

FORMAS DE VIDA CRISTIANA DEL CARISMA MARIANISTA

Lorenzo Amigo

Teología moderna y espiritualidad marianista. nº 7

**Madrid
2002**

CONTENIDO

PRESENTACIÓN

PRÓLOGO

ABREVIATURAS

CAPÍTULO I LOS ORÍGENES DEL CARISMA MARIANISTA

1. El destino de la fe en la Modernidad: La indiferencia religiosa

1.1 La desaparición de las prácticas religiosas y de las costumbres cristianas

1.2 Una cultura hostil al cristianismo

1.3 La religión católica en la sociedad liberal

2. El carisma marianista

2.1 El Beato Chaminade y el carisma marianista

2.2 La vocación marianista: una alianza con María.

2.3 La Familia de María

2.4 El espectáculo de un pueblo de santos

CAPÍTULO II UN CARISMA PARA LA MISIÓN

1. La misión de Dios

2. La movida de los pueblos

2.1 La cultura dominante

2.2 Características regionales

3. Crisis y vitalidad de la vida marianista

3.1 Diversidad de situaciones

3.2 Luces

3.3 Sombras

4. La inspiración mariana de la misión

4.1 Concebir a Jesús

4.2 Dar a luz a Jesús

4.3 Formar en la fe a una multitud de hermanos

4.4 El testimonio profético de los religiosos

4.5 Un estilo mariano de Iglesia

4.6 Haced lo que él os diga: *nova bella*

4.7 Misión común y pluralidad de ministerios

CAPÍTULO III UN CARISMA PARA LA COMUNIÓN

1. La Familia Marianista en la comunión eclesial

2. La vida fraterna en perspectiva marianista

2.1 Comunidad de fe

2.2 Comunidad de vida

- 2.3 Comunidad en misión permanente
- 2.4 Comunidad en crecimiento continuo
- 3. La vida en común de los religiosos marianistas

CAPÍTULO IV. UN UNICO CARISMA Y TRES FORMAS DE VIDA: VIDA LAICAL, VIDA RELIGIOSA E INSTITUTO SECULAR.

- 1. Comunidad, carismas y ministerios
- 2. Las relaciones mutuas en la Familia Marianista
 - 2.1 Unidad, diversidad, complementariedad
 - 2.2 La Compañía de María y las Comunidades Laicas Marianistas
- 3. La vida de los laicos marianistas
 - 3.1 Naturaleza
 - 3.2 El estilo de vida
- 4. La vida de los religiosos marianistas
 - 4.1 La vida religiosa marianista según el P. Chaminade
 - 4.2 El Concilio Vaticano II
 - 4.3 Las nuevas teologías de la vida religiosa
 - 4.4 El Sínodo de la vida Consagrada
 - 4.5 Carismas evangélicos en forma de votos
 - 4.6 Una vida profética o marginal en las fronteras
- 5. La vida de la Alianza Marial
- 6. El itinerario espiritual marianista
 - 6.1 El punto de partida
 - 6.2 El objetivo
 - 6.3 Las dimensiones o etapas del itinerario
 - 6.4 La vida de fe

CONCLUSIÓN: LA ORIGINALIDAD DEL CARISMA MARIANISTA Y DE LA TEOLOGIA DELA VIDA RELIGIOSA MARIANISTA

- 1. La originalidad del carisma marianista
 - 1.1 Un carisma vivido en familia
 - 1.2 Un carisma mariano apostólico
- 2. La originalidad de la teología marianista
 - 2.1 La teología actual de la vida religiosa
 - 2.2 Una teología más vivida que sistematizada
 - 2.3 Una teología centrada en el carisma marianista
 - 2.4 Una teología atenta a los signos de los tiempos
 - 2.5 Una teología a partir de la misión y para la misión
 - 2.6 Una teología de la alianza

BIBLIOGRAFÍA

PRESENTACIÓN

Hace cinco años emprendimos el proyecto de estudiar el espíritu marianista a la luz de la teología actual. Este espíritu ha nacido y se ha convertido en tradición en estos dos siglos pasados. En esa tradición hay **experiencia y reflexión, hay espiritualidad y pastoral**. Así se ha consolidado una tradición que comienza con la semilla plantada por el P. Chaminade y que brota del carisma recibido por él y ha sido desarrollada por muchos cuando la han transmitido a las diferentes generaciones y así han puesto un hilo conductor a la historia de los marianistas.

La teología de cada momento de estos dos siglos ha ayudado a clarificar, ahondar y enriquecer nuestro espíritu. Los que nos toca vivir en este período posterior al Vaticano II también queremos **confrontar de una manera sistemática este espíritu con la teología actual**, sobre todo la que nace del Concilio y prolonga su mensaje. Concilio que ha sido *“una verdadera profecía para la vida de la Iglesia y continuará siéndolo por muchos años en el tercio milenio apenas iniciado”* (Juan Pablo II, Observ Rom 28 febrero 2000). Así el pensamiento marianista llenará lagunas que en él se advierten, ampliará horizontes y tomará conciencia de la riqueza que tiene.

Este esfuerzo es necesario. Así podemos dar una mejor fundamentación teológica a lo que creemos y vivimos. No hay duda que en su formación y estudio algunos marianistas han dado una gran importancia y preferencia ya sea a la teología actual o ya sea al espíritu marianista. Son pocos los que han sabido, a pesar de que lo han intentado, **integrar teología actual y pensamiento marianista**. Este es, también, conveniente para ahondar la unidad y la convergencia en el modo de entender y presentar nuestra espiritualidad y formular nuestro camino de formación en la fe. Al comenzar creímos que quizás fuera imposible. Sin embargo hemos visto que se podía llegar a la meta. La llegada del tercer milenio nos motiva para trabajar en una reinterpretación, adaptación y enriquecimiento de la herencia recibida del P. Chaminade a fin de hacerla más significativa para el hombre y mujer de hoy.

La intención que nos ha movido en este trabajo ha sido triple: En primer lugar, reflexionar sobre la teología actual, es decir, la que nace en torno al Vaticano II y encontramos en los documentos fundamentales y en los grandes textos de teología que han nacido en los años posteriores. Ella nos aclara el modo de proceder de la Iglesia, nos ayuda a leer los signos de los tiempos de nuestros días, nos da motivación para vivir la fe y para la misión. Sin conocer la teología actual es difícil hacer significativa la espiritualidad marianista para el hombre de hoy. En segundo lugar nos hace bien conocer nuestro espíritu y situarle en el conjunto de esa reflexión actual. Se consigue en contacto con los textos originales y de los buenos comentarios y en el estudio de las implicaciones que la teología trae en el pensamiento y en la acción de los marianistas. Por fin, hemos querido proseguir o iniciar un diálogo en torno a la interacción entre la teología contemporánea y el pensamiento marianista. En ese diálogo se ha advertido complementariedad pero no han faltado las divergencias. El objetivo, en el fondo es muy ambicioso: **llegar a un modo de pensar marianista que sustente nuestra espiritualidad, nuestra misión y la formación que se da en la Compañía.**

Los destinatarios de estas reflexiones son los religiosos marianistas. Lo son, también, todos cuantos viven o desean vivir según el espíritu marianista en la Familia marianista. El tono de estas publicaciones puede hacer difícil de entender algunas de sus partes. De todas formas no se ha querido renunciar, ni en la forma ni el contenido, al estilo académico; esperamos que a pesar de todo sea accesible a la mayor parte de los miembros de la Familia marianista. Son destinatarios preferenciales de este proyecto los seminaristas, los religiosos en año sabático y aquéllos que se encuentran haciendo su formación de postnoviciado. Este volumen que presentamos puede despertar un interés semejante en las religiosas o miembros de las CLM o de la Alianza mariana que son responsables de la formación.

Los autores son marianistas. Les agradecemos el esfuerzo que han hecho para responder a las exigencias de este proyecto. Sabemos que les ha supuesto tiempo y esfuerzo ya que este trabajo se ha unido a sus empeños habituales. Han sido unas 20 las personas implicadas en el proyecto.

El contenido de todo lo que se ofrecerá en esta serie de publicaciones incluye el estudio del **panorama de la historia de la teología del S. XIX y XX**. Se hará una presentación evolutiva y descriptiva de la **espiritualidad marianista**. Se han ido abordando de modo sistemático los siguientes aspectos: **la persona humana, Jesucristo, María. Hoy presentamos el referente a las formas de vida cristianas que existen al interior de la Familia Marianista.**

Hoy presentamos la quinta publicación: Las formas de vida cristiana en el seno de la Familia Marianista. Su autor es Lorenzo Amigo, actual rector del Seminario internacional de Roma y uno de los mejores conocedores de la espiritualidad marianista. Ha trabajado con mucha dedicación este tema. En el libro se pone en evidencia que un mismo carisma se ha encarnado, por voluntad expresa del Padre Chaminade en formas de vida cristianas diversas. Estas formas son distintas y complementarias. Ambos aspectos están claramente desarrollados en el trabajo. Lorenzo ha puesto mucho tiempo y energía en la publicación de este libro. Se lo agradecemos en nombre de todos los Marianistas.

Esperamos que este libro contribuya a compartir con toda la Iglesia uno de los aspectos más señeros del P. Chaminade, su visión de la vida religiosa y de la vida laical y la común misión de ambas.

José María Arnaiz

PRÓLOGO

Este libro forma parte de la serie *Teología Moderna y Espiritualidad Marianista*. En un principio fue pensado como un capítulo de unas 40 páginas para una supuesta obra, que llevaría el mencionado título de la actual serie. Fue redactado en octubre-noviembre de 1997 y fue objeto de una lectura crítica por parte de David Fleming y Leo Pauels, a los que agradezco sus múltiples e importantes sugerencias. Aquel trabajo se estructuraba en torno a los conceptos **misión, comunión, identidad**, como claves de comprensión de la teología actual de la vida religiosa y en particular de la vida marianista. En el primer encuentro de todos los colaboradores se vio la conveniencia de que los trabajos presentados fueran publicados como libros separados, dada la extensión de los mismos.

Ante tal cambio de perspectiva, pensé que no se trataba simplemente de ampliar cada uno de los capítulos hasta tener un libro. Había que adoptar una visión más amplia aunque manteniendo los tres conceptos mencionados como claves de comprensión. Como han hecho los demás autores, he tratado de poner de relieve la aportación del P. Chaminade, como origen de las diversas teologías actuales de la Vida Religiosa Marianista. David Fleming me sugería dar algunos datos históricos respecto al origen de la teología actual de la vida religiosa, en especial del Vaticano II. Entretanto tuve ocasión de discutir en Roma algunas de estas ideas con mis seminaristas y con Timothy Phillips SM, que me ha proporcionado muchos materiales. Mi agradecimiento a todos ellos.

Pero llegó la Beatificación del P. Guillermo José Chaminade el 3 de septiembre del 2000. En ella fue presentado siempre como el *fundador de la Familia Marianista*. La celebración del día siguiente en la Basílica de San Pablo Extramuros supuso la presentación oficial de la Familia Marianista a la Iglesia. Me pareció claro que no se podía concebir la teología de la Vida Religiosa Marianista sin situarla no sólo en el contexto de la teología actual de la vida religiosa sino también dentro de la reflexión sobre la Familia Marianista.

La Familia Marianista es al mismo tiempo una realidad muy nueva y muy compleja para ser abordada aquí como merecería. Sin embargo, cada vez he visto más claro que no es posible querer hablar de la vida religiosa marianista sin hablar de las otras ramas de la Familia Marianista. Sin duda en la mente del fundador lo que él decía de la rama religiosa masculina se podía decir *mutatis mutandis* de la rama religiosa femenina y viceversa. Ruego se me disculpe el dejar completamente en la penumbra la figura tan importante de Adela de Trenquelléon y tantos textos de Chaminade referentes a las Hijas de María Inmaculada..

Otras personas más indicadas que yo debieran haber asumido la redacción de este volumen. Yo agradezco a José María Arnaiz su invitación a escribirlo y las constantes reflexiones conjuntas que hemos hecho.

Lorenzo Amigo

ABREVIATURAS

CE	<i>Caminos de Esperanza: Capítulo General 1996</i>
ChL	<i>Christifideles Laici: Sobre los laicos, de Juan Pablo II.</i>
DRVM	A. Albano, <i>Diccionario de la Regla de Vida Marianista</i> , SM, Madrid 1990.
DTVC	A. Aparicio, - J. Canals, <i>Diccionario Teológico de la Vida Consagrada</i> , P. Claretianas, 2 ed, Madrid 1992.
ED	G. J. Chaminade, <i>Escritos de Dirección I-III</i> , SM, Madrid 1964-1965
EM	G. J. Chaminade, <i>Escritos Marianos I-II</i> , SM, Madrid 1968.
ENDS	Q. Hakenewerth, <i>El Espíritu que nos dio el ser. Antología fundamental marianista</i> , SM, Madrid 1992.
EP	G. J. Chaminade, <i>Écrits et Paroles I,II,III,V</i> , Piemme, Casale Monferrato 1994, publicación en curso.
EPE	<i>Enviados por el Espíritu: Capítulo General 2001</i>
FMI	<i>Regla de Vida. Congregación de las Hijas de María Inmaculada (Marianistas) 1984</i>
GS	<i>Gaudium et Spes: Constitución pastoral sobre la Iglesia, del Vaticano II</i>
LG	<i>Lumen Gentium: Constitución dogmática sobre la Iglesia, del Vaticano II</i>
MR	<i>Mutuae Relationes: Las relaciones entre los Obispos y Superiores religiosos, de Pablo VI</i>
PC	<i>Perfectae Caritatis: Decreto sobre la renvición de la vida religiosa, del Vaticano II</i>
NR	G. J. Chaminade, <i>Notas de Retiro I-III</i> , SM, Madrid 1967.
PNE	<i>Perspectivas para una nueva etapa: Capítulo General 1986.</i>
PO	<i>Presbyterorum Ordinis: Decreto sobre los presbíteros, del Vaticano II</i>
RM	<i>Redemptoris Missi: Sobre las misiones, de Juan Pablo II</i>
RV	<i>Regla de Vida de la Compañía de María 1983</i>
VC	<i>Vita Consecrata: Sobre el Sínodo de la vida consagrada, de Juan Pablo II</i>

CAPÍTULO I

LOS ORÍGENES DEL CARISMA MARIANISTA

1. EL DESTINO DE LA FE EN LA MODERNIDAD: LA INDIFERENCIA RELIGIOSA

Todas las épocas de la Iglesia están marcadas por los combates y los triunfos gloriosos de la augusta María. Desde que el Señor estableció la enemistad entre Ella y la serpiente (Gn 3,15), María ha vencido constantemente al mundo y al infierno. La Iglesia nos dice que todas las herejías han tenido que inclinar su frente ante la Santísima Virgen, y poco a poco Ella las ha reducido al silencio de la nada. Pues bien, la gran herejía reinante en nuestros días es la indiferencia religiosa, que va sumiendo las almas en el embotamiento que produce el egoísmo y en el marasmo de las pasiones. El pozo del abismo vomita oleadas inmensas de humo negro y pestilente que amenaza con envolver a toda la tierra en una noche tenebrosa, vacía de todo bien y llena de todo mal, impenetrable, por así decirlo, a los rayos vivificadores del sol de justicia. En el seno de la cristiandad, la antorcha divina de la fe palidece y se apaga, la virtud retrocede al hacerse cada día más escasa y los vicios se desatan con un furor espantoso. Se diría que ya estamos viviendo el momento predicho de una defección general y de una apostasía prácticamente casi universal¹.

