<sup>5</sup>.
- PLATÓN: *Diálogos. Fedón. Banquete. Fedro*, Madrid 2000, t. III.
- RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Santander 1998.
- RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Teología de la Creación*, Santander 1986.
- SAN AGUSTÍN: *De Trinitate*, Madrid 1968<sup>3</sup>.
- SAN AGUSTÍN: *Las Confesiones*, Madrid 2005.
- SAN IGNACIO: *Ejercicios Espirituales*, Santander 1990.
- SAUNIER, D.: *La vie spirituelle selon le Père Chaminade. Une proposition pour aujourd'hui*, Toulouse 2009.
- SESBOÛÉ, B.: *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, Salamanca 1990.

- VERRIER, J.: "Chaminade" en ALBANO, A. (dir): *Diccionario de la regla de vida marianista*, Madrid 1990, pp. 213-220.

## ÍNDICE

SUMARIO.....	125
ABREVIATURAS .....	126
INTRODUCCIÓN.....	127
1. BIOGRAFÍA DE GUILLERMO JOSÉ CHAMINADE.....	133
2. EL RELIGIOSO: MODELO DEL HOMBRE PLENO .....	136
3. LA CREACIÓN .....	138
3.1. Dios creador.....	138
3.2. Las criaturas.....	144
4. LA CREACIÓN DEL HOMBRE .....	150
4.1. El hombre creado para Dios .....	150
4.2. El hombre, compuesto de alma y cuerpo.....	154
4.3. A imagen y semejanza de Dios.....	159
4.4. El hombre: entre la razón y la fe.....	164
4.5. Pesimismo antropológico .....	171
5. EL PECADO .....	174
5.1 El pecado: no amar a Dios.....	174
5.2. El pecado original.....	176
5.3. Pecado venial y pecado mortal .....	180
5.4. Las consecuencias del pecado .....	182
a) <i>La muerte</i> .....	182
b) <i>Otras consecuencias</i> .....	184
5.5. Los medios para combatir el pecado .....	185
a) <i>La separación del mundo</i> .....	186
b) <i>Abnegación de sí mismo</i> .....	191
c) <i>El combate espiritual</i> .....	191
d) <i>El discernimiento</i> .....	194
e) <i>El método de virtudes</i> .....	196
6. LA VIDA EN LA GRACIA.....	199
6.1. El perdón de los pecados .....	200
6.2. La unión con Dios .....	204
a) <i>La divinización del hombre</i> .....	204

<i>b) La santidad</i> .....	206
<i>c) La verdadera felicidad</i> .....	206
6.3. La conformidad con Cristo .....	211
6.4. Las obras y la gracia .....	218
6.5. Medios para vivir en la gracia .....	221
<i>a) La oración</i> .....	222
<i>b) La fe</i> .....	222
<i>c) María</i> .....	222
<i>d) La vida religiosa</i> .....	223
<i>e) Los sacramentos</i> .....	223
7. LA VIDA ETERNA .....	227
7.1. El juicio .....	227
7.2. La eternidad .....	229
7.3. El infierno .....	230
7.4. El purgatorio .....	232
7.5. El cielo.....	233
CONCLUSIÓN .....	235
BIBLIOGRAFÍA .....	243
Bibliografía principal.....	243
Bibliografía secundaria.....	246
ÍNDICE.....	248