



2006

Boletín Oficial del Obispado de Salamanca

BOLETÍN OFICIAL
DEL OBISPADO
DE SALAMANCA

2006

Depósito Legal: S. 21-1958

Imprenta KADMOS

Salamanca, 2009

Sumario

	<u>Págs.</u>
Obispo	
CARTAS	
Meditación en torno al plan diocesano de pastoral.....	7
Curia Diocesana	
CANCELLERÍA- SECRETARÍA	
Congregación para las causas de los santos.....	27
Nombramientos diocesanos	28
Ordenaciones	31
Defunciones	32
CRÓNICA DIOCESANA	
Recordando a D. Mauro	33
Semana de oración por la unidad de los cristianos	34
Jornadas diocesanas para jóvenes y evangelizadores de jóvenes.....	35
Nuevo libro sobre san Juan de Ávila	35
Grupos bíblicos de la Purísima	36
La reliquia Lignum Crucis	36
Celebración del Día del Seminario.....	37
XIV Jornadas sobre vida religiosa	38
Obras expuestas en las Edades del Hombre	38
El foro de la familia	39
Iglesia Catedral y página web	40
Mons. Carlos López, nuevo presidente de las Edades del Hombre	40

	<u>Págs.</u>
	Salmantinos en el V Encuentro Mundial de las Familias 40
	Jornadas Diocesanas 41
	Restauración de retablos 43
Iglesia en España	
CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA	
	<i>Asamblea plenaria</i>
	Algunas orientaciones sobre la ilicitud 45
	<i>Comité ejecutivo</i>
	Nota ante la licencia legal para clonar seres humanos 56
	<i>Secretaría General</i>
	Felicitación al nuevo embajador de España ante la Santa Sede 58
	<i>Comisiones Episcopales</i>
	Comisión Episcopal de migraciones. Mensaje con motivo de la Jornada Mundial del Emigrante y del Refugiado 59
	Comisión Episcopal de relaciones interconfesionales. Mensaje en el octavario por la unidad de los cristianos 67
Iglesia en Castilla	
	D. José Ignacio Munilla Aguirre, Obispo de Palencia 75
	Documento final del XXV Encuentro de Arciprestes de Villagarcía 76
	XII Congreso de la Familia de Castilla y León 79
Iglesia Universal	
SANTA SEDE BENEDICTO XVI	
	<i>Discursos</i>
	Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al señor Francisco Vázquez Vázquez, nuevo embajador de España ante la Santa Sede 82

	<u>Págs.</u>
<i>Encíclicas</i>	
Carta Encíclica <i>Deus caritas est</i> . El Sumo Pontífice Benedicto XVI a los Obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a todos los Fieles Laicos sobre el amor cristiano	85
<i>Mensajes</i>	
Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI a Su Santidad Alexis II, patriarca de Moscú y de todas las rusias	125
<i>Oficina de Prensa de la Santa Sed</i>	127

Obispo

Meditación en torno al Plan Diocesano de Pastoral para reavivar nuestro ministerio sacerdotal

“OS ENCOMIENDO A DIOS Y A SU MENSAJE DE GRACIA”
(HCH 20,32).

“Yo soy la vid verdadera, y mi Padre es el viñador.
El Padre corta todos los sarmientos unidos a mí que no dan fruto
y poda los que dan fruto, para que den más fruto.
Vosotros ya estáis limpios,
gracias a las palabras que os he comunicado.
Permaneced unidos a mí, como yo lo estoy a vosotros.
Ningún sarmiento puede dar fruto por sí mismo,
sin estar unido a la vid,
Y lo mismo os ocurrirá a vosotros, si no estáis unidos a mí.
Yo soy la vid, vosotros los sarmientos.
El que permanece unido a mí, como yo estoy unido a él,
produce mucho fruto;
porque sin mí no podéis hacer nada.
El que no permanece unido a mí, es arrojado fuera,

como los sarmientos que se secan
y son amontonados y arrojados al fuego para ser quemados.
Si permanecéis unidos a mí
y mis palabras permanecen en vosotros,
pedid lo que queráis y lo tendréis.
Mi Padre recibe gloria cuando producís fruto en abundancia,
y os manifestáis así como discípulos míos.
Como el Padre me ama a mí, así os amo yo a vosotros.
Permaneced en mi amor”. (Jn 15, 1-9)

“EL QUE NO PERMANECE EN MÍ ES ARROJADO FUERA” (JN 15, 6).

El gran número de los que en la época posterior al Concilio Vaticano II abandonaron el ejercicio del sacerdocio y el dramático descenso de las vocaciones sacerdotales en muchos países tienen causas muy diversas. Pero todas esas causas no hubieran tenido tanto impacto de no haberse dado también un desfiguramiento en el mismo concepto teológico del ministerio sacerdotal, que se hizo problemático para muchos sacerdotes y jóvenes encaminados al sacerdocio. Y no se puede excluir que todavía ahora cierta falta de clarificación en las ideas y, sobre todo, en el corazón y en la práctica diaria, sea uno de los elementos que, al menos en determinados casos, son causa del desaliento en el difícil ejercicio actual del ministerio sacerdotal o contribuyen en gran medida a agrandarlo y a dificultar su posible y necesaria superación.

Al referirme a falta de clarificación en el corazón y en la práctica, estoy pensando en la gran dificultad que vamos teniendo todos para asumir personalmente un estilo de ejercicio ministerial configurado realmente por actitudes, virtudes y hábitos de vida y acción pastoral verdaderamente testimoniales del Evangelio, a ejemplo del Buen Pastor, y, por tanto, gozosamente misioneros.

PODA LOS SARMIENTOS QUE DAN FRUTO PARA QUE DEN MÁS FRUTO (JN 15, 2)

En esta ocasión iniciamos el año pastoral teniendo recién estrenado un Plan de Pastoral Diocesano teológicamente muy iluminador, rico en

propuestas sumamente sugerentes para orientar la forma de llevar a la práctica las acciones concretas encaminadas a la consecución de los objetivos. Este Plan nos señala un camino a seguir, no sólo en cuanto nos propone acciones pastorales concretas, sino también y, sobre todo, en cuanto las sitúa en un horizonte cristológico y eclesiológico, que son como el principio formal y la razón determinante y configuradora de nuestra tarea. Comprender rectamente dicho horizonte teológico y eclesiológico de nuestro Plan, y hacerlo con gozo entraña propia de nuestra existencia y trabajo ministeriales, es la máxima dificultad ante la que nos encontramos.

Es obvio que el Plan de Pastoral es, por necesidad teológica y práctica, un proyecto de trabajo para toda la comunidad diocesana, es decir, un signo e instrumento de la edificación de la Iglesia como “*communio*” en Salamanca. Pero no es menos evidente que la principal y decisiva responsabilidad en su recta comprensión y aplicación nos corresponde a los presbíteros y, de forma peculiar, a los párrocos, arciprestes, delegados, vicarios y al Obispo mismo.

El gozoso y fructífero ejercicio de esta responsabilidad pastoral nos va exigir a todos:

UN NUEVO ALIENTO APOSTÓLICO, EN EL ESPÍRITU DEL SEÑOR

Una humilde conversión de ideas, sentimientos, actitudes y, acaso, de rutinas pastorales, más o menos esterilizantes de todo intento de renovación o de puesta en marcha de nuevas formas de trabajo pastoral.

Una mayor confianza en la asistencia indefectible del Señor a su Iglesia, en la capacidad evangelizadora de la misma Iglesia, cuando es fiel a su Señor, y en el hombre de hoy, al que hemos de seguir mirando con amor desde la fe en él como imagen e hijo de Dios, aun cuando se trate, cada vez más, de hijos de Padre desconocido.

Y, más en concreto, una mayor confianza en nosotros mismos y en la capacidad que del Señor nos viene, no sólo de representarle sacramentalmente con poder de santificación para los hermanos, sino también y sobre todo, en las circunstancias actuales, de crecer en santidad, en celo apostólico y en caridad pastoral, así como de renovarnos en capacidad evangeliza-

dora y pastoral mediante la oración y el cultivo de nuestra vida espiritual, por la meditación asidua y el estudio de la Palabra de Dios, de la doctrina del Magisterio de la Iglesia, de las mejores publicaciones de los teólogos y pedagogos de la fe. Así seremos hechos capaces de llevar adelante con gozo y algún fruto las iniciativas que nos propone el Plan Diocesano de Pastoral.

En la medida en que, por los motivos que fuere, no nos resultara de hecho posible consolidarnos con gozosa confianza en esta senda, el Plan Diocesano de Pastoral sería en nuestras manos y, lo que es más triste, en nuestro espíritu, mente y corazón, una letra que mata, un motivo de mayor desaliento y sufrimiento pastoral, y una atea comprobación de la ineficacia del Evangelio y de la esterilidad de todo intento de acercar al hombre de hoy a la gozosa comunión de Dios. Sería trágico tener que referir a nosotros mismos aquellas duras recriminaciones antiguas: Por vuestra causa es deshonrado mi nombre entre los pueblos.

Si, en cambio, la humilde fe, la gozosa esperanza y la ardiente caridad nos mantienen y nos enraízan cada día más en la comunión con Cristo y con la Iglesia, con amor fiel y obediente, nuestra existencia y tarea pastoral será luminosa, significativa, orientadora y servicial con un amor incondicional a todos los hombres de hoy. Ellos son los hermanos por los que Cristo ha entregado su vida, porque son amados del Padre bueno, que muestra su poder con el perdón y la misericordia, y nos ha encomendado a nosotros la continuación del ministerio de reconciliación, para el que envió a su Hijo primogénito al mundo.

“EL QUE PERMANECE UNIDO A MÍ... PRODUCE MUCHO FRUTO;
PORQUE SIN MÍ NO PODÉIS HACER NADA” (JN 15, 5).

Nuestro Encuentro con Cristo Resucitado,
el cual nos hace Partícipes de su misma Misión

(En relación con los capítulos 1 y 4 del PDP)

El núcleo central y la radical novedad del Nuevo Testamento no lo constituye un conjunto de nuevas ideas, sino la persona misma de Cristo: Dios que se hace hombre y atrae al hombre hacia sí. Por tanto, es en la cris-

tología donde hemos de encontrar la respuesta a todos nuestros interrogantes respecto del ministerio sacerdotal.

La figura de Jesús que encontramos en la Biblia es completamente diversa a la de un maestro de moralidad o a la de un revolucionario del amor, abanderado en la lucha de liberación de los pobres contra el poder esclavizador de las instituciones, para la edificación del “reino”, concebido como nueva sociedad de hombres iguales y libres.

Lo decisivo en la figura de Jesús, que revela el Nuevo Testamento, “está en el hecho de que Jesús pretende tener una misión directa de parte de Dios, y por tanto representar la autoridad del mismo Dios en su persona. En todos los evangelios se nos presenta como portador de un mandato proveniente de Dios (Mt 7, 29; 21, 23; Mc 1, 27); 11,28; Lc 20,2; 24, 19). Jesús anuncia un mensaje que no ha sido concebido por él mismo; él es “enviado” con un cometido que proviene del Padre. Juan ha desarrollado de modo particularmente claro esta idea de la misión, pero en esto no hace más que confirmar y aclarar un punto de vista que es central también en los sinópticos. La paradoja de la misión de Jesús encuentra probablemente su expresión más clara en la fórmula de Juan... Mi doctrina no es mía... (Jn 7, 16)”. (J. Ratzinger, *La Iglesia. Una comunidad siempre en camino*. Madrid 2005, Ed. San Pablo, p. 104).

“Jesús no tiene nada propio por sí, fuera del Padre. En su doctrina está el Padre mismo en juego; y por eso dice que incluso lo que tiene de más propio: su yo, no le pertenece en absoluto. Lo suyo es lo no suyo; no hay nada fuera del Padre; todo es enteramente de él y para él. Pero justamente por el hecho de estar expropiado de sí mismo es totalmente una sola cosa con el Padre...se hace pura transparencia y presencia de Dios.” (op. cit. 104).

Es importante aquí para nosotros tener en cuenta que “Jesús ha creado la nueva figura de los doce, que luego, después de la resurrección, desemboca en el ministerio de los apóstoles, o sea, de los enviados. Jesús da a los apóstoles su autoridad, colocando así en estrecho paralelismo el ministerio de ellos con su misma misión. El que a vosotros os acoge a mi me acoge, les dice a los doce (Mt 10,40; cf Lc 10,16; Jn 13,20). Viene a la mente la expresión rabínica: El enviado de un hombre es como ese mismo hombre. Lo confirman todos los textos en los que Jesús trasmite su potes-

tad a los discípulos: Mt 9,8; 10,1; 21,23; Mc 6,7; 13,34; Lc 4,6; 9,1; 10,19). El paralelismo entre la forma de misión de Jesús y la de los apóstoles se desarrolló de modo particularmente claro en el cuarto evangelio: Como el Padre me ha enviado, así os envió a vosotros (13,20; 17,18; 21.21).” (op. cit. 104-5).

Toda la misión de Jesús es relación, tal como se expresa también en el siguiente paralelismo:

“El hijo no puede hacer nada de por sí” (Jn 5, 19.30).

“Sin mí no podéis hacer nada” (Jn 15,15).

“Este ‘nada’, que afecta tanto a Jesús como a los discípulos, expresa a la vez la fuerza y la debilidad del ministerio apostólico. De suyo, con las solas fuerzas de la razón, del conocimiento y de la voluntad no pueden hacer nada de lo que han de hacer en cuanto apóstoles. ¿Cómo podrían decir: ‘Te perdono tus pecados’? ¿Cómo podrían decir: ‘Esto es mi cuerpo’? ¿Cómo podrían imponer las manos y decir: ‘Recibe el Espíritu Santo’? Nada de cuanto es constitutivo de la acción apostólica es producto de la capacidad personal. Pero justamente en esta ausencia total de propiedad se funda su comunión con Jesús, el cual, a su vez, es enteramente del Padre, sólo para él y en él, y no subsistiría en absoluto si no fuera un permanente derivarse y entregarse al Padre. El ‘nada’ en lo que atañe a lo propio los implica en la comunión de misión con Cristo. Este servicio en el que nos damos enteramente al otro, este dar lo que no viene de nosotros se llama en el lenguaje de la Iglesia sacramento.” (op. cit. 105-6).

Cuando definimos la ordenación sacerdotal como un sacramento queremos indicar que no es la instalación de un funcionario, que encuentra el cargo que le gusta, con el que puede ganarse el pan. “Sacramento quiere decir: yo doy lo que yo mismo no puedo dar; hago algo que no depende de mí; estoy en una misión y me he convertido en portador de lo que otro me ha transmitido. Por eso nadie puede declararse sacerdote por sí mismo; como tampoco ninguna comunidad puede llamar a alguno por su propia iniciativa para este cargo. Sólo del sacramento se puede recibir lo que es de Dios, entrando en la misión que me hace mensajero e instrumento del otro. Y entonces, ...la sustancial autoexpropiación y gratuidad del servicio se convierten en autorrealización y madurez humanas.. Porque con ello...se lleva a su cumplimiento la semejanza con Dios y...el modelo

fundamental según el cual hemos sido creados...sólo el que se pierde puede encontrarse.” (op. cit. 106-7).

Según los evangelios, Cristo mismo trasmitió la estructura y el contenido de su propia misión a los apóstoles, “confiándoles su mismo mandato y ligándolos así a su misma potestad. Este vínculo con el Señor, por el que se le da a un hombre poder hacer lo que sólo el Señor, y no él mismo, puede hacer, equivale a la estructura sacramental.” (op. cit. 107).

Las cartas paulinas confirman lo antes afirmado desde los evangelios: el oficio de los “ministros de la nueva alianza” (2Co 3,6), derivado de la misión de Cristo, ha de entenderse sacramentalmente. Estas cartas nos muestran al apóstol como titular de una autoridad proveniente de Cristo frente a la comunidad, en una relación que prolonga la posición de Cristo frente al mundo y a la Iglesia, y que refleja la estructura dialogal que pertenece a la esencia de la revelación... Donde falta este cara a cara dialogal...se disuelve la estructura sacramental esencial del cristianismo. Una comunidad que se hiciera por sí misma no reproduciría la estructura dialogal de la revelación y el don de la gracia, que proviene siempre de fuera de nosotros, y únicamente podemos acoger. Todo sacramento requiere la relación de la gracia y del que la acoge. Y lo mismo hay que decir de la palabra de Dios que llama a la fe; la fe viene de la escucha del anuncio en el que soy interpelado por Dios.

En su discurso de despedida de los presbíteros de Mileto y de Éfeso Pablo les exhortó: “Cuidad de vosotros y de todo el rebaño del que el Espíritu Santo os ha constituido como obispos para apacentar la Iglesia de Dios, que ha adquirido con su propia sangre” (Hch 20,28).

Se establece que es el Espíritu Santo el que introduce en el ministerio; y el cargo es un don del Señor, el cual da lo que sólo él puede dar: la continuación de la misión de pastor que tuvo el mismo Jesús, en la cual está incluido que el pastor muere en la cruz para dar la vida por sus ovejas.

Los mismos principios se contienen en la exhortación a los presbíteros en la primera carta de Pedro: “A los presbíteros que hay entre vosotros los exhorto yo, presbítero también, testigo de los padecimientos de Cristo y participante en la gloria que habrá de manifestarse en el futuro: apacentad el rebaño que Dios os ha confiado y cuidad de él no a la fuerza, sino de buena gana, como Dios quiere; no por una vil ganancia, sino con generosi-

dad; no como dictadores, sino como modelos para el rebaño. Y cuando aparezca el supremo pastor, recibiréis la corona imperecedera de la gloria”. (1 Pe 4, 1-4).

El apóstol se define también como presbítero, por lo cual son teológicamente identificados ministerio apostólico y presbiterado, ... creando así una teología del sacerdocio nueva y propiamente neotestamentaria, fundada en la participación de los apóstoles, obispos y presbíteros en la misión de Jesús.

En los dos textos inmediatamente citados el contenido del cargo apostólico y sacerdotal se resume en la palabra “apacentad”, y queda definido así a partir de la imagen del pastor. Además, hemos de observar que Pedro... define al Señor como “pastor y obispo de vuestras almas”, a la vez que recordamos que en el texto antes citado se llama a Cristo el supremo pastor. La palabra episkopos es identificada ahora con la imagen del pastor, convirtiéndose así en un apelativo propiamente teológico, en el que la Iglesia en desarrollo expresa su peculiar conciencia sacerdotal. Con la expresión “presbítero” une Pedro al sacerdote con el apóstol; y con la palabra “episkopos” lo une con Cristo mismo, que es episkopos y supremo pastor. Así queda unificada en la cristología toda la teología del sacerdocio neotestamentario. (op. cit. 108-115).

“PEDID LO QUE QUERÁIS Y LO TENDRÉIS. MI PADRE RECIBE GLORIA CUANDO PRODUCÍS FRUTO EN ABUDANCIA Y OS MANIFESTÁIS COMO DISCÍPULOS MÍOS” (JN 15, 7-8)

La Iglesia, una Permanente Compañía en el Camino.

(A propósito del capítulo 3 del PDP)

LA RENOVACIÓN PERMANENTE DE LA IGLESIA (OP. CIT. 121-143)

¿Por qué la Iglesia le resulta desagradable a tanta gente, incluso a creyentes que hasta hace poco tiempo podían contarse entre los más fieles y ahora lo son con una cierta distancia y con sufrimiento?. ¿Por qué piensan tantas personas que ya han oído hablar demasiado de la Iglesia, que lo saben todo de ella y no les agrada?

Los motivos son muy diversos e incluso opuestos entre sí, según las posiciones de las distintas personas. Algunos se sienten molestos porque la Iglesia se ha acomodado demasiado a los criterios del mundo actual y otros porque la ven todavía demasiado extraña al mundo.

Para la mayor parte de la gente el descontento respecto de la Iglesia parte de que la ven como una institución que limita su libertad y obstaculiza su pleno desarrollo, presentando desde fuera el camino que se debe recorrer. Las barreras que la Iglesia levanta se presentan... como doblemente pesadas, ya que penetran en la esfera más personal e íntima. En efecto, las normas de vida de la Iglesia son mucho más que normas de tráfico ordenadas a que la convivencia humana evite lo más posible los choques. Se refieren al camino interior y nos dicen cómo hemos de comprender y configurar la libertad. Exigen decisiones que no se pueden tomar sin el dolor de la renuncia.

“La amargura contra la Iglesia tiene también un motivo más específico. En efecto, en medio de un mundo gobernado por una dura disciplina y por coacciones inexorables sigue elevándose hacia la Iglesia una silenciosa esperanza: ella podría representar... como una pequeña isla de una vida mejor, un pequeño oasis de libertad, al que de vez en cuando poder retirarse. La ira contra la Iglesia o la desilusión respecto a ella revisten por esto un carácter particular, ya que silenciosamente se espera de ella más que de otras instituciones humanas. En ella se debería realizar el sueño de un mundo mejor. Cuando menos, se querría probar en ella el gusto de la libertad, de ser liberados; ...Sin embargo, puesto que la Iglesia en su aspecto concreto se ha alejado tanto de esos sueños, asumiendo también ella el sabor de una institución y de todo lo que es humano, se alza contra ella una cólera amarga. Y esta cólera no puede desaparecer, justamente porque no se puede extinguir ese sueño que nos había orientado hacia ella con esperanza. Y como la Iglesia no es como se presenta en los sueños, se intenta desesperadamente hacerla como se la querría: un lugar en el que poder expresar todas las libertades, un espacio en el que se derrumben todos nuestros límites, donde se experimente aquella utopía que en alguna parte habrá de existir”. Habría, pues, que “edificar una Iglesia mejor; una Iglesia de plena humanidad, llena de amor fraterno, de generosa creatividad, una mansión de reconciliación de todo y para todos.” (op. cit. 123-4).

Pero, ¿cómo conseguir semejante reforma?. No faltan grupos organizados en la Iglesia que estiman que el primer paso en la reforma habría de ser su democratización, ya que la Iglesia no ha integrado aun en su constitución interna el patrimonio de derechos de libertad, elaborado por la ilustración y reconocido desde entonces progresivamente como regla fundamental de las formaciones políticas. Este camino de libertad conduciría de una iglesia paternalista y distribuidora de bienes a una iglesia comunidad en la que nadie sería receptor pasivo de los dones que hacen ser cristiano, sino que todos serían agentes activos de la vida cristiana. La Iglesia no debería ya bajar de lo alto, sino que seríamos nosotros quienes “hacemos” la Iglesia y la hacemos siempre nueva. Así se convertiría en “nuestra Iglesia” y nosotros en sujetos activos y responsables que, con nuestras deliberaciones y acuerdos y decisiones, haríamos surgir la Iglesia.

Aparte de los fallos de funcionamiento, que son frecuentes en las democracias políticas, tales como la representación política y la imposición de la voluntad de la mayoría a minorías con frecuencia muy grandes, nos fijamos en una cuestión más general: Todo lo que una mayoría decide puede ser abrogado por otra mayoría. Una Iglesia que descansa en decisiones de una mayoría se convierte en una Iglesia puramente humana, que queda reducida a lo que es fruto de la propia acción y de las intuiciones y opiniones propias. Así, la opinión sustituye a la fe. Y la reducción al nivel de lo empírico evapora la Iglesia como ideal soñado. Y tal proyecto de reforma sería inútil.

LA ESENCIA DE LA VERDADERA REFORMA (OP. CIT. 128-34)

La reforma que es necesaria en todo tiempo, “no consiste en que podamos remodelar siempre de nuevo nuestra Iglesia como nos plazca, en que podamos inventarla, sino en que prescindamos continuamente de nuestras propias construcciones...en favor de la luz purísima que viene de lo alto y que es al mismo tiempo la irrupción de la pura libertad.” (op. cit. 128).