El P. Chaminade en esta carta habla del carisma marianista. Como nuestros Capítulos Generales posteriores al Vaticano II, empieza con una lectura de los signos de los tiempos (GS 4;11). Los desafíos que el mundo y la historia nos dirigen no son simples hechos históricos, sino llamadas de Dios a trabajar activamente según los proyectos divinos revelados en la misma historia. Por tanto, para saber leer los acontecimientos, es necesaria la pedagogía de los signos de los tiempos. Se trata del arte de enseñar a leer la historia como voz de Dios, que llama a la Iglesia aquí y ahora a renovar su misión. No olvidemos que Dios es el que se anticipa siempre dando respuesta a las provocaciones: el Espíritu Santo suscita sin interrupción en la Iglesia hombres y medios nuevos. Por eso hay que conservar siempre la

¹ *Lettres* 24.8.1839, en ENDS, p. 63. Acerca de la llamada Ilustración o Siglo de las Luces, cf. G. Gusdorf, “Lumières, (Philosophie des)”, *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1971. Vol. 10, pp. 154-160; Heribert Raab, “Ilustración”, *Sacramentum Mundi*, III, col. 843-848, Barcelona, Herder 1973; G. Gusdorf, *La conciencia cristiana en el Siglo de las Luces*, Estella 1977; P. Hazard, *La crisis de la conciencia europea*, Madrid 1988; C. Flores, *La filosofía en la época de la Ilustración*, Madrid 1998. Los autores marianistas han prestado atención sobre todo a lo que el P. Chaminade llama indiferencia religiosa, cf. V. Vasey, *Chaminade: another portrait*, Marianist Press, Dayton 1987, ps. 1-17; Armbruster, *El estado religioso marianista*, SPM, Madrid 1995, ps. 120-129; A. Gascón, *Defender y proponer la fe en la enseñanza de Guillermo José Chaminade*, SPM, Madrid 1998, ps. 31-35; L. Cada, *A Short History of Marianist Spirituality.*, SPM, Madrid 2000, ps. 46 ss; 61 ss; J. M. Rueda, *Guillermo José Chaminade y la ilustración francesa. La crítica a la religión revelada y el concepto de indiferencia religiosa en Chaminade*, Tesina de Licenciatura, Universidad de Salamanca 2001, publicación en SPM, Madrid 2002; agradezco al autor el haberla podido consultar antes de su publicación. Es un trabajo excelente que aborda ambos aspectos. Me alegra coincidir con su enfoque. Esto me ha permitido abreviar notablemente este primer capítulo que en un principio había ya escrito mucho más extenso. Para una relectura de la Ilustración a partir de las teorías actuales sobre la secularización, cf. J. Casanova, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Bologna 2000 (original *Public Religions in the Modern World*, Chicago-London 1994). Acerca de la situación de la Iglesia en la modernidad, cf. J.D. Martín Velasco, *El malestar religioso de nuestra cultura*, ed. Paulinas, Madrid 1993; M. Kehl, *La Chiesa: Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, ed. San Pablo, Cinisello Balsamo 1995 (or. alemán), ps. 157-199; J. M. Mardones, *La religión en la época de la globalización*, Verbo Divino, Estella 1998.

confianza y no temer jamás las provocaciones.

El P. Chaminade, a sus 79 años, intenta hacer una relectura de lo que ha sido la época compleja en la que le ha tocado vivir: Ilustración, Revolución, Restauración, Revolución de julio de 1830. Su carisma sólo tiene sentido como respuesta a los desafíos de una época. Y sólo tendrá valor si ha sido capaz de leer adecuadamente los signos de su tiempo a través de los cuales Dios le hablaba. Un fundador tiene sin duda un carisma que le permite hacer esa lectura.

Después de la Revolución Francesa, todo resultaba demasiado nuevo. Todo cambiaba demasiado aprisa y para el mal. Los lamentos sobre los progresos del mal en la desgraciada patria son continuos en la correspondencia del año 1831, después de la Revolución de julio de 1830. Chaminade no comparte el entusiasmo de Lalanne por la Revolución, el liberalismo y la igualdad al estilo del pensador cristiano Lammenais. Este había empezado su carrera en 1817 como decidido adversario del liberalismo y después de la Revolución de 1830 se convirtió en su más acérrimo defensor. Esto le acarreará la condena por parte del Papa Gregorio XVI el 15 de agosto de 1834.

El P. Lalanne, en su correspondencia con Chaminade, reconoce que no se puede evitar un cierto miedo cuando se avanza solo en una vía nueva y peligrosa. Pero es indiscutible que desde la revolución de julio, la libertad no es otra cosa que la soberanía del pueblo, el derecho que ha reivindicado una gran nación de no recibir leyes ni magistrados sino de ella misma. Esta es una actitud magnífica y la más noble que jamás un pueblo civilizado haya tomado. Lo importante es conservarla. Para ello es necesario las virtudes cívicas. Éstas no se pueden fundar tan sólo en la filosofía sino que es necesaria la autoridad de la religión. Aunque los hombres libres se irriten contra ella, se debe a que ésta aparece muchas veces deformada. Pero se trata de nubes que ocultan el sol que aparecerá de nuevo. Lalanne cree que del caos actual puede salir un mundo nuevo. Chaminade no lo niega: Dios fue capaz de formar el cristianismo en el seno de la idolatría, pero no formó el mundo físico del caos que hubiera creado antes. Entonces para Chaminade, ¿la revolución es sólo un desastre? La revolución, le confía al P. Meyer, el 14 de enero de 1831, es el biello del que habla el evangelio (Lc 3,17). Sólo quedará el grano bueno. Eso es lo que había ocurrido ya en la Revolución de 1789.

¿Cuál es la situación de la religión en la llamada modernidad? El P. Chaminade caracteriza la nueva época como la herejía de la indiferencia religiosa. No se trata de una herejía dogmática, con la negación de una determinada verdad del cristianismo, sino como la apostasía general del cristianismo y la negativa a reconocerle el derecho a la existencia social.

Según Gascón², la exposición que hace el Chaminade, es casi siempre polémica y en

² *Defender y proponer la fe.*, ps. 36ss. Al trazar esa periodización, Gascón ha seguido tan sólo la correspondencia de Chaminade y no ha tenido en cuenta, cosa que luego hará, las *Notes d'Instruction*. A mi parecer este esquema puede ser válido, pero en general a lo largo de todos sus años de actividad a la vuelta del exilio en Zaragoza aparecerán en su apreciación del momento presente ambos ingredientes: los síntomas de la descristianización y sus causas: la cultura secularizada. También J. M. Rueda, *Guillermo José Chaminade y la ilustración francesa...* sigue este esquema, mientras Armbruster, *El Estado religioso marianista*, ps. 122 considera que son componentes de la llamada indiferencia religiosa.

Yo intento ver la indiferencia religiosa en la perspectiva de F. Lammenais, *Essai sur l'indifférence en matière de Religion*, Paris, 4 ed. 1838, que apareció en 1817, Cf. Charles Boutard, *Lammenais, sa vie et ses doctrines, I. la renaissance de l'ultramontanisme 1782-1828*. Paris 1913, vol. 1.p. 139 ss. . Chaminade conoce los escritos del Lammenais liberal y lo considera un débil teólogo con muchas pretensiones. Es posible que conociera los escritos anteriores de polemista contra el liberalismo que están más en sintonía con su pensamiento. El *Essai* es menos una obra de controversia religiosa que de defensa social. Por eso no se interesa de la indiferencia práctica de los cristianos débiles seducidos por los placeres, los negocios y el respeto humano.

ella se pueden distinguir tres épocas: 1) Durante los quince primeros años de su actividad pastoral en la Congregación detecta los síntomas de la descristianización; 2) durante la década de los años veinte hace una valorización filosófica de la cultura secularizada moderna; 3) a finales de los años treinta hace una valoración teológica de la indiferencia religiosa considerada una herejía y una apostasía de la Modernidad respecto al cristianismo.

A mi parecer se trata de tres aspectos de la misma realidad: la indiferencia religiosa como caracterización global de la situación de la religión en la modernidad: 1) En primer lugar se aplica a aquellas personas o sociedad, en que la fe ha dejado de estar presente. Se trata de la *pérdida de importancia* de la religión en la vida de las personas y de la sociedad; 2) en segundo lugar se refiere a aquel tipo de *razón enferma* por haber proclamado su autonomía respecto a cualquier instancia, incluida la fe, y considerar que sólo ella puede guiarse a sí misma; 3) en tercer lugar la indiferencia religiosa hace referencia a la *corrupción moral*, ya que un pensamiento que se cree autónomo y considera que no necesita de la ayuda de la fe es un pensamiento enfermo, que sólo puede conducir a una actuación moralmente incorrecta: la corrupción del espíritu, que se produce cuando la razón no admite la guía de la fe, sólo puede conducir a la corrupción del corazón; 4) en cuarto lugar puede ser interpretada como indiferencia de pertenencia a una confesión religiosa concreta o a ninguna³.

Los elementos 1 y 3 son de carácter ético y práctico; el 2 es el tema de la Ilustración y su concepción de la religión; el 4 es el de la función de la religión en la sociedad. Veamos brevemente cada uno de estos aspectos.

1.1 La desaparición de la prácticas religiosas y de las costumbres cristianas

¿Cómo describe Chaminade la situación de su tiempo, digamos en los años 1800-1830?. Sin duda habría que matizar y diferenciar entre la época de Napoleón y la Restauración, pero me parece que sus breves descripciones afectan a todo el período, aunque la descristianización fue mayor en los años inmediatos a la Revolución. En primer lugar lo caracteriza con la indiferencia práctica. Hay una especie de apostasía religiosa generalizada. Por eso considera el aislamiento de los cristianos como una falta. Es colaborar, aunque de manera involuntaria, con los esfuerzos que los enemigos de la religión hacen para reducirla a la desolación y al pequeño número. Los verdaderos creyentes no permanecerán en una indiferencia tan mortal. Cristianos que no practicaban los había en tiempos del P. Chaminade y antes de él. Es lo que hoy día los sociólogos de la religión llaman los *indiferentes*. Chaminade señala que ya antes de la Revolución se había perdido la práctica de

Eso puede dar lugar a un sermón. Lammenais combate la indiferencia sistemática: la que se considera una doctrina filosófica y un principio de gobierno, el liberalismo. Ésta es la causante del desorden social. El P. Chaminade no ha elaborado un tratado sistemático, pero me parece que ha visto bien los diversos integrantes de la llamada indiferencia religiosa.

³ Rueda, a quien sigo, cita los tres elementos primeros pero no cree que el P. Chaminade pensara en este cuarto elemento como parte de la indiferencia religiosa, aunque reconoce que forma parte de la teoría de la Ilustración. En cambio García Murga, *Jesucristo Hijo de María*. p. 134, escribe: *El Dios de las religiones positivas y su revelación es rechazado con indiferencia en nombre del dios de la razón. Asimismo, la ética habría de constituirse sólo en virtud de imperativos racionales; equivaldría a lo que hoy llamamos ética civil. Gregorio XVI rechaza con vigor una ética así, separada de la religión.* Según Armbruster, *El estado religioso marianista*, ps. 121, el mundo de las luces promueve un mundo sin fe cuyos nuevos dogmas son el individuo y su total independencia, falsamente bautizada con el nombre de libertad. En el mundo moderno la fe está amenazada en su existencia misma de fe. Creo que Armbruster señala con razón este elemento socio-político beligerante.

los sacramentos, incluso en Pascua, sobre todo en las ciudades. Esto afectaba sobre todo a los hombres. El espíritu de la irreligión y del libertinaje hacía progresos en proporción a la pérdida de la fe. Los ejercicios ordinarios de las parroquias no bastan ya para poner un dique a la impiedad. Además los hombres no van a asistir a esos oficios. Los cristianos tienen miedo a mostrarse como tales. Parece la época del exilio judío entre las naciones paganas. Uno no puede dejar de admirarse de lo acertado de los análisis. Chaminade se da cuenta de la desaparición del régimen de cristiandad. La situación de exilio supone tener que vivir la fe sin los apoyos de la política. Para poner remedio a esa situación de aislamiento, Chaminade funda la Congregación de Burdeos.

Chaminade se da cuenta de que en parte las parroquias son responsables de esa situación. Si las parroquias fueran hoy día lo que eran en la Iglesia primitiva, las Congregaciones serían totalmente inútiles e incluso un obstáculo. Pero del número de personas que cada párroco tiene en su parroquia, ¿cuántas son de hecho verdaderos fieles y por tanto verdaderos feligreses? La situación es alarmante sobre todo en las parroquias de las grandes ciudades. A veces durante las solemnidades con grandes predicadores las iglesias estarán llenas, pero las intenciones de los asistentes a esas celebraciones, sobre todo de la juventud, son a menudo escandalosas. Durante las solemnidades la gente va a las iglesias por conveniencias o para dar gracias a Dios por las victorias militares. Pero los otros días las iglesias están desiertas.

El objeto de la Congregación fue preservar a los jóvenes de la corrupción del vicio, y sacar de él a los que tuvieron la desgracia de caer en él. La causa inmediata de esa corrupción está en la falta de ocupación de esos jóvenes. La Congregación sirvió para mantener las buenas costumbres entre los jóvenes. Los padres de familia empezaron a colaborar y les ayudaban en su extrema necesidad; los arrancaban de la cruel alternativa de la miseria o del crimen. También para los jóvenes fue la manera de preservarlas de la corrupción y de garantizar su inocencia. Las causas de la corrupción de la juventud están en la desocupación los días de reposo, en la frecuentación de los libertinos y de los lugares públicos y peligrosos, y en la propia miseria.

La causa de la corrupción de la juventud está en buena medida en el mal ejemplo de sus padres. Tal padre, tal hijo. Las personas que podrían servirles de referencia ejemplar serían los sacerdotes y los maestros. Pero no tienen posibilidades. Los párrocos y los vicarios no ven a los niños sino rara vez y tienen demasiada poca autoridad sobre ellos. Los maestros actuales, o son ignorantes, o no saben llevar a los niños o no ponen ningún interés. Eso en el mejor de los casos, pues a veces son francamente escandalosos.

Por eso, si se va a las raíces de lo que está pasando, hay que señalar ante todo una gran ignorancia de la fe cristiana. Contra ella pretende luchar Chaminade como hacían los ilustrados contra la ignorancia en general. De ahí su insistencia en la instrucción en las Congregaciones y la dedicación a la enseñanza de ambas Ordenes. El sueño de su vida, después de fundar la primera en Saint Remy, fue el de poder establecer Escuelas Normales en todo el territorio de Francia, tema frecuente en sus cartas de 1830. La Revolución de julio dio al traste con sus sueños.

1.2 Una cultura hostil al cristianismo

A la corrupción moral ha precedido la corrupción de la mente. Eso es lo que caracteriza la cultura de la Ilustración y en especial su filosofía. ¿Es posible hoy día mantener este juicio tan poco matizado?. Creo que no y me parece que en el P. Chaminade hay elementos que permiten esas matizaciones.

La Ilustración es considerada hoy un movimiento revolucionario de occidente.

Puede ser caracterizado como principio y fundamento del período propiamente moderno de la cultura y la historia europeas, en oposición a una cultura dominada hasta entonces por la Iglesia y la teología. Su herencia está presente en la actual mentalidad científico-racionalista dentro de todos los ámbitos de la vida (principalmente en el materialismo, en el positivismo, en el comunismo); su fin no se puede prever pues todavía no se puede dar un veredicto sobre el posmodernismo como superación de la modernidad.

El concepto de Ilustración se aplica esencialmente a una realidad de orden ideológico. Se trata de un movimiento del pensamiento, cuya expresión más frecuente se presenta bajo la forma de textos impresos. Sólo que esta literatura es una literatura no literaria; la escritura no tiene un fin en sí. No se realiza en la búsqueda de un estilo en función de preocupaciones estéticas. La escritura empleada como un medio de crítica y de acción persigue la empresa de una evaluación de los valores establecidos. Se esfuerza en instaurar un orden nuevo de relaciones entre los hombres. Chaminade, de la cultura de su tiempo, aprendió mucho, sobre todo el que hay que usar como el enemigo todos los medios a disposición, pero para proponer y defender la fe. De ahí la universalidad del apostolado y su oposición a toda especialización precipitada.

Es la época de los filósofos, en el sentido de una voluntad de aclarar sistemáticamente la realidad humana bajo las formas más diversas de su afirmación. La filosofía no está ya en la filosofía: se asiste a una decadencia de la ontología, víctima de las disputas que agobia a los sistemas abstractos. Pero la filosofía está por todas partes como la voluntad de controlar racionalmente según las normas de una lucidez crítica. A pesar de su poca simpatía por la filosofía, Chaminade no tiene más remedio que dialogar con ella.

La burguesía hizo suya la filosofía de las Luces. Consciente de las responsabilidades económicas que asume, hace tabula rasa de las tradiciones, de los privilegios heredados del pasado, cuya supervivencia entorpece el espacio político y social. Reivindica la institución de un orden conforme a las normas nuevas de la universalidad de la igualdad, de la justicia. Chaminade hará suyo muchos de los nuevos valores, sobre todo superando la separación de los diversos estamentos sociales. En el diseño de la Compañía de María, la igualdad fundamental entre sacerdotes y religiosos laicos es hija de esa nueva mentalidad.

Los nuevos valores

Con el término *luces* se quiere ser un siglo ilustrado. Pero no se trata de una situación ya adquirida. Más que un balance del conocimiento se refiere a una cierta concepción de la verdad, al criterio de validez de una búsqueda en curso. Se tiene la sensación de vivir en un momento de desvelamiento de la verdad. El entendimiento humano, gozando de ahora en adelante de una autonomía plena, no debe inclinarse sino delante del testimonio de sus propias evidencias. La Edad Media es época de oscuridad y de autoritarismo. Se prolonga en los antivalores que representan el despotismo, la opresión, la hipocresía clerical, las fuerzas de inercia intelectuales. Contra todo eso deben ser movilizadas todas las energías de los hombres de buena voluntad. Las luces son un combate. Desarrollan el tema de una lucha a hacer contra todas las formas de opresión- religiosa, política e intelectual. La luz todavía no está hecha. Está al final del camino como el objeto de una esperanza. Por eso el carácter polémico del s. XVIII puesto que no hay verdad sin lucha por la verdad. Al ver elevarse nuevas luces, estamos ante una Europa del *progreso*. La época de las luces es una reflexión sobre el devenir de la humanidad en marcha hacia una abundancia de saber y de poder. De ahí ese optimismo resuelto de los que son conscientes de encontrarse en el buen camino al ver

los resultados ya adquiridos. Chaminade es a su manera un ilustrado. Conoce los temas de esa filosofía, se da cuenta del reto que representan para la fe y pretende responder con una fe ilustrada. Lucha contra la herejía de la indiferencia religiosa, pero también combate la ignorancia y no sólo la ignorancia religiosa.

La palabra *civilización* es un signo de los tiempos. En la medida en que indica una acción que se persigue, está ligado al concepto de progreso, de perfectibilidad. Se toma conciencia de la autonomía de la realidad humana en tanto que es una empresa de transformación del mundo y de educación del hombre. La civilización es la creación continuada de la humanidad por el hombre en el espacio-tiempo terrestre. Se presenta como un hecho o como un conjunto de hechos, característicos de un lugar y de una época dada. Pronto se hablará de “civilizaciones” en plural. Pero la idea de civilización es también expresión de un valor: indica un deber ser, fija el sentido del caminar. Se convierte en imperativo categórico de la conciencia occidental que la asume como una responsabilidad respecto al resto del mundo. Para Chaminade la civilización o la cultura es una realidad importante. Por eso la orientación de sus obras hacia la enseñanza. Se da cuenta del progreso de las ciencias y las colocará en sus programas. En el programa para las Escuelas Normales, aunque el componente de Letras sigue siendo predominante, hay una verdadera innovación por la importancia dada las ciencias Físicas y Naturales. Claro que mostrará su oposición al cientismo como ideología que pretende el monopolio de la verdad para la ciencia.

La teología tradicional en plena decadencia hace lugar a otra teología nueva. A partir de ahora la relación del hombre con Dios pasa por la relación del hombre con el hombre. Los deberes para con Dios, expone Kant, deben ser comprendidos como deberes para con los hombres. La *humanidad* se convierte en objeto privilegiado del conocimiento, pero también al mismo tiempo en una virtud. El sentimiento de la humanidad, Según Condorcet, implica una compasión tierna y activa para con todos los males que afligen a la especie humana. La cristiandad tradicional reunía al pueblo de Dios en vista de su salvación eterna bajo la autoridad de la Iglesia jerárquica. El tema de la humanidad, que tiende a sustituir al de cristiandad, hace el pleno de todos los habitantes de la tierra, sin distinción de vocación escatológica. Así se va abriendo camino la idea de una solidaridad de los hombres al mismo tiempo que una vocación común que crea obligaciones de cada uno para con todos, por ejemplo frente a la miseria, la esclavitud, la opresión. Hay que cambiar la vida y es posible cambiarla. En esto Chaminade no puede más que estar de acuerdo. Todas sus obras están orientadas en buena medida a dar una respuesta a las necesidades de los más pobres. Todo ello brota del amor cristiano, amor al prójimo como piedra de toque del amor a Dios.

El hombre de los tiempos nuevos toma conciencia de sí como de un ciudadano del mundo. A sus ojos esos términos usados hoy definen ciertos ejes de valores fundamentales. La *beneficencia*, expresión de la *filantropía* reemplaza cada vez más la caridad cristiana, que se ha vuelto sospechosa por sus intenciones interesadas, como por las molestias y persecuciones de las que se han hecho culpables las religiones establecidas bajo el pretexto de buscar el bien de las almas. A la caridad, virtud teológica, se opone la beneficencia como virtud de esencia social. Cada uno es responsable del otro y la autoridad política debe hacerse cargo de los pobres los enfermos, los desgraciados los prisioneros e incluso los locos gracias a un sistema de asistencia eficazmente organizado.

Aparece el *cosmopolitismo* que significa que las divisiones políticas o religiosas entre los hombres sólo tienen un sentido relativo en el seno del horizonte de la humanidad, que reúne la totalidad de seres humanos. Existe un verdadero patriotismo

humanitario de carácter universalista opuesto al nacionalismo restrictivo cuyo surgimiento en el romanticismo movilizará las pasiones en vista de nuevas guerras de religión. El mensaje universalista pertenece a la realidad católica de la Iglesia. La Compañía de María ya en tiempos del fundador fue más allá de las fronteras de Francia. Hoy día la Familia Marianista es una realidad internacional, presente en todos los continentes.

La persona se siente a gusto. El hombre no está descontento de sí mismo ni del mundo en el cual su presencia lejos de parecerle un accidente incomprensible reviste a sus ojos una significación positiva. La perspectiva del progreso implica una solidaridad de cada uno con todos en la empresa de transformación del mundo. La lucha a favor de un mejor estar aquí abajo legitima la búsqueda de la *felicidad* individual y colectiva. La dialéctica interna del interés bien entendido permite superar el obstáculo del amor propio. Esta nueva moral social no es sólo una preocupación individual: corresponde también a una responsabilidad del gobierno. Se anuncia un estado del bienestar encargado de asegurar al conjunto de los ciudadanos la seguridad y el bienestar. El tema de la felicidad es importante en Chaminade. Claro que él identifica la felicidad con la virtud y el estilo de ser cristiano, más allá de todo hedonismo y utilitarismo.

El advenimiento de la economía política consagra el triunfo de los valores burgueses. La nueva sociedad permite una redistribución de los rangos en función de las iniciativas y responsabilidades. La revolución legitimará un orden social que existía ya de hecho. Chaminade se mueve en el mismo horizonte. Ya en las Congregaciones reunió a sacerdotes y laicos, hombres de letras y artesanos, ricos y pobres.

Unos valores nuevos se imponen; otros valores quedan reprimidos. Se impondrán con el romanticismo. Pero existe ya un prerromanticismo. Chaminade no es hombre que se deje llevar del lirismo o del sentimiento. Pero su insistencia en la fe del corazón muestra claramente que para él creer en Dios es amarlo.

Si se reflexiona sobre la característica común de todos estos valores se da una cuenta que giran todos en torno a la realización del hombre en este mundo. A la evasión en la escatología cristiana sucede una esperanza domiciliada sobre la faz de la tierra. Los progresos ya adquiridos garantizan el progreso futuro. Así la historia es la dimensión propia de una verdad nueva y liberadora. Esos ilustrados tienen una confianza en la perfectibilidad indefinida de la especie humana, abriendo la vía a un nuevo mesianismo. La sociedad humana reconciliada, justa y feliz, bajo el régimen de la paz perpetua, traspone en la inmanencia profana el tema tradicional del reino de Dios. La realización del tiempo se sitúa en el tiempo. Aunque Chaminade se oponía al filosofismo, no rechaza la idea de progreso y la hizo suya con una sana adaptación al mundo en sus cambios multiformes. Lo que preocupa a Chaminade es esa desaparición de la escatología, que es una dimensión fundamental de la fe cristiana. Pero también la historia es una dimensión de la misma fe.

El filosofismo y la fe cristiana

Chaminade ve sobre todo en la filosofía de la Ilustración, causante la Revolución francesa, el gran enemigo de la fe cristiana. Esa filosofía supone una corrupción de la mente que se ha difundido en todas las esferas sociales y *hacer razonar o más bien desrazonar hasta a los campesinos en el campo e incluso a menudo hasta las criadas en la ciudad.*

El nuevo modelo de inteligibilidad se toma del racionalismo militante de Newton. Así se pretende someter a las exigencias del entendimiento la naturaleza de las cosas, la naturaleza humana, el orden religioso, jurídico y político. Todo ello se funda

en un malentendido y eso explica el fracaso de las empresas explicativas del s. XVIII. Se intenta construir la ciencia del hombre según el modelo de las ciencias de las cosas, lo que lleva a desnaturalizarla. Pero los errores son momentos indispensables en la historia del saber.

Chaminade denunciará la pretensión de aplicar un modelo racionalista, válido para las ciencias de la naturaleza, a la realidad humana y social. En la organización de la sociedad puede haber diversos sistemas razonables, pero el autor de un sistema razonable no tiene el derecho de decir que toda la razón está de su parte. Esta afirmación es claramente moderna e ilustrada. Reconoce que el antiguo régimen absolutista no es algo que se pueda legitimar en nombre de la fe. Tampoco el liberalismo debe pretender de una adhesión incondicional.

Chaminade piensa que la lectura de obras científicas de su época son peligrosas para más de una persona. Hace falta, sin duda, un discernimiento para saber lo que hay que creer y adoptar en el progreso de las luces, sobre todo en el campo de las ciencias naturales que reciben tantas alabanzas. El peligro está en querer penetrar la ciencia de las cosas más allá de los límites en los cuales el espíritu humano es retenido por la fe. Nosotros diríamos, más bien, por la propia naturaleza del objeto de conocimiento.

¿Qué piensa la Ilustración de la religión? Las posturas de los diversos autores ilustrados van desde una crítica al elemento sobrenatural de la religión cristiana hasta el puro ateísmo. Lammenais veía tres tipos de indiferencia religiosa:

1. Los que consideran la religión como una institución política necesaria sólo para el pueblo. En realidad todas las religiones son falsas, pero el pueblo necesita una. Esta era una opinión común en las clases elevadas de la sociedad y en particular de Diderot. Lammenais pretende refutarla históricamente con el ejemplo del imperio romano. También refuta la invención humana de la religión.

2. Los que consideran necesaria una religión, pero rechazan la revelación. Es el caso del deísmo de Rousseau y la religión dentro de los límites de la razón de Kant. Se trata de una religión abstracta como ya vio Hegel. Esa religión no impone ninguna creencia ni ningún deber y legitima todas las pasiones.

3. Los que consideran necesaria una religión revelada pero permiten negar las verdades que enseña, con excepción de ciertos artículos fundamentales. Es el caso del protestantismo que lleva a la indiferencia religiosa y al ateísmo porque excluye la autoridad, al proclamar el libre examen. Se puede creer en todo incluso en negar a Dios. Sin duda Lammenais va demasiado lejos en su presentación del protestantismo. Este sólo hizo causa común con la Ilustración en exigir la libertad religiosa y confinar la religión en el ámbito de la esfera de la vida privada.

Chaminade piensa sobre todo en el deísmo, que destruye todo el orden sobrenatural y al mismo tiempo crea un sustitutivo humano. Se le niega al cristianismo el derecho a su existencia o simplemente se le tolera: la tolerancia religiosa. Tanto los ilustrados como Chaminade se encontraban encerrados en su propio sistema de pensamiento y así no pudieron llegar a conocer profundamente el sistema opuesto y entablar diálogo. En consecuencia, cada uno permaneció en su posición y se entregaron a la crítica de la posición contraria y a la defensa del propio pensamiento.

La destrucción de lo sobrenatural y el proceso difícilmente delimitable de la secularización son distintos según los países, confesiones y generaciones. Es evidente la tendencia a la religión racional (Kant 1793) y a su humanización en un deísmo moral. Desemboca en la nivelación de las confesiones religiosas en una religión natural y en la sustitución de la teología por la filosofía de la historia. Sin embargo, a pesar de la creciente indiferencia religiosa y de la hostilidad contra la revelación y las iglesias que muestra la ilustración, sigue siendo insuficiente el ver su nota más importante en su

actitud contraria a lo sobrenatural y a la religión. Por primera vez con la ilustración vulgar del s. XIX penetró en las masas de la pequeña burguesía y del cuarto estado el alejamiento frente a la Iglesia.

1.3 La religión católica en la sociedad liberal

El pensamiento ilustrado de ayer y de hoy cree que la religión es un residuo de una mentalidad precientífica y que desaparecerá con el progreso. Esto es un puro prejuicio. También Chaminade piensa que el mismo cristianismo puede desaparecer. Esta creencia es infundada pues sociológicamente el cristianismo sigue presente en los países más desarrollados como Estados Unidos o Japón. Es verdad que en Europa parece declinar, y es aquí donde sigue más viva esa mentalidad ilustrada ¿Cuál de los dos continentes es la excepción a la regla? Parece que los países de Europa siguen viendo en la Iglesia y en la religión una amenaza para sus libertades, cosa que no ocurre en Estados Unidos. El anticlericalismo supone siempre el clericalismo. Una adecuada presentación y práctica del cristianismo, como propuso Chaminade, lleva a la recristianización del país.

Napoleón fue el primero que se dio cuenta de la necesidad de la religión para mantener la cohesión social. Pero le encomendó el papel de gendarme de la moral. La indiferencia religiosa significa indiferencia de pertenencia a una confesión religiosa concreta u otra; indiferencia de pertenencia eclesial, que sería la consecuencia de la doctrina deísta de la religión natural, según la cual ésta sería la base y fundamento de la que surgirían las religiones positivas. Es lo que llamamos la libertad de conciencia, parte integrante del llamado liberalismo. Esto significa que las religiones positivas, sobre todo protestantismo y catolicismo, quedan confinadas a la esfera privada del individuo y no pueden pretender imponer sus criterios en la sociedad civil. Se le deja tan sólo la esfera de la moralidad privada y familiar. La religión ayuda a mantener unos valores cristianos. De hecho los valores proclamados por el Revolución eran profundamente cristianos: libertad, igualdad y fraternidad. La ética, como vio Kant, necesita una fundamentación religiosa, que garantice la existencia del alma, la libertad, la existencia de Dios y de la vida eterna, los llamados postulados de la razón práctica. El mundo de valores cristianos no fue puesto en duda hasta Nietzsche que denunció la filosofía de Kant como puro platonismo. El fue el primero que propuso una alternativa a los valores cristianos, que consideraba contravalores a la luz de la doctrina del superhombre y de la voluntad de poder. Esto comporta una especie de nihilismo. *Si Dios ha muerto, todo está permitido* (Dostoievski). A pesar de eso, las diversas filosofías, tanto la de los valores como el existencialismo han tratado de fundar una ética, basado en la autonomía del hombre. ¿Es esto posible? Incluso los teólogos morales han intentado una ética autónoma, pero Hans Küng, al querer fundar una ética mundial, ha apelado de nuevo a las religiones, no sólo a la cristiana.