El activista, que quiere construirlo todo por sí mismo, pone su actividad por encima de todo. Esto limita su horizonte al ámbito de lo que puede ser objeto de su hacer, sólo ve objetos y no está en condiciones de percibir lo que es más grande que él, ya que podría significar un límite a su activi-

dad; restringe el ámbito de su misma razón a lo que es empírico y pierde de vista el misterio.

Del activista se diferencia el admirador, que contempla agradecido lo que Dios hace por nosotros. Su estupor es un no decidido a la limitación a lo empírico, que le predispone para el acto de fe, que abre su horizonte a lo eterno e infinito. “Solamente lo que no tiene límites es suficientemente amplio para nuestra naturaleza; solamente lo ilimitado responde a la vocación de nuestro ser. Donde este horizonte se borra, todo residuo de libertad resulta demasiado pequeño y todas las liberaciones que se pueden proponer son consecuentemente un insípido sustituto que nunca basta.” (op. cit. 131).

Cuanto más se extiende en la Iglesia el ámbito de las cosas decididas y hechas por nosotros, tanto más estrecha se vuelve para todos. “En ella la dimensión grande y liberadora no está constituida por lo que hacemos nosotros, sino por lo que a todos se nos da y que no procede de nuestro querer e ingenio, sino de algo que nos precede, de algo inimaginable que viene a nosotros, de algo que es más grande que nuestro corazón” (op. cit. 128).

La obra de un escultor es quitar, eliminar lo que sobra, para que surja la imagen. “De la misma manera el hombre, para que resplandezca en él la imagen de Dios, debe, ante todo y sobre todo, aceptar la purificación mediante la cual el escultor, o sea, Dios, le libra de todas las escorias que oscurecen el aspecto auténtico de su ser y que hacen que parezca sólo un bloque burdo de piedra, cuando en realidad habita en él la forma divina. (op. cit. 129).

La primera y fundamental eliminación o purificación, necesaria para la auténtica reforma de la Iglesia, es siempre el acto mismo de fe, que rompe las barreras de lo finito, abriendo así el espacio para llegar a lo ilimitado. La fe nos conduce lejos, a tierras sin confines. El pensamiento científico moderno nos ha encerrado en la cárcel del positivismo y nos ha condenado al pragmatismo. La liberación fundamental que la Iglesia puede darnos es permanecer en el horizonte de lo eterno, es salir fuera de los límites de nuestro saber y de nuestro poder. Por eso es la fe la reforma eclesial que necesitamos constantemente; a partir de ella debemos poner siempre a prueba aquellas instituciones que nosotros mismos hemos cons-

truido en la Iglesia. Esto significa que la Iglesia debe ser el puente hacia la fe y que, en cuanto institución humana, no puede convertirse en fin de sí misma. La Iglesia no existe para tenernos ocupados en ella como una asociación cualquiera y así mantenerse viva ella misma, sino que existe para hacerse en todos y cada uno de nosotros camino de acceso a la vida eterna.

La Iglesia siempre tendrá necesidad de nuevas estructuras humanas para poder llevar a cabo misión en todas las épocas. Estas instituciones eclesiológicas, con su configuración canónica, lejos de ser algo malo, son indispensables; pero envejecen y corren el riesgo de parecer lo más esencial, apartando así la mirada de lo que realmente lo es. Por eso hay que purificarlas e incluso suprimirlas, cuando se han convertido en un andamiaje superfluo. La reforma es siempre una eliminación para que se haga visible el verdadero rostro de la Esposa y, con él, también el rostro del mismo Esposo, del Señor vivo.

La renovación de la Iglesia tiene también una más profunda dimensión personal. También en la esfera personal es necesaria una “extirpación” que nos libere, pues no es siempre la imagen de Dios inscrita en nosotros lo que salta a la vista. Al contrario, lo primero que vemos es la imagen de Adán, la imagen del hombre caído, si bien no del todo destruido. Vemos las incrustaciones de polvo y suciedad que se han posado sobre la imagen. Y todos necesitamos del nuevo escultor que elimine cuanto afea la imagen; necesitamos el perdón, que constituye el fundamento de la Iglesia y el núcleo de toda reforma. Así queda de manifiesto en las etapas sucesivas de la formación de la Iglesia: en el poder de atar y desatar entregado a Pedro, en la eucaristía como entrega del cuerpo y sangre derramada “por muchos para el perdón de los pecados” (Mt 26,28), y en la misión encomendada por el resucitado a los once en su primera aparición, con la potestad de perdonar (Jn 20,19-23). “La Iglesia no es la comunidad de los que no tienen necesidad de médico, sino una comunidad de convertidos, que viven en la gracia del perdón y la transmiten a su vez a otros”. (op. cit. 136).

A propósito del perdón como centro personal de la reforma de la Iglesia, escribió hace tiempo el Cardenal Ratzinger: “Hemos llegado aquí a un punto verdaderamente central. Me parece, en efecto, que el núcleo de la crisis espiritual de nuestro tiempo tiene sus raíces en el eclipse de la gracia del perdón. Más fijémonos antes en el aspecto positivo del presente: la

dimensión moral comienza de nuevo poco a poco a estar en boga. Se reconoce, e incluso resulta evidente, que todo progreso técnico es discutible y últimamente destructivo si no lleva paralelo un crecimiento moral. Se reconoce que no hay reforma del hombre y de la humanidad sin una renovación moral. Pero la invocación de la moralidad se queda al fin sin nervio, puesto que los criterios se ocultan en una densa niebla de discusiones. En efecto, el hombre no puede soportar la pura y simple moral, no puede vivir de ella; se convierte para él en una ‘ley’ que provoca el deseo de contradecirla y genera el pecado. Por eso donde el perdón, el verdadero perdón lleno de eficacia, no es reconocido y no se cree en él, hay que tratar la moral de tal modo que las condiciones de pecar no pueden nunca verificarse para el individuo. A grandes rasgos puede decirse que la actual discusión moral tiende a librar a los hombres de la culpa, haciendo que no se den nunca las condiciones de su posibilidad... No existe ninguna culpa.” (op. cit. 137-8).

“Naturalmente –continúa el Cardenal Ratzinger– esta manera de librar al mundo de la culpa es demasiado barata. Dentro de ellos, los hombres así liberados saben muy bien que todo eso no es cierto, que el pecado existe, que ellos mismos son pecadores y que debe existir una manera efectiva de superar el pecado. De hecho, el mismo Jesús no llama a los que se han liberado ya por sí mismos, por lo cual, según creen, no tienen necesidad de él, sino que llama a los que se saben pecadores y por tanto necesitan de él. La moral conserva su seriedad solamente si existe perdón; un perdón real, eficaz;... Pero el verdadero perdón sólo se da cuando existe el ‘precio’, ... si existe expiación”. (op. cit. 138-139).

Jesús cumplió toda la ley, no solamente una parte de ella, y así la renovó fundamentalmente. Él mismo, que padeció toda culpa, es contemporáneamente expiación y perdón; y por eso es también el fundamento único, seguro y siempre válido de nuestra moral. “En Cristo se cumplió la ley en su totalidad, y por eso la moral se ha convertido en una exigencia real y posible dirigida a todos nosotros. A partir de la fe se abre siempre de nuevo el camino de la renovación para el individuo, para la Iglesia en su conjunto y para la humanidad.” (op. cit. 140).

El perdón y su efecto real en cada uno, a través del camino de la penitencia y del seguimiento, es el centro de cualquier renovación personal, pero lo es también de la renovación de la comunidad. “Pues si me quitan el

polvo y la suciedad que irreconocible la imagen de Dios entonces me hago realmente semejante al otro, que es también imagen de Dios, y sobre todo me hago semejante a Cristo, que es la imagen de Dios sin límite alguno, el modelo según el cual todos hemos sido creados. Pablo expresa este hecho de modo muy plástico: ‘la vieja imagen ha pasado, ha nacido una nueva’ (2 Cor 5, 17); ‘ya no vivo yo, pues es Cristo el que vive en mí’ (Gal 2,20). Se trata de un hecho de nacimiento y muerte. Soy arrancado a mi aislamiento y acogido en una nueva comunidad-sujeto; mi ‘yo’ es insertado en el ‘yo’ de Cristo, uniéndose así al de todos mis hermanos. Solamente a partir de esta profundidad de renovación del individuo nace la Iglesia, nace la comunidad que une y sostiene en vida y muerte.” (op. cit. 140).

ECLESIOLOGÍA EUCARÍSTICA Y MINISTERIO PRESBITERAL (OP. CIT. 71-96)

¿Cómo debe configurarse la Iglesia para responder a la voluntad de Dios y ser para nosotros compañera en el camino hacia él?

A esta pregunta podemos darle una primera respuesta muy sencilla: la Iglesia se hizo Iglesia cuando el Señor, después de haber dado su cuerpo y su sangre bajo las especies de pan y vino, dijo: “haced esto en memoria mía”. Esto significa que la Iglesia es una respuesta a este mandato y a la autoridad y responsabilidad que lleva consigo, es decir, la Iglesia es eucaristía y proviene de la muerte y resurrección. Y el conjunto de datos del Nuevo Testamento nos permite dar también una segunda respuesta: Iglesia quiere decir reunión y purificación por Dios de todos los hombres de toda la tierra. La unión de las dos respuestas define la naturaleza de la Iglesia y determina su forma de actuar.

Y ambos aspectos –eucaristía y reunión– están compendiados en el concepto de Iglesia como *communio*. La Iglesia es comunión de la palabra y del cuerpo de Cristo y, por tanto, comunión entre los hombres llamados a formar un solo pueblo y un solo cuerpo.

“Partimos del hecho de que la Iglesia se realiza en la celebración de la eucaristía, que es al mismo tiempo el hacerse presente la palabra del anuncio. Ello implica en primer lugar el aspecto local: la celebración eucarística ocurre en un lugar concreto con las personas que en él viven. Aquí comienza la fase de la reunión. Lo cual significa que por Iglesia se entiende no un club de amigos o una asociación de tiempo libre en la que se jun-

tan personas con iguales tendencia y con intereses afines. La llamada de Dios va a todos los que están en aquel lugar: la Iglesia es pública por su misma naturaleza... Por eso cuantos se hacen creyentes en un lugar pertenecen todos ellos igualmente a la misma eucaristía: ricos y pobres, cultos e incultos, griegos, judíos, bárbaros, hombres y mujeres; donde Dios llama, estas diferencias no cuentan (Gal 3,28). Por eso podemos ahora comprender por qué Ignacio de Antioquia insistió tanto en la unicidad del oficio episcopal en una ciudad y por qué ligó tan estrechamente la pertenencia eclesial a la comunión con el obispo....Hay un solo obispo en una ciudad, porque la Iglesia es una sola para todos y porque Dios es uno solo para todos. En este sentido la Iglesia tiene siempre ante sí una tarea única e inmensa de reconciliación; no es Iglesia si no pone de acuerdo a los que de hecho –por su modo de sentir– no están de acuerdo y no tienden al acuerdo. Sólo en virtud del amor del que ha muerto por todos puede y debe realizarse también de hecho esta reconciliación”. (op. cit. 72-4).

La existencia de un solo obispo en cada Iglesia diocesana y la comunión de los presbíteros con él constituye un elemento esencial de la Iglesia, porque expresa que la eucaristía es única, pública, de toda la Iglesia y del único Cristo. Nadie tiene derecho a escogerse una “eucaristía propia”.

La formulación: “Iglesia es eucaristía” puede expresarse también diciendo: Iglesia es comunión, comunión con todo el cuerpo de Cristo. “En otras palabras: en la eucaristía no se puede en modo alguno pretender comulgar exclusivamente con Jesús. Él se ha dado un cuerpo. El que comulga con él, comulga necesariamente con todos sus hermanos, que se han convertido en miembros del único cuerpo. Tal es el alcance del misterio de Cristo, que la comunión incluye también la dimensión de la catolicidad. O es católica, o no es absolutamente.” (op. cit. 77-8).

En la tarea de edificar la Iglesia como “Communio”, recibida como sucesor de los apóstoles, la misión del obispo queda fundamentalmente perfilada por lo que la Escritura dice ser la voluntad de Jesús respecto de sus apóstoles: “él los ‘constituyó’ para que ‘estuviesen con él’ y ‘para que tuviesen autoridad....’ (Mc 3,14s). La premisa fundamental del ministerio episcopal es la íntima comunión con Jesús, es estar con él. El Obispo ha de ser el testigo de la resurrección, o sea, ha de permanecer en contacto con Cristo resucitado. Sin este íntimo ‘estar con’ Cristo, se convierte en un simple funcionario eclesiástico, pero no en testigo, no en sucesor de los

apóstoles. El estar con Cristo exige interioridad, pero al mismo tiempo genera la participación en la dinámica de la misión. Pues el Señor es con todo su ser el enviado, el que ha bajado del cielo, el que ha cambiado su 'ser con' el Padre en 'estar con' los hombres. Según las categorías clásicas, el ministerio del obispo pertenece a la 'vida activa', pero su actividad está ordenada por su inserción en la dinámica de la misión de Jesucristo. Por eso significa ante todo el 'estar con' Cristo, y de ese modo llevar al 'estar con Dios' a los hombres" (op. cit. 89-90). Lo mismo ha de decirse de los presbíteros como colaboradores del Obispo en la misión recibida del Señor.

SER CRISTIANO Y ACTIVIDAD ECLESIAL: CRITERIOS DE DISCERNIMIENTO

1º. "Hoy está difundida... la idea de que una persona es tanto más cristiana cuanto más está comprometida en actividades eclesiales. Se practica una especie de terapia eclesial de la actividad, de entregarse a hacer; se intenta asignar a cada uno un cometido, o en cualquier caso al menos un compromiso dentro de la Iglesia. De algún modo, así se piensa, tiene que haber siempre alguna actividad eclesial, se debe hablar de la Iglesia o hay que hacer algo por ella y en ella. Sin embargo, ... Puede ser que alguien desarrolle ininterrumpidamente actividades asociacionistas en la Iglesia, y que ...no sea absolutamente cristiano. En cambio puede ocurrir que otro viva simplemente de la palabra y del sacramento y practique el amor que proviene de la fe sin haber hecho jamás acto de presencia en comités eclesiales, sin haberse ocupado nunca de las novedades de la política eclesial, sin haber formado parte de sínodos ni haber votado en ellos, y sin embargo sea un verdadero cristiano. Lo que necesitamos no es una Iglesia más humana, sino una Iglesia más divina; sólo entonces será también verdaderamente humana. Y por eso todo lo que hacen los hombres dentro de la Iglesia hay que reconocerlo en su puro carácter de servicio y desaparece ante lo que cuenta más y es más esencial." (op. cit. 133).

2º. "La libertad que esperamos con razón de la Iglesia y en la Iglesia no se consigue por el hecho de introducir en ella el principio de la mayoría. No depende de que prevalezca la mayoría lo más amplia posible sobre una minoría lo más exigua posible. Depende más bien de que nadie pueda imponer su propia voluntad a los demás, sino que todos se reconocen ligados a la palabra y a la voluntad del Único, que es nuestro Señor y nuestra

libertad. En la Iglesia la atmósfera resulta irrespirable si los portadores del ministerio olvidan que el sacramento no es un reparto de poderes, sino una expropiación de sí mismo a favor de aquel en nombre del cual debo hablar y obrar. Donde a la mayor responsabilidad corresponde la mayor expropiación, allí nadie es esclavo de los demás, allí domina el Señor, y por eso vige el principio de que “el Señor es espíritu, y donde está el espíritu del Señor hay libertad” (2 Cor 3,17). (op. cit. 134).

3°. “Cuanto más organismos construyamos –escribió el Cardenal Ratzinger–, aunque sean los más modernos, tanto menos espacio queda para el Espíritu, tanto menos espacio hay para el Señor y tanta menos libertad existe... Desde este punto de vista deberíamos iniciar en la Iglesia a todos los niveles un examen de conciencia sin reservas... Este examen de conciencia debería tener consecuencias muy concretas y producir una ablación (extirpación) que permita que se transparente de nuevo el rostro auténtico de la Iglesia. Ello podría devolvernos a todos el sentido de la libertad y de encontrarnos en nuestra propia casa de una manera completamente nueva.” (op. cit. 134).

“VOSOTROS YA ESTÁIS LIMPIOS, GRACIAS A LAS PALABRAS QUE OS HE COMUNICADO. PERMANECED UNIDOS A MÍ, COMO YO LO ESTOY A VOSOTROS” (JN 15, 3-4).

Necesitamos estar en realidad encomendados a Dios y a la palabra de su gracia (Hch 20, 32). En el discurso de despedida a los presbíteros de Mileto y de Éfeso, Pablo confía los ministros a la Palabra. Los destinatarios del testamento de Pablo tienen que la misión de predicar; sin embargo, antes de serles encomendada a ellos la Palabra, son ellos encomendados a la Palabra. Antes de ser portadores de la Palabra, son ellos mismos entregados a la Palabra de Dios, pues sólo podrán llevar la Palabra a los demás, si son ellos llevados por la Palabra.

Estar encomendados y confiados a la Palabra puede significar para nosotros que ponemos nuestra fe en la Palabra de Dios y no en nosotros mismo o en cualquiera otra realidad; que cada mañana disponemos en la oración nuestro oído para escuchar como discípulos la Palabra de Dios y la acogemos sin echarnos atrás; que organizamos todo en nuestra vida diaria

para que la Palabra sea implantada en nosotros, habite y dé fruto en nosotros. (cf. E. Bianchi, *A los presbíteros*. Salamanca 2005, p. 23-4).

Por estar en cuanto sacerdotes insertados en la misión de Cristo, lo esencial y fundamental para nuestro ministerio y espiritualidad es una profunda vinculación personal con Cristo. El sacerdote debe ser un hombre que ha conocido a Jesucristo íntimamente y ha aprendido a amarlo. Por eso, debe ser un hombre de oración, verdaderamente religioso. De otra manera, no podría resistir mucho tiempo en su ministerio.

De Cristo debemos aprender también los sacerdotes que lo que cuenta no es la autorrealización ni el éxito; por el contrario, debemos aprender que nuestro fin no es construirnos una existencia interesante o una vida cómoda, crearnos una comunidad de admiradores, sino que se trata de llevar un estilo de vida configurado por el obrar a favor de los otros, por el servicio de amor a aquellos por los que Cristo ha entregado su vida y nos ha encomendado a nuestro cuidado pastoral. Este descentrarse en bien del otro choca en principio con el centro de gravedad de nuestra existencia natural humana; pero con el tiempo vamos ganando la evidencia y experiencia de que la pérdida de relevancia del propio yo es el camino de nuestra verdadera liberación. El que obra por amor a Cristo y en su nombre sabe que siempre hay uno que siembra y otro que recoge el fruto. No necesita preguntar de continuo por los resultados de su trabajo, sino que los confía al Señor y cumple con serena paz su obligación de cada día, libre y contento de sentirse seguro en aquel que le conforta.

Si hoy los sacerdotes nos sentimos muchas veces estresados, cansados y frustrados es debido a una búsqueda exasperada de rendimiento. Con esta preocupación, la fe y el ministerio se convierten en un pesado fardo que a duras penas se arrastra, cuando deberían ser alas por las que dejarse llevar.

“De la íntima comunión con Cristo brota espontáneamente también la participación en su amor a los hombres, en su voluntad de salvarlos y de ayudarles. Hoy muchos sacerdotes se preguntan vacilantes si llevar a los hombres a la fe puede hacerles verdaderamente bien o si, por el contrario, eso no hace más pesada su vida. Piensan que quizá será mejor dejarlos tranquilamente a merced de su incredulidad, pues parece que así es posible vivir con mayor facilidad. Cuando la fe es concebida de esta manera, sólo como un gravamen suplementario de la existencia, no puede dar satisfac-

ción, como tampoco puede ser una tarea absolutamente satisfactoria servir a la fe. Pero el que ha descubierto íntimamente a Cristo y lo conoce directamente, descubre que sólo esta relación da sentido a todo lo demás y hace hermoso también lo que es pesado. Sólo esta gozosa comunión con Cristo puede dar alegría también al servicio y hacerlo fructuoso.” (Ratzinger, op. cit. 119).

“El que ama quiere conocer. Por eso un auténtico amor a Cristo se manifiesta también en la voluntad de conocerlo cada vez mejor y de conocer todo lo que le atañe. Si el amor de Cristo se hace necesariamente amor del hombre, ... la educación en Cristo debe incluir también la educación en las virtudes naturales del ser humano. Si amarlo significa aprender a conocerlo, ... la disponibilidad a un estudio serio y escrupuloso es un signo de la seriedad de la vocación y de una convencida búsqueda interior de su proximidad. La escuela de la fe es escuela de verdadera humanidad”... (op. cit. 119-20). “Puesto que Cristo no está nunca solo, sino que vino a reunir el mundo en su cuerpo, tenemos un componente más, a saber, el amor a la Iglesia; nosotros no buscamos un Cristo inventado por nosotros; solo en la comunión verdadera con la Iglesia encontramos al Cristo real. Y, a la vez, en la disponibilidad a amar a la Iglesia, a vivir con ella y a servir en ella a Cristo se manifiesta la profundidad y la seriedad de la relación con el Señor.” (op. cit. 120).

Quede en la mente y en los corazones, para terminar, la palabra más decisiva del Señor: “Como el Padre me ama a mí, así os amo yo a vosotros Permaneced en mi amor.” (Jn 15, 9).

MONS. CARLOS LÓPEZ,
Obispo de Salamanca

Curia Diocesana

CANCILLERÍA-SECRETARÍA

Congregación para las causas de los santos

Prot. N. 2382-3/04

PROCESO SALMANTINO

*de Beatificación y Canonización de la Sierva de Dios, Teresa
Juliana de Santo Domingo (en el siglo: Chikaba), Hermana
Profesa de la Orden de Santo Domingo*

“En la Reunión Ordinaria, celebrada el 17 de Febrero del presente año 2006, esta Congregación para las Causas de los Santos debatió el siguiente *dubium*, a saber: “Si hay constancia de la validez de la Investigación Diocesana, realizada en la Curia Eclesiástica de Salamanca, acerca de la vida y virtudes así como de la fama de Santidad de la Sierva de Dios, TERESA JULIANA DE SANTO DOMINGO (en el siglo: Chikaba), Hermana Profesa de la Orden de Santo Domingo; si los testigos han sido bien y rectamente examinados y si los resultados han sido legítimamente compulsados en el caso y al efecto de que se trata”.

Esta Congregación, teniendo en cuenta el voto expresado de oficio y examinado el asunto diligentemente, emitió el siguiente rescripto: AFIR-

MATIVAMENTE, es decir, que consta de la validez de dicha Investigación Diocesana en este caso y al efecto de lo que se trata, subsanado cuanto por derecho precisare subsanarse, y de acuerdo con las propuestas. No obstante la intención es que: “La Positio sobre las Virtudes” de dicha Sierva de Dios debe prepararse con metodología histórica y someterse al examen de los Consultores Históricos de la propia Congregación. Sin que obste nada en contrario.

Dado en Roma, en la sede de dicha Congregación, el 17 del mes de Febrero del Año del Señor 2006.

Firmado: José, Cardenal Saraiva Martíns, Prefecto de Curia

Firmado: Eduardo Nowak, Arzobispo Titular de Luni, Secretario

NOMBRAMIENTOS DIOCESANOS

Éstos son los nombramientos diocesanos realizados el presente año 2006. Datos ofrecidos por la Secretaría General:

- Juan Robles Diosdado: Secretario para la Causa de Beatificación y Canonización de la M. Francisca
- Marciano Sánchez Rodríguez: Vicario Judicial
- Alfonso de Maruri Álvarez: Director del Secretariado para la Educación de la Fe en el Tiempo Libre
- Vicente Hernández Alonso: Consiliario del Movimiento Familiar Cristiano
- Lorenzo González Delgado y Carmen García Méndez: Matrimonio Presidente del Movimiento Familiar Cristiano
- José Ramón Mateos Lorenzo: Delegado Diocesano de Familia y Vida
- Casimiro Muñoz Martín: Párroco de Gejuelo del Barro
- Manuel Cuesta Palomero: Director del Secretariado de Turismo y Peregrinaciones
- Aníbal Hernández Montes: Consiliario Diocesano de la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC)

-
- Marcos García Diego, seglar: Responsable de la asistencia religiosa católica del Centro Penitenciario de Topas
 - José Ángel Madrid Gómez, CSM: Oblatas de Cristo Sacerdote
 - Justo Crespo Macías: Arciprestazgo 07, La Armuña
 - Francisco Javier Simón Gómez: Arciprestazgo 04, Sancti Spiritus
 - Antonio Matilla Matilla: Arciprestazgo 05, Trastornes
 - Francisco Javier Herrero Hernández: Arciprestazgo 01, La Purísima
 - Ignacio Emilio Gómez Carreño: Arciprestazgo 13, Vitigudino-Ledesma
 - Javier Alonso Talegón: Arciprestazgo 12, Ntra. Sra. de la Peña de Francia
 - Tomás Jesús Gil Rodrigo: Arciprestazgo 11, Peñaranda
 - Gregorio Ramos Martín: Arciprestazgo 10, Guijuelo
 - Andrés Pinto Barbero: Arciprestazgo 06, Santa Teresa de Jesús (Alba de Tormes)
 - Melitón Gutiérrez Hernández: Arciprestazgo 08, Robliza
 - Fernando García Herrero: Arciprestazgo 02, San Martín
 - Moisés Sánchez Ramos: Arciprestazgo 03, San Juan de Sahagún
 - Pedro Miguel Díez de Ulzurrun Cenoz OP: Arciprestazgo 09, Calvarrasa-Las Villas
 - Jesús García Rodríguez: Capellán de la Residencia de Mayores Hermanitas de los Pobres, Salamanca
 - Ramón Martín Gallego: Párroco “Solidariamente” de Jesús Obrero
 - José M^a Morales Moreno: Vicario Parroquial “Asunción de Ntra. Sra.” y San Juan de Ribera
 - José Carlos López Alejo: Capellán de la Residencia asistida provincial y del Centro de Salud Mental
 - Jesús Porras Trigo: Vicario Parroquial de Jesús Obrero

-
- Gregorio Ramos Martín: Administrador Parroquial de Aldeavija de Tormes
 - José M^a Blas Rodríguez Boyero: Administrador Parroquial de Frades de la Sierra y Navarredonda de la Salvatierra
 - José Adolfo Sánchez González: Administrador Parroquial de Guijo de Ávila
 - José Luis Calvo Torollo, Salesiano: Vicario Parroquial de Sancti Spiritus y colaborador del Párroco de Vitigudino
 - Antonio Del Pozo Álvarez, Comboniano: Administrador Parroquial de Villar de Gallimazo, Alconada y Ventosa del Río Almar
 - Hilario Almeida Cuesta: Administrador Parroquial de Pedrosillo el Ralo
 - Juan José Calles Garzón: Párroco de Cristo Rey
 - Francisco Javier Herrero Hernández: Párroco de Jesús Obrero
 - José Carlos López Alejo: Párroco de Calzada de Valdunciel, Castellanos de Villiquera
 - Juan Francisco Borrego García: Administrador Parroquial de Barbadillo, Carnero y Galindo y Perahuy
 - Fernando Olmedo Cruz, Redentorista: Vicario Parroquial de Santa Teresa
 - Eloy García Delgado: Bibliotecario de la Casa de la Iglesia
 - Marino González Peña, O.D.: Párroco de San Pablo
 - M^a Teresa Rodríguez Benito: Presidenta de la Cofradía de San José Obrero
 - Tomás Fernández Fernández, S.C.J.: Párroco de Ntra. Sra. de Los Dolores
 - Juan José Arnáiz Ecker, S.C.J.: Párroco de Villagonzalo de Tormes y Cilloruelo
 - José Antonio Escolano Plaza, salesiano: Vicario Parroquial de M^a Auxiliadora

-
- Roberto Ruano Estévez: Administrador parroquial solidario de Carbajosa de Armuña
 - Rafael Blanco Morales: Administrador parroquial solidario de Carbajosa de Armuña, moderador
 - Javier Flamarique Liberal, C.SS.CC.: Vicario parroquial de El Encinar-Los Cisnes
 - José Calvo Fernández: Instructor de la causa de secularización de Mariano M. G.
 - Manuel Cuesta Palomero: Notario de la causa de secularización de Mariano M. G.
 - Jesús Sagarna Ortuondo. Or. Stma. Trinidad: San Juan de Mata de Salamanca
 - José Castro Nogueira: Delegado del Obispo de Salamanca en el Patronato de San José y Sta. Teresa
 - Florencio Alejandro Ortega, reparador: Vicario Parroquial de Ntra. Sra. de los Dolores
 - Manuel Rodríguez Carrajo, merc: Director Espiritual de la Legión de María de Salamanca
 - José Antonio Ándujar Leal: Confesor Ordinario de las Agustinas Recoletas de Vitigudino

ORDENACIONES

- Amable García Rodríguez: Admisión a órdenes.
- Brice N'Toua: Admisión a órdenes
- Amable García Rodríguez: Diácono
- Fernando García Gutiérrez: Diácono

DEFUNCIONES

- Rvdo. D. Marciano Recio Escribano
- Rvdo. D. Miguel González Martín
- Rvdo. D. Andrés Domínguez Encinas
- Rvdo. D. Sebastián Peña Tapia
- Rvdo. D. Agustín Andrés Hernández
- Rvdo. D. Manuel Antonio Recio Sánchez

Crónica Diocesana

RECORDANDO A DON MAURO

El próximo día 28 se cumplen seis años del fallecimiento de Don Mauro. Su largo episcopado en Salamanca hace que la mayoría de los presbíteros salmantinos le recordemos con agradecimiento. Nuestra convicción de que la fe que profesamos la recibimos de los Apóstoles exige una sincera adhesión al Obispo.

Don Mauro acertó a poner en práctica su lema episcopal: “Para edificar, no para destruir”. Su labor pastoral estuvo presidida por el criterio de apoyar todo lo que sirviera de estímulo para la buena marcha de la Iglesia en Salamanca, sin apagar la mecha humeante.

El momento histórico en que comenzó su episcopado era difícil, aunque apasionante. Era el inicio de llevar a la vida las enseñanzas pastorales del Concilio Vaticano II. Recordemos que Don Mauro fue padre conciliar en las dos últimas sesiones. Nunca está exenta de obstáculos una transición, en esta ocasión vertiginosa, que él supo conducir con prudencia y tacto, empujando a todos, especialmente a los presbíteros, a emprender los caminos del Concilio.

Los que habíamos estudiado una Teología escolástica, con todos los bienes que ella nos reportó, estábamos sorprendidos del nuevo enfoque de los temas. Don Mauro nos ayudó a madurar en nuestra formación, proporcionándonos especialistas que, reunión tras reunión, nos fueron poniendo al día en aspectos tan interesantes como el de la revelación, la liturgia, la homilética, la catequesis, el apostolado seglar, los movimientos apostólicos, la pastoral de conjunto, etc. Don Mauro integraba un grupo de amigos que habían escuchado la voz del Señor a la hora de nona y que se decidieron a seguirle más de cerca; fueron grandes colaboradores en la Iglesia del posconcilio. Recuerdo la entrañable amistad que le unía con D. Miguel Benzo.

La Casa de Espiritualidad de las misioneras Seculares era el lugar que acogía a los sacerdotes diocesanos para escuchar las charlas de estos

beneméritos profesores y que, luego, en grupos reducidos, repasaban y evaluaban con él en el amplio comedor del Palacio Episcopal.

Por esta tarea de romper caminos para asumir la letra y el espíritu del Concilio Vaticano II, nuestro agradecimiento y recuerdo hecho oración por Don Mauro en el sexto aniversario de su muerte.

JUAN MANUEL SÁNCHEZ GÓMEZ,
Sacerdote diocesano

SEMANA DE ORACIÓN POR LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS

La Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos se celebra tradicionalmente entre el 18 y el 25 de enero y desde 1968 está preparada conjuntamente por el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia Católica Romana. El tema elegido por un grupo ecuménico irlandés para la edición de este año es: “Cuando dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mt 18,20).

Entre los materiales publicados se encuentra una introducción al tema, una propuesta de orden de culto para que las Iglesias locales puedan adaptarla a su contexto específico, reflexiones bíblicas y oraciones para cada día de la Semana de Oración. También están disponibles otras oraciones producidas en Irlanda y una visión general de la situación ecuménica en dicho país.

En nuestra Diócesis el Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos “Juan XXIII” junto con la Capellanía de la Universidad Pontificia inauguraron el miércoles 18 de enero las actividades de esta Semana con la conferencia: “La atención pastoral a los Cristianos Orientales en España”, que impartió D. Carlos de Francisco Vega, Director del Secretariado de la Conferencia Episcopal para las Relaciones Interconfesionales. Además celebraron una Oración por la unidad con participación ecuménica de otras Iglesias y de varios ritos católicos, los días 18 y 19 de enero.

JORNADAS DIOCESANAS PARA JÓVENES Y EVANGELIZADORES DE JÓVENES

Con el objetivo de acrisolar la fe viva en Jesucristo, amar más a la Iglesia y conocer mejor la sociedad y el mundo de la juventud, la Delegación diocesana de Pastoral de Juventud ha organizado para los próximos 24 y 25 de enero unas jornadas de formación entorno al Jesús que damos a conocer a nuestros niños y adolescentes en las catequesis, en el Cine y el Jesús que muestran los Evangelios, con una pregunta de fondo: “¿Conocen nuestros jóvenes a Jesús?” José Manuel Hernández, Tomás Durán y Roberto Ruano serán los encargados de las ponencias del 24 y de la mesa redonda del día 25.

Estas jornadas de formación tendrán lugar de ocho a diez de la noche en la Casa de la Iglesia, y están invitados principalmente jóvenes, catequistas jóvenes, educadores de grupos juveniles y monitores de tiempo libre. Las Jornadas se extenderán a lo largo de los meses de febrero, marzo y mayo con otros temas relacionados con la juventud.

NUEVO LIBRO SOBRE SAN JUAN DE ÁVILA

San Juan de Ávila en su Epistolario” es el título del último libro escrito por el sacerdote diocesano Dionisio Parra Sánchez. El libro ofrece una cuidada selección de cartas de San Juan de Ávila, ordenadas temáticamente, lo que lo convierte en una excelente colección de pensamientos del Maestro de Ávila. Entre las cartas seleccionadas no faltan, aquellas que influyeron de manera notable en los espíritus de personajes tan relevantes como Juan De Dios, Teresa de Jesús, Ignacio de Loyola y Francisco de Borja, entre otros.

Dionisio Parra ha gastado muchas tardes en elaborar este cartapacio sistematizando esta colección de cartas en una especie de diccionario de 515 temas dispuestos por orden alfabético: amistad, amor, confianza...El libro, editado por la B.A.C. ya puede obtenerse en las librerías.

GRUPOS BÍBLICOS DE LA PURÍSIMA, 25 AÑOS EN EL CAMINO DE EMAÚS

Los Grupos Bíblicos de la parroquia de La Purísima van a celebrar sus bodas de plata (1981-2006) con unas jornadas de formación bíblica que han preparado y que llevan por lema: “La experiencia de Dios en los orígenes cristianos”. Tendrán lugar del 20 al 22 de febrero a las 20.15 horas, en el auditorio Calatrava y están abiertas a todas las personas que quieran participar.

Los grupos bíblicos de La Purísima se crearon en febrero de 1981 con el objetivo de responder a la necesidad de facilitar una formación bíblica de los catequistas de esta parroquia. Con el tiempo se abrieron a todas las personas de la comunidad y, posteriormente, a otras parroquias. “A lo largo de estos años han pasado por estos cursos cerca de 800 personas. Actualmente, están participando en ellos unas 400, divididas en 14 grupos, que se reúnen cada quince días, durante hora y media”, señala José Manuel Hernández, párroco de La Purísima y uno de los promotores de esta iniciativa.

Otra de las acciones que llevan a cabo desde aquí han sido los viajes de estudio y peregrinación a Tierra Santa; hasta el momento se han realizado cinco viajes en los que han participado más de 150 personas de estos grupos.

LA RELIQUIA DEL LIGNUM CRUCIS SERÁ VENERADA EN VARIAS PARROQUIAS DE LA CIUDAD CON MOTIVO DEL V CENTENARIO DE LA FUNDACIÓN DE LA COFRADÍA DE LA VERA CRUZ

Este año la Cofradía de la Vera Cruz celebra el Quinto Centenario de su fundación, acontecida el 3 de mayo de 1506. Entre los actos conmemorativos programados, uno de los fundamentales es la invitación a las distintas comunidades de la Iglesia diocesana a recibir la reliquia del Lignum Crucis venerada por la Cofradía y compartir un encuentro de intercambio de experiencias y contemplación de la Cruz.

CELEBRACIÓN DEL DÍA DEL SEMINARIO

“¿Cuántos seminaristas son?”, es la primera pregunta que con interés se hace sobre el Seminario. Pues son ocho: Amable, que está haciendo el primer año de etapa de pastoral en la parroquia de Rollán; Fernando, que está terminando su segundo año de estudios catequéticos en Madrid; Isidoro, Juan Jesús y Brice (éste es seminarista de una diócesis de Benín), que estudian 4º de Teología en la Universidad Pontificia; Andrés y Daniel que cursan 1º de Teología también en la Pontificia; y Alejandro, que hace 1º de Bachillerato en el colegio Maestro Ávila.

¡Qué pocos!, dirán muchos. Pues puede parecerlo, pero el título del artículo quiere recordar algo que ha estado siempre presente en la historia de salvación de Dios con los hombres: “No está en el número tu fuerza, ni tu poder en los valientes, sino que eres el Dios de los humildes, el defensor de los pequeños, apoyo de los débiles, refugio de los desvalidos, salvador de los desesperados”(Jdt 9,11).

Nos toca ahora un tiempo extraordinario para vivir la existencia sacerdotal con las categorías de la Sagrada Escritura que no son las del número, la cantidad o el éxito mensurable.

¿Y qué hacer?. Pues seguir sembrando. Hoy se trata, más que nunca, de sembrar derrochando el Evangelio de Jesucristo. Por todas partes y a todas horas. Poner a los niños y a los jóvenes en contacto con el fuego vivo del Amor de Cristo explicándoles su Palabra, acercándoles al Misterio eucarístico, invitándoles a realizar los gestos mismos del Señor pobre, alegre y misericordioso. Y seguro que surgirán entonces discípulos y apóstoles que quieran “estar con Él y ser enviados a predicar con poder de expulsar demonios”(cfr Mc 3,14s). Porque una vez sembrada la semilla, “el grano brota y crece, de día y de noche, sin que se sepa cómo; la tierra da el fruto por sí misma, primero hierba, luego espiga, después trigo abundante en la espiga”(Mc 4,27s).

Así, pues, todos a trabajar en esta tarea del “Semillero=Seminario”. Y tenemos que hacerlo con la esperanza cierta de que los frutos llegarán, para que el Maestro no se vea provocado a preguntarnos como a los apóstoles en la barca que zozobraba: “¿Por qué estáis con tanto miedo? ¿Cómo no tenéis fe?”(Mc 4,40).

JOSÉ VICENTE GÓMEZ,
Rector del Seminario Diocesano

XIV JORNADAS SOBRE VIDA RELIGIOSA

El Seminario Permanente “*Perfectae caritatis*” y la Confederación de Religiosos de la Enseñanza (CONFER) organizan la décimo cuarta edición de las Jornadas sobre Vida Religiosa, este año teniendo como referente la celebración del 10º aniversario de la Exhortación apostólica *Vita Consecrata*. Las jornadas se celebrarán del 27 al 30 de marzo, de 6 a 9 de la tarde, en el Instituto Teológico de San Esteban.

OBRAS DE LA DIÓCESIS DE SALAMANCA ESTARÁN EXPUESTAS EN LAS EDADES DEL HOMBRE

La semana pasada la Delegación de Patrimonio hacía pública la relación de obras de arte de la Diócesis de Salamanca que viajarán hasta la Catedral de Ciudad Rodrigo para formar parte de la exposición *Kyrios*, que se celebrará en la seo civitatense entre junio y diciembre próximos. Un total de 14 piezas de arte serán las que aporte la Diócesis de Salamanca a *Las Edades del Hombre*, que se suman a las 204 piezas artísticas que conformarán esta gran exposición.

Entre las obras que aporta nuestra Diócesis destaca *La Visitación*, de Diego de Siloé, obra del siglo XVI, y que está depositada en la Iglesia Santiago Apóstol de Santiago de la Puebla; el Cristo ultrajado presentado al templo, de Lucas Jordán, óleo del siglo XVII que se encuentra en el Monasterio de la Encarnación de las Carmelitas Descalzas de Peñaranda de Bracamonte; *la Matanza de los inocentes*, de García Fernández Sevilla, tabla del siglo XIV depositada en el Convento de la Anunciación de las Clarisas Úrsulas en Salamanca; o *El Crucificado*, de Esteban Rueda, de la Clerecía.

La relación se completa con otras piezas procedentes de las Catedrales Vieja y Nueva de Salamanca, del Monasterio de la Anunciación de Alba de Tormes, del museo del Convento de San Esteban y de la iglesia de San Julián.

EL FORO DE LA FAMILIA LAMENTA EL APOYO A LA PÍLDORA DEL DÍA DESPUÉS

Las Cortes de Castilla y León, con el voto favorable de los procuradores del PP, han instado al Gobierno regional para que “la píldora del día después” sea gratuita. El Foro Salmantino de la Familia lamenta que las principales fuerzas políticas de Castilla y León, incluyendo el Partido Popular, hayan dado su apoyo a una medida represiva y contraria a un compromiso efectivo con la vida humana.

A la luz de la experiencia de lo sucedido en otros lugares de España, es preciso recordar que no es legal distribuir productos abortivos a menores de edad sin previa información y consentimiento de los padres.

Por ello, desde el Foro de la Familia, recordamos que:

1. La píldora post-coital o del día después tiene un claro efecto abortivo si se ha producido la fecundación.
2. Las campañas de difusión de anticonceptivos y productos abortivos no han logrado disminuir ni el número de embarazos imprevistos ni el número de abortos.
3. Es necesario encontrar alternativas al aborto y solucionar aquellos problemas que un embarazo no previsto pueda suscitar a la mujer.
4. Esta proposición-no-de-ley supone una grave intromisión en las funciones educativas de los padres y de la familia, ámbito idóneo para debatir las cuestiones que afectan a la vida presente y futura de los jóvenes.

JOSÉ JAVIER RODRÍGUEZ SANTOS,
Delegado Provincial del Foro de la Familia

LA S.I.B. CATEDRAL DE SALAMANCA ESTRENA PÁGINA WEB

El pasado martes 6 de junio se presentaba en el Archivo Catedralicio la nueva página web de la Catedral de Salamanca con el objetivo de dar a conocer sus recursos y servicios. Está estructurada en 4 partes: Información institucional, Culto, Arte e Historia y Archivo e investigación.

www.catedralsalamanca.com

MONS. CARLOS LÓPEZ NUEVO PRESIDENTE DE LAS EDADES DEL HOMBRE

Nuestro Obispo Mons. Carlos López Hernández fue nombrado el pasado lunes 29 de mayo nuevo Presidente de la Fundación “Las Edades del Hombre”, en sustitución de Mons. Casimiro López Llorente, Obispo de Zamora. El motivo de estos cambios se debe al reciente nombramiento de D. Casimiro López como Obispo de Segorbe-Castellón.

En la nota enviada por la Fundación también se hizo público el nombramiento de Vicepresidente de dicha fundación a Mons. Braulio Rodríguez Plaza, Arzobispo de Valladolid.

SALMANTINOS PARTICIPARON EN EL V ENCUENTRO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS CELEBRADO EN VALENCIA

Más de 200 salmantinos se acercaron del 1 al 9 de julio a Valencia para participar en el V Encuentro Mundial de las Familias que contó con la presencia por primera vez en España del Papa Benedicto XVI.

La Diócesis de Salamanca estuvo presente en el Encuentro Mundial de las Familias. Fueron varios grupos. Desde la Pastoral Universitaria en relación con la Delegación de Familia y Vida estuvimos siete familias al completo y varios universitarios.

Nos acogieron en la parroquia de Tabernes de Valdigna y allí participamos de sus actividades: eucaristía, vigilia en el arciprestazgo de Gandía para preparar el Encuentro Mundial con el Papa, etc.

D. Carlos, nuestro Obispo, con el Vicario de Pastoral, D. Tomás Durán nos visitaron el viernes y celebramos una entrañable eucaristía con

la comunidad parroquial y varios representantes del arciprestazgo. Después nos regalaron una magnífica paella.

Estuvimos presentes en el rezo del Rosario en la playa de la Malvarrosa, en la feria de las familias, la Vigilia del sábado (dormimos más o menos) al aire libre y ya, por la mañana, participamos de la eucaristía presidida por el Papa, con la que concluía el encuentro.

Fue un regalo de Dios, la acogida de la parroquia, la convivencia entre el grupo que estuvimos, el día compartido con D. Carlos, así como ver a miles de familias, matrimonios jóvenes, niños y jóvenes rebosantes de fe, alegría y espíritu de comunión. Agradecemos a Dios la presencia de Benedicto XVI y sus palabras lúcidas y llenas de futuro.

MIGUEL ÁNGEL GARCÍA,
Delegado diocesano de Pastoral Universitaria

JORNADAS DIOCESANAS DE APERTURA DE CURSO 2006/07

Cierto profesor de Teología, después de contestar a las preguntas que hacían los alumnos, siempre pasaba su mano por la corbata desde el nudo hasta el final de la misma, movía un poco el sillón hacia la mesa y decía: “¡avanzamos!”.

Esta misma sensación sentimos al finalizar las Jornadas Diocesanas de comienzo de curso. Mejor aún, el Señor avanza delante de nosotros, de nuestras inquietudes, de nuestras preguntas. Él mismo las suscita y Él mismo nos señala los caminos. En la Jornadas celebradas, las palabras han querido hacerse realidad.

En verdad estaba el Fuego derramado en nuestras vidas. La Eucaristía, centro de estos días ha prendido su llama de amor en nuestros corazones. En el Presbiterio Diocesano con su Obispo. En la Asamblea del sábado con los laicos y hermanos/as de la vida consagrada. Con nuestros miedos, dudas, diferencias, tonalidades. ¿Acaso no pasó eso mismo en la primera hora? Pero es cierto. En este Nuevo Éxodo el fuego vivo y el viento recio nos empujan a salir al mundo. Al mundo de nuestro barrios, pueblos, urbanizaciones. A incendiar el corazón del mundo. ¿Por qué mirar nuestras manos diversas y no mirar las únicas y mismas ascuas encendidas puestas en ellas?

A pregonar su Palabra. A un mundo donde el hombre, a pesar de muchas apariencias, está creado para ser oyente de la Palabra. Las Jornadas se han desarrollado entre dos Domingos, donde hemos escuchado el “Ábrete” al sordomudo, y el “¿Quién decís que soy yo?”, dirigido a los discípulos. El hombre quiere, está deseoso de una Palabra que es Buena Noticia, consuelo, vida, luz para el camino y liberación de sorderas. La busca en lo más hondo de su corazón. Son muchos los métodos, formas y gestos verdaderamente hermosos de evangelización que el Presbiterio Diocesano y la comunidad diocesana entera realizan. ¿Por qué fijarnos en nuestras diferencias si es única la Palabra que está puesta en nuestros labios?

El Fuego y la Palabra engendran la comunidad, el Corro. Nunca la humanidad, como ahora, siente en su seno el deseo de ser una familia universal. ¡Cuánto añora en su corazón la hermandad, la fraternidad! Expresado en palabras como tolerancia, acogida de culturas, alianza de civilizaciones... Ya está hecho en nuestro Presbiterio Diocesano, y en la comunidad diocesana el corro de la Comunión. Nos reúne el Señor, nos hermana Él, sacramentalmente, en el Bautismo, Eucaristía, Orden... Hay ya sembrados gérmenes hermosos de comunión en nuestra geografía diocesana, que irradian y que quieren incluir dentro de ellos a todos los hombres como hermanos ¿Por qué mirar cada uno nuestro propio corro, si un “solo corazón y una sola alma” nos alientan y sostienen?

El Camino está abierto. Lo ha abierto Jesús en su Pascua para nosotros. Quien más busca un camino verdadero y auténtico son los jóvenes en este momento histórico. Son exploradores inquietos, buscan la infinitud. En la Asamblea del sábado había un puñado de ellos. Se asomaban al Fuego, a la Palabra, al Corro, al Camino. Fue una gran alegría el verlos y poderlos acoger. Son primicias de una Iglesia rejuvenecida, alentadora y portadora de esperanza. Los hay en parroquias, arciprestazgos, comunidades, movimientos... Hay que llamar a todos. ¿No estaremos nosotros alejados de ellos? ¿No estarán aislados en círculos muy pequeños? ¿Por qué no buscarles lo mismo que el caminante de Emaús y llevarles a la única senda, la única Mesa, el único Corro y la única Misión?

El Testimonio se hace apremiante. Nuestra Asamblea se celebraba entre las palabras proféticas de dos lecturas de Santiago. “¿Acaso Dios no ha escogido a los pobres del mundo para hacerlos ricos en la fe y herederos

del Reino?” Y “la fe si no tiene obras, está muerta por dentro”. Los pobres de nuestra Diócesis, en sus múltiples caras; los pobres del mundo, los que se acercan a nosotros y los que están lejos, deben ser objetivo prioritario de nuestra evangelización. Así lo señala nuestro Plan Diocesano, siguiendo el mandato de nuestro Señor. ¡Cuántos gestos públicos, institucionales, y escondidos de servicio a los pobres hay en nuestro Presbiterio y comunidad diocesana! Y también debemos preguntarnos por la causa de la pobreza, para buscar la Verdad y el Reino de Dios y su justicia. Aunque esto nos lleve a la incomprensión y persecución. Si el Señor y Maestro está en medio de nosotros como el que sirve, ¿cómo no va a ser nuestra Iglesia Diocesana sirvienta de la humanidad?

Avanzamos.

TOMÁS DURÁN,
Vicario de Pastoral

RESTAURACIÓN DEL RETABLO DE LA IGLESIA DE VALDECARROS

El pasado lunes comenzaron las obras de restauración del Retablo del Altar Mayor de la Parroquia San Vicente Mártir de Valdecarros. La obra está financiada íntegramente con dinero de la Junta de Castilla y León, con un presupuesto que asciende a 92.593 euros con cargo al ejercicio 2006.

El plazo de ejecución de la obra será de unos seis meses mínimo, tiempo en el que se podrá continuar celebrando los servicios litúrgicos en el templo.

El retablo que se va a restaurar es una obra de arte del siglo XVI con pinturas sobre tabla de la Escuela de Juan de Borgoña, que representan la Adoración, en el centro y arriba el Calvario, dos Ascensiones y la escena de Pentecostés. También están pintados en otras tablas separadas por columnas: San Andrés, El Salvador, el Arcángel San Gabriel, San Sebastián y otras representaciones del Salvador.

El promotor de esta restauración ha sido su párroco D. Andrés Pinto Barbero, quien solicitó por propia iniciativa la ayuda a la Junta hace ahora tres años.

RESTAURACIÓN DEL RETABLO DE SAN ANTONIO EN PEÑARANDA DE BRACAMONTE

La comunidad parroquial de Peñaranda de Bracamonte ha emprendido una campaña de sensibilización para recaudar fondos con el fin de sufragar los gastos de la restauración del retablo de la capilla de San Antonio.

Las obras de restauración comenzaron a mediados del mes de agosto y podrían concluir a finales de este año. Tras recuperar la madera, se van a tratar las pinturas de óleo sobre tablas y también las imágenes de San Antonio y del Cristo de la Cama. Demetrio Franco, párroco de Peñaranda, señala que aún “quedan por restaurar los lienzos incluidos en el retablo y las imágenes, a parte de la imagen de San Antonio, que pertenece al propio retablo, y el Cristo de la cama. Todo ello tendrá que hacerse en los talleres de la empresa porque requiere unas condiciones especiales de restauración”.

Hasta el momento se ha recaudado casi el 50% de los 18.248 euros que aportará la comunidad parroquial para su restauración, que no es más que el 39% del total, ya que el resto, 28.871,50 euros, lo aportará PRODERCAL del Nordeste.

MIGUEL NAVARRO

Iglesia en España

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA

Asamblea Plenaria

ALGUNAS ORIENTACIONES SOBRE LA ILICITUD DE LA REPRODUCCIÓN HUMANA ARTIFICIAL Y SOBRE LAS PRÁCTICAS INJUSTAS AUTORIZADAS POR LA LEY QUE LA REGULARÁ EN ESPAÑA

Madrid, 30 de marzo de 2006

INTRODUCCIÓN

La reproducción humana artificial, llamada generalmente “asistida”, goza ya de una amplia aceptación social. Su práctica es legal en España desde 1988. Desde entonces los centros que ofrecen este “servicio” se han difundido prácticamente por toda la geografía española. No son pocos los niños que han llegado a nacer gracias a fecundaciones realizadas en los tubos de ensayo: los llamados bebés-probeta. El primero de ellos que se produjo en España ha cumplido veinte años en 2004.

Da la impresión de que, por fin, la ciencia ha encontrado la manera de proporcionar hijos a quienes no los pueden tener y de eliminar así sufrimiento.

mientos, sin perjudicar –según se dice– a nadie. Eso es lo que mucha gente piensa. Y sobre la ola de esta opinión favorable, el Gobierno ha llevado a las Cortes una nueva Ley de Reproducción que promete mejorar las perspectivas de curación y de felicidad.

Sin embargo, las apariencias engañan. La opinión políticamente correcta no coincide, en este caso, como en tantos otros, con la opinión científica y éticamente bien fundada. Lo saben los católicos que conocen el Evangelio de la vida y sus implicaciones morales. Y lo saben también todas las personas que se han formado un juicio propio de acuerdo con los datos de la ciencia y los principios de la ética humanista y no siguiendo los eslóganes y las informaciones interesadas de la industria productora de niños y de los laboratorios de investigación biomédica. Todos ellos saben que, a pesar de ciertas apariencias y de los éxitos técnicos conseguidos, la producción de seres humanos en los laboratorios es una práctica que choca con la dignidad de la persona y que trae consigo numerosos abusos y atentados contra las vidas humanas incipientes, es decir, contra los hijos.

1. ¿POR QUÉ ES CONTRARIA A LA DIGNIDAD DE LA PERSONA LA PRODUCCIÓN DE SERES HUMANOS EN LOS LABORATORIOS?

Hablamos de la dignidad de la persona para expresar el valor incomparable de todo ser humano. Las personas valen por sí mismas; son insustituibles: no podemos ponderar su valor comparándolas con otras personas ni, mucho menos, con cosas. Por eso decimos que la persona es siempre sujeto, fin en sí mismo, y nunca objeto o medio para otro fin. A diferencia de las cosas, las personas no valen más unas que otras, porque el valor de cada una de ellas es, en cierto sentido, absoluto. Las personas, por tanto, no deben ser tratadas nunca como objetos de cálculo o como puros medios para algo. En cambio, los objetos o las cosas, que son intercambiables entre sí, pueden ser tratados como medios al servicio de los seres humanos.

Pues bien, la acción técnica de producir es apropiada para fabricar objetos, pero es completamente inapropiada para ser aplicada a las personas. Cuando se producen seres humanos en el laboratorio, se comete una injusticia con ellos, porque se les está tratando como si fueran cosas. La

dignidad del ser humano exige que los niños no sean producidos, sino procreados.

La procreación es un acto plenamente personal, es decir, que consiste sólo en la unión fecunda de los padres, que se entregan el uno al otro en cuerpo y alma. Por tratarse de una relación puramente personal –no instrumental– la procreación es conforme con la dignidad personal del niño procreado, que viene así al mundo como un *don otorgado* a la mutua entrega personal de los padres y no como un *producto conseguido* por el dominio instrumental de los técnicos.

Producir seres humanos en los laboratorios no es inmoral porque la técnica o lo artificial hayan de ser valorados negativamente. Al contrario, la técnica y el artificio son, en principio, buenos, como fruto del ingenio humano puesto al servicio del hombre. Toda la medicina es un arte o una técnica, en principio, espléndida. Pero llamar a un ser humano a la existencia es mucho más que un acto médico o un acto técnico. Producir seres humanos en el laboratorio es inmoral, porque la producción no es un acto personal como el requerido por la convocatoria de una nueva persona a la existencia. Es un acto técnico que trata objetivamente a los niños como si fueran cosas y no personas. “Una tal relación de dominio es en sí contraria a la dignidad e igualdad que debe ser común a padres e hijos”¹. El grado de inmoralidad es mayor cuando los hijos son producidos quebrando la realidad del matrimonio o completamente al margen de ella.

2. ¿POR QUÉ HAY QUE TRATAR DESDE EL PRIMER MOMENTO AL EMBRIÓN CON EL RESPETO QUE MERECE TODO SER HUMANO?

La producción instrumental de seres humanos favorece una mentalidad cosificadora de los hijos. Han sido conseguidos como se consiguen las cosas y, casi sin quererlo, se comienza a pensar sobre ellos como si se tratara de algo que se encuentra ahí a disposición del productor para uno u otro fin.

De hecho, la industria productora de seres humanos ha dado lugar, por primera vez en la historia, a la acumulación en los centros de reproduc-

¹ Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. *Donum vitae*, 2, 5.

ción de un número incalculable de embriones humanos que no van a poder ser gestados por ninguna madre que les dé a luz. Entonces se piensa en *la utilidad* que puedan tener esos embriones. ¡Signo evidente de la ilicitud de la producción de seres humanos, que los trata como si fueran cosas! Si se respetara la norma básica que dice: “los niños no se producen, se procrean”, no nos encontraríamos ante el problema ético y humano, prácticamente irresoluble, de tantos embriones congelados en masa para un destino incierto y, al cabo, casi siempre fatal. Tampoco se practicaría, como suele ser habitual, la llamada reducción embrionaria, es decir, la sustracción de embriones del útero materno cuando resulta que han anidado en él más de los “deseables”, ni se desecharía a aquellos que son considerados inadecuados para su transferencia al seno de la madre.

Al embrión humano hay que tratarlo desde el primer momento de su existencia no como a una cosa, sino con el respeto que merece el ser humano. O ¿es que un individuo de la especie humana puede ser algo distinto de un ser humano al que asiste el inalienable derecho de ser tratado como tal?

El embrión es un individuo humano diverso de cualquier otro. Los gametos de la mujer y del varón son células de sus organismos respectivos. Pero cuando un gameto masculino y un gameto femenino se unen, en la fecundación, dando lugar al embrión, aparece una realidad distinta del organismo del padre y de la madre que constituye ya un organismo diverso, es decir, un nuevo cuerpo humano incipiente. Y “donde hay un cuerpo humano vivo, hay persona humana, y, por tanto, dignidad humana inviolable”².

El Magisterio de la Iglesia enseña al respecto que “el ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su concepción y, por eso, a partir de ese mismo momento se le deben reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano a la vida”³. El embrión humano merece, pues, el respeto debido a

² LXXVI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad*, (27 de abril de 2001), nº 109.

³ Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitae*, 60. Cf. 57. Benedicto XVI, en su reciente Discurso al Congreso Internacional “Sobre el embrión humano en su fase preimplantatoria”, organizado en Roma la última semana de febrero de 2006 por la Pontificia Academia para la Vida, declaraba expresamente que la obligación de tutelar la vida humana inocente enseñada por la *Evangelium vitae*, se refiere también “al inicio de la vida de un embrión, incluso antes de ser implantado en el seno materno” (27 de febrero de 2006).

la persona humana, porque “no es una cosa ni un mero agregado de células vivas, sino el primer estadio de la existencia de un ser humano. Todos hemos sido también embriones”⁴.

3. ¿POR QUÉ ES INFUNDADA Y ENGAÑOSA LA DEFINICIÓN DE “PREEMBRIÓN” QUE TRAE LA LEY DE REPRODUCCIÓN QUE SE ESTÁ TRAMITANDO?

La Ley de Reproducción de 1988 y la de 2003, ya hablaban de “pre-embrión”, aunque sin definir lo que entendían por ello. La Ley que se está tramitando, en cambio, se atreve a decir, en la Exposición de motivos, que “define claramente el concepto de preembrión, entendiéndolo por tal al embrión in vitro constituido por el grupo de células resultantes de la división progresiva del ovocito desde que es fecundado hasta 14 días más tarde”.

El preembrión –dice, pues, el texto legal– es un embrión de menos de catorce días. Pero ¿significa ese límite temporal que el embrión sería durante ese tiempo primero algo realmente previo a él mismo, como parece sugerirse con poca fortuna en esta definición? En realidad no hay base científica ni filosófica para poder afirmarlo.

Los científicos no son capaces de decir qué es lo que pasaría precisamente el día decimocuarto para justificar una especie de salto cualitativo en la realidad embrionaria. Se aduce que ése es *más o menos* el momento en que deja de ser posible la gemelación; y también, que *más o menos* desde entonces se incrementa notablemente la viabilidad del embrión, por haberse consolidado su implantación en la madre. Pero ni una cosa ni otra justifican que durante los primeros catorce días nos encontráramos con una fase “pre-humana” del desarrollo embrionario, durante la cual estaríamos excusados de tratar al embrión con el respeto debido a todo ser humano. Se puede afirmar que el embrión antes de la implantación en el útero es individual, pero divisible y, después, será ya individual e indivisible. Aun siendo todavía susceptible de división y menos viable que en fases posteriores, el embrión es, desde su comienzo en la fecundación, un cuerpo humano individual que ha iniciado ya un proceso de transformaciones en

⁴ Comité Ejecutivo de la Conferencia Episcopal Española, *Por una ciencia al servicio de la vida humana*, (25 de mayo de 2004), nº 3.1.

las que precisamente consiste su ciclo vital. Los cambios son más acelerados y profundos en los comienzos, como volverán a serlo también en las fases finales del ciclo, pero, se tratará siempre de un único proceso dotado de una continuidad fundamental, porque se trata del cuerpo de un mismo individuo o sujeto: en sus fases embrionaria, fetal, infantil, juvenil, adulta o anciana.

La definición legal de preembrión carece, pues, de apoyo científico y filosófico. De hecho, se trata de una ficción legal que, lamentablemente, tiende a sugerir que, aun después de la fecundación, habría en el desarrollo embrionario una fase no humana, durante la cual el embrión humano no merecería el respeto debido a los seres humanos. Prueba de ello es que el término preembrión está en la actualidad totalmente en desuso dentro de la literatura científica especializada⁵.

4. LA NUEVA LEY DE REPRODUCCIÓN ¿AUTORIZA LA PRODUCCIÓN DE EMBRIONES HUMANOS TAMBIÉN PARA LA INVESTIGACIÓN Y PARA LA INDUSTRIA Y NO SÓLO PARA LA REPRODUCCIÓN?

Sobre la base de la ficción legal del “preembrión”, la Ley de reproducción que se prepara en las Cortes priva al ser humano incipiente de la protección legal que una legislación justa le debería dar. Los derechos fundamentales de esos seres humanos, incluso el derecho a la vida, no son tutelados por esta Ley, que, por tanto, no puede ser calificada más que como gravemente injusta.

La Ley no pone límite eficaz alguno a la producción de embriones en los laboratorios. Eso significa que muchos de ellos serán destruidos enseguida y muchos otros serán congelados. No se da una respuesta ética real al problema de la acumulación de embriones humanos en los tanques de congelación de los laboratorios, los llamados “embriones sobrantes”. Pero se facilita una salida falsa al problema abriendo, por así decir, la veda a la

⁵ La embrióloga Anne McLaren fue quien acuñó el término “preembrión”. Más tarde explicó las razones, ajenas a la ciencia, por las que el Comité Warnock lo introdujo en su informe: cf. A. McLaren, “Prelude to Embryogenesis”, en: The Ciba Foundation (Ed.), *Human Embryo Research: yes or no?*, Londres 1986, 5-23.

utilización de los embriones congelados para fines de investigación e incluso industriales.

En efecto, esta Ley, a diferencia de lo previsto por la Ley de 1988, que prohibía la producción de embriones humanos con un fin distinto que el de la reproducción, de hecho fomenta la producción de embriones con otros fines. Porque, además de no establecer límite eficaz ninguno a su producción, tampoco pone condición ninguna para su utilización como material de investigación, fuera del eventual consentimiento de los progenitores en algunos casos. Por ejemplo, al eliminar la obligación de congelar los embriones no implantados en el útero, podrán ser utilizados “en fresco” con este fin, es decir, inmediatamente después de haber sido producidos, con independencia de que estén vivos y de que sean viables. También se elimina la obligación, impuesta por la Ley de 1988, de demostrar que la investigación que se va a hacer con embriones humanos no pueda realizarse en modelos animales.

En definitiva: el embrión es considerado como un mero material biológico, un mero agregado de células sin dignidad humana. Y recibe una tutela legal menor de la que se les otorga a los embriones de ciertas especies animales protegidas.

Por eso, según el texto legal en preparación, tampoco se prohíbe “comerciar con preembriones o con sus células, así como su importación o exportación”, ni “utilizar industrialmente preembriones, o sus células”, ni “utilizar preembriones con fines cosméticos o semejantes”. Todo esto constituían “faltas graves” en la Ley de 1988. En la actual desaparece esta tipificación, es decir, que todo ello pasa a ser algo permitido. Por otro lado, se permite expresamente la unión de células germinales humanas con las de animales, es decir, la creación de las llamadas “quimeras” o híbridos interespecíficos con la finalidad de ensayar con ellos.

5. EL DIAGNÓSTICO GENÉTICO PREIMPLANTACIONAL Y LA CONSIGUIENTE SELECCIÓN DE EMBRIONES SANOS ¿ES UNA TÉCNICA CURATIVA O ES, POR EL CONTRARIO, EUGENÉSICA? ¿QUÉ PASA CON LOS LLAMADOS “BEBÉS-MEDICAMENTO”?

Al amparo de la Ley de 1988, ya era posible investigar qué embriones eran portadores de enfermedades hereditarias con el fin de desaconsejar su

transferencia al útero materno para procrear. Con esta práctica, naturalmente, los embriones no son curados, sino desechados y eliminados. Sólo los eventualmente sanos son transferidos o congelados. Es decir, que se selecciona a los enfermos para la muerte y a los sanos para la vida o la congelación. El nombre que la ética reserva para esta práctica es: eugenesia.

La Ley que ahora se prepara legaliza nuevas formas de práctica de la eugenesia. Porque autoriza también expresamente este procedimiento “con fines terapéuticos para terceros”. Es lo que a veces se llama la producción de “bebés-medicamento”. Se trata de conseguir un niño que pueda actuar como “donante” compatible para curar a otro hermano suyo enfermo. Si inaceptable es ya el hecho de producir un niño, además, en este caso, como instrumento o medio en beneficio de otro, más grave es aún que todo ello se haga por el mismo procedimiento eugenésico antes descrito, es decir: eliminando a los embriones enfermos o no compatibles para conseguir el nacimiento de uno sano y compatible.

Los planteamientos emotivos encaminados a justificar estas prácticas horrendas son inaceptables. Es cierto: hay que curar a los enfermos, pero sin eliminar nunca para ello a los sanos. La compasión bien entendida comienza por respetar los derechos de todos, en particular, la vida de todos los hijos, sanos y enfermos.

6. ¿Y LA CLONACIÓN DE SERES HUMANOS? ¿LA ACEPTA YA LA NUEVA LEY?

Cuando se conoció en 1997 que se había logrado producir una oveja clónica, casi todo el mundo reaccionó espantado ante la posibilidad de que esa técnica pudiera ser aplicada a los humanos. Porque se trata de producir mamíferos superiores por un método semejante a aquél por el que se reproducen algunos organismos inferiores de forma asexual, es decir, por reduplicación de sí mismos. La oveja Dolly no tenía padres, porque era la réplica biológica casi exacta de otra oveja, en concreto, de aquella de quien provenía el núcleo celular, con la correspondiente información genética, que se transfirió a un ovocito previamente liberado de su propio núcleo. Era un nuevo tipo de oveja que no era hija de nadie, sino copia de otra. ¿Se llegará a hacer lo mismo con los seres humanos?

Hemos de decir que, lamentablemente, el primer paso en esa dirección ha sido dado en el momento en que se ha comenzado a producir seres

humanos en los laboratorios. El segundo, cuando las leyes que regulan esta producción, como la española de 1988, la han disociado completamente del matrimonio. No se respeta el derecho del niño a nacer de un padre y de una madre conocidos para él. Es más, para proteger el anonimato de los donantes de esperma, y eventualmente la independencia de la mujer sola que lo ha encargado para ella, la Ley prohíbe bajo graves sanciones que le sea revelada al niño producido en el laboratorio la identidad de su padre. Con estos dos pasos, la producción de niños va asociada ya al quebrantamiento lacerante de las relaciones familiares de paternidad /maternidad, de filiación y de fraternidad. Se producen niños a los que se conculcan sus derechos de filiación y de fraternidad. ¿Qué falta para que se dé un paso más y se llegue a producir niños clónicos, es decir, sin padre ni madre?

La Ley que se prepara en las Cortes apunta ya hacia lo que falta. Es cierto que, como Ley de Reproducción, no contempla la posibilidad de que lleguen a nacer niños clónicos, es decir, la llamada clonación reproductiva, pues la prohíbe expresamente. Pero, a diferencia de la Ley de 1988, no prohíbe la clonación “en cualquiera de sus variantes”, sino tan sólo la mencionada clonación con fines reproductivos. Con lo cual, es claro que permite otras “variantes” de clonación, en concreto, la llamada “clonación terapéutica”. Es lo que falta: ir acostumbrándose a que hay clonaciones de humanos que supuestamente son buenas. ¿Y qué cosa mejor que lo terapéutico, lo que cura? Será la anunciada Ley de Investigación Biomédica la que, al parecer, permitirá expresamente la clonación terapéutica y entonces, quiérase o no, se habrá dado el tercer paso y se habrá abierto la puerta también a la clonación reproductiva.

Porque la clonación llamada terapéutica, que esta Ley de Reproducción admite implícitamente, es ya una clonación de seres humanos. “Se trata, en efecto, de producir seres humanos clónicos a los que, además, no se les dejará nacer, sino que se les quitará la vida utilizándolos como material de ensayo científico a la búsqueda de posibles terapias futuras”⁶. Es decir, que la injusticia de la llamada “clonación terapéutica” es doble: pri-

⁶ Comité Ejecutivo de la Conferencia Episcopal Española, *Ante la licencia legal para clonar seres humanos y la negación de protección a la vida humana incipiente* (9 de febrero de 2006).

mero producir embriones clónicos y luego utilizarlos como material para investigaciones biomédicas.

Quienes justifican la eliminación de embriones normales obtenidos por fecundación *in vitro* no tendrían por qué hacer un especial esfuerzo para justificar la investigación con embriones clónicos. Sin embargo, se preocupan de buscar un lenguaje que haga de esa práctica algo más aceptable por dos motivos. Primero, para tratar de hacer ver que es una práctica que no tendría nada que ver con la clonación, porque ésta es todavía una palabra “sucía”, es decir, no de recibo para grandes mayorías. Y, segundo, para distanciarla de la polémica persistente en torno a la dignidad del embrión humano. Con la primera finalidad se trata de sustituir el término “clonación terapéutica” por el de “transferencia nuclear”. Con la segunda finalidad se sustituye la expresión “embrión clónico” por otras, como “nuclóvulo”, “clonote” u “ovocito activado”. En el lenguaje se juega siempre la primera batalla.

Se dice que cuando el óvulo no ha sido fecundado por una célula germinal masculina, o espermatozoide, sino “activado” por la transferencia del núcleo de una célula somática cualquiera, el resultado no sería propiamente un embrión, sino otra cosa, a la que se le dan nombres como los citados. Pero ¿es que de los óvulos fecundados de esta manera —ciertamente extraña— no nacerían seres humanos clónicos? ¿Por qué, si no, se prohíbe la clonación reproductiva? ¿No es justamente para evitar el nacimiento de tales clones? Los capaces de iniciar el proceso que concluye en el nacimiento de seres humanos clónicos son, cualquiera que sea el nombre que se les dé, embriones humanos clónicos. Por tanto, no cabe duda de que la nueva Ley de Reproducción abre la puerta a la producción de seres humanos clónicos.

CONCLUSIÓN

Ciertamente, aun en medio de todos los logros técnicos, el comienzo de la vida humana sigue y seguirá ligado a las relaciones sexuales entre el varón y la mujer, que al unirse en el abrazo conyugal perfeccionan su unión de vida y amor y, al mismo tiempo, generan a los hijos, que reciben como regalo del Cielo. La procreación implica, por tanto, las relaciones justas entre los esposos en la práctica ordenada de la sexualidad, es decir,

de la castidad conyugal, por la que el impulso erótico queda asumido e integrado en el amor verdadero. Pero la procreación implica, al mismo tiempo, la práctica ordenada de las relaciones justas entre las generaciones, es decir, de la virtud de la piedad, que regula las relaciones adecuadas entre padres e hijos. La piedad paterno/materna promueve y cultiva los derechos de los hijos y no tolera su conculcación. Ante todo, el derecho fundamental a la vida; pero también, el derecho a nacer de padres conocidos y a poder cultivar con ellos y con los hermanos la vida de familia.

Son estos deberes de piedad y de justicia los que están primariamente en juego en la procreación y los que se quiebran en la producción de niños. La Iglesia, al denunciar como ilícitas las prácticas de la reproducción artificial y los graves abusos contra la vida y los derechos de los hijos que van aparejados a ellas, desea promover ante todo la piedad y la justicia entre las generaciones. Si insiste en estas enseñanzas, aun a costa de cierta impopularidad, y si condena con especial severidad las prácticas abortivas, es porque no puede desistir del grave deber de defender los derechos de cada persona allí donde ésta se encuentra más débil y menos capaz de defenderse por sí misma, en particular, el derecho a vivir. Los no nacidos no son capaces de organizarse para defender sus derechos, ni de reclamarlos ante los tribunales, ni de votar contra los partidos que promueven leyes que los conculcan. Pero una sociedad que no es justa con ellos, no puede ser una sociedad solidaria y con futuro. La llamada sociedad del bienestar no es realmente solidaria con los pueblos más pobres de la tierra porque ha dejado de serlo primero con sus propios hijos. Es una sociedad éticamente enferma, que porta en ella misma los gérmenes de su destrucción.

Sin embargo, ellos, los no nacidos, son objeto del designio amoroso de Dios. Por eso, en último término, son personas con un valor cuasi absoluto: “Antes de formarte en el seno materno, te conocía y antes de que salieras a la luz, te había consagrado” (Jer 1, 5). La Iglesia anunciará sin descanso el Evangelio de la vida, la buena noticia de que la vida de cada ser humano es sagrada y tiene futuro, porque Dios no se olvida de ninguna de sus criaturas. La piedad, la justicia y el amor a la vida humana son posibles.

Comité ejecutivo

NOTA ANTE LA LICENCIA LEGAL PARA CLONAR SERES HUMANOS Y LA NEGACIÓN DE PROTECCIÓN A LA VIDA HUMANA INCIPIENTE

Madrid, 9 de febrero de 2006

El Congreso de los Diputados votará próximamente la llamada Ley de técnicas de reproducción humana asistida, que suscita una honda preocupación.

El Evangelio es una fuerza divina a favor de la vida humana; muy en particular, de la vida de los débiles y de aquellos que no pueden defender por sí mismos su derecho fundamental a vivir. El Evangelio de la vida, que proclama que todo ser humano, con independencia de su edad, de su salud o de cualquier otra circunstancia temporal, está dotado de una dignidad inviolable, nos obliga a llamar la atención sobre una Ley que niega la protección jurídica que un ordenamiento justo ha de dar a la vida humana incipiente.

Las técnicas que suplantán la relación personal de los padres en la procreación no son conformes con la dignidad de la persona y arrastran consigo serios males para las personas, incluidos graves atentados contra las vidas humanas incipientes, es decir, contra los hijos. Lo explicaba sucintamente el Comité Ejecutivo de la Conferencia Episcopal en su Nota del 25 de mayo de 2004, titulada *Por una ciencia al servicio de la vida humana*, en la que se expresaba también la postura de la Iglesia en favor de la ciencia que sirve realmente para curar sin dañar ni destruir la vida de ningún ser humano.

Enumeramos algunos de los aspectos más problemáticos de la Ley en cuestión.

Si no es modificada todavía en las Cortes, esta Ley pasará a la historia como una de las primeras del mundo que da licencia para clonar seres humanos, autorizando la llamada «clonación terapéutica». Los adjetivos benévolos no deben inducir a engaño. Se trata de producir seres humanos

clónicos a los que, además, no se les dejará nacer, sino que se les quitará la vida utilizándolos como material de ensayo científico a la búsqueda de posibles terapias futuras. La Ley permite estas gravísimas injusticias y, además, quiéralo o no, abre también la puerta a la futura producción de niños clónicos, es decir, a la llamada «clonación reproductiva».

Se permite producir embriones humanos no ya para la reproducción, sino como mero material de investigación. Y se posibilita la comercialización, tráfico y uso industrial de los embriones humanos llamados «sobrantes» de las prácticas de reproducción, ya que no se establece restricción alguna para investigar con ellos, ni se pone límite alguno eficaz a la cantidad que de tales embriones se pueda generar.

Se posibilita asimismo la selección eugenésica en nuevos campos, como el de la producción de los llamados «bebés-medicamento», es decir, niños que nacerán con determinados fines terapéuticos, después de que otros hermanos suyos, inapropiados para esos fines, hayan sido seleccionados para la muerte en los primeros días de su existencia.

La Ley en trámite de aprobación legaliza igualmente la fecundación de ovocitos animales con espermatozoides humanos, una práctica de consecuencias imprevisibles reprobada en diversos convenios internacionales.

Los intereses económicos y políticos en juego no están permitiendo un debate sereno de asuntos de tanta trascendencia como éstos. Somos conscientes de que nuestra firme denuncia de esta Ley y de las prácticas a las que se refiere, puede ser presentada falsamente como un prejuicio religioso de un grupo social contrario al avance de la ciencia. Estamos, sin embargo, seguros de que alzando nuestra voz contra la legalización de tan graves atentados contra el ser humano, cumplimos con el deber que tenemos de anunciar el Evangelio de la vida y prestamos un verdadero servicio a nuestra sociedad. Animamos a los católicos a prestar este mismo servicio en los ámbitos de sus respectivas responsabilidades, ya sean éstas políticas, científicas, educativas o de ciudadanos responsables. No será posible a los diputados católicos apoyar esta ley con su voto. Tenemos que decir «no», porque no podemos omitir el «sí» consecuente a la dignidad humana y a la justicia.

Secretaría General

FELICITACIÓN AL NUEVO EMBAJADOR DE ESPAÑA ANTE LA SANTA SEDE

Viernes, 10 de febrero de 2006

Con fecha 10 de febrero de 2006, el Secretario General de la Conferencia Episcopal Española, **P. Juan-Antonio Martínez Camino**, ha enviado una carta de felicitación al nuevo Embajador de España ante la Santa Sede, **Francisco-José Vázquez Vázquez**, al hacerse pública la noticia de su nombramiento.

El **P. Martínez Camino** le ha remitido la cordial felicitación en nombre del Presidente de la Conferencia Episcopal Española, Mons. **Ricardo Blázquez Pérez**, y en el de todos los miembros de la Conferencia Episcopal. «*Deseamos para usted –recoge la carta– el mayor de los éxitos en el desempeño de la nueva misión que le ha confiado el Gobierno y que ésta contribuya al bien de todos los españoles, en particular, de los católicos*».

Comisiones episcopales

COMISIÓN EPISCOPAL DE MIGRACIONES. JUNTOS CONSTRUI-
MOS: EL BARRIO, LA IGLESIA, LA CIUDAD, EL MUNDO

**MENSAJE CON MOTIVO DE LA JORNADA MUNDIAL DEL
EMIGRANTE Y DEL REFUGIADO (15 de enero de 2006)**

La celebración, el 15 de enero próximo, de la 92ª Jornada Mundial del Emigrante y del Refugiado es una excelente ocasión para actualizar y acrecentar nuestra toma de conciencia ante el fenómeno migratorio, su naturaleza, sus causas, sus implicaciones y sus consecuencias.

LAS MIGRACIONES, UN SIGNO DE NUESTRO TIEMPO

El Santo Padre Benedicto XVI, en su Mensaje para la 92ª Jornada Mundial del Emigrante y el Refugiado, que se celebra el próximo día 15 de enero de 2006, hace notar que las migraciones pueden considerarse hoy como uno de los **signos de los tiempos**.

El concilio Vaticano II, de cuya clausura acabamos de celebrar el 40º aniversario, nos exhortaba vivamente a «*escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad...*» (GS, 4).

Debemos, pues, conocer bien el mundo en que vivimos y los signos de los tiempos, desde los cuales hemos de sentirnos interpelados y llamados a dar la respuesta adecuada desde el Evangelio. A este respecto se nos dice en *Ecclesia in Europa*, Exhortación Apostólica Postsinodal: «*Entre los retos que tiene hoy el servicio del Evangelio de la esperanza se debe incluir el creciente fenómeno de la inmigración, que llama en causa la capacidad de la Iglesia para acoger a toda persona, cualquiera que sea su pueblo o nación de pertenencia. Estimula también a toda la sociedad europea y sus instituciones a buscar un orden justo y modos de conviven-*

cia respetuosos de todos y de la legalidad, en un proceso de posible integración»¹.

Por lo que se refiere a España, llama poderosamente la atención el cambio experimentado en el movimiento migratorio en las dos últimas décadas. El siglo XX, que desde el comienzo hasta los años 80 se caracterizó por las sucesivas emigraciones de españoles a América y a determinados países europeos, experimenta en los últimos años una inversión de tendencia. En el año 1990 había en España una población extranjera aproximada de un cuarto de millón, sólo quince años más tarde ha sobrepasado los tres millones y medio. El porcentaje de extranjeros sobre la población total es ya aproximadamente del 8,4 %.

Este dato es suficientemente elocuente y confirma el hecho de todos conocido de que España ha pasado de ser un país de emigración a un país de inmigración. Sin embargo, conviene seguir teniendo muy presente ese 2,7 % de españoles (algo más de un millón) que aún viven en el extranjero.

No hay una sola provincia donde no haya una presencia inmigrante aunque es cierto que la oscilación es bastante variable de unas provincias a otras: va del 1,7 % al 5 % en las que menos hasta el 10 % - 18,5 % en las que más. En algunos lugares concretos puede haber un 30 % de extranjeros inmigrantes. En la actualidad la mayor parte de los extranjeros en nuestro país proceden por este orden de América Latina, Unión Europea, África, Europa del Este y Asia.

UNA REALIDAD COMPLEJA

Pero el hecho de las migraciones no puede ser contemplado solamente como una realidad puramente numérica o de rentabilidad económica, o como un problema, sin más; menos aún como un peligro o una amenaza. Hemos de contemplar y afrontar el fenómeno de las migraciones desde una perspectiva más amplia, que abarque la totalidad de la persona del inmigrante, con sus referencias familiares, culturales, sociales, religiosas..., así como la realidad de su país de origen y del de acogida.

¹ Exhortación Apostólica Postsinodal *Ecclesia in Europa*. Juan Pablo II, 2003, n.100.

UNA RESPUESTA DIFERENCIADA DE LA IGLESIA

La Iglesia debe estar siempre atenta a esta realidad migratoria, en constante evolución, y tratar, en la medida de sus posibilidades, de responder adecuadamente a sus demandas y salir al paso de sus necesidades, a fin de que los inmigrantes no sean simplemente mano de obra barata que sostiene nuestra economía, sino ciudadanos de igual dignidad y con los mismos derechos y deberes que los autóctonos, capaces de integrarse plenamente en nuestra sociedad.

Por lo mismo y en lo que se refiere a la misión específica de la Iglesia con los inmigrantes, no basta ni es adecuado considerarlos y tratarlos como objeto de Cáritas y simples destinatarios de sus servicios, sino que caen plenamente dentro del campo de la pastoral de la diócesis y de sus parroquias, comunidades, instituciones y organizaciones, con una particularidad: que, además necesitan una pastoral específica, dadas sus especiales características y circunstancias.

Entre los cristianos extranjeros tenemos una buena parte de católicos, una minoría de protestantes y anglicanos, un número creciente de cristianos ortodoxos, además de los católicos de rito oriental. La respuesta pastoral de la Iglesia habrá de tener en cuenta las circunstancias concretas de cada persona y de cada grupo. Por ejemplo, será posible la pronta y plena integración de los católicos en la comunidad, mientras que con los miembros de otras religiones y con los no creyentes la pastoral estará marcada más por la acogida, el diálogo interreligioso y los servicios de la caridad.

La relación entre comunidades cristianas de distintas tradiciones habrá de regirse por los principios y normas del Ecumenismo y habrán de respetarse los diferentes ritos y ofrecer a los miembros de estas comunidades las posibilidades y los recursos necesarios.

A nadie se oculta el considerable aumento de las personas que profesan el Islam en España y en Europa. En su mayoría los que vienen a España proceden del mundo árabe; pero también hay de los países de Europa del Este, del África Negra y de Asia. Suelen venir primero los hombres solos. Después vienen sus familias o las forman en los países de acogida. España como Europa es en su mayoría cristiana, pero la presencia significativa del Islam es innegable. El Papa Juan Pablo II nos dejó escrito que

«la presencia de inmigrantes no cristianos en los países de antigua tradición cristiana representa un desafío para las comunidades eclesiales. Es un fenómeno que fomenta en la Iglesia la caridad, por lo que se refiere a la acogida y ayuda a estos hermanos en la búsqueda de trabajo y vivienda. Se trata, en cierto modo, de una acción bastante semejante a la que muchos misioneros realizan en tierra de misiones, atendiendo a los enfermos, a los pobres y a los analfabetos. He aquí el estilo del discípulo: va al encuentro de las expectativas y exigencias del prójimo necesitado»². En el encuentro del Papa Benedicto XVI con la comunidad musulmana en Colonia, con motivo de la XX Jornada Mundial de la Juventud, después de darles las gracias porque también ellos, como creyentes, habían rechazado cualquier conexión de su fe con el terrorismo y lo habían condenado públicamente, apuesta por una «convivencia pacífica y serena», y añade: «Gracias a Dios, estamos de acuerdo en que el terrorismo, de cualquier origen que sea, es una opción perversa y cruel, que desdeña el derecho sacrosanto a la vida y corroe los fundamentos mismos de toda convivencia civil. Si juntos conseguimos extirpar de los corazones el sentimiento de rencor, contrastar toda forma de intolerancia y oponernos a cada manifestación de violencia, frenaremos la oleada de fanatismo cruel, que pone en peligro la vida de tantas personas, obstaculizando el progreso de la paz en el mundo. La tarea es ardua, pero no imposible. En efecto, el creyente –y todos nosotros, como cristianos y musulmanes, somos creyentes– sabe que puede contar, no obstante su propia fragilidad, con la fuerza espiritual de la oración».

Pasando de la acción caritativa y de la fraterna acogida a una relación interpersonal más activa, nuestra Iglesia y todos los cristianos tenemos que plantearnos formas de diálogo interreligioso, por difícil que nos resulte. La presencia de personas de otras religiones y muy especialmente del Islam entre nosotros ha de ser considerada como una interpelación y una invitación al diálogo interreligioso y una oportunidad para el mismo. Dice el mismo Juan Pablo II: *«Este diálogo no debe esconder el don de la fe, sino exaltarlo. Por otra parte, ¿cómo podríamos tener semejante riqueza sólo para nosotros? Debemos ofrecer a /os emigrantes y a los extranjeros que profesan religiones diversas, y que la Providencia pone en nuestro*

² Mensaje del Papa Juan Pablo II con motivo de la Jornada Mundial del Emigrante (2001). 6-7.

camino, el mayor tesoro que poseemos, aunque con gran atención a la sensibilidad de los demás»³.

ACTITUDES Y ACTUACIONES DE LOS CRISTIANOS

En la tarea de encontrarnos con el diferente que vive entre nosotros debemos vencer todo prejuicio étnico, cultural, político y religioso que tengamos, principalmente hacia los inmigrantes económicos que son los que más sufren las terribles consecuencias de estas barreras que levantamos y que dejamos muchas veces voluntariamente levantadas y que tendremos que ir derribando. Hay que empezar por acercarse a ellos, conocerlos, valorarlos, respetar su diversa forma de ser, su cultura, su religión, etc., interesarse por sus historias personales y familiares, sus expectativas, sus dificultades para integrarse en nuestra sociedad, y aceptar a los diferentes como iguales en su dignidad como personas y en sus derechos fundamentales.

Papel importante habrá de jugar en ello la educación, tanto de parte de la familia, como de la escuela.

La Iglesia por su parte ha de plantearse, ante la presencia de los inmigrantes una verdadera pastoral migratoria integrada en la pastoral general de la diócesis, de las parroquias y comunidades y de las instituciones y organizaciones católicas, teniendo en cuenta la diversidad de los inmigrantes por razón de su nacionalidad, lengua, cultura, nivel social, religión, etc. Para ello, las diócesis y las parroquias y demás instituciones habrán de crear y mejorar los servicios correspondientes y arbitrar los recursos humanos y reales necesarios. Entre otras medidas, como nos señala el Papa Juan Pablo II, «*se han de favorecer contactos entre las Iglesias de origen de los inmigrados y las que los acogen, con el fin de estudiar formas de ayuda que pueden prever también la presencia entre los inmigrados de presbíteros, consagrados y agentes de pastoral, adecuadamente formados, procedentes de sus países*»⁴. Un factor a tener en cuenta

³ Juan Pablo II, Mensaje de fa Jornada Mundial del Emigrante (2002), 4.

⁴ Exhortación Apostólica Postsinodal *Ecclesia in Europa*. Juan Pablo II, 2003, n.103.

siempre será la religiosidad o devociones populares de los católicos procedentes de otros países y culturas.

En la relación con los inmigrantes y en orden a mejorar nuestras actitudes ante ellos y encontrar fórmulas adecuadas para el diálogo y la colaboración, tanto en la Iglesia como en la sociedad, es necesario tener siempre presente, como recordó el Papa Benedicto XVI en la Sinagoga de Colonia, con motivo de la celebración de la XX Jornada Mundial de la Juventud, que *«Dios nos ha creado a todos «a su imagen» (cf. Gn 1,27), honrándonos así con una dignidad trascendente. Ante Dios, todos los hombres tienen la misma dignidad, a cualquier pueblo, cultura o religión que pertenezcan... Fundándose en la dignidad humana común a todos, la Iglesia católica «reprueba, como ajena al espíritu de Cristo, cualquier discriminación o vejación por motivos de raza o color, de condición o religión»... Es una tarea especialmente importante porque, desafortunadamente, hoy resurgen nuevos signos de antisemitismo y aparecen diversas formas de hostilidad generalizada hacia los extranjeros. ¿Cómo no ver en eso un motivo de preocupación y cautela? La Iglesia católica se compromete –lo reafirmo también esta ocasión– en favor de la tolerancia, el respeto, la amistad y la paz entre todos los pueblos, las culturas y las religiones»*⁵.

LECTURA CREYENTE

Contemplar todo esto como un Signo de los tiempos no es otra cosa que leer desde la fe toda esta realidad. Esta lectura nos llevará necesariamente a un compromiso individual y comunitario a fin de lograr la verdadera integración social y religiosa de estos hermanos y hermanas nuestros.

La presencia de los inmigrantes entre nosotros, su trabajo y su aportación positiva en diversos aspectos, también en el religioso, a nuestra sociedad y a nuestra Iglesia es una auténtica riqueza para la sociedad y para la Iglesia, por la que hemos de dar gracias a Dios y a los propios inmigrantes.

⁵ Discurso del Papa en la Sinagoga de Colonia (Alemania) con motivo de las Jornadas Mundiales de la Juventud. 19 de Agosto de 2005.

Pero, para que esto sea una realidad, hace falta *«que no se ceda a la indiferencia sobre los valores humanos universales y que se salvaguarde el propio patrimonio cultural de cada nación. Una convivencia pacífica y un intercambio de la propia riqueza interior harán posible la edificación de una Europa que sepa ser casa común, en la que cada uno sea acogido, nadie se vea discriminado y todos sean tratados, y vivan responsablemente, como miembros de una sola gran familia»*⁶.

RESPUESTAS PRÁCTICAS

Desde esta lectura creyente de este Signo de nuestro tiempo de las migraciones, la comunidad cristiana debe encontrar en la palabra de Dios, en la oración, y de un modo especial en la Eucaristía y en la vida de la propia Iglesia las fuerzas necesarias para trabajar con ilusión en la defensa y en la promoción de la dignidad de las personas de los inmigrantes y de sus derechos fundamentales. Por lo mismo, los cristianos y la propia comunidad, tanto en el anuncio el Evangelio, como por la denuncia de situaciones injustas y por el compromiso de los cristianos, habrán de manifestarse como un testimonio elocuente de que la Iglesia ha percibido lo que le dice el Espíritu en este momento por medio del signo de la presencia de los inmigrantes.

Todo ello se notará en que tanto la diócesis, como las parroquias, como todas las instituciones y organizaciones de la iglesia, como todos los cristianos respondemos a la interpelación del Espíritu con actitudes y gestos personales y comunitarios nacidos de la fe en nuestro único Padre Dios y en la fraternidad universal.

Estas actitudes habrán de traducirse en la creación y mejora de los servicios de la Iglesia adecuados para la pastoral y para la acción caritativa y social, que exige la nueva realidad. Asimismo, los cristianos habrán de comprometerse en la creación de los instrumentos, medios y estructuras civiles que demande el justo servicio y el adecuado proceso de integración de los inmigrantes y de sus familias.

⁶ Exhortación Apostólica Postsinodal *Ecclesia in Europa*. Juan Pablo II, 2003, n.102.

CONCLUSIÓN

Damos gracias a Dios por la presencia, el servicio y la riqueza de los hermanos inmigrantes entre nosotros, así como por las iniciativas, los servicios y las acciones por parte de las diócesis y demás servicios de la Iglesia y de los propios cristianos se están llevando a cabo para defender o devolver la dignidad y los derechos de los inmigrantes. Alentamos a las Delegaciones y Secretariados Diocesanos de Migraciones, a las Parroquias, a las Cáritas, a los Centros Educativos de la Iglesia, a las Comunidades Cristianas y a todas las personas de buena voluntad, a que sigan trabajando con ilusión en este campo y asuman en su tarea pastoral el compromiso explícito en favor de los hermanos y hermanas inmigrantes.

Que nuestra Señora, Reina de los Apóstoles, nos ayude en esta hermosa tarea.

- + José Sánchez González, Obispo de Sigüenza-Guadalajara, Presidente
 - + Ignacio Noguear Carmona, Obispo de Huelva
 - + Ciriaco Benavente Mateos, Obispo de Coria-Cáceres
 - + Carmelo Echenagusía Uribe, Obispo auxiliar de Bilbao
 - + Luis Quintero Fiuza, Obispo de Orense
- + Joaquín-María López de Andujar y Cánovas del Castillo, Obispo de Getafe

COMISIÓN EPISCOPAL DE RELACIONES INTERCONFESIONALES

**«DONDE DOS O TRES SE REÚNEN EN MI NOMBRE, ALLÍ
ESTOY YO EN MEDIO DE ELLOS» (MT. 18, 20)**

**MENSAJE EN EL OCTAVARIO POR LA
UNIDAD DE LOS CRISTIANOS**

LA UNIDAD, META DEL ECUMENISMO CRISTIANO, MOTIVO DE ORACIÓN Y SÚPLICA ESPERANZADA

1. La unidad visible de la Iglesia es el gran objetivo del movimiento ecuménico al que las Iglesias cristianas no pueden renunciar si han de ser fieles a la súplica de Cristo al Padre: *«Que sean perfectamente uno como nosotros somos uno, para que el mundo conozca que tú me has enviado»* (Jn 17,23). Los cristianos somos conscientes de que nuestra división resta credibilidad al anuncio del evangelio y es un signo visible del pecado de los discípulos de Cristo, llamados a superarlo con la gracia que nos ha sido dada por su sacrificio en la cruz. Cristo el Señor, llevando sobre sí mismo las marcas del pecado de los hombres, *«de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba de la enemistad»* (Ef 2,14).

La unidad vendrá como don sólo después de una larga andadura de conversión, cuya duración sólo Dios conoce. Por eso, la unidad visible de la Iglesia ha de ser objeto de nuestra oración y de nuestra esperanza. Hemos de tener fe en que la oración de Cristo no puede quedar sin la respuesta del Padre, porque la oración de Cristo, *«único Mediador entre Dios y los hombres»* (1 Tim 2,5) y *«sumo sacerdote de los bienes futuros»* (Hb 9,11) es escuchada siempre por el Padre. Las palabras de Jesús dirigidas al Padre son fuente de confianza plena para sus discípulos en el poder de la súplica del Redentor del mundo: *«Padre te doy gracias por haberme escuchado. Ya sabía yo que tú siempre me escuchas»* (Jn 11,41).

Sin esta confianza en la eficacia de la oración de Jesús no podremos mantener la firme esperanza de alcanzar la unidad anhelada por las Iglesias, sobre todo si atendemos a los síntomas de cansancio o escepticismo con que algunos cristianos acogen los pasos que se han ido dando desde la clausura del Vaticano II. Sólo después de muy grandes esfuerzos, en un clima de recíproca confianza entre los cristianos de diversas confesiones,

han podido ser vencidos prejuicios históricos y agravios que exigían y aún exigen la purificación de la memoria.

LOS LOGROS DEL ECUMENISMO, OBJETO DE ACCIÓN DE GRACIAS

2. A los cuarenta años, en efecto, de la clausura del Vaticano II, podemos mirar atrás con optimismo, y constatar el largo trecho recorrido por las Iglesias cristianas hacia la reconstrucción de la unidad visible de la Iglesia una y santa de Cristo. Hemos de dar gracias a Dios porque nos ha permitido hacernos conscientes de que la unidad visible de la Iglesia no llegará si no es mediante un hondo proceso de conversión a Dios de todos los cristianos, tal como desde los albores del ecumenismo moderno en el tránsito del siglo XIX al siglo XX, supieron verlo, no sin inspiración divina, los grandes apóstoles pioneros del movimiento ecuménico.

Sí, debemos de bendecir a Dios porque mediante las mociones del Espíritu Santo hemos adquirido clara conciencia de que es más lo que nos une que lo que nos separa; y, conscientes de ello hemos reconocido, con humilde confesión de nuestra culpa, que no hemos sabido mantenernos en la unidad que Cristo quiso para su Iglesia. Por eso, los cristianos nos sentimos hoy llamados a proseguir el camino de la conversión a Cristo y a no desfallecer en la empresa ardua pero esperanzadora de reconstrucción de la unidad cristiana.

3. Entre las cosas importantes de las que hemos adquirido conciencia en estos cuarenta años transcurridos desde la clausura del Concilio Vaticano II, se encuentra la convicción de que, en verdad, la Iglesia una y santa fundada por Cristo está presente en la Iglesia Católica con plenitud de medios, sin excluir su presencia en grados diversos en otras Iglesias cristianas. Nuestra convicción de fe en la presencia del misterio de Cristo en la santa Iglesia Católica no excluye, en palabras del Concilio, que los católicos reconozcamos que *«los que han recibido el bautismo están en una cierta comunión, aunque no perfecta, con la Iglesia Católica»*; y que, *«además de los elementos o bienes que conjuntamente edifican y dan vida a la propia Iglesia, se pueden encontrar algunos, más aún, muchísimos y muy valiosos, fuera del recinto visible de la Iglesia Católica»* (Vaticano II: Decreto *Unitatis redintegratio*, n. 3).

Los católicos, reconociéndolo así, quisiéramos para todas las Iglesias históricas y Comunidades eclesiales, agrupadas en las grandes Comuniones confesionales, aquellos elementos de los que carecen y que nosotros creemos pertenecen a la identidad de la verdadera Iglesia tal como Cristo la quiso. Hoy, a pesar de las dificultades surgidas, gracias al diálogo teológico hemos podido constatar, con gozo y hondo sentimiento de gratitud a Dios, que nuestra comunión con las Iglesias orientales y ortodoxas es casi plena. Podemos reconocernos recíprocamente como «Iglesias hermanas» que, por la misericordia de Dios, han conservado la sucesión apostólica en la doctrina y el ministerio, y viven de aquella plenitud de vida sacramental que emana de la palabra y de las acciones de Cristo y de la acción del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia. Gracias sean dadas a Dios, pues *«toda dádiva buena y todo don perfecto viene de arriba, desciende del Padre de las luces»* (Sant 1,17).

Gracias hemos de dar a Dios por el acuerdo de 1998 sobre la doctrina de la justificación con las Iglesias de tradición luterana, que en estos últimos años nos ha permitido avanzar unidos hacia una comprensión del misterio de la Iglesia indisoluble de Cristo, Mediador único, y prolongación de su humanidad para la salvación del mundo; pues la Iglesia, enseña el Concilio, es en verdad *«como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano»* (Vaticano II; Constitución *Lumen gentium*, n. 1).

El diálogo con la Comunión anglicana nos ha permitido ver hasta qué punto es sustancialmente convergente la comprensión del sacramento de la Eucaristía y del sacramento del Orden. Es de esperar, además, que el acuerdo de 1999 sobre la autoridad en la Iglesia se traduzca en tomas de decisión concordes por parte de ambas confesiones, en relación con el ejercicio del ministerio en la Iglesia, decisiones que nos permitan superar las legítimas reservas que persisten para lograr un acuerdo sustancial sobre el misterio de la Iglesia.

4. Aunque es mucho lo que hemos avanzado, queda todavía un largo camino por recorrer. Hemos de superar la tentación del cansancio y de la desesperanza, pensando que nunca lograremos la meta deseada y dando con ello mayor poder al pecado que a la gracia. Necesitamos reavivar en nosotros el diálogo de la caridad que alimenta el clima fraterno que identifica a los discípulos de Cristo y es el marco óptimo para proseguir en la

ardua tarea de llevar adelante las conversaciones interconfesionales, a fin de alcanzar la unidad doctrinal que nos ha de llevar a recitar al unísono la confesión de fe. Sólo después podremos alcanzar la meta de la unidad que nos permitirá celebrar juntos la Eucaristía. Por esto, hemos de superar aquellas dificultades que surgen de nuestros malentendidos históricos que perviven en acontecimientos de hoy, dando lugar a los recelos entre las Iglesias, provocados por el puesto y la influencia de las Iglesias en la vida de las sociedades cristianas que han vivido iluminadas por la luz del Evangelio. Todas las Iglesias han de aunar hoy esfuerzos para proponer el Evangelio a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, profundamente afectados por una mentalidad secularizada y laicista, que parece tener la pretensión de desalojar a Dios y los mandamientos de su ley de la sociedad contemporánea, necesitada de principios morales seguros que salvaguarden la dignidad del ser humano.

5. Por esta razón necesitamos orar juntos y no dejarnos vencer por la presión de grupos sociales que no ocultan su voluntad de oponerse a una civilización de inspiración cristiana. Hemos de orar unidos, utilizando los cauces que nos ofrece nuestra común confesión de la trinidad de Dios y de la divinidad de Cristo Salvador, sin renunciar a la fidelidad que las distintas confesiones cristianas debemos a la propia conciencia eclesial. De modo habitual, todos los cristianos hemos de orar como miembros de nuestra propia Iglesia, en la cual hemos sido bautizados y vivimos la fe en Cristo como miembros vivos de su Cuerpo místico. La Iglesia de cada uno es el lugar donde hemos sido iniciados en la oración y donde ocupamos el lugar de orantes que nos corresponde. Después, ocasionalmente y cuando las circunstancias lo aconsejen, hemos de orar también unidos en la plegaria ecuménica, respetando lo que es posible hacer juntos y lo que no lo es todavía, sin quemar etapas y siempre con la mira puesta en la unidad visible que anhelamos, en todo momento conscientes de las palabras de Cristo Señor que constituyen el lema del Octavario de oración por la unidad de los cristianos elegido para este año: «*Donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos*» (Mt 18,20).

UN CAMINO DE UNIDAD PARA EL NUEVO SIGLO

6. Mientras avanzamos por la senda del ecumenismo teológico y mientras el diálogo de la caridad nos acerca unos a los otros, la Iglesia se ve impulsada a la misión que le da razón de ser en el mundo. La Semana de Oración por la unidad nos sitúa este año ante la llamada al testimonio común de Cristo que está pidiendo de nosotros una sociedad que se aleja más y más de la visión cristiana de la vida. Por eso, con la búsqueda de la confesión de fe común, hemos de proseguir en llevar adelante la nueva evangelización de la sociedad de Europa a la cual proponer el Credo que da sentido a la vida, teniendo muy en cuenta que los países cristianos de la vieja Europa están hoy tentados por una cultura laicista y a los que el ángel del Señor vuelve a recordar que es preciso reavivar *«el amor de antes»* (Ap 2,4) por Cristo y por su Iglesia.

La presencia de Jesús en la Iglesia no permite la defección de los discípulos de Cristo, aun cuando la Iglesia haya de pasar épocas de oscuridad e inseguridad acerca de sí misma y de su futuro. Por esta razón, reunidos en el nombre de Cristo, los cristianos podrán afrontar con segundad las dudas que el tiempo presente siembra en el corazón de tantos cristianos. Sólo permaneciendo en la Iglesia, asiduos en la oración y *«con los ojos fijos en Jesús, iniciador y consumidor de la fe»* (Hb 12,2), podremos salir al encuentro del mundo dispuestos a dar testimonio de Cristo.

Nos hemos reunido en ocasiones diversas a lo largo de las últimas décadas y el camino emprendido que acabamos de evocar no tiene marcha atrás; pero sólo podremos proseguirlo, si los pasos que hayamos de dar hacia la unidad visible de la Iglesia, por pequeños que sean, son un logro vivido como resultado de la oración de quienes se saben, aun separados por la división, congregados en la única Iglesia, para bendecir y alabar el Nombre, que Dios otorgó a su Hijo, *«que está sobre todo nombre»* (Fil 2,9).

7. En este caminar juntos en la fe y en la oración, sintiéndonos llamados a reunirnos en la única Iglesia, los cristianos hemos de practicar un «ecumenismo cotidiano» que a todos es posible. Este ecumenismo de cada día consiste en reconocer en cada bautizado un ser humano injertado en Cristo y vivificado por su Espíritu gracias al común bautismo que nos aúna en la fe y nos introduce en el misterio de salvación de la Iglesia.

Reconociendo en los cristianos a quienes son miembros de la Iglesia y conscientes de que con ellos formamos el cuerpo místico de Cristo, estamos en condiciones de orar unos por los otros; y de hacerlo con aquella confianza que nos da la común invocación de Cristo como Salvador del mundo y Señor de la historia humana, aun cuando la historia que los hombres hacemos cada día escape aparentemente al señorío del Resucitado. La fe nos dará fuerza a todos los bautizados para sabernos unidos en él, sabiendo que «*Cristo murió y volvió a la vida para ser Señor de muertos y vivos*» (Rom 14,9).

Nunca como hoy se hace necesario un «ecumenismo espiritual» que nos ayude a todos los cristianos a vivir en la comunión de los santos, alentados por la común inspiración del Espíritu, que reparte dones y carismas para edificación común del Cuerpo de Cristo. Un ecumenismo en el que, «*teniendo dones diferentes, según la gracia que nos ha sido dada*» (Rom 12,6), todos cooperemos en la búsqueda de la unidad. Si «*mucho puede hacer la oración del justo*», la intercesión de unos por otros es, en efecto, participación común en la comunión que un día alcanzará plena visibilidad para el mundo.

8. El *ecumenismo espiritual* nos ayudará a dar pasos seguros hacia empresas comunes, sosteniendo con la oración los trabajos iniciados con miras a la celebración de la proyectada *Tercera Asamblea ecuménica de Iglesias de Europa*, que tendrá lugar Dios mediante en Sibiu (Rumanía) del 4 al 8 de septiembre de 2007. En esta nueva asamblea de Iglesias, los cristianos de Europa hallaremos sin duda nuevos caminos para el testimonio común, ahondando en los acuerdos ya logrados sobre la presencia de los cristianos en la vida pública y la actuación común de las Iglesias en la nueva sociedad europea que se está construyendo no sin dificultades y tensiones.

Los trabajos preparatorios de esta nueva asamblea de Iglesias de Europa se desarrollan ya bajo el lema elegido para tan gozoso encuentro: «*La luz de Cristo ilumina a todos. Esperanza de renovación y unidad en Europa*». Sí, Cristo es la luz que ha iluminado la vida de Europa, continente primero evangelizado y evangelizador hasta los tiempos actuales. Hemos de orar para que esta luz de Cristo permanezca iluminando la vida de los pueblos de Europa. Hemos de contribuir a acrecentar la luz de Cristo aunando esfuerzos en pro de una nueva evangelización capaz de inspi-

rar la vida de las personas y de los grupos sociales, la vida de los pueblos y las leyes de los Estados.

Hemos de hacerlo en un nuevo clima de libertad y compartiendo el bienestar de los europeos con cuantos han llegado hasta nosotros en busca de una vida más digna del hombre. Por esta razón, lo hemos de hacer con clara conciencia de que, cuando los europeos nos hemos apartado del evangelio, hemos sucumbido a las ideologías que han sembrado de odio y de muerte el espacio del que fue expulsado Cristo. Sin cejar en el testimonio del evangelio, los cristianos hemos de sembrar de esperanza la expectativa de futuro de una Europa asediada por su propio bienestar y por la insatisfacción de tantos grupos humanos que en ella han buscado dignidad y paz social y no han podido superar la marginación.

Hemos de buscar los medios de superar definitivamente las heridas de un pasado aún no plenamente digerido, abriéndonos al espíritu universal del Evangelio y a la reconciliación que Jesús trae a quienes acogen su palabra y aceptan su invitación a participar de la vida divina. Él la ofrece sin distinción a quienes creen en su nombre y le confiesan vivo y presente en la historia de la humanidad y en la historia personal de cada ser humano redimido por su sangre, acceso universal a Dios y fundamento de fraternidad. Sólo Cristo podrá sanar los corazones de los hombres y abrir el alma de los pueblos a la comunión que él ofrece a los hombres convocándolos a la congregación en su Iglesia una y santa. Os saludan con afecto y bendicen vuestro esfuerzo por la unidad.

- + Adolfo González Montes, Obispo de Almería, Presidente
- + Santiago García Aracil, Arzobispo de Mérida-Badajoz
- + José Diéguez Reboredo, Obispo de Tui-Vigo
- + Román Casanova Casanova, Obispo de Vic

Iglesia en Castilla

D. JOSÉ-IGNACIO MUNILLA AGUIRRE, OBISPO DE PALENCIA

La Nunciatura Apostólica en España comunica a la Conferencia Episcopal Española que a las doce horas del sábado 24 de junio, la Santa Sede ha hecho público que el Papa Benedicto XVI ha nombrado Obispo de Palencia al sacerdote **José-Ignacio Munilla Aguirre**, en la actualidad párroco de El Salvador en Zumárraga (Guipúzcoa), en la diócesis de San Sebastián.

El nuevo Obispo de Palencia nació en San Sebastián el 13 de noviembre de 1961. Así, con 44 años de edad, se convierte en el Obispo más joven de España.

Inició los estudios eclesiásticos en el Seminario Mayor de Toledo y los concluyó en San Sebastián. Obtuvo la licenciatura en Teología, especialización en Espiritualidad, en la Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos. Fue ordenado sacerdote en San Sebastián el 29 de junio de 1986.

Hasta ahora ha desempeñado el ministerio pastoral en Zumárraga; en los años 1986-1990 ha sido vicario parroquial en la Parroquia de la Asunción y desde 1990 es párroco de El Salvador. Es también miembro del Consejo Presbiteral.

DOCUMENTO FINAL DEL XXV ENCUENTRO DE ARCIPRESTES DE VILLAGARCÍA

Las diócesis de la Iglesia en Castilla ha celebrado durante los días 6 a 8 de marzo de 2006 en Villagarcía de Campos el XXV Encuentro de Arciprestes: “Venid y veréis”. La invitación al seguimiento de Jesús, Buen Pastor, en la espiritualidad del presbítero diocesano.

Desde la experiencia de comunión eclesial vivida en el Encuentro, nos sentimos llamados a dar gracias al Señor porque su Santo Espíritu no cesa de llamar a los hijos de estas iglesias a ser heraldos del mensaje de salvación. Especialmente le damos gracias por el don del ministerio ordenado como vocación del servicio al entero pueblo de Dios.

1. En el trabajo de reparación a este encuentro, se percibe en las respuestas de las diócesis un cierto desaliento y desasosiego ante el hecho del descenso paulatino de las vocaciones al ministerio sacerdotal.
2. Sin embargo, los presbíteros de nuestras diócesis viven en general ilusionados en su ministerio, pues confían en el Espíritu Santo como principal agente de evangelización. Experimentan no obstante, muchas dificultades para hacer la propuesta vocacional por diversas razones.
3. En el encuentro hemos compartido momentos de oración, reflexiones y experiencias. Todo ello ha contribuido a revitalizar nuestra fe y esperanza y el ánimo para descubrir que las dificultades nos provocan a buscar nuevas oportunidades para proponer el ministerio sacerdotal a adolescentes y jóvenes.
4. La escucha de las iglesias hermanas (Madrid, Ciudad Real, Badajoz, Toledo) y el compartir lo que se está haciendo en nuestras diócesis nos han abierto perspectivas de acción y nuevos caminos, reforzando nuestra convicción de que se puede trabajar con esperanza y fecundidad apostólica.

CONVICCIONES Y PROPUESTAS

- a. Para avivar el compromiso de los sacerdotes en la pastoral vocacional.
 - a.1. “Ante la crisis de vocaciones la primera respuesta de la Iglesia es la total confianza en el Espíritu Santo” (PDV). Aparecen como claves para esta acción pastoral: el entusiasmo apostólico de los propios presbíteros, el testimonio de alegría, su implicación efectiva, un proyecto diocesano de pastoral vocacional, la confianza en la fuerza de la oración y la valentía en la propuesta vocacional.
 - a.2. La Pastoral Vocacional al ministerio presbiteral es de toda la Iglesia, pero es propia e irrenunciable de los presbíteros.
 - a.3. Es insustituible la implicación personal de todos y cada uno de los presbíteros de nuestras diócesis en la animación y propuesta de la vocación al ministerio ordenado.
- b. Para promover acciones que revitalicen la pastoral vocacional en nuestra tierra.
 - b.1. Nos sentimos llamados a revisar nuestra acción pastoral general: la iniciativa cristiana, pastoral juvenil y pastoral familiar.
 - b.2. Una pastoral vocacional coherente necesita superar las experiencias aisladas y promover itinerarios aislados que propicien el acompañamiento y la propuesta vocacional al ministerio ordenado.
 - b.3. Es misión propia de los obispos y presbíteros en el itinerario vocacional, “sembrar, acompañar, educar, formar y discernir” la vocación de aquellos a quienes acompañan.
 - b.4. Es fundamental la implicación de las parroquias y comunidades cristianas en la pastoral vocacional. Así como el trabajo en común del Seminario y delegación de pastoral vocacional con las delegaciones de enseñanza y catequesis, pastoral de juventud, universitaria y familiar.

- b.5. Se considera necesario que se constituya un equipo diocesano de pastoral vocacional, que aglutine en un proyecto común a todas las realidades eclesiales implicadas con atención especial a los arciprestazgos.
- b.6. Queremos continuar el trabajo coordinado de las delegaciones de pastoral vocacional de la región que han ayudado a la preparación de este encuentro.
- b.7. Conscientes de que toda vocación es un don de Dios a la Iglesia, nos sentimos llamados a orar constantemente junto con toda la Comunidad Cristiana por las vocaciones al ministerio ordenado.

XII CONGRESO DE LA FAMILIA DE CASTILLA Y LEÓN

La Federación Católica de Asociaciones de Madres y Padres de Alumnos de Salamanca junto con la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León organizan la duodécima edición del Congreso de la Familia de nuestra Comunidad que se celebrará los días 26, 27 y 28 de mayo en la Casa de la Iglesia. El lema en esta ocasión es: “Familia y Humanismo”.

En las jornadas participarán Abilio de Gregorio García, Amparo Jiménez Rivas, Antonio Sánchez Cabaco y José Román Flecha Andrés, profesores de las dos universidades salmantinas que abordarán distintos aspectos de la familia, como la comunicación dentro de ella, los retos para el siglo XXI y la transmisión de valores de unas generaciones a otras.

El congreso comenzará el viernes 26 de mayo a las 7 de la tarde en la Casa de la Iglesia. El sábado el horario de las jornadas será de 10 a 14.30 y de 16.30 a 21.30. El Congreso se clausurará el domingo a las 10.30 con una Eucaristía y una visita a la Catedral.

Iglesia Universal

SANTA SEDE

Discursos

DISCURSO DEL SANTO PADRE BENEDICTO XVI AL SEÑOR FRANCISCO VÁZQUEZ VÁZQUEZ NUEVO EMBAJADOR DE ESPAÑA ANTE LA SANTA SEDE

Sábado, 20 de mayo de 2006

Señor Embajador:

1. Me es grato recibir las cartas que acreditan a Vuestra Excelencia como Embajador Extraordinario y Plenipotenciario de España ante la Santa Sede, y le agradezco cordialmente las palabras que ha tenido a bien dirigirme, así como los apreciados saludos de parte de Su Majestad el Rey Don Juan Carlos I, de la Familia Real, de su Gobierno y de la Nación española. Le ruego que les trasmita mis mejores deseos de prosperidad y de bien espiritual para ellos y todos los españoles, a los que tengo muy presentes en mis plegarias.

He tenido ocasión de visitar varias veces su país, del cual guardo un recuerdo muy grato, tanto por la amabilidad de las personas con quienes me he encontrado, como por la abundancia y alto valor de la numerosas

obras de arte y expresiones culturales diseminadas por su geografía. Es un patrimonio envidiable, que denota una brillante historia, imbuida profundamente de valores cristianos y enriquecida también por la vida de eximios testigos del Evangelio, dentro y fuera de sus fronteras. Este patrimonio comprende obras en las que sus creadores han plasmado sus ideales y su fe. Si esto se ignorara o acallara, perdería buena parte de su atractivo y significado, pero seguirían siendo, por decirlo así, «piedras que hablan».

2. Las multiseculares relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede, como Vuestra Excelencia ha indicado, reflejan el vínculo constante del pueblo español con la fe católica. La gran vitalidad que la Iglesia ha tenido y tiene en su país es como una invitación especial a reforzar dichas relaciones y fomentar la colaboración estrecha entre ella y las instituciones públicas, de manera respetuosa y leal, desde las respectivas competencias y autonomía, con el fin de lograr el bien integral de las personas que, siendo ciudadanos de su patria, son también en gran medida hijos muy queridos de la Iglesia. Un camino importante para esta cooperación está trazado por los Acuerdos suscritos entre el Estado Español y la Santa Sede para garantizar a la Iglesia Católica «el libre y público ejercicio de las actividades que le son propias y en especial las de culto, jurisdicción y magisterio» (art. I del primer Acuerdo, 3 de enero de 1979).

En efecto, como usted sabe, Señor Embajador, la Iglesia impulsa a los creyentes a que amen la justicia y participen honestamente en la vida pública o profesional con sentido de respeto y solidaridad, para «promover orgánica e institucionalmente el bien común» (Encíclica *Deus caritas est*, 29). También está comprometida en la promoción y defensa de los derechos humanos, por la alta consideración que tiene de la dignidad de la persona en su integridad, en cualquier lugar o situación en que se encuentre. Pone todo su empeño, con los medios que le son propios, en que ninguno de esos derechos sea violado o excluido, tanto por parte de los individuos como de las instituciones.

Por eso, la Iglesia proclama sin reservas el derecho primordial a la vida, desde su concepción hasta su ocaso natural, el derecho a nacer, a formar y vivir en familia, sin que ésta se vea suplantada u ofuscada por otras formas o instituciones diversas. A este respecto, el Encuentro Mundial de las Familias, que tendrá lugar próximamente en territorio español, en Valencia, y que espero con ilusión, me dará oportunidad de celebrar la

belleza y la fecundidad de la familia fundada en el matrimonio, su altísima vocación y su imprescindible valor social.

3. La Iglesia insiste también en el derecho inalienable de las personas a profesar sin obstáculos, tanto pública como privadamente, la propia fe religiosa, así como el derecho de los padres a que sus hijos reciban una educación acorde con sus propios valores y creencias, sin discriminación o exclusión explícita o encubierta. A este propósito, es para mí un motivo de satisfacción constatar la gran demanda de la enseñanza de la religión católica en las escuelas públicas españolas, lo cual significa que la población reconoce la importancia de dicha asignatura para el crecimiento y formación personal y cultural de los jóvenes. Esta importancia para el desarrollo de la personalidad del alumno es el principio básico del Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre la enseñanza y asuntos culturales, en el cual se establece que la enseñanza de la religión católica se impartirá «en condiciones equiparables a las demás disciplinas fundamentales» (art. 2).

Dentro de su misión evangelizadora, la Iglesia tiene también como tarea propia la acción caritativa, la atención a cualquier necesitado que espera una mano amiga, fraterna y desinteresada que alivie su situación. En la España de hoy, como en su larga historia, este aspecto se manifiesta particularmente fecundo por sus numerosas obras asistenciales, en todos los campos y con gran amplitud de miras. Y, puesto que esta labor no se inspira en estrategias políticas o ideológicas (cf. Encíclica *Deus caritas est*, 31,b; 33), encuentra en su camino personas e instituciones de cualquier procedencia, sensibles también al deber de socorrer al desvalido, quienquiera que sea. Basándose en este «deber de humanidad», la colaboración en el campo de la asistencia y ayuda humanitaria ha conseguido muchos logros, y es de esperar que se fomente cada vez más.

4. Señor Embajador, al concluir este encuentro, le reitero mis mejores deseos en el desempeño de la alta misión que se le ha encomendado, para que las relaciones entre España y la Santa Sede se refuercen y progresen, reflejando el respeto y el entrañable afecto de tantos españoles por el Papa.

También espero que su estancia en Roma sea fecunda en experiencias humanas, culturales y cristianas, y usted y su distinguida familia se sientan como en su casa, aunque sin olvidar las hermosas tierras del extremo occidental de Europa, de donde provienen, y en las que arraigó muy pronto el

Evangelio, cuya difusión después, bajo el patrocinio del apóstol Santiago, contribuyó a promover y mantener vivas las raíces cristianas de Europa.

Le ruego que se haga intérprete de mis sentimientos a Sus Majestades los Reyes de España y a las Autoridades de tan noble nación, a la vez que invoco abundantes bendiciones del Altísimo sobre usted, sus seres queridos y colaboradores de esa Representación diplomática.

Encíclicas

CARTA ENCÍCLICA *DEUS CARITAS EST* DEL SUMO PONTÍFICE BENEDICTO XVI A LOS OBISPOS, A LOS PRESBITEROS Y DIÁCONOS, A LAS PERSONAS CONSAGRADAS Y A TODOS LOS FIELES LAICOS SOBRE EL AMOR CRISTIANO

INTRODUCCIÓN

1. «Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él» (*1 Jn* 4, 16). Estas palabras de la *Primera carta de Juan* expresan con claridad meridiana el corazón de la fe cristiana: la imagen cristiana de Dios y también la consiguiente imagen del hombre y de su camino. Además, en este mismo versículo, Juan nos ofrece, por así decir, una formulación sintética de la existencia cristiana: «Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él».

Hemos creído en el amor de Dios: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva. En su Evangelio, Juan había expresado este acontecimiento con las siguientes palabras: «Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna» (cf. 3, 16). La fe cristiana, poniendo el amor en el centro, ha asumido lo que era el núcleo de la fe de Israel, dándole al mismo tiempo una nueva profundidad y amplitud. En efecto, el israelita creyente reza cada día con las palabras del *Libro del Deuteronomio* que, como bien sabe, compendian el núcleo de su existencia: «Escucha, Israel: El Señor nuestro Dios es solamente uno. Amarás al Señor con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas» (6, 4-5). Jesús, haciendo de ambos un único precepto, ha unido este mandamiento del amor a Dios con el del amor al prójimo, contenido en el *Libro del Levítico*: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (19, 18; cf. *Mc* 12, 29- 31). Y, puesto que es Dios quien nos ha amado primero (cf. *1 Jn* 4, 10), ahora el amor ya no es sólo un «mandamiento», sino la respuesta al don del amor, con el cual viene a nuestro encuentro.

En un mundo en el cual a veces se relaciona el nombre de Dios con la venganza o incluso con la obligación del odio y la violencia, éste es un mensaje de gran actualidad y con un significado muy concreto. Por eso, en mi primera Encíclica deseo hablar del amor, del cual Dios nos colma, y que nosotros debemos comunicar a los demás. Quedan así delineadas las dos grandes partes de esta Carta, íntimamente relacionadas entre sí. La primera tendrá un carácter más especulativo, puesto que en ella quisiera precisar –al comienzo de mi pontificado– algunos puntos esenciales sobre el amor que Dios, de manera misteriosa y gratuita, ofrece al hombre y, a la vez, la relación intrínseca de dicho amor con la realidad del amor humano. La segunda parte tendrá una índole más concreta, pues tratará de cómo cumplir de manera eclesial el mandamiento del amor al prójimo. El argumento es sumamente amplio; sin embargo, el propósito de la Encíclica no es ofrecer un tratado exhaustivo. Mi deseo es insistir sobre algunos elementos fundamentales, para suscitar en el mundo un renovado dinamismo de compromiso en la respuesta humana al amor divino.

PRIMERA PARTE: LA UNIDAD DEL AMOR EN LA CREACIÓN Y EN LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

Un problema de lenguaje

2. El amor de Dios por nosotros es una cuestión fundamental para la vida y plantea preguntas decisivas sobre quién es Dios y quiénes somos nosotros. A este respecto, nos encontramos de entrada ante un problema de lenguaje. El término «amor» se ha convertido hoy en una de las palabras más utilizadas y también de las que más se abusa, a la cual damos acepciones totalmente diferentes. Aunque el tema de esta Encíclica se concentra en la cuestión de la comprensión y la praxis del amor en la Sagrada Escritura y en la Tradición de la Iglesia, no podemos hacer caso omiso del significado que tiene este vocablo en las diversas culturas y en el lenguaje actual.

En primer lugar, recordemos el vasto campo semántico de la palabra «amor»: se habla de amor a la patria, de amor por la profesión o el trabajo, de amor entre amigos, entre padres e hijos, entre hermanos y familiares, del amor al prójimo y del amor a Dios. Sin embargo, en toda esta multiplicidad de significados destaca, como arquetipo por excelencia, el amor

entre el hombre y la mujer, en el cual intervienen inseparablemente el cuerpo y el alma, y en el que se le abre al ser humano una promesa de felicidad que parece irresistible, en comparación del cual palidecen, a primera vista, todos los demás tipos de amor. Se plantea, entonces, la pregunta: todas estas formas de amor ¿se unifican al final, de algún modo, a pesar de la diversidad de sus manifestaciones, siendo en último término uno solo, o se trata más bien de una misma palabra que utilizamos para indicar realidades totalmente diferentes?

«Eros» y «agapé», diferencia y unidad

3. Los antiguos griegos dieron el nombre de *eros* al amor entre hombre y mujer, que no nace del pensamiento o la voluntad, sino que en cierto sentido se impone al ser humano. Digamos de antemano que el Antiguo Testamento griego usa sólo dos veces la palabra *eros*, mientras que el Nuevo Testamento nunca la emplea: de los tres términos griegos relativos al amor –*eros*, *philia* (amor de amistad) y *agapé*–, los escritos neotestamentarios prefieren este último, que en el lenguaje griego estaba dejado de lado. El amor de amistad (*philia*), a su vez, es aceptado y profundizado en el *Evangelio de Juan* para expresar la relación entre Jesús y sus discípulos. Este relegar la palabra *eros*, junto con la nueva concepción del amor que se expresa con la palabra *agapé*, denota sin duda algo esencial en la novedad del cristianismo, precisamente en su modo de entender el amor. En la crítica al cristianismo que se ha desarrollado con creciente radicalismo a partir de la Ilustración, esta novedad ha sido valorada de modo absolutamente negativo. El cristianismo, según Friedrich Nietzsche, habría dado de beber al *eros* un veneno, el cual, aunque no le llevó a la muerte, le hizo degenerar en vicio¹. El filósofo alemán expresó de este modo una apreciación muy difundida: la Iglesia, con sus preceptos y prohibiciones, ¿no convierte acaso en amargo lo más hermoso de la vida? ¿No pone quizás carteles de prohibición precisamente allí donde la alegría, predispuesta en nosotros por el Creador, nos ofrece una felicidad que nos hace pregonar algo de lo divino?

¹ Cf. *Jenseits von Gut und Böse*, IV, 168.

4. Pero, ¿es realmente así? El cristianismo, ¿ha destruido verdaderamente el *eros*? Recordemos el mundo precristiano. Los griegos –sin duda análogamente a otras culturas– consideraban el *eros* ante todo como un arrebató, una «locura divina» que prevalece sobre la razón, que arranca al hombre de la limitación de su existencia y, en este quedar estremecido por una potencia divina, le hace experimentar la dicha más alta. De este modo, todas las demás potencias entre cielo y tierra parecen de segunda importancia: «*Omnia vincit amor*», dice Virgilio en las *Bucólicas* –el amor todo lo vence–, y añade: «*et nos cedamus amori*», rindámonos también nosotros al amor². En el campo de las religiones, esta actitud se ha plasmado en los cultos de la fertilidad, entre los que se encuentra la prostitución «sagrada» que se daba en muchos templos. El *eros* se celebraba, pues, como fuerza divina, como comunión con la divinidad.

A esta forma de religión que, como una fuerte tentación, contrasta con la fe en el único Dios, el Antiguo Testamento se opuso con máxima firmeza, combatiéndola como perversión de la religiosidad. No obstante, en modo alguno rechazó con ello el *eros* como tal, sino que declaró guerra a su desviación destructora, puesto que la falsa divinización del *eros* que se produce en esos casos lo priva de su dignidad divina y lo deshumaniza. En efecto, las prostitutas que en el templo debían proporcionar el arrobamiento de lo divino, no son tratadas como seres humanos y personas, sino que sirven sólo como instrumentos para suscitar la «locura divina»: en realidad, no son diosas, sino personas humanas de las que se abusa. Por eso, el *eros* ebrio e indisciplinado no es elevación, «éxtasis» hacia lo divino, sino caída, degradación del hombre. Resulta así evidente que el *eros* necesita disciplina y purificación para dar al hombre, no el placer de un instante, sino un modo de hacerle pregonar en cierta manera lo más alto de su existencia, esa felicidad a la que tiende todo nuestro ser.

5. En estas rápidas consideraciones sobre el concepto de *eros* en la historia y en la actualidad sobresalen claramente dos aspectos. Ante todo, que entre el amor y lo divino existe una cierta relación: el amor promete infinitud, eternidad, una realidad más grande y completamente distinta de nuestra existencia cotidiana. Pero, al mismo tiempo, se constata que el

² X, 69.

camino para lograr esta meta no consiste simplemente en dejarse dominar por el instinto. Hace falta una purificación y maduración, que incluyen también la renuncia. Esto no es rechazar el *eros* ni «envenenarlo», sino sanearlo para que alcance su verdadera grandeza.

Esto depende ante todo de la constitución del ser humano, que está compuesto de cuerpo y alma. El hombre es realmente él mismo cuando cuerpo y alma forman una unidad íntima; el desafío del *eros* puede considerarse superado cuando se logra esta unificación. Si el hombre pretendiera ser sólo espíritu y quisiera rechazar la carne como si fuera una herencia meramente animal, espíritu y cuerpo perderían su dignidad. Si, por el contrario, repudia el espíritu y por tanto considera la materia, el cuerpo, como una realidad exclusiva, malogra igualmente su grandeza. El epicúreo Gassendi, bromeando, se dirigió a Descartes con el saludo: «¡Oh Alma!». Y Descartes replicó: «¡Oh Carne!»³. Pero ni la carne ni el espíritu aman: es el hombre, la persona, la que ama como criatura unitaria, de la cual forman parte el cuerpo y el alma. Sólo cuando ambos se funden verdaderamente en una unidad, el hombre es plenamente él mismo. Únicamente de este modo el amor —el *eros*— puede madurar hasta su verdadera grandeza.

Hoy se reprocha a veces al cristianismo del pasado haber sido adversario de la corporeidad y, de hecho, siempre se han dado tendencias de este tipo. Pero el modo de exaltar el cuerpo que hoy constatamos resulta engañoso. El *eros*, degradado a puro «sexo», se convierte en mercancía, en simple «objeto» que se puede comprar y vender; más aún, el hombre mismo se transforma en mercancía. En realidad, éste no es propiamente el gran sí del hombre a su cuerpo. Por el contrario, de este modo considera el cuerpo y la sexualidad solamente como la parte material de su ser, para emplearla y explotarla de modo calculador. Una parte, además, que no aprecia como ámbito de su libertad, sino como algo que, a su manera, intenta convertir en agradable e inocuo a la vez. En realidad, nos encontramos ante una degradación del cuerpo humano, que ya no está integrado en el conjunto de la libertad de nuestra existencia, ni es expresión viva de la totalidad de nuestro ser, sino que es relegado a lo puramente biológico. La aparente exaltación del cuerpo puede convertirse muy pronto en odio a la

³ Cf. R. Descartes, *Œuvres*, ed. V. Cousin, vol. 12, París, 1824, pp. 95ss.

corporeidad. La fe cristiana, por el contrario, ha considerado siempre al hombre como uno en cuerpo y alma, en el cual espíritu y materia se penetran recíprocamente, adquiriendo ambos, precisamente así, una nueva nobleza. Ciertamente, el *eros* quiere remontarnos «en éxtasis» hacia lo divino, llevarnos más allá de nosotros mismos, pero precisamente por eso necesita seguir un camino de ascesis, renuncia, purificación y recuperación.

6. ¿Cómo hemos de describir concretamente este camino de elevación y purificación? ¿Cómo se debe vivir el amor para que se realice plenamente su promesa humana y divina? Una primera indicación importante podemos encontrarla en uno de los libros del Antiguo Testamento bien conocido por los místicos, el *Cantar de los Cantares*. Según la interpretación hoy predominante, las poesías contenidas en este libro son originariamente cantos de amor, escritos quizás para una fiesta nupcial israelita, en la que se debía exaltar el amor conyugal. En este contexto, es muy instructivo que a lo largo del libro se encuentren dos términos diferentes para indicar el «amor». Primero, la palabra «*dodim*», un plural que expresa el amor todavía inseguro, en un estadio de búsqueda indeterminada. Esta palabra es reemplazada después por el término «*ahabá*», que la traducción griega del Antiguo Testamento denomina, con un vocablo de fonética similar, «*agapé*», el cual, como hemos visto, se convirtió en la expresión característica para la concepción bíblica del amor. En oposición al amor indeterminado y aún en búsqueda, este vocablo expresa la experiencia del amor que ahora ha llegado a ser verdaderamente descubrimiento del otro, superando el carácter egoísta que predominaba claramente en la fase anterior. Ahora el amor es ocuparse del otro y preocuparse por el otro. Ya no se busca a sí mismo, sumirse en la embriaguez de la felicidad, sino que ansía más bien el bien del amado: se convierte en renuncia, está dispuesto al sacrificio, más aún, lo busca.

El desarrollo del amor hacia sus más altas cotas y su más íntima pureza conlleva el que ahora aspire a lo definitivo, y esto en un doble sentido: en cuanto implica exclusividad —sólo esta persona—, y en el sentido del «para siempre». El amor engloba la existencia entera y en todas sus dimensiones, incluido también el tiempo. No podría ser de otra manera, puesto que su promesa apunta a lo definitivo: el amor tiende a la eternidad. Ciertamente, el amor es «éxtasis», pero no en el sentido de arrebato

momentáneo, sino como camino permanente, como un salir del yo cerrado en sí mismo hacia su liberación en la entrega de sí y, precisamente de este modo, hacia el reencuentro consigo mismo, más aún, hacia el descubrimiento de Dios: «El que pretenda guardarse su vida, la perderá; y el que la pierda, la recobrará» (*Lc* 17, 33), dice Jesús en una sentencia suya que, con algunas variantes, se repite en los Evangelios (cf. *Mt* 10, 39; 16, 25; *Mc* 8, 35; *Lc* 9, 24; *Jn* 12, 25). Con estas palabras, Jesús describe su propio itinerario, que a través de la cruz lo lleva a la resurrección: el camino del grano de trigo que cae en tierra y muere, dando así fruto abundante. Describe también, partiendo de su sacrificio personal y del amor que en éste llega a su plenitud, la esencia del amor y de la existencia humana en general.

7. Nuestras reflexiones sobre la esencia del amor, inicialmente bastante filosóficas, nos han llevado por su propio dinamismo hasta la fe bíblica. Al comienzo se ha planteado la cuestión de si, bajo los significados de la palabra amor, diferentes e incluso opuestos, subyace alguna unidad profunda o, por el contrario, han de permanecer separados, uno paralelo al otro. Pero, sobre todo, ha surgido la cuestión de si el mensaje sobre el amor que nos han transmitido la Biblia y la Tradición de la Iglesia tiene algo que ver con la común experiencia humana del amor, o más bien se opone a ella. A este propósito, nos hemos encontrado con las dos palabras fundamentales: *eros* como término para el amor «mundano» y *agapé* como denominación del amor fundado en la fe y plasmado por ella. Con frecuencia, ambas se contraponen, una como amor «ascendente», y como amor «descendente» la otra. Hay otras clasificaciones afines, como por ejemplo, la distinción entre amor posesivo y amor oblativo (*amor concupiscentiae* – *amor benevolentiae*), al que a veces se añade también el amor que tiende al propio provecho.

A menudo, en el debate filosófico y teológico, estas distinciones se han radicalizado hasta el punto de contraponerse entre sí: lo típicamente cristiano sería el amor descendente, oblativo, el *agapé* precisamente; la cultura no cristiana, por el contrario, sobre todo la griega, se caracterizaría por el amor ascendente, vehemente y posesivo, es decir, el *eros*. Si se llevara al extremo este antagonismo, la esencia del cristianismo quedaría desvinculada de las relaciones vitales fundamentales de la existencia humana y constituiría un mundo del todo singular, que tal vez podría considerarse admirable, pero netamente apartado del conjunto de la vida

humana. En realidad, *eros* y *agapé* –amor ascendente y amor descendente– nunca llegan a separarse completamente. Cuanto más encuentran ambos, aunque en diversa medida, la justa unidad en la única realidad del amor, tanto mejor se realiza la verdadera esencia del amor en general. Si bien el *eros* inicialmente es sobre todo vehemente, ascendente –fascinación por la gran promesa de felicidad–, al aproximarse la persona al otro se planteará cada vez menos cuestiones sobre sí misma, para buscar cada vez más la felicidad del otro, se preocupará de él, se entregará y deseará «ser para» el otro. Así, el momento del *agapé* se inserta en el *eros* inicial; de otro modo, se desvirtúa y pierde también su propia naturaleza. Por otro lado, el hombre tampoco puede vivir exclusivamente del amor oblativo, descendente. No puede dar únicamente y siempre, también debe recibir. Quien quiere dar amor, debe a su vez recibirlo como don. Es cierto –como nos dice el Señor– que el hombre puede convertirse en fuente de la que manan ríos de agua viva (cf. *Jn* 7, 37-38). No obstante, para llegar a ser una fuente así, él mismo ha de beber siempre de nuevo de la primera y originaria fuente que es Jesucristo, de cuyo corazón traspasado brota el amor de Dios (cf. *Jn* 19, 34).

En la narración de la escalera de Jacob, los Padres han visto simbolizada de varias maneras esta relación inseparable entre ascenso y descenso, entre el *eros* que busca a Dios y el *agapé* que transmite el don recibido. En este texto bíblico se relata cómo el patriarca Jacob, en sueños, vio una escalera apoyada en la piedra que le servía de cabezal, que llegaba hasta el cielo y por la cual subían y bajaban los ángeles de Dios (cf. *Gn* 28, 12; *Jn* 1, 51). Impresiona particularmente la interpretación que da el Papa Gregorio Magno de esta visión en su *Regla pastoral*. El pastor bueno, dice, debe estar anclado en la contemplación. En efecto, sólo de este modo le será posible captar las necesidades de los demás en lo más profundo de su ser, para hacerlas suyas: «*per pietatis viscera in se infirmitatem caeterorum transferat*»⁴. En este contexto, san Gregorio menciona a san Pablo, que fue arrebatado hasta el tercer cielo, hasta los más grandes misterios de Dios y, precisamente por eso, al descender, es capaz de hacerse todo para todos (cf. *2 Co* 12, 2-4; *1 Co* 9, 22). También pone el ejemplo de Moisés, que entra y sale del tabernáculo, en diálogo con Dios, para poder de este modo,

⁴ II, 5: *SCh* 381, 196.

partiendo de Él, estar a disposición de su pueblo. «Dentro [del tabernáculo] se extasía en la contemplación, fuera [del tabernáculo] se ve apremiado por los asuntos de los afligidos: *intus in contemplationem rapitur, foris infirmantium negotiis urgetur*»⁵.

8. Hemos encontrado, pues, una primera respuesta, todavía más bien genérica, a las dos preguntas formuladas antes: en el fondo, el «amor» es una única realidad, si bien con diversas dimensiones; según los casos, una u otra puede destacar más. Pero cuando las dos dimensiones se separan completamente una de otra, se produce una caricatura o, en todo caso, una forma mermada del amor. También hemos visto sintéticamente que la fe bíblica no construye un mundo paralelo o contrapuesto al fenómeno humano originario del amor, sino que asume a todo el hombre, interviniendo en su búsqueda de amor para purificarla, abriéndole al mismo tiempo nuevas dimensiones. Esta novedad de la fe bíblica se manifiesta sobre todo en dos puntos que merecen ser subrayados: la imagen de Dios y la imagen del hombre.

La novedad de la fe bíblica

9. Ante todo, está la nueva imagen de Dios. En las culturas que circundan el mundo de la Biblia, la imagen de dios y de los dioses, al fin y al cabo, queda poco clara y es contradictoria en sí misma. En el camino de la fe bíblica, por el contrario, resulta cada vez más claro y unívoco lo que se resume en las palabras de la oración fundamental de Israel, la *Shema*: «Escucha, Israel: El Señor, nuestro Dios, es solamente uno» (*Dt* 6, 4). Existe un solo Dios, que es el Creador del cielo y de la tierra y, por tanto, también es el Dios de todos los hombres. En esta puntualización hay dos elementos singulares: que realmente todos los otros dioses no son Dios y que toda la realidad en la que vivimos se remite a Dios, es creación suya. Ciertamente, la idea de una creación existe también en otros lugares, pero sólo aquí queda absolutamente claro que no se trata de un dios cualquiera, sino que el único Dios verdadero, Él mismo, es el autor de toda la realidad; ésta proviene del poder de su Palabra creadora. Lo cual significa que estima a esta criatura, precisamente porque ha sido Él quien la ha querido,

⁵ *Ibid.*, 198.

quien la ha «hecho». Y así se pone de manifiesto el segundo elemento importante: este Dios ama al hombre. La potencia divina a la cual Aristóteles, en la cumbre de la filosofía griega, trató de llegar a través de la reflexión, es ciertamente objeto de deseo y amor por parte de todo ser –como realidad amada, esta divinidad mueve el mundo⁶–, pero ella misma no necesita nada y no ama, sólo es amada. El Dios único en el que cree Israel, sin embargo, ama personalmente. Su amor, además, es un amor de predilección: entre todos los pueblos, Él escoge a Israel y lo ama, aunque con el objeto de salvar precisamente de este modo a toda la humanidad. Él ama, y este amor suyo puede ser calificado sin duda como *eros* que, no obstante, es también totalmente *agapé*⁷.

Los profetas Oseas y Ezequiel, sobre todo, han descrito esta pasión de Dios por su pueblo con imágenes eróticas audaces. La relación de Dios con Israel es ilustrada con la metáfora del noviazgo y del matrimonio; por consiguiente, la idolatría es adulterio y prostitución. Con eso se alude concretamente –como hemos visto– a los ritos de la fertilidad con su abuso del *eros*, pero al mismo tiempo se describe la relación de fidelidad entre Israel y su Dios. La historia de amor de Dios con Israel consiste, en el fondo, en que Él le da la *Torah*, es decir, abre los ojos de Israel sobre la verdadera naturaleza del hombre y le indica el camino del verdadero humanismo. Esta historia consiste en que el hombre, viviendo en fidelidad al único Dios, se experimenta a sí mismo como quien es amado por Dios y descubre la alegría en la verdad y en la justicia; la alegría en Dios que se convierte en su felicidad esencial: «¿No te tengo a ti en el cielo?; y contigo, ¿qué me importa la tierra?... Para mí lo bueno es estar junto a Dios» (*Sal* 73 [72], 25. 28).

10. El *eros* de Dios para con el hombre, como hemos dicho, es a la vez *agapé*. No sólo porque se da del todo gratuitamente, sin ningún mérito anterior, sino también porque es amor que perdona. Oseas, de modo particular, nos muestra la dimensión del *agapé* en el amor de Dios por el hombre, que va mucho más allá de la gratuidad. Israel ha cometido «adulterio», ha roto la Alianza; Dios debería juzgarlo y repudiarlo. Pero

⁶ Cf. *Metafísica*, XII, 7.

⁷ Cf. Pseudo Dionisio Areopagita, *Los nombres de Dios*, IV, 12-14: PG 3, 709-713, donde llama a Dios *eros* y *agapé* al mismo tiempo.

precisamente en esto se revela que Dios es Dios y no hombre: «¿Cómo voy a dejarte, Efraím, cómo entregarte, Israel?... Se me revuelve el corazón, se me conmueven las entrañas. No cederé al ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraím; que yo soy Dios y no hombre, santo en medio de ti» (*Os* 11, 8-9). El amor apasionado de Dios por su pueblo, por el hombre, es a la vez un amor que perdona. Un amor tan grande que pone a Dios contra sí mismo, su amor contra su justicia. El cristiano ve perfilarse ya en esto, veladamente, el misterio de la Cruz: Dios ama tanto al hombre que, haciéndose hombre él mismo, lo acompaña incluso en la muerte y, de este modo, reconcilia la justicia y el amor.

El aspecto filosófico e histórico-religioso que se ha de subrayar en esta visión de la Biblia es que, por un lado, nos encontramos ante una imagen estrictamente metafísica de Dios: Dios es en absoluto la fuente originaria de cada ser; pero este principio creativo de todas las cosas –el *Logos*, la razón primordial– es al mismo tiempo un amante con toda la pasión de un verdadero amor. Así, el *eros* es sumamente ennoblecido, pero también tan purificado que se funde con el *agapé*. Por eso podemos comprender que la recepción del *Cantar de los Cantares* en el canon de la Sagrada Escritura se haya justificado muy pronto, porque el sentido de sus cantos de amor describen en el fondo la relación de Dios con el hombre y del hombre con Dios. De este modo, tanto en la literatura cristiana como en la judía, el *Cantar de los Cantares* se ha convertido en una fuente de conocimiento y de experiencia mística, en la cual se expresa la esencia de la fe bíblica: se da ciertamente una unificación del hombre con Dios –sueño originario del hombre–, pero esta unificación no es un fundirse juntos, un hundirse en el océano anónimo del Divino; es una unidad que crea amor, en la que ambos –Dios y el hombre– siguen siendo ellos mismos y, sin embargo, se convierten en una sola cosa: «El que se une al Señor, es un espíritu con él», dice san Pablo (*I Co* 6, 17).

11. La primera novedad de la fe bíblica, como hemos visto, consiste en la imagen de Dios; la segunda, relacionada esencialmente con ella, la encontramos en la imagen del hombre. La narración bíblica de la creación habla de la soledad del primer hombre, Adán, al cual Dios quiere darle una ayuda. Ninguna de las otras criaturas puede ser esa ayuda que el hombre necesita, por más que él haya dado nombre a todas las bestias salvajes y a todos los pájaros, incorporándolos así a su entorno vital. Entonces Dios, de

una costilla del hombre, forma a la mujer. Ahora Adán encuentra la ayuda que precisa: «¡Ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!» (Gn 2, 23). En el trasfondo de esta narración se pueden considerar concepciones como la que aparece también, por ejemplo, en el mito relatado por Platón, según el cual el hombre era originariamente esférico, porque era completo en sí mismo y autosuficiente. Pero, en castigo por su soberbia, fue dividido en dos por Zeus, de manera que ahora anhela siempre su otra mitad y está en camino hacia ella para recobrar su integridad⁸. En la narración bíblica no se habla de castigo; pero sí aparece la idea de que el hombre es de algún modo incompleto, constitutivamente en camino para encontrar en el otro la parte complementaria para su integridad, es decir, la idea de que sólo en la comunión con el otro sexo puede considerarse «completo». Así, pues, el pasaje bíblico concluye con una profecía sobre Adán: «Por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne» (Gn 2, 24).

En esta profecía hay dos aspectos importantes: el *eros* está como enraizado en la naturaleza misma del hombre; Adán se pone a buscar y «abandona a su padre y a su madre» para unirse a su mujer; sólo ambos conjuntamente representan a la humanidad completa, se convierten en «una sola carne». No menor importancia reviste el segundo aspecto: en una perspectiva fundada en la creación, el *eros* orienta al hombre hacia el matrimonio, un vínculo marcado por su carácter único y definitivo; así, y sólo así, se realiza su destino íntimo. A la imagen del Dios monoteísta corresponde el matrimonio monógamo. El matrimonio basado en un amor exclusivo y definitivo se convierte en el icono de la relación de Dios con su pueblo y, viceversa, el modo de amar de Dios se convierte en la medida del amor humano. Esta estrecha relación entre *eros* y matrimonio que presenta la Biblia no tiene prácticamente paralelo alguno en la literatura fuera de ella.

Jesucristo, el amor de Dios encarnado

12. Aunque hasta ahora hemos hablado principalmente del Antiguo Testamento, ya se ha dejado entrever la íntima compenetración de los dos

⁸ Cf. *El Banquete*, XIV-XV, 189c-192d.

Testamentos como única Escritura de la fe cristiana. La verdadera originalidad del Nuevo Testamento no consiste en nuevas ideas, sino en la figura misma de Cristo, que da carne y sangre a los conceptos: un realismo inaudito. Tampoco en el Antiguo Testamento la novedad bíblica consiste simplemente en nociones abstractas, sino en la actuación imprevisible y, en cierto sentido inaudita, de Dios. Este actuar de Dios adquiere ahora su forma dramática, puesto que, en Jesucristo, el propio Dios va tras la «oveja perdida», la humanidad doliente y extraviada. Cuando Jesús habla en sus parábolas del pastor que va tras la oveja descarriada, de la mujer que busca el dracma, del padre que sale al encuentro del hijo pródigo y lo abraza, no se trata sólo de meras palabras, sino que es la explicación de su propio ser y actuar. En su muerte en la cruz se realiza ese ponerse Dios contra sí mismo, al entregarse para dar nueva vida al hombre y salvarlo: esto es amor en su forma más radical. Poner la mirada en el costado traspasado de Cristo, del que habla Juan (cf. 19, 37), ayuda a comprender lo que ha sido el punto de partida de esta Carta encíclica: «Dios es amor» (*I Jn* 4, 8). Es allí, en la cruz, donde puede contemplarse esta verdad. Y a partir de allí se debe definir ahora qué es el amor. Y, desde esa mirada, el cristiano encuentra la orientación de su vivir y de su amar.

13. Jesús ha perpetuado este acto de entrega mediante la institución de la Eucaristía durante la Última Cena. Ya en aquella hora, Él anticipa su muerte y resurrección, dándose a sí mismo a sus discípulos en el pan y en el vino, su cuerpo y su sangre como nuevo maná (cf. *Jn* 6, 31-33). Si el mundo antiguo había soñado que, en el fondo, el verdadero alimento del hombre —aquello por lo que el hombre vive— era el *Logos*, la sabiduría eterna, ahora este *Logos* se ha hecho para nosotros verdadera comida, como amor. La Eucaristía nos adentra en el acto oblativo de Jesús. No recibimos solamente de modo pasivo el *Logos* encarnado, sino que nos implicamos en la dinámica de su entrega. La imagen de las nupcias entre Dios e Israel se hace realidad de un modo antes inconcebible: lo que antes era estar frente a Dios, se transforma ahora en unión por la participación en la entrega de Jesús, en su cuerpo y su sangre. La «mística» del Sacramento, que se basa en el abajamiento de Dios hacia nosotros, tiene otra dimensión de gran alcance y que lleva mucho más alto de lo que cualquier elevación mística del hombre podría alcanzar.

14. Pero ahora se ha de prestar atención a otro aspecto: la «mística» del Sacramento tiene un carácter social, porque en la comunión sacramental yo quedo unido al Señor como todos los demás que comulgan: «El pan es uno, y así nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo cuerpo, porque comemos todos del mismo pan», dice san Pablo (*I Co* 10, 17). La unión con Cristo es al mismo tiempo unión con todos los demás a los que él se entrega. No puedo tener a Cristo sólo para mí; únicamente puedo pertenecerle en unión con todos los que son suyos o lo serán. La comunión me hace salir de mí mismo para ir hacia Él, y por tanto, también hacia la unidad con todos los cristianos. Nos hacemos «un cuerpo», aunados en una única existencia. Ahora, el amor a Dios y al prójimo están realmente unidos: el Dios encarnado nos atrae a todos hacia sí. Se entiende, pues, que el *agapé* se haya convertido también en un nombre de la Eucaristía: en ella el *agapé* de Dios nos llega corporalmente para seguir actuando en nosotros y por nosotros. Sólo a partir de este fundamento cristológico-sacramental se puede entender correctamente la enseñanza de Jesús sobre el amor. El paso desde la Ley y los Profetas al doble mandamiento del amor de Dios y del prójimo, el hacer derivar de este precepto toda la existencia de fe, no es simplemente moral, que podría darse autónomamente, paralelamente a la fe en Cristo y a su actualización en el Sacramento: fe, culto y *ethos* se compenetran recíprocamente como una sola realidad, que se configura en el encuentro con el *agapé* de Dios. Así, la contraposición usual entre culto y ética simplemente desaparece. En el «culto» mismo, en la comunión eucarística, está incluido a la vez el ser amados y el amar a los otros. Una Eucaristía que no comporte un ejercicio práctico del amor es fragmentaria en sí misma. Viceversa –como hemos de considerar más detalladamente aún–, el «mandamiento» del amor es posible sólo porque no es una mera exigencia: el amor puede ser «mandado» porque antes es dado.

15. Las grandes parábolas de Jesús han de entenderse también a partir de este principio. El rico epulón (cf. *Lc* 16, 19-31) suplica desde el lugar de los condenados que se advierta a sus hermanos de lo que sucede a quien ha ignorado frívolamente al pobre necesitado. Jesús, por decirlo así, acoge este grito de ayuda y se hace eco de él para ponernos en guardia, para hacernos volver al recto camino. La parábola del buen Samaritano (cf. *Lc* 10, 25-37) nos lleva sobre todo a dos aclaraciones importantes. Mientras el concepto de «prójimo» hasta entonces se refería esencialmente a los conciudadanos y a los extranjeros que se establecían en la tierra de Israel, y

por tanto a la comunidad compacta de un país o de un pueblo, ahora este límite desaparece. Mi prójimo es cualquiera que tenga necesidad de mí y que yo pueda ayudar. Se universaliza el concepto de prójimo, pero permaneciendo concreto. Aunque se extienda a todos los hombres, el amor al prójimo no se reduce a una actitud genérica y abstracta, poco exigente en sí misma, sino que requiere mi compromiso práctico aquí y ahora. La Iglesia tiene siempre el deber de interpretar cada vez esta relación entre lejanía y proximidad, con vistas a la vida práctica de sus miembros. En fin, se ha de recordar de modo particular la gran parábola del Juicio final (cf. *Mt 25, 31-46*), en el cual el amor se convierte en el criterio para la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de una vida humana. Jesús se identifica con los pobres: los hambrientos y sedientos, los forasteros, los desnudos, enfermos o encarcelados. «Cada vez que lo hicisteis con uno de estos mis humildes hermanos, conmigo lo hicisteis» (*Mt 25, 40*). Amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios.

Amor a Dios y amor al prójimo

16. Después de haber reflexionado sobre la esencia del amor y su significado en la fe bíblica, queda aún una doble cuestión sobre cómo podemos vivirlo: ¿Es realmente posible amar a Dios aunque no se le vea? Y, por otro lado: ¿Se puede mandar el amor? En estas preguntas se manifiestan dos objeciones contra el doble mandamiento del amor. Nadie ha visto a Dios jamás, ¿cómo podremos amarlo? Y además, el amor no se puede mandar; a fin de cuentas es un sentimiento que puede tenerse o no, pero que no puede ser creado por la voluntad. La Escritura parece respaldar la primera objeción cuando afirma: «Si alguno dice: “amo a Dios”, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve» (*I Jn 4, 20*). Pero este texto en modo alguno excluye el amor a Dios, como si fuera un imposible; por el contrario, en todo el contexto de la *Primera carta de Juan* apenas citada, el amor a Dios es exigido explícitamente. Lo que se subraya es la inseparable relación entre amor a Dios y amor al prójimo. Ambos están tan estrechamente entrelazados, que la afirmación de amar a Dios es en realidad una mentira si el hombre se cierra al prójimo o incluso lo odia. El versículo de Juan se ha de interpretar más bien en el sentido de que el amor del prójimo

es un camino para encontrar también a Dios, y que cerrar los ojos ante el prójimo nos convierte también en ciegos ante Dios.

17. En efecto, nadie ha visto a Dios tal como es en sí mismo. Y, sin embargo, Dios no es del todo invisible para nosotros, no ha quedado fuera de nuestro alcance. Dios nos ha amado primero, dice la citada *Carta de Juan* (cf. 4, 10), y este amor de Dios ha aparecido entre nosotros, se ha hecho visible, pues «Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de él» (1 Jn 4, 9). Dios se ha hecho visible: en Jesús podemos ver al Padre (cf. Jn 14, 9). De hecho, Dios es visible de muchas maneras. En la historia de amor que nos narra la Biblia, Él sale a nuestro encuentro, trata de atraernos, llegando hasta la Última Cena, hasta el Corazón traspasado en la cruz, hasta las apariciones del Resucitado y las grandes obras mediante las que Él, por la acción de los Apóstoles, ha guiado el caminar de la Iglesia naciente. El Señor tampoco ha estado ausente en la historia sucesiva de la Iglesia: siempre viene a nuestro encuentro a través de los hombres en los que Él se refleja; mediante su Palabra, en los Sacramentos, especialmente la Eucaristía. En la liturgia de la Iglesia, en su oración, en la comunidad viva de los creyentes, experimentamos el amor de Dios, percibimos su presencia y, de este modo, aprendemos también a reconocerla en nuestra vida cotidiana. Él nos ha amado primero y sigue amándonos primero; por eso, nosotros podemos corresponder también con el amor. Dios no nos impone un sentimiento que no podamos suscitar en nosotros mismos. Él nos ama y nos hace ver y experimentar su amor, y de este «antes» de Dios puede nacer también en nosotros el amor como respuesta.

En el desarrollo de este encuentro se muestra también claramente que el amor no es solamente un sentimiento. Los sentimientos van y vienen. Pueden ser una maravillosa chispa inicial, pero no son la totalidad del amor. Al principio hemos hablado del proceso de purificación y maduración mediante el cual el *eros* llega a ser totalmente él mismo y se convierte en amor en el pleno sentido de la palabra. Es propio de la madurez del amor que abarque todas las potencialidades del hombre e incluya, por así decir, al hombre en su integridad. El encuentro con las manifestaciones visibles del amor de Dios puede suscitar en nosotros el sentimiento de alegría, que nace de la experiencia de ser amados. Pero dicho encuentro implica también nuestra voluntad y nuestro entendimiento. El reconoci-

miento del Dios viviente es una vía hacia el amor, y el sí de nuestra voluntad a la suya abarca entendimiento, voluntad y sentimiento en el acto único del amor. No obstante, éste es un proceso que siempre está en camino: el amor nunca se da por «concluido» y completado; se transforma en el curso de la vida, madura y, precisamente por ello, permanece fiel a sí mismo. *Idem velle, idem nolle*⁹, querer lo mismo y rechazar lo mismo, es lo que los antiguos han reconocido como el auténtico contenido del amor: hacerse uno semejante al otro, que lleva a un pensar y desear común. La historia de amor entre Dios y el hombre consiste precisamente en que esta comunión de voluntad crece en la comunión del pensamiento y del sentimiento, de modo que nuestro querer y la voluntad de Dios coinciden cada vez más: la voluntad de Dios ya no es para mí algo extraño que los mandamientos me imponen desde fuera, sino que es mi propia voluntad, habiendo experimentado que Dios está más dentro de mí que lo más íntimo mío¹⁰. Crece entonces el abandono en Dios y Dios es nuestra alegría (cf. *Sal* 73 [72], 23-28).

18. De este modo se ve que es posible el amor al prójimo en el sentido enunciado por la Biblia, por Jesús. Consiste justamente en que, en Dios y con Dios, amo también a la persona que no me agrada o ni siquiera conozco. Esto sólo puede llevarse a cabo a partir del encuentro íntimo con Dios, un encuentro que se ha convertido en comunión de voluntad, llegando a implicar el sentimiento. Entonces aprendo a mirar a esta otra persona no ya sólo con mis ojos y sentimientos, sino desde la perspectiva de Jesucristo. Su amigo es mi amigo. Más allá de la apariencia exterior del otro descubro su anhelo interior de un gesto de amor, de atención, que no le hago llegar solamente a través de las organizaciones encargadas de ello, y aceptándolo tal vez por exigencias políticas. Al verlo con los ojos de Cristo, puedo dar al otro mucho más que cosas externas necesarias: puedo ofrecerle la mirada de amor que él necesita. En esto se manifiesta la imprescindible interacción entre amor a Dios y amor al prójimo, de la que habla con tanta insistencia la *Primera carta de Juan*. Si en mi vida falta completamente el contacto con Dios, podré ver siempre en el prójimo solamente al otro, sin conseguir reconocer en él la imagen divina. Por el

⁹ Salustio, *De coniuratione Catilinae*, XX, 4.

¹⁰ Cf. San Agustín, *Confesiones*, III, 6, 11: CCL 27, 32.

contrario, si en mi vida omito del todo la atención al otro, queriendo ser sólo «piadoso» y cumplir con mis «deberes religiosos», se marchita también la relación con Dios. Será únicamente una relación «correcta», pero sin amor. Sólo mi disponibilidad para ayudar al prójimo, para manifestarle amor, me hace sensible también ante Dios. Sólo el servicio al prójimo abre mis ojos a lo que Dios hace por mí y a lo mucho que me ama. Los Santos –pensemos por ejemplo en la beata Teresa de Calcuta– han adquirido su capacidad de amar al prójimo de manera siempre renovada gracias a su encuentro con el Señor eucarístico y, viceversa, este encuentro ha adquirido realismo y profundidad precisamente en su servicio a los demás. Amor a Dios y amor al prójimo son inseparables, son un único mandamiento. Pero ambos viven del amor que viene de Dios, que nos ha amado primero. Así, pues, no se trata ya de un «mandamiento» externo que nos impone lo imposible, sino de una experiencia de amor nacida desde dentro, un amor que por su propia naturaleza ha de ser ulteriormente comunicado a otros. El amor crece a través del amor. El amor es «divino» porque proviene de Dios y a Dios nos une y, mediante este proceso unificador, nos transforma en un Nosotros, que supera nuestras divisiones y nos convierte en una sola cosa, hasta que al final Dios sea «todo para todos» (cf. *I Co* 15, 28).

SEGUNDA PARTE. *CÁRITAS*, EL EJERCICIO DEL AMOR POR PARTE DE LA IGLESIA
COMO «COMUNIDAD DE AMOR»

La caridad de la Iglesia como manifestación del amor trinitario

19. «Ves la Trinidad si ves el amor», escribió san Agustín¹¹. En las reflexiones precedentes hemos podido fijar nuestra mirada sobre el Traspasado (cf. *Jn* 19, 37; *Za* 12, 10), reconociendo el designio del Padre que, movido por el amor (cf. *Jn* 3, 16), ha enviado el Hijo unigénito al mundo para redimir al hombre. Al morir en la cruz –como narra el evangelista–, Jesús «entregó el espíritu» (cf. *Jn* 19, 30), preludeo del don del Espíritu Santo que otorgaría después de su resurrección (cf. *Jn* 20, 22). Se cumpliría así la promesa de los «torrentes de agua viva» que, por la efusión del Espíritu, manarían de las entrañas de los creyentes (cf. *Jn