El protestantismo había aceptado fácilmente el confinamiento de la religión a la esfera privada. El papa Gregorio XVI y el P. Chaminade lo rechazan vivamente. Aunque el Vaticano II ha admitido la libertad religiosa, de ninguna manera esto significa la renuncia a la presencia en la esfera pública de la vida. El problema que se plantea es qué tipo de presencia. Ahí las posturas son diversas:

1) Gregorio XVI es un defensor a ultranza de la situación tradicional y cree que la Iglesia, por ser la depositaria de la verdad, puede y debe seguir dictando normas para la vida social, no sólo de sus fieles sino de todos los hombres. No se reconoce, pues, la

legítima autonomía del orden temporal⁴.

2) El P. Chaminade rechaza el confinamiento de la religión a la esfera privada, pero no vuelve a la situación tradicional. Es verdad que alguna vez Chaminade aparece sospechosamente demasiado cercano a las tesis expresadas por Gregorio XVI, enemigo de la indiferencia religiosa en cuanto ésta significaba una libertad religiosa y emancipación respecto a la Iglesia:

"Si me hubiera sido permitido venir en persona a postrarme humildemente a los pies de Su Santidad, le hubiera revelado los sentimientos más íntimos de mi corazón. Le hubiera dicho, con una sencillez del todo filial, cuán grande es, desde hace mucho, mi dolor al ver los increíbles esfuerzos que hacen la impiedad, el racionalismo moderno y el protestantismo conjurados para arruinar el hermoso edificio de la revelación...

*Pero, Santísimo Padre, este medio (las Congregaciones), por excelente que sea cuando se utiliza con sabiduría, no bastaba. La filosofía y el protestantismo, favorecidos en Francia por el gobierno, se han apoderado de la opinión pública y de las escuelas, esforzándose en extender a todos los espíritus, sobre todo en la infancia y en la juventud, ese libertinaje del pensamiento, más funesto aún que el del corazón, del cual es inseparable. Y ¿quién podría entrever solamente todos los males que de ello van a seguirse?*⁵.

El P. Chaminade parece compartir una tesis típicamente tradicional, que en España se ha agitado durante la época socialista: es el poder el que promueve una modernización opuesta a la fe cristiana. Esta tesis valora excesivamente la influencia del poder político y no se da cuenta de que son los dinamismos socioeconómicos de la sociedad los que llevan a los cambios en la manera de vivir la religión. Tampoco el papa se daba cuenta de que el poder de la Iglesia no es la salvaguarda de la religión. La vida de la religión depende de la vivencia intensa del evangelio. La religión está amenazada de muerte cuando no se vive intensamente y se la reduce a una manifestación social. Eso lo sabe bien Chaminade.

El retomar el lenguaje del papa ¿refleja las convicciones profundas de Chaminade o es una manera de pedir la aprobación de las Constituciones presentadas a Roma? No cabe dudar de la adhesión incondicional de Chaminade a la sede de Roma, aun cuando lo que yo veo blanco me diga que es negro. Chaminade hace suyas algunas de las posiciones de Roma. Pero su programa de vuelta al cristianismo de los orígenes es la negación de todo régimen de cristiandad. Es dar el protagonismo a los laicos que hasta entonces habían sido sujetos pasivos. El cristianismo primitivo no tenía la tutela del estado sino que es la situación de los desterrados en Babilonia. Son emigrantes, peregrinos en este mundo. Su cristianismo, como se describe en los Hechos de los

⁴ Tanto Gascón, *Defender y proponer la fe*, p. 47 como Armbruster, *El estado religioso marianista*, p. 128 s. señalan el influjo en el P. Chaminade de la encíclica *Mirari vos* de 1832 del Papa Gregorio XVI, en la que se condenó el liberalismo y el indiferentismo religioso. También en 1834 el papa condenaba el libro de Lammenais, *Paroles d'un croyant*, como muestra del indiferentismo, identificado con la libertad de conciencia postulada por el autor. El tema de la indiferencia aparece ya en León XII, 1824 Cf. *Enchiridion delle Encicliche*, Bologna 1994, vol I n 801-804. El programa de su pontificado apareció en la encíclica *Ubi primum ad summi* el 5.5.1824 1824: restauración de la religión, lucha contra los errores que amenazan la fe, condena de las sectas, del indiferentismo en materia de religión, de las sociedades bíblicas. El papa incluso busca los antecedentes del indiferentismo en la antigüedad. Pío VIII quiso mostrar moderación y modernidad de ideas sin por ello dejar la defensa intransigente del mensaje católico. Condenó en 1829 el indiferentismo, el espíritu crítico del tiempo y la acción corrosiva de las sociedades secretas, *Enchiridion*, I n 820. Eso no le impidió dar al rey francés impuesto por la revolución de 1830 el título de *cristianísimo*.

⁵ *Lettres* 16.9.1838, en ENDS, ps. 51 s.

Apóstoles y más tarde veremos, tiene unas bases específicamente religiosas. Esta propuesta está en las antípodas de las propuestas reaccionarias papales. Lo mismo habría que decir de la propuesta mariana hecha por el Papa y por el P. Chaminade. El papa alza una bandera que harán suya desgraciadamente muchos grupos reaccionarios en la Iglesia. En cambio, Chaminade ve en María la imagen de una Iglesia misionera de estilo mariano con características netamente evangélicas.

El P. Chaminade encarna la postura más abierta de la Iglesia de su tiempo. Francia había experimentado una gran descristianización durante la revolución y el imperio. Con la Restauración se intentaron poner las bases de lo que será la situación de la Iglesia hasta el Vaticano II. Los medios empleados fueron las misiones y las Congregaciones Marianas.

Gracias a Dios la Iglesia se dio cuenta de que una vez perdidos los apoyos políticos y económicos de los que gozaba en el antiguo régimen era necesario no sólo regenerar el tejido eclesial sino sobre todo crear unos ambientes cristianos, con una cultura propia que contrarrestase la cultura de la Ilustración, opuesta a la Iglesia.

Bajo el signo del romanticismo y de la Restauración del siglo XIX, el cristianismo ha podido de nuevo consolidarse de manera significativa y reforzar su influencia en las sociedades europeas. La razón fundamental de este fenómeno está en que la Iglesia, sobre todo la católica, ha sabido dar a la vida eclesial la forma de unas “subculturas confesionales “. La fe cristiana ha formado en el interior de una sociedad que se secularizaba, se modernizaba y se industrializaba cada vez más, unos ambientes sociales relativamente homogéneos. Se trata de espacios vitales comunitarios definidos, claramente delimitados en los cuales la vida familiar, profesional, y en parte, la vida social de los fieles estaba fuertemente caracterizada por el sentido eclesial. Desde los colegios, a través de las asociaciones, la organización de la asistencia social y los partidos políticos, hasta la elección de cónyuge, todo se desarrollaba la mayoría de las veces en un ambiente situado bajo el influjo eclesial. En este ambiente los modelos tradicionales de valoración e interpretación cristiana han mantenido un valor normativo de manera que la crítica ilustrada y la secularización han tenido escasos efectos en estos espacios vitales protegidos.

No sin razón esos ambientes se encontraban en los sectores agrícolas y artesanos, más que en los lugares industriales de las grandes ciudades. Se ha vivido así un modelo de sociedad de modernidad limitada. De esa manera han convivido elementos tradicionales y modernos.

Este tipo de ambiente perduró en algunos países europeos y en especial en España hasta los años sesenta. Se trataba de una mentalidad restauradora que concedía una preferencia a los modelos de valoración bien precisos de tipo tradicional de la burguesía industrial ya configurados en el siglo XIX, los llamados valores del deber y del reconocimiento. Entre ellos están en primer lugar los valores relativos a la sociedad tales como la disciplina, la obediencia, el rendimiento, la laboriosidad, en segundo lugar los valores relativos al individuo tales como el dominio de sí, la disponibilidad a la adaptación, la docilidad y la sobriedad. Esta jerarquía de valores tenía numerosos puntos en común con la pertenencia eclesial caracterizada por la práctica regular, la fidelidad y la aceptación de las indicaciones institucionales, por ejemplos, los mandamientos de la Iglesia. Esto ha permitido incluso en los años posteriores a la segunda guerra mundial un elevado grado de práctica religiosa que se manifestaba en la frecuencia regular al culto dominical y diario, en la recepción de los sacramentos, incluido el de la penitencia, en el respeto de los días festivos de la Iglesia en la aceptación sin grandes problemas del mensaje eclesial de la fe y en la observancia de las normas y mandamientos de la Iglesia.

3) El Vaticano II ha tenido que confrontarse con una situación diferente en la que la llamada secularización, consecuencia de la Ilustración, ha ido confinando cada vez más la religión a la esfera de lo privado y la ha convertido en una “religión invisible”.

La combinación de fe personal, ambiente social caracterizado eclesialmente, y modelos de valoración de la sociedad se ha derrumbado de pronto y de manera imprevista a finales de los ‘60. La disminución de la práctica religiosa es un fenómeno indicativo de una creciente distancia respecto a las normas eclesiales tocantes a la fe y a la moral. Este alejamiento de la Iglesia afecta a todos los grupos sociales pero en especial a los de una cultura más elevada, a los habitantes de las grandes ciudades y en particular a los jóvenes. Aunque la situación hoy día presenta una cierta estabilización, continúa, sin embargo, el abandono de la Iglesia, sobre todo de los jóvenes.

¿Cuáles son las causas de este cambio? Suele hablarse de un impulso de modernización en virtud del cual la orientación que estaba ya presente *estructuralmente* se ha afirmado también *culturalmente*. Desde el punto de vista económico, la economía de mercado basada sobre la industria que actúa a escala internacional ha desplazado a los sectores tradicionales de la agricultura y artesanado, vinculados al catolicismo. La población se ha concentrado en las grandes ciudades y se ha adquirido una gran movilidad, que ha disuelto las fronteras de los ambientes católicos existentes.

En los años ‘60 ha habido un cambio de valores, cuyo síntoma ha sido el movimiento estudiantil. Estos percibieron la ambigüedad de los valores antes promocionados y propusieron otros hasta entonces descuidados: la autonomía, el interés político crítico, la participación en los procesos de decisión democráticos. Pero lo más determinante no es que se haya cambiado la escala de valores desde el punto de vista de los contenidos sino el modo formal de asumir esos valores. Éstos ya no son simplemente transmitidos y aceptados de la tradición sino que cada uno, según la fragmentación de la sociedad moderna en una pluralidad de sistema de valores, establece la propia jerarquía de valores. En esta jerarquía de valores, el propio yo entra no sólo como sujeto formal de la decisión sino también como norma última de contenido de la determinación de los valores: qué es lo que ayuda al yo en la propia realización y desarrollo.

Desde el punto de vista del contenido, los valores pueden cambiar más pronto o más tarde pues se está percibiendo también la ambigüedad de los valores propuestos, por ejemplo, la realización del propio yo a expensas de los demás, lo que lleva a la irresponsabilidad política y social. Pero es menos probable un cambio en la determinación *formal* de los valores. El individualismo actualmente dominante en el cual acontece la orientación hacia los valores está demasiado arraigado en la autoconciencia de la modernidad para consentir tal cambio.

Hay que añadir la creciente individualización de la sociedad a la que corresponde una individualización estructural de los procesos vitales. Dentro de la misma familia se ve que cada miembro tiene su propio programa, haciendo muy difícil una vida familiar. Cada uno está expuesto a las exigencias concurrentes con lógicas autónomas - de la economía, del estado, de la familia, de la Iglesia, de la educación y de la salud y quizás también de la ciencia y el arte. Para ponerse de acuerdo hace falta la tolerancia y el pluralismo. Esto no favorece en nada el anuncio eclesial de la fe y la construcción de comunidades eclesiales. De ahí la necesidad y actualidad de la Familia Marianista como red de comunidades que ayudan a las personas a procesar la religiosidad no organizada que vuelve de nuevo en la cultura posmoderna.

El Vaticano II ha proclamado y exigido la libertad religiosa. Todavía recordamos la gran crisis experimentada en España cuando se trató de desligar a la

Iglesia del estado franquista. El reconocimiento de la libertad religiosa comportó también el desmarcarse de la Iglesia respecto a los tradicionales partidos cristianos. Eso quiere decir que la Iglesia renuncia a buscar un poder político frente a los otros poderes. En la transición política la Iglesia española no apoyó a ningunos de los partidos. La presencia de la Iglesia no se sitúa ya en la política sino en la sociedad civil. Es ahí donde hay que participar: en las diversas instituciones civiles (cristianismo de presencia), con diversas instituciones eclesiales (cristianismo de mediación), interviniendo en el debate público. Pero en este debate hay que hacerse presente con una mentalidad de diálogo. La Iglesia, depositaria de la verdad, no puede pretender que la anuncien los obispos y que inmediatamente todos la acaten. Es necesario escuchar a todos los interlocutores sociales. Pero no se puede renunciar a participar en el debate del futuro del hombre y de la sociedad. Es, por tanto, en el campo de la ética donde se dan los grandes debates de los cuales la Iglesia no puede estar ausente.

Cuando la Iglesia se hace presente en estos grandes debates, como los que tuvieron lugar en la transición a la democracia en España, la Iglesia gana en credibilidad y hace un servicio a la causa del hombre y de la sociedad. Si la Iglesia se inhibe ante los grandes debates o en ellos tan sólo quiere defender su posición de poder, la Iglesia es rechazada o queda marginada. El peligro de la marginación viene de la no existencia de ese debate público como ha ocurrido en España una vez que la democracia se ha consolidado. La Iglesia debiera mantener vivos los grandes debates que afectan a la vida del hombre y sobre todo a la sociedad. Continuamos viviendo en una sociedad injusta y la Iglesia no puede callar sino que tiene que avivar el debate.

4) La ofensiva restauradora actual.

La ilusión ingenua del racionalismo ilustrado de con el tiempo superar toda religión residual no se ha realizado. Más bien en la posmodernidad se ha producido la quiebra de la razón. Y con ello estamos asistiendo una vuelta de lo sagrado (EPE 13). Pero no hay que ser ingenuos. Es un sagrado no eclesializado, que puede dar respuestas a ciertas "inquietudes religiosas" del hombre, pero muchas veces puede bloquear el acceso a la fe cristiana eclesial. Sin embargo parece preferible esa religiosidad a las tesis que consideran la religión como algo trasnochado. La vuelta de lo sagrado parece ser una reacción ante la incapacidad del racionalismo de dar un sentido a la vida. Ni la tecnocracia más secularizada puede vivir sin el misterio y sin el ritual mágico. Otros piensan que no se debe a la búsqueda del sentido de la vida sino al deseo de encontrar soluciones de tipo mesiánico para los problemas económicos y sociales. Lo malo es que en los nuevos cultos el repudio de la razón y del espíritu crítico suelen alcanzar el paroxismo, volviéndose sumamente peligrosos. Digamos con todo que estos movimientos, incluidos los fundamentalismos judíos, mahometanos, pero también cristianos, poseen una capacidad singular para señalar las anomalías de nuestra sociedad. Pero una cosa es reconocer eso y otra muy distinta es dar por buenas sus soluciones. Intentar restaurar una sociedad sacral ni es posible en Europa ni sería deseable. No tiene sentido añorar tiempos pasados. El peligro actual en la Iglesia viene de los intentos restauracionistas de algunos sectores de la Iglesia que quieren revisar las posiciones del Concilio y volver a posturas tradicionales de recuperar espacios de poder en la sociedad⁶.

⁶ Estos sectores acusan a los teólogos y a los intelectuales católicos de usurpar ilegítimamente el magisterio de la Iglesia que reside en el papa y los obispos. Se quiere volver de nuevo a posiciones antiguas que distinguían entre una Iglesia docente y una Iglesia discente, unos que enseñan y otros que aceptan sin más las enseñanzas. La primera medida ha sido la manera de interpretar la colegialidad episcopal y la manera práctica de organizar los Sínodos en los que se tiene la impresión de diversos

2. EL CARISMA MARIANISTA

2.1 *El Beato Chaminade y el carisma marianista*

Para poner un dique fuerte al torrente del mal, el Cielo me inspiró a comienzos de este siglo solicitar de la Santa Sede el nombramiento de Misionero apostólico, con el fin de reavivar o de volver a encender en todas partes la llama divina de la fe, presentando por todos lados, ante el mundo asombrado, grandes cantidades de cristianos católicos de toda edad, sexo y condición, que, reunidos en asociaciones especiales, practicasen sin vanidad y sin respeto humano nuestra santa religión, con toda la pureza de sus dogmas y de su moral... Desde entonces, Santísimo Padre, se han ido formando en varias ciudades de Francia fervorosas Congregaciones, unas de varones y otras de mujeres; la religión tuvo la dicha de contar con un número bastante grande de ellas en poco tiempo y se hizo mucho bien⁷.

El carisma de fundador

El P.Chaminade fundó la Familia Marianista como respuesta a los desafíos de su tiempo. El Espíritu le concedió un carisma de fundador. Este don le permitió leer los signos de los tiempos y comprender la misión de María en la historia de la salvación. He ahí la fuente de su creatividad a lo largo de toda su vida.

Si contemplamos la andadura histórica de nuestro fundador, vemos que el carisma marianista fue vivido en primer lugar por los laicos. Algunos empezaron a practicar los consejos evangélicos. En un determinado momento fueron una especie de instituto secular en el mundo. Finalmente a partir de 1816 el carisma marianista tuvo también dos institutos religiosos, en los cuales sus miembros eran congregantes activos que vivían según una regla religiosa. Todos se reclamaban de la inspiración del mismo Padre o fundador.

La teología actual de la vida religiosa distingue dos aspectos en lo que normalmente llamamos el carisma del fundador: carisma *de* fundador y carisma *del* fundador. El *carisma de fundador* comporta los siguientes elementos: el fundador de un instituto religioso es una persona que a través de (1) su unión con Cristo es dócil a (2)

monólogos que intentan simplemente decir al papa lo que éste ya sabe. El tratamiento dado a las Conferencias Episcopales muestra también que estos sectores sueñan con posiciones del Vaticano I un tanto maquilladas. Sobre estas tendencias en la vida religiosa, cf. G. Arbuckle, "Prophecy and Restorationism in Religious Life", en D. L. Fleming- E. McDonough, *The Church and Consecrated Life*, ps. 295-307.

⁷ *Lettres* 16.9.1838, en ENDS, ps. 51 s. Acerca del fundador y del carisma marianista, cf. J. M^a Salaverri, *Lo nuevo y lo viejo en nuestra Regla de Vida*, Circular n. 3, 19-3-1982; E. Benlloch, *El mensaje Chaminade hoy*, SM, Madrid 1987; E. Benlloch, *En los orígenes de la Familia Marianista*, SPM, Madrid 2001; V. Vasey, *Gli ultimi anni del Padre Chaminade (1841-1950)*, Roma 1969, también en francés e inglés; V. Vasey, *Chaminade: another portrait*, Marianist Press, Dayton 1987; J.M. Artadi, *Carisma*, en DRVM; V. Gizard, *Petite vie de Guillaume-Joseph Chaminade Fondateur de la Famille Marianiste*, Desclée de Brouwer, Paris 1995; D. A. Fleming, *Después del Capítulo General. Algunas reflexiones sobre el carisma marianista*, Circular nº 1, 24-11-1996; P. Ferrero, *Un Maestro di vita spirituale e di azione apostolica dalle Lettere del Beato Chaminade*, ARS G.L., Cascine Strà, sf 2000 ?. Sobre el tema en general, F. Ciardi, *I fondatori uomini dello Spirito. Per una teologia del carisma di fondatore*, Roma 1982; A. Romano, *I Fondatori profezia della storia*, Milano 1989; A. Romano, *Carisma*, en DTVC; E. McDonough, "Charisms and Religious Life", en D. L. Fleming and E. McDonough, *The Church and Consecrated Life*, St. Louis, Missouri 1996 (una selección de artículos de la *Review for Religious*), 131-143.

un carisma y experiencia del Espíritu que le lleva a realizar (3) una misión que exige (4) compartir con otros o facilitarles una participación en su experiencia del Espíritu. Esto tiene lugar (5) ganándose la respuesta libre de los discípulos (6) a los que atrae mediante la gracia a reunirse con él en la búsqueda de la unión con Cristo en su vida y misión. Forma a estos discípulos como miembros de una comunidad apostólica en Cristo unida en la búsqueda del amor perfecto a Dios, la caridad, es decir, la santidad.

Se llama, en cambio, *carisma del fundador* al contenido de la experiencia del fundador que, tomando su origen en una inspiración sobrenatural y guiado en la comprensión existencial del misterio de Cristo y de su evangelio, lleva a diseñar la fisonomía de una obra. Esta se expresa en un servicio a la Iglesia y a la sociedad, como una respuesta a una exigencia determinada. Es una experiencia que debe ser transmitida después a los propios discípulos. Los orígenes contienen a pesar de su contingencia y relatividad histórica elementos destinados a permanecer.

Al momento fundacional pertenece la experiencia del fundador y de los primeros discípulos. Es el *carisma de la fundación*, una experiencia que ha modelado la misión y la organización del grupo. Esta vida se ha plasmado en reglamentos aprobados por la autoridad competente. Desgraciadamente la vida de las congregaciones de Burdeos fue relativamente corta y no permitió su reconocimiento carismático por parte de la Iglesia, que sin duda bendijo y alentó sus primeros pasos. Existe un carisma de las congregaciones marianas o si se quiere pronto se olvidó el carisma de tales congregaciones que felizmente ha sido redescubierto en nuestros días y ha recibido un primer reconocimiento por parte de la Santa Sede.

La Fundación de la Congregación de Burdeos

En 1800 Chaminade regresó del destierro. La obtención de Roma del título de Misionero Apostólico para Francia marcará y dará continuidad a toda su obra. El pedir el título de Misionero apostólico fue fruto de una inspiración del cielo. También las Congregaciones son obra propiamente del Espíritu Santo, que ha querido reunir a las personas en estos tiempos modernos para el sostenimiento del fervor. Al restablecer las Congregaciones de Burdeos, estaba haciendo una verdadera fundación o si se quiere refundación o reforma, parecida a las que han hecho otros fundadores de congregaciones religiosas.

El P. Chaminade recibió *el carisma de fundador*. Un carisma es un don sobrenatural, no siempre acompañado de fenómenos extraordinarios, pero siempre eficaz y para el bien común de la Iglesia. Toda la Iglesia es carismática y ministerial. El fundador recibe un carisma especial. Ser el fundador significa un tipo de paternidad que se traduce en una fecundidad de discípulos que reciben su espíritu. El fundador es el alma que da vida a la institución y el que vela por el espíritu. En la Congregación de Burdeos, Chaminade es su Director. Ejerce una dirección espiritual de la institución para que ésta permanezca fiel a sus fines puramente religiosos: la devoción a la Santísima Virgen, el mantenimiento de la moral de Jesucristo y la fe de la Iglesia en toda su pureza. El es responsable ante la Iglesia y el encargado de que no se agiten cuestiones políticas.

La Congregación empezó en 1800 y experimentó un primer crecimiento en los años 1803-1806. Vinieron en seguida las primeras dificultades en los años 1804-1806 que exigieron ciertos reajustes los cuales favorecieron dos años de florecimiento, 1807-1809. Pero Napoleón, debido a la actividad política de uno de los congregantes, decidió su supresión, que duró cinco años (1809-1814). Durante la Restauración (1815-1828) conocerá su esplendor, paralelo al desarrollo del Instituto de las Hijas de María (1816) y

de la Compañía de María (1817). Desgraciadamente la Revolución de 1830 supuso su desaparición definitiva. En efecto, aunque se restablecieron en 1834, quedaron reducidas a una Confraternidad de niños. Es difícil imaginar que una obra tan querida se le fuera a Chaminade de las manos. Tan sólo las dificultades vividas en ambas fundaciones religiosas durante la década de los años 30 y el conflicto en el interior de la Administración General durante la década de los 40 puede explicarlo en parte. El fundador gastó sus mejores energías en salvaguardar el futuro de la Compañía de María contra sus colaboradores más inmediatos.

Ya antes de la supresión de la Congregación en 1809 hubo grupos fervorosos dentro de ella. Pero fue sobre todo después de la restauración en 1814 cuando algunos grupos empezaron a vivir los consejos evangélicos. Era una manera más perfecta de realizar en toda su extensión su consagración a la Virgen María. La devoción a María los llevaba a la práctica de los consejos evangélicos, mientras el simple congregante tiende a Jesús por medio de María por la práctica de los preceptos evangélicos. Los miembros de estos grupos se comprometían a obedecer a los superiores. Los que habían comenzado a vivir los consejos evangélicos en el mundo entre 1809 y 1814 con la restauración podrán desarrollar esta experiencia y vivir una vida consagrada por los votos en el mundo. Es a este tercer grupo dentro de la Congregación al que se le llamó *Estado*. Aquí encuentra su inspiración la Alianza Marial, Instituto Secular Femenino dentro de la Familia Marianista.

Las últimas ramas en aparecer fueron las de la vida religiosa marianista femenina y masculina. Según Lalanne, Chaminade estaba convencido de que el cristianismo no sería realmente establecido en Francia hasta que se restaurasen las órdenes religiosas. El P. Chaminade se puso a preparar a la vida religiosa a los jóvenes congregantes más fervorosos. Les llevaba a hacer aisladamente y permaneciendo en el mundo los votos temporales de castidad, pobreza y obediencia. Pero esto creó numerosas dificultades pues el proyecto del P. Chaminade era muy exigente. Quería hacer vivir a esos cristianos como vivían los de los tiempos apostólicos, teniendo todo en común. Pero se dio cuenta que esta forma de vida religiosa en el mundo era impracticable y, sin abandonar su idea de una vida religiosa bajo una forma secular, ya no pensó en realizarla sino mediante una comunidad. Así surgieron las dos Institutos Religiosos. Acerca de la finalidad de ambos, explicaba al Papa:

Pero, Santísimo Padre, este medio (las Congregaciones), por excelente que sea cuando se utiliza con sabiduría, no bastaba. La filosofía y el protestantismo, favorecidos en Francia por el gobierno, se han apoderado de la opinión pública y de las escuelas, esforzándose en extender a todos los espíritus, sobre todo en la infancia y en la juventud, ese libertinaje del pensamiento, más funesto aún que el del corazón, del cual es inseparable. Y ¿quién podría entrever solamente todos los males que de ello van a seguirse?

He creído ante Dios, Santísimo Padre, que era necesario fundar dos nuevas órdenes, una de mujeres y otra de hombres, que probaran al mundo, por el hecho de sus buenos ejemplos, que el cristianismo no es una institución envejecida y que el evangelio puede practicarse hoy todavía como hace mil ochocientos años; y que disputasen a la propaganda, escondida su color de mil y un pretextos, el terreno de las escuelas, abriendo clases de todos los grados y de todas las materias, especialmente a la gente del pueblo, que es la más numerosa y la más abandonada.

*He ahí, Santísimo Padre, el propósito que la divina Providencia me inspiró al fundar hace más de veinte años la Compañía de María y el Instituto de Hijas de María*⁸.

Su explicación supone, pues, varios elementos a tener en cuenta:

1. Las Congregaciones no bastaban para dar una respuesta a los desafíos de los tiempos.

2. Esos desafíos se situaban sobre todo en el campo de la cultura. El gobierno de la Restauración favoreció la difusión del protestantismo y de la filosofía liberal que se han apoderado de la opinión pública y de las escuelas, creando un libertinaje del espíritu.

3. Chaminade ha fundado las dos congregaciones religiosas para demostrar la actualidad del cristianismo y para disputar a la ideología liberal el terreno de las escuelas. Chaminade está convencido del valioso testimonio de santidad que ofrece la vida religiosa en sí misma por la práctica de los consejos evangélicos, no sólo al mundo sino también a la propia Iglesia. Pero además esta vida religiosa esencialmente misionera se dedicará a formar en la fe y multiplicar los cristianos. El medio para ello será la educación, que no se reduce a la presencia en las escuelas. La vida religiosa marianista está al servicio de la Iglesia para regenerarla haciéndola volver al fervor de los primeros tiempos. En esto coincidía con sus Congregaciones Marianas de seglares. Y en un primer momento Chaminade concibió la vida religiosa marianista al servicio de las Congregaciones Marianas. La vida religiosa debe ser *el hombre que no muere*⁹. pero inmediatamente, siguiendo el principio de universalidad del apostolado, presente ya en las Congregaciones Marianas, Chaminade se abrió a otros campos que permitían la multiplicación de cristianos y eventualmente el establecimiento de Congregaciones Marianas.

El legado del fundador: El carisma de la Familia Marianista

Desde el momento de la fundación de la Congregación de Burdeos, el P. Chaminade quiso que sus obras tuvieran unas características concretas para responder a los signos de los tiempos. Hay sobre todo dos elementos fundamentales: María y la fe. De ahí derivan las demás características. Su número e identificación dependen de los autores. El Capítulo de 1971 decía *Seis características marianistas son muy significativas para nuestro tiempo: espíritu de fe, unión con María, formación de comunidades cristianas, disponibilidad apostólica, prosecución comunitaria de fines, estructuras especiales*. El Capítulo de 2001 con otra perspectiva ha subrayado más o menos los mismos elementos.

El carisma del instituto o del movimiento indica el camino histórico y las diferentes modalidades de adaptación del carisma del fundador, es decir los contenidos carismáticos experimentados y expresados por el fundador como tal. El carisma del

⁸ *Lettres* 16.9.1838, en ENDS, p. 52.

⁹ *La experiencia nos ha hecho comprender que para un director de la Congregación, es necesario todavía más que lo que hemos dicho: es necesario un hombre que no muere, es decir una sociedad de hombres que se hayan entregado a Dios para esta obra, que la realizarían en la madurez de su edad, después de haberse formado para ello bajo la santa obediencia y se transmitan unos a otros el mismo espíritu y los mismos medios. Son estas miras las que han dado nacimiento al Instituto de María, EP I, 154,23.*

instituto es como el reflejo colectivo del carisma del fundador que entra en relación con la vida y los carismas de las personas destinadas por el Espíritu a perpetuar dinámicamente en el tiempo toda la potencialidad de la inspiración primera del fundador y a mostrar por todas partes las posibles expresiones históricas. El carisma del instituto constituye la identidad vocacional expresada por la comunidad toda entera encarnando en el tiempo y en modos diferentes las mismas inspiraciones carismáticas del fundador. Un desarrollo de las potencialidades del carisma de las que todavía ni el fundador ni los primeros compañeros eran conscientes. Como señalaba Salaverri en su circular sobre la nueva Regla de Vida, el carisma no es un diamante sino una semilla. El desarrollo cubre el conjunto de la historia del instituto. A ese carisma pertenece también la historia de su olvido. Ese olvido forma parte de la historia de las Comunidades Laicas Marianistas y de ambos institutos religiosos. La ausencia de una rama seglar ha condicionado el desarrollo histórico y espiritual de la vida religiosa marianista. Hoy día tenemos de nuevo la oportunidad de vivir plenamente el carisma de nuestro fundador.

Los criterios de verificación de la interpretación del carisma son los siguientes:

1) El criterio de la identidad y continuidad. Cada uno debe ser consciente del deber de realizar con eficaz memoria viviente el carisma propio dentro del cuerpo y de la historia de la comunidad. Debe ser consciente del deber de actualizar el carisma de discípulo en fidelidad dinámica y sustancial al carisma del fundador.

2) El criterio de comunión orgánica. Cada uno debe ser consciente de integrar juntos los carismas propios de discípulos para manifestar en la Iglesia y para el mundo el proyecto común y la misma vocación.

3) El criterio de la adaptación dinámica. Hace comprender las nuevas vías de la inculturación del carisma, no como simple reproducción del pasado sino como un arraigo pleno en el origen en las condiciones cambiantes de los signos de los tiempos y de las nuevas expectativas del Espíritu.

4) El criterio de la creatividad carismática. No se trata de una reformulación continua y un estar empezando siempre de nuevo. Se trata de apropiarse sin cesar el espíritu del carisma fundacional con la capacidad de seguir atrayendo, con entusiasmo e impulso, a los hombres del propio tiempo

El futuro de la Familia Marianista está en estrecha conexión con la capacidad de ser fieles a la herencia de nuestro fundador y con nuestra creatividad para afrontar los retos del mundo de hoy (EPE 19-24). Somos hijos de un *misionero apostólico*, cuya vida se caracterizó por su pasión y celo por anunciar a Jesucristo y reconstruir la Iglesia. El tuvo una visión, una misión o proyecto misionero, un espíritu y una estrategia o programa. Hubo en él inspiración y carisma y fue capaz de convocar a jóvenes y adultos, a hombres y mujeres a *nova bella*. Este celo y esta inspiración indican claramente la santidad de nuestro fundador.

Como Chaminade, nosotros contamos con una particular *visión* del mundo y de la Iglesia. El carisma es un don del Espíritu que nos capacita para vivir de una manera significativa el evangelio. El carisma marianista tiene una visión, una perspectiva particular. Ningún carisma agota la realidad infinita del misterio de Cristo. Tan sólo la suma de las perspectivas nos permiten contemplar la totalidad. Es lo que sucede con el Jesús de los tres evangelios sinópticos. Marcos, Mateo y Lucas hablan del mismo Jesús, casi presentan las mismas escenas, pero cada uno tiene una perspectiva distinta. Y habría que añadir el Jesús del cuarto evangelio, y el Jesús de Pablo y el de los demás escritos del Nuevo Testamento. Todos tienen al mismo Jesús como imagen, pero con distintos encuadres. El carisma marianista tiene a Jesús como el *Hijo de Dios hecho Hijo de María para la salvación de los hombres*. El misterio de la encarnación es el centro del carisma marianista. La encarnación no se reduce al momento de la

concepción de Jesús y su nacimiento sino que abarca toda su vida como proceso de humanización, de hacerse hombre. Ese proceso que culmina en la muerte y la resurrección constituye la salvación de los hombres. En ese proceso es toda la Trinidad la que está implicada, pero de manera especial los marianistas contemplamos la acción del Espíritu y la colaboración de María. Ambas personas están presentes con diferentes funciones a lo largo de toda la vida de Jesús y de nuevo se harán presentes no sólo en los comienzos sino a lo largo de toda la historia de la Iglesia: *Todas las épocas de la Iglesia están marcadas por los combates y triunfos gloriosos de la augusta María.*

Según la visión marianista, la historia es el lugar donde se desarrolla la salvación. En ella el Espíritu de Dios está actuando contra las fuerzas del mal y la está llevando a su plenitud. La certeza y la convicción que tenía nuestro fundador respecto al triunfo de María es la fuente del talante optimista del marianista respecto al futuro del mundo, de la Iglesia y de la Compañía de María. Los elementos básicos que conforman esta visión, son:

1) Una profunda experiencia de fe que además de brindarnos un marco de interpretación, de lectura y contemplación de la realidad, se instala en el corazón y se transforma en confianza, en audacia y energía que dinamizan toda nuestra vida.

2) Una gran sensibilidad y apertura las necesidades del mundo y de la Iglesia.

3) La valoración de la comunidad como el lugar donde la fe se vive, crece y se comparte hacia dentro y hacia fuera.

4) El dinamismo misionero, la conciencia de que todos somos misioneros y de que anunciar a Jesucristo, hacerlo nacer y crecer en cada hombre y mujer, asistiendo a María en su misión, no es para nosotros algo facultativo u opcional.

5) La dedicación al servicio de la Iglesia, la preocupación por reconstruir la Iglesia a partir de la valoración del papel de los laicos dentro de ella, y de la conciencia de que la Iglesia es primeramente familia y pueblo de Dios antes que una institución jerárquica. El P. Chaminade, además de ser un *profeta del laicado*, supo engendrar en el seno de la Iglesia nuevas relaciones de igualdad, comunión y participación entre todos sus miembros, y la concibió como *una red de comunidades* en cuyo centro está Jesús, el Hijo de María.

2.2 La vocación marianista: una alianza con María

Sin embargo, esta descripción, desgraciadamente fiel, de nuestra época, no nos desalienta. El poder de María no ha disminuido. Creemos firmemente que Ella vencerá esta herejía, como todas las demás, porque Ella es, hoy como siempre, la Mujer por excelencia, la Mujer prometida para aplastar la cabeza de la serpiente. Jesucristo, al llamarla siempre con ese gran nombre de Mujer, nos enseña que Ella es la esperanza, la alegría, la vida de la Iglesia y el terror del infierno. A ella, pues, está reservada en nuestros días una gran victoria, a Ella corresponde la gloria de salvar la fe del naufragio de que está amenazada entre nosotros.

*Nosotros hemos comprendido este designio del cielo, mi querido hijo, y nos hemos apresurado a ofrecer a María nuestros débiles servicios para trabajar a sus órdenes y combatir a su lado. Nos hemos alistado bajo su bandera, como soldados y ministros suyos, y nos hemos comprometido por un voto especial, el de **estabilidad**, a secundarla con todas nuestras fuerzas, hasta el final de nuestra vida, en su noble lucha contra el infierno. Y, así como una orden merecidamente célebre ha tomado el nombre y el estandarte de Jesucristo, nosotros hemos tomado el nombre y el estandarte de María, dispuestos a volar a donde Ella nos llame, para extender su culto y, por él, el reino de Dios en las almas.*

Este es, mi querido hijo, el carácter distintivo y el aire de familia de nuestras dos órdenes: somos de una forma especial, los auxiliares y los instrumentos de la Santísima Virgen en la obra de la reforma de las costumbres, del mantenimiento y crecimiento de la fe, y, por consiguiente, de la santificación del prójimo. Depositarios de las iniciativas que sabe crear su caridad casi infinita, hacemos profesión de servirla fielmente hasta el fin de nuestra vida y de cumplir con prontitud cuanto Ella nos diga (Jn 2, 5), felices de poder emplear en su servicio una vida y unas fuerzas que le son debidas. Y hasta tal punto creemos que esto es lo mejor para nosotros, que nos prohibimos formalmente, por vuestro voto, el derecho de escoger y abrazar otra Regla¹⁰.

La Misión de María, Mujer prometida, triunfadora de las herejías

El P. Chaminade es consciente de los retos que la cultura de su tiempo supone para la fe y para la Iglesia. Pero, como buen creyente, tiene un sentido providencialista de la historia, dirigida siempre por Dios. Es una historia de salvación en la que Dios se comunica al hombre en Cristo Jesús, centro de la historia, para introducirlo en su intimidad por medio de la acción del Espíritu que actúa en el mundo, pero sobre todo en la Iglesia. La fe y la Iglesia han salido siempre victoriosas de todas las dificultades.

El pensamiento de Chaminade no sólo es teocéntrico sino también cristocéntrico. Cristo es el único mediador y salvador que nos conduce al Padre. Pero ve a Jesús no como una realidad abstracta sino como “Hijo de Dios, hecho hijo de María para la salvación de los hombres “ (RV 2). Toda la historia de la Iglesia, con sus revoluciones y restauraciones, está presidida por la acción de María en defensa de la fe. Esa es la misión que Dios le confió en la historia de la salvación.

El P. Chaminade ha presentado a María como la Mujer Prometida. Dios Padre la eligió desde toda la eternidad para ser la madre de su Hijo por obra del Espíritu y estar asociada a todos sus misterios, sobre todo al misterio de nuestra redención. María hizo suya la misión de Jesús y puso su vida al servicio de esa misión, siendo la primera de los creyentes en Jesús. El triunfo de Jesús se manifiesta ante todo en la persona de María, introducida en la intimidad de la Trinidad. María responde a este amor Dios, poniéndose a disposición de la misión que Dios Padre realiza a través del Hijo y del Espíritu: la incorporación de los hombres a Cristo en la comunidad de los salvados que llamamos Iglesia. El P. Chaminade descubre la misión de María ya en la primera página

¹⁰ *Lettres* 24.8.1839, ENDS, p. 64, nº 73-74. Acerca de la mariología del P. Chaminade, cf. Armbruster, *El estado religioso marianista*, ps. 134 s, con numerosas referencias a los escritos de Chaminade en las ps. 113-120 y 129-181. Cf. también, Armbruster, *Avec Joseph Chaminade, Connaître aimer et servir Marie*; París 1982; los artículos del DRVM: W. Cole, *Consagración a María*; J. Verrier, *Estabilidad marianista*; L. Gambero, *María*, en DRVM; I. Otaño, *María, mujer de fe, madre de nuestra fe. Mariología del padre Chaminade y de hoy*, SPM, Madrid 1996. P. Ferrero, *L'Alleanza con Maria nella sua missione apostolica secondo la dottrina del P. Chaminade*, ARS G.L. Cascine Strà 1997; García Murga, *Jesucristo Hijo de María..* ps. 131-180, con amplia bibliografía; B. Buby, *Scripture and The Marian Writings of Father William Joseph Chaminade*, NACMS, Dayton 2000. La revista *Ephemerides Mariologicae* LI, 3 (2001) es monográfica sobre el tema con estudios de A. Fétis, A. Gascón, T.A. Thompson, B. Buby, E. Cárdenas, J.R. García Murga y J. M. Arnaiz. Esperamos ver pronto publicada la tesis de Emilio Cárdenas sobre este tema. Desde el punto de vista de una actualización del tema, además del libro de García Murga, cf. *La nueva evangelización con María*, SPM, Madrid 1994, con colaboraciones de Arnaiz, Koehler, Gambero, S. de Fiores, Gizard y otros; L. J. Cada (ed), *Promised Woman.: Proceedings of the International Symposium on Marianist Spirituality, May 5-13, 1992, Dayton, Ohio, USA*. Monographs Series No. 37, Dayton: NAMCS, March 1995.

de la Escritura, en el Génesis y la ve confirmada en la última, en el Apocalipsis¹¹.

El P. Chaminade lee la historia de la salvación desde la perspectiva eclesial figurada en la Mujer Prometida. La Mujer aparece unida a la realidad de la vida amenazada por las fuerzas de la muerte. El P. Chaminade como toda la historia cristiana identifica todavía la mujer y la vida con la maternidad. Pero hoy día la realidad de mujer y vida la podemos leer en otras perspectivas más amplias.

Tomemos, pues, el hilo conductor de la Mujer Prometida. La historia empieza en el paraíso, con la creación y la caída del hombre y la mujer. Aparentemente Dios ha fracasado en su plan de amor. El hombre y la mujer se rebelan contra Dios y se sumergen en una historia de pecado y sus consecuencias: el reino del sufrimiento, del mal y la muerte. En ese panorama desolador aparece el texto del llamado protoevangelio o primera Buena Noticia, que hay que leer con la patrística a la luz de la Anunciación (Lc 1,26 ss), que constituye el contenido de ese evangelio. La mujer, engañada por la serpiente, dará a luz a alguien que aplastará la cabeza de la serpiente: *Pondré enemistades entre ti y la mujer, y entre tu descendencia y su descendencia; ella te herirá la cabeza mientras tú herirás su talón* (Gn 3,15).

La lucha entre la descendencia de la serpiente y la descendencia de la mujer es encarnizada, pero la descendencia herirá la cabeza de la serpiente. Chaminade sigue la traducción latina que refiere el sujeto *ella* a la mujer y no a la descendencia como en el texto hebreo. Chaminade con la tradición eclesial ve en la mujer victoriosa la figura de la Virgen Inmaculada contra la que no pudo nada la serpiente. María aparece como la figura opuesta a la de Eva. María, por su obediencia a la palabra del ángel en el

¹¹ El pensamiento mariano de Chaminade se inspira en los santos Padres. Por eso resulta tan actual. El Vaticano II ha redescubierto la antigua manera de presentar a María en la Iglesia, no como una realidad paralela a Cristo y por encima de la Iglesia, sino en el misterio de la Iglesia de la cual es figura y modelo. Los Padres emplearon dos estructuras de pensamiento para hablar de María: María la nueva Eva y María y la Iglesia.

La patrística más antigua (Justino, Ireneo), contempló a María como el antitipo de Eva. Ambas eran vírgenes cuando realizaron sus actos, de perdición y muerte en el caso de Eva a causa de su desobediencia, de salvación y vida en el caso de María a causa de la obediencia de su fe. En su acción aparecen asociadas respectivamente a las personas de Adán y de Jesús, nuevo Adán.

Pero también en S. Ireneo aparece ya el paralelo María-Iglesia. El acto decisivo de María con relación a la salvación fue su maternidad. María contribuyó a la salvación con su fe y su obediencia a Dios. Por su fe concibió al Verbo de Dios en su seno virginal.

La Iglesia fue designada desde el principio como "Madre de Dios". Se partió de la verdad de que la figura de Eva se realiza tanto en la Iglesia como en María. De ahí que se reconoció primero a la Iglesia y después a María como Madre de Dios y esposa de Cristo (Ef 5): la Iglesia era la virgen que concibió del Espíritu Santo llegando así a ser la Madre de Dios. Los seguidores de Cristo, por el hecho de escuchar la palabra con fe, lo conciben en su corazón. Cristo nace de ellos por el Bautismo y la gracia santificante, y este nacimiento de Cristo en los corazones de los fieles y en la Iglesia es el coronamiento de la obra de la redención. Es una divinización y santificación de la humanidad en Cristo, una unión con Dios semejante a la que la naturaleza humana de Cristo tiene en el Logos.

Por tanto el principal misterio de María y el misterio esencial de la Iglesia coinciden. Por eso el misterio de la maternidad divina en la Iglesia no es un misterio especial, sino que sencillamente es el misterio general de la gracia, de la salvación del hombre. María es la perfecta realización de la Iglesia: el misterio esencial de la Iglesia es el misterio de María, y el misterio de María es el misterio de la salvación humana, de la unión con Dios, concedida por Dios y recibida por la criatura.

momento de la anunciación, restauró lo que la desobediencia de Eva había echado a perder. Pero María y la serpiente son sólo los cabeza de filas de esos dos ejércitos que se hacen continuamente la guerra. Son el origen de esas descendencias enfrentadas para siempre.

La desobediencia de Adán y Eva fue la causa de la perdición y muerte del género humano. Eva recibe irónicamente este nombre, *madre de los vivientes* (Gn 3,20) después del pecado. En realidad es María la verdadera madre de los vivientes. Eva trasmite tan sólo una vida alejada de Dios. En cambio Dios ha asociado a María a la fecundidad de su amor. Ella dará a luz al Hijo del eterno Padre. También el Hijo ha asociado a María a la fecundidad de su existencia y en especial de sus sufrimientos, que serán vida para el mundo. María colabora así a la destrucción del imperio del demonio y al restablecimiento del reino de la justicia y de la vida sobre la tierra.

La fe es lo característico de la respuesta de María en la anunciación. Cuando el Verbo de Dios tomó carne en el seno de María, ésta lo concibió al mismo tiempo por la fe en su alma. Es decir, llegó a identificarse con Jesús, a ser otro Jesús. Y como nueva Eva, se asocia a Jesús, que nos engendró espiritualmente con ella y por ella. María concibe a Jesús por la fe, es decir, virginalmente, por obra del Espíritu Santo. Esta concepción no es pues una realidad puramente biológica en el seno de María. Transforma totalmente su persona y deja su sello en ella, incluso en su corporalidad. Jesús es formado a semejanza nuestra en el seno de María. Pero el Espíritu Santo forma al mismo tiempo el alma de María tomando como modelo a Jesucristo e imprime en ella todos los rasgos de su semejanza. La fecundidad de María se traduce en el dar a luz a Jesús, y en Jesús, a todos sus hermanos. Ella es nuestra madre. Esa fecundidad le viene de su ardiente amor a Dios y a los hombres.

¿De dónde le viene a María el poder de herir la cabeza de la serpiente? El texto no habla sólo de la mujer, sino también de la descendencia de la mujer. Aunque la traducción latina ha leído en este texto la imagen de María, Chaminade sabe que la descendencia de la mujer es ante todo Cristo. El triunfo sobre el mal es obra de Cristo. María es *testigo* de cómo su Hijo aplasta la cabeza de la serpiente, mientras ésta se felicita de que ha aplastado el talón, es decir, lo que hay más próximo a la tierra y más débil en su humanidad. La victoria de María, la victoria de la Iglesia, es siempre la victoria de la fe (1 Jn 5,4). María ha formulado su visión de fe de la historia humana en el Magnificat (Lc 1, 45 ss).

También el final de la historia está marcado por la amenaza de la vida, de la fe. María es siempre la mujer prometida. En una visión del Apocalipsis (Ap. 12) se presenta a la Iglesia como una Mujer, al mismo tiempo gloriosa y en dolores de parto. El Dragón está al acecho para devorar al hijo que va a nacer, pero éste es arrebatado hacia el trono de Dios para reinar. La mujer representa, por tanto, la vida, mientras el dragón personifica la muerte. El Dragón, despechado por no poder nada contra la Mujer, se vuelve contra los seguidores de Jesús, el hijo de la Mujer. Descarga contra ellos su poder y empieza a hacer mártires. El Hijo ha asociado a María a la fecundidad de su sufrimiento redentor. Estamos ante el misterio incomprensible del sufrimiento como fuente de vida, vida que brota de la muerte. María y la Iglesia son fecundas a partir del sufrimiento. La sangre de los mártires es semilla de cristianos, semilla de vida. El P. Chaminade intuye que todo nacimiento, que toda novedad, es un parto doloroso y amenazado. Lo es porque todo nacimiento en el campo espiritual está vinculado a la muerte de Cristo. Es ahí donde tuvo lugar el mayor alumbramiento de la historia.

El centro de la historia es el acontecimiento de Cristo Jesús. Chaminade ha meditado sobre todo la encarnación y el calvario, el principio y el final de la vida de

Jesús. Ambos momentos ponen de manifiesto la debilidad de un Dios hecho hombre y condenado a muerte que de esa manera triunfa sobre el mundo y sobre el príncipe de este mundo y se convierte en principio de vida mediante su Espíritu. La presencia de María y del discípulo amado al pie de la cruz muestran la fuerza de la fe que no se deja vencer por los poderes del mal y de la muerte. Se trata de seguir a Jesús hasta la muerte y más allá de la muerte. Los poderes de este mundo no han podido amedrentarlos. La fuerza del crucificado y resucitado les permite superar todas las amenazas. Su presencia allí es una protesta contra los poderes de este mundo, de esta cultura de muerte, que sigue crucificando hoy día a tantos inocentes. Jesús murió precisamente para que no hubiera más muertes inocentes. Su muerte es el triunfo del amor sobre la cultura del odio.

María, mujer fuerte y madre dolores, está al pie de la cruz como la abogada del género humano y como la madre de los elegidos. Su presencia se debe a su participación en todos los grandes misterios de su hijo. *Era preciso que Cristo padeciese y que así entrase en su gloria (Lc 24,26)*. Era también necesaria la compasión de la madre para engendrarnos junto con El a la vida de la gracia. Ella acepta la cruz para Jesús y para sí como expresión de la voluntad salvadora de Dios. A la luz de la fe descubre que, aceptando que la muerte le prive de su hijo, ella se abre a ser madre de los creyentes. Éstos están representados en el discípulo amado y vienen a la vida por la muerte de Jesús. María, ya en el momento de la anunciación, había dado ese consentimiento incondicional al plan de Dios.

El P. Chaminade se da cuenta de que la vida brota de la vida de Jesús entregada. Jesús en el calvario entrega su persona, su madre, su Iglesia presente en la sangre y agua, símbolo de los sacramentos, y entrega su Espíritu. También María entrega su vida en la renuncia a una maternidad reducida al Hijo para abrirse a una muchedumbre de hijos en la persona del discípulo amado.

En ese momento tan solemne, que podemos considerar el del testamento, Jesús nos regala a su Madre para que continúe ejerciendo en la Iglesia las funciones que había tenido para con él y con él: dar vida, cuidar la vida, llevar los hombres a Jesús: *Ahí tienes a tu Madre; ahí tienes a tu hijo*. María inmediatamente empieza a ejercer su misión congregando y haciéndose presente en la Iglesia naciente en el cenáculo en Jerusalén (Hech 2).

El discípulo Amado, imagen del discípulo y seguidor de Jesús, acoge a María como Madre, es decir se deja formar por ella y el Espíritu Santo a semejanza de Jesús. Al dirigirse a ella, Jesús la llama *Mulier* (mujer) y no *Mater* (madre), como si se despojase de su cualidad de hijo; Mujer, y no María o cualquier otro título, Mujer por excelencia, verdadera Eva, la única Madre de los vivientes. Lo mismo ocurre con la persona del discípulo, que no recibe un nombre propio, porque representa a todos los discípulos de Jesús.

En el calvario María recibe su fecundidad. Es la Eva de la nueva alianza. El Hijo asocia a María a la fecundidad de sus sufrimientos. De nuevo aquí la fecundidad de María, su maternidad, no es lo más importante. Es Jesús el que nos engendra por su palabra en el corazón de la nueva Eva y hace de María la madre de todos los hombres. María aparece como modelo de lo que acontece en la Iglesia donde todos hemos renacido al acoger con fe la palabra y ser bautizados con agua y Espíritu.

También en el texto de las bodas de Caná se habla de la mujer prometida (Jn 2). De nuevo Jesús emplea la palabra *mujer* para dirigirse a María. Esta manera de designarla muestra que se dirige a su fe y no simplemente a la relación madre-hijo, existente entre ellos. También aquí se habla de las amenazas de la vida en plenitud. El

texto de Caná pone de manifiesto la dimensión de fe de María. La respuesta de Jesús: *¿Qué tenemos que ver tú y yo, mujer? Todavía no ha llegado mi hora*, invita a María a situarse en la perspectiva de fe, de la *hora* de la pasión y no simplemente en una relación de influencia materna sobre el hijo. María comprende en ese sentido la respuesta de su hijo y no se siente rechazada, pues inmediatamente invita a los servidores: *Todo cuanto él os diga, hacedlo*. Es decir, orienta a los servidores a obedecer a Jesús, a tener en él la misma fe que ella tenía. La intervención de María, dirigiendo a los servidores hacia Jesús, produjo el milagro, que fue el origen de la fe de los discípulos. María aparece ejerciendo su misión maternal de llevar los hombres hacia Jesús.

El P. Chaminade ve la misión de la Compañía de María, no en la persona de los discípulos, sino en los servidores. Ellos, fiándose de Jesús, jugaron un papel activo. Han aportado lo que los hombres pueden aportar, el agua. Jesús se encargará de trasformarla en vino. Somos los servidores de María, que nos dice: *Todo cuanto él os diga, hacedlo*. Ahí está la inspiración de la universalidad de nuestra misión. Ésta tiene que dar respuesta a las situaciones cambiantes de los tiempos y lugares. No se puede uno reducir a unas actividades definidas de una vez para siempre. Haciendo una lectura de fe de los signos de los tiempos, nuestra fe tiene que dar respuestas creativas *¿Cómo nos hablará Jesús? Por la fe: escuchemos lo que nos dice la fe, recurramos a la fe y pongamos en práctica lo que ella nos enseña; así haremos lo que Jesús nos dice. El Espíritu del Instituto es un espíritu de fe; hay que ir a Dios por la fe*¹².

Al servicio de la misión de María

Lo más original de la Mariología del P. Chaminade es su consideración histórica, que le lleva a vincular a María a la época moderna y al origen de la Familia Marianista. Dios llama a través de las inspiraciones interiores de su Espíritu. A través de su acción nos convoca. Pero muchas veces el Espíritu de Dios nos provoca a través de la situación del mundo y de la historia. Chaminade se sintió llamado a dar una respuesta a los desafíos del mundo al comprender la misión de María en el plan de Dios. La vocación marianista consiste en comprender la misión de María en el plan de Dios y en la vida de la Iglesia. Los marianistas, al comprender esa misión, se ponen al servicio de María bajo su bandera. Se subraya así la experiencia interior que cada uno ha tenido al sentirse llamado a la vida marianista. No ha aparecido María llamando, pero cada uno de nosotros se ha sentido llamado por ella al ver la realidad de nuestro mundo y contemplar la misión de María. Al responder a la llamada y ponerse a sus órdenes, se establece una alianza con ella. Esta visión de la vocación marianista como la de un ejército a las órdenes de María y en alianza con ella está ya presente en la Congregación de Burdeos y en la consagración al culto y servicio de María hecha por los congregantes. La vocación no es una realidad puramente individual sino que es la convocación de un grupo que se convierte en un ejército santo en alianza con María.

El acto de consagración al culto y servicio de María en la Congregación presentaba ya los dos elementos de la vocación marianista: una profesión de fe de las eminentes cualidades de la Santísima Virgen y la promesa de dedicarse a su culto. Esta consagración no comporta ni un voto ni un juramento sino un firme propósito de honrar a la Madre de Dios y de propagar su culto. En primer lugar es una profesión de fe en la misión que Dios ha asignado a María en la historia de la salvación, y de manera especial

¹² EM II, 883-884.

se menciona el privilegio de la Inmaculada concepción. Ella es la verdadera madre de los cristianos y concede su protección especial a la juventud y a todos cuantos se consagran a su culto; su ternura iguala a su poder. En segundo lugar, y como consecuencia, uno se entrega y se dedica al culto de María, honrando especialmente su Inmaculada concepción y cumpliendo los deberes que le inspira la gloriosa y amable condición de hijo de María. La fórmula del acto de consagración pretendía expresar el carácter militante de la Congregación. Las Congregaciones nuevas no son sólo asociaciones en honor de la Santísima Virgen; son un ejército santo que avanza en nombre de María y que entiende combatir los poderes del infierno bajo la guía y por la obediencia a aquélla que debe aplastar la cabeza de la serpiente.

La consagración al culto de María establece entre la persona que se consagra y la Virgen Inmaculada, que recibe esta consagración, una verdadera alianza. Por una parte, María recibe bajo su poderosa protección a este fiel y lo adopta como hijo suyo. Por otra parte, el nuevo hijo de María contrae con su augusta Madre las obligaciones más dulces y más amables. La obligación más fuerte que se contrae por esta amable filiación es la de imitar las virtudes de la que ella ha dado ejemplo al mundo. Estar bajo la protección de la más santa de todas las vírgenes es hacer una profesión pública de combatir todos los vicios y de edificar y sostener la Congregación por el concurso de sus buenos ejemplos.

En los religiosos, la alianza con María o la consagración a María se realiza por la emisión de los votos, unos votos de religión que tienen un sentido mariano. Porque son votos de religión, nos introducen, lo mismo que a María y unidos a ella, en la alianza bíblica por la que Dios nos consagra a él. Porque son votos de religión en un Instituto que pertenece a María, nos consagran a María, nos hacen pertenecer a ella, sellan nuestra alianza con ella.

El voto de estabilidad confirma, explícita, manifiesta y estabiliza esta doble consagración, o más exactamente, nuestra consagración a Dios como religiosos y nuestra alianza con María como misioneros. Por el voto de estabilidad uno se compromete a servir a María entrando en uno de los Institutos marianistas que pertenecen a María. Este voto subraya la estabilidad, las obligaciones contraídas por el compromiso religioso fundamental. Pero sobre todo Chaminade quería resaltar el sentido mariano que este voto tenía en el estado religioso marianista.

El P. Chaminade explica la alianza con María en el contexto de la alianza con Dios realizada en el bautismo. Ha desarrollado su contenido en el retiro de 1817 a los religiosos¹³. Comenta el texto de Dt 26,17-18: *habéis elegido al Señor para que sea vuestro Dios y el Señor os ha elegido para ser su pueblo particular*. No debemos, pues, perder de vista que hacer alianza con María significa en primer lugar que elegimos situarnos con ella, a su lado, en la comunidad de la Alianza; junto con María nos abrimos a Dios, y nos comprometemos con El en seguimiento de Jesús. Pero la alianza con Dios implica que la benevolencia solidaria, llena de amor y fortaleza, con la que Dios se inclina hacia su pueblo, obliga a los miembros de éste a practicar esa misma actitud entre ellos. Es la alianza la que define las relaciones de María y el discípulo amado a partir del testamento de Cristo. Y es esa alianza la que sirve de modelo más inmediato a la alianza del marianista con María (RV 6).

Chaminade señala los tres elementos de la alianza: elección, compromiso y asociación. Al aplicar los conceptos a María, traduce el texto de la siguiente manera:

¹³ EP V, 20, 4-8, en ENDS, ps. 113-114; y en el retiro de 1819, EP V,39,13-16, en ENDS, ps. 115-116..

habéis elegido a María, la Señora, para que sea vuestra madre; María, la Señora, os ha elegido como su familia especial. Uno se hubiera esperado que hubiera escrito *María os ha elegido para que seáis sus hijos.* Pero ha evitado esta interpretación para no caer en unas relaciones demasiado intimistas de Madre-hijo. Ha preferido respetar el cuadro de la alianza que habla de un pueblo. Como en la alianza con Dios, también aquí están presentes los tres elementos esenciales: elección, compromiso y asociación. Lo que dice de los religiosos vale para todos los miembros de la Familia Marianista.

Aunque creamos que somos nosotros los que hemos elegido a María cuando decidimos ser religiosos marianistas, en realidad es ella la que nos ha elegido primero, sin duda atrayéndonos suavemente hacia su Compañía.

Existe un compromiso mutuo entre María y nosotros. María se ha comprometido a protegernos, escucharnos y amarnos como una madre ama a sus hijos. En cambio nosotros nos hemos comprometido a honrarla: extender su culto, difundir la confianza y la devoción a ella, amarla y honrarla como lo hizo Jesús. El compromiso, al menos de nuestra parte y considerado como familia de María, desborda el ámbito puramente intimista de las relaciones de un hijo para con su madre. El compromiso con María tiene mucho que ver con la misión de María. Nuestra elección es también para una misión: extender el reino de Dios en las almas, extendiendo el culto de María. El culto existencial de María tiene como objeto el desarrollo de la fe. Todo está al servicio de la fe, la fe del corazón: extender el reino de Dios. Esta visión nos distingue de otras opciones que hacen de María su finalidad. Nuestra pregunta debe ser siempre: ¿cómo hacer que el apostolado mariano ayude a arraigar la fe? Ningún religioso puede excluir de la consagración a Jesús el culto a María pero, para los marianistas, María es el medio mejor para ir a Cristo. Esta visión de María es típica del carisma marianista que, sin embargo, se inspira en los santos doctores de la Iglesia que han comprendido la misión de María en la historia de la salvación.

La fórmula *conocer, amar y servir y hacer conocer, amar y servir a María* describe la actitud existencial de Chaminade ante María y su propuesta para sus discípulos. Se trata, sin duda, de asumir en nuestra vida el espíritu de María, que es el espíritu de la Compañía. Ese espíritu es definido muchas veces como el espíritu interior: María ha vivido sólo para Dios, llevándole siempre consigo, en una completa sumisión a su voluntad. Ese espíritu se cultiva mediante la práctica de los consejos evangélicos, la imitación de María y su protección, las reglas particulares del Instituto por las cuales educa a sus miembros. El culto a María del marianista se identifica con el proyecto de vida marianista propuesto por la Regla de Vida. Es ante todo un culto existencial que comporta también el culto litúrgico y la devoción privada. De ese culto Chaminade esperaba nada menos que la santidad personal del religioso, el triunfo de Jesús en las almas y la gloria de María.

Finalmente en la alianza existe una asociación que nos hace compartir lo que cada una de las partes somos. María toma posesión de nuestras personas, que estarán a su servicio, y nosotros disponemos de toda su persona, que *nos hace entrar en posesión de su ternura, sus bienes y de su poder.* Como en una familia, todo es común.

2.3 La Familia de María

Desde los comienzos, el P. Chaminade concibe la Congregación como la Familia de María: *Forman una una misma familia, no sólo como hijos de Dios, hermanos de Jesucristo y miembros de su Cuerpo místico, sino también como hijos de María, mediante una consagración especial a su culto y una profesión pública del privilegio de*

*su Inmaculada Concepción*¹⁴. La imagen de la iglesia primitiva le permitió a Chaminade redescubrir la Iglesia como comunión de corazones y de almas, que se hacía visible en las reuniones y en las obras de celo de la Congregación.

Como hemos visto, es la alianza con María la que hace que ella nos elija como su familia. La imagen de la Iglesia como familia de Dios tiene su fundamento en el Pueblo de Dios. Dios es el creador de todos los pueblos. Por eso la creencia de que *un* pueblo es *el* pueblo de Dios de una manera especial se relaciona necesariamente con el concepto de elección. Aunque la elección del pueblo ha tenido lugar en el momento del éxodo (Ex 19, 5-6) y la celebración de la alianza, Israel ha visto ya en la llamada de Abraham el inicio de su elección. Esto supone un amor particular de parte de Dios. Por la alianza Israel se ha convertido en la *posesión particular* de Yavé, *en un reino de sacerdotes y en una nación santa*. La elección nunca es un privilegio sino una misión, en este caso de mediación a favor de los demás pueblos. Israel está consagrado como un rey o un sacerdote para ser testigo de la santidad de Dios en medio de los pueblos. Esta elección aplicada al pueblo parece ser una extensión o democratización de una realidad empleada antes para hablar de la persona del rey y de la dinastía. El rey representa al pueblo y es considerado hijo de Dios (2 Sm 7,14; Sl 2,7). También Israel es considerado hijo de Dios (Ex 4,22; Os 11,1; Jr 31,9.20). Como es sabido la fórmula de la alianza es *tú serás mi pueblo, yo seré tu Dios*. El término hebreo usado para *pueblo* en estos textos es *'am*, que implica un parentesco de sangre, real o supuesto. Es un concepto tribal, frente al pueblo organizado en un estado (*goy*). Esta relación de parentesco comporta una participación en la bendición en la paz y plenitud y en la fidelidad mutua. Israel, como la parte débil, gozará de la protección de Dios, pero debe manifestar su obediencia a la voluntad de Dios revelada en la Ley y en las enseñanzas de los profetas. La alianza definitiva de Dios con su pueblo tiene lugar en la persona de Jesús en el que Dios se ha comprometido definitivamente con su pueblo y en el que éste ha dado la respuesta esperada por Dios. Jesús es el mediador de la nueva alianza, a la que se pertenece por el bautismo. Jesús revela que Dios es su Padre de manera única y original, pero al mismo tiempo es el padre de todos. Por eso somos miembros de la familia de Dios (Ef 2, 19). Alianza y pueblo de Dios son dos conceptos inseparables. En la conclusión de la alianza (Ex 24, 3-8) ambas partes celebran un banquete sagrado. Ver a un jefe tan grande y comer en su casa es formar parte de su familia en el sentido etimológico de la palabra latina: el grupo entero con o sin parentesco de sangre que está bajo la autoridad y protección del padre. Uno está unido a él como el cliente a su patrón que lo protege y a quien sirve.

Es el Vaticano II el que ha recuperado esta imagen de la Iglesia como familia. El obispo es enviado por el Padre de familia para gobernar su familia (LG 27). Los presbíteros reúnen la familia de Dios como fraternidad animada por los mismos ideales y la conducen hacia Dios Padre por Cristo en el Espíritu (LG 28). Pero ha sido sobre todo el Sínodo de África el que ha hecho de ella el concepto central de su eclesiología, sin duda en la línea de la eclesiología de comunión del Pueblo de Dios del Vaticano II.

Según Chaminade, la esencia de las congregaciones está en la reunión frecuente de sus miembros que la componen. Estos están ya unidos en espíritu y corazón por los lazos de caridad, principio de toda unión sólida en la tierra como en el cielo. La unión de los primeros cristianos y la que debe existir ente los miembros de la congregación se funda totalmente en la caridad. La caridad es su principio y su lazo de unión. Tiene por modelo la unión de las tres Personas de la Santísima Trinidad.

¹⁴ EP I,58.1.

Chaminade considera muy importante el hecho de reunirse. Precisamente porque se da cuenta que la fe en la sociedad actual corre el peligro de ser confinada al ámbito de lo privado, sin ningún influjo en la configuración de la sociedad. Frente a esta tendencia, Chaminade reclama de sus seguidores una profesión pública de la fe. En las reuniones los cristianos comparten su fe, sus luces, sus deseos, sus alegrías y sus consolaciones. Digamos que la fe sólo existe en la medida en que se la profesa, se la celebra, se la cultiva, se la vive. En las reuniones los congregantes fervorosos se ofrecen mutuamente grandes ejemplos de virtud que arrastran a los demás. El ejemplo de los demás es lo que más anima, sobre todo cuando es el testimonio no de una persona aislada sino de un grupo numeroso. En las reuniones, esos cristianos fervorosos se preocupan de las necesidades espirituales de los demás. Se ayudan mutuamente a cumplir con los deberes para con Dios y para con el prójimo y emprenden obras comunes de piedad y obras de celo llevadas de común acuerdo.

Chaminade ve los peligros del aislamiento, de vivir el cristianismo por libre. Cada uno tiene necesidad de reunirse con los otros para mantener el fervor, para encontrar las ayudas necesarias para levantarse de las caídas, para resistir no sólo a las tentaciones del demonio y a las rebeliones de la naturaleza corrompida sino sobre todo a las seducciones del mundo. Da el ejemplo bien conocido. Con el fervor espiritual sucede como con el calor en el orden natural que *sólo se conserva por el acercamiento de uno o varios cuerpos calientes. Hay una comunicación recíproca de calor, es así como se mantiene. El calor de un cuerpo aislado debe debilitarse gradualmente porque se disipa continuamente en el aire que lo rodea y que se renueva sin cesar*¹⁵. Chaminade da un diagnóstico de su época que coincide con los análisis de la cultura actual. La sociedad del mundo forma como un aire moral muy contrario e incluso frío. Un cristiano fervoroso aislado de los demás cristianos, expuesto a este aire del mundo, no puede sino decaer de este calor divino que lo anima. La cultura actual es un clima que no permite florecer la fe. El ideal sería buscar un microclima yendo al desierto para comunicarse directamente con Dios. Como hay que vivir en el mundo hay que crear ese microclima a través de las reuniones religiosas en las que nos asociamos con cristianos fervorosos.

2.4 El espectáculo de un pueblo de santos

En Zaragoza el P. Chaminade como otros sacerdotes exiliados debió de conocer los planes que se hacían para la reevangelización de Francia. En estos planes los exiliados pensaban cómo regenerar el tejido eclesial destruido por la revolución. Se trataba de misionar. Y de vuelta en Francia, empezaron a misionar, es decir a hacer Iglesia, pues la Iglesia no existe primero y luego ejerce la misión, sino que la Iglesia existe en la medida en que es misionera, es decir que anuncia y hace presente a Cristo en el mundo. El P. Chaminade, como Misionero Apostólico, se puso a misionar, es decir predicar, anunciar la fe como hizo Jesús, como hicieron los apóstoles. Como diría San Pablo: *Cristo no me ha enviado a bautizar sino a evangelizar* (1 Cor 1,17). Chaminade no se sintió llamado a hacer feligreses o parroquianos sino a formar cristianos creyentes. Y para ello hay que *enseñar a todos los pueblos* (Mt 28,19) antes de bautizarlos. Se dedicó, pues, a la enseñanza de la doctrina y de las costumbres cristianas como hacían los apóstoles, porque la fe surge de la proclamación, y la proclamación tiene lugar mediante la palabra de Cristo (Rm 10,17). Lo importante es llevar a la fe del corazón.

¹⁵ EP. I,58,14.

En tiempos de Chaminade, la misión, las misiones parecían reservadas a un pequeño grupo de selectos, sobre todo a los sacerdotes y religiosos, y el pueblo de Dios era el destinatario. La intuición de Chaminade y de otros apóstoles de su tiempo es darse cuenta de que las palancas que durante siglos movieron el mundo moral necesitan otro punto de apoyo. Hacen falta los seculares: cada congregante es un miembro activo de la misión. La evangelización de los nuevos tiempos la harán los seculares o no se hará. En las antiguas congregaciones se intentaba sostener en los buenos caminos por medio de una edificación mutua a los cristianos piadosos. Pero en la época de renovación en la que vive Chaminade, la religión pide otra cosa de sus hijos. Quiere que todos, de común acuerdo, secunden el celo de sus ministros y dirigidos por su prudencia trabajen para levantarla. La misión es la esencia de la Iglesia y por eso es una realidad permanente. También la Congregación es una misión permanente.

Chaminade es consciente de que si las parroquias fueran hoy día lo que eran en la Iglesia primitiva, las congregaciones serían totalmente inútiles e incluso un obstáculo; pero del número de personas que cada párroco tiene en su parroquia, ¿cuántas son de hecho verdaderos fieles y por tanto verdaderos feligreses? Por eso hay que hacer antes cristianos que feligreses.

Curiosamente la nueva propuesta de Chaminade consiste en una vuelta a los orígenes cristianos, una vuelta al evangelio, porque nada hay más nuevo que el evangelio y la acción del Espíritu del Señor resucitado. En la Iglesia primitiva, todos eran protagonistas de la misión. Era una Iglesia toda ella carismática y ministerial. Era una Iglesia de pescadores de hombres (Lc 5,10), todos ellos dedicados a la extensión del reino de Dios, pescando nuevos miembros. A partir del siglo II, esta Iglesia se convierte en una Iglesia de pastores, que apacientan tranquilamente su rebaño. La diferencia entre clases activas y clases pasivas en el interior de la Iglesia aparece ya en germen. Chaminade reunirá en sus congregaciones a sacerdotes y laicos, en una admirable *unión sin confusión*, a través de los diversos tipos de reuniones existentes. Está convencido de que la reunión de los diversos estados, practicando públicamente la religión, presenta bien la sociedad de los primeros cristianos. Es así como se puede verdaderamente multiplicar los cristianos y no simplemente conservar unos grupitos de gente piadosa.

La reunión de los diversos estados de vida asemeja las nuevas congregaciones a los primeros cristianos. La comunidad primitiva, verdadera levadura en la masa, mantiene vivo el recuerdo de Jesús y actúa como alternativa y contraste a otras formas de organizar el mundo y la sociedad. Sin duda que su distintivo fue el amor cristiano en la perspectiva del sermón de la Montaña (Mt.5,43-48). Un amor que derriba barreras y que llega incluso a amar al enemigo. Así se convierte en una instancia a la vez crítica y transformadora de la realidad. Las nuevas Congregaciones no son sólo asociaciones en honor de la Santísima Virgen: es una milicia santa que avanza en nombre de María y que entiende combatir los poderes del infierno bajo la guía y por la obediencia a aquella que debe aplastar la cabeza de la serpiente. No se trata de crear un estilo de cuartel, al contrario. El método es el del ejemplo, el del contagio espiritual. Según Chaminade el objeto de las antiguas congregaciones era establecer gobernantas, dueñas, amonestadoras, que vigilaban individualmente las costumbres de las asociadas; era un sistema de policía. En cambio sus congregaciones, en vez de una policía sorda, establecen la comunicación activa y directa de las virtudes cristianas, la instrucción mutua, la colaboración en las obras. Aquéllas eran un congregaciones de jefes que querían mandar, las de hoy son las congregaciones de las que son gobernadas. Aquel estilo era una enseñanza de las virtudes; éste en cambio las comunica rápidamente mediante el contagio del ejemplo. Es la profesión pública de la fe la que atrae a otros a creer en Jesús.

Desde el principio Chaminade se dio cuenta de que la verdadera causa de la descristianización es la propia mediocridad de los cristianos. Lo que se necesitaba era un pueblo de santos. Con las personas santas se tiene éxito en todo, con religiosos ordinarios o imperfectos no se hace nada. Las Congregaciones son una milicia santa. La santidad en Chaminade tiene una orientación netamente evangelizadora. Para convencer al mundo no bastan unos pocos santos, como Chaminade, Adela, Lamourous. Es necesario una santidad colectiva. Por eso hay que multiplicar los auténticos cristianos. Y la santidad no es monopolio de los religiosos o sacerdotes, de los antes llamados *estados de perfección*. Hablar de la santidad, de consagración, es hablar de Dios, el único Santo. Pero la consagración es para la misión. Dios ha querido introducir al hombre en el misterio de su intimidad divina. Y eso ya desde el momento de la creación, pero sobre todo a través de la obra del Hijo y del Espíritu. Esa obra se prosigue en la Iglesia, pueblo sacerdotal, al que nos incorporamos por el bautismo. Estamos llamados a ser testigos de la santidad de Dios en medio de un mundo del que Dios parece estar ausente.

Dios se comunica al hombre en Cristo Jesús y nosotros respondemos por la fe. La fe es una adhesión íntima a la promesa que Dios se hace hombre para rescatar al género humano. Creer en Jesucristo es admitir a Jesucristo la propia vida porque la promesa de Dios es una realidad (Ef 3,17).

La fe no tiene ante todo un carácter intelectual, ni incluso moral, sino que es una relación personal con Dios, con Cristo y con María. Nos hace vivir como hijos de Dios y de María, como hermanos de Jesús, poniendo nuestras vidas al servicio de la misión de María. La fe significa vivir el evangelio. En cierto sentido Chaminade anticipa la distinción actual entre fe y religión. La sociedad moderna sigue necesitando la religión para garantizar la integración social de manera que las personas no resulten disfuncionales. Fue el puesto que le asignó el liberalismo reduciéndola a la moral y legitimar las aspiraciones de la burguesía. Las modernas teorías de la religión le atribuyen funciones que tienen que ver con la autonomía personal, la autorrealización, la identidad personal y la aceptación de la finitud. Pero se trata de una religión invisible, privada, que ya no configura la sociedad ni la cuestiona. Es todo lo contrario de lo que el P. Chaminade cree que es la fe.

La fe se expresa a través de los sacramentos, de la oración, de la escucha de la Palabra de Dios, del compromiso apostólico y de la transformación del mundo mediante los valores evangélicos. La fe se cultiva también a través de esas realidades, pero también mediante el estudio y la formación, compartiéndola en comunidad y trasmitiéndola a otros. Así va surgiendo un pueblo de santos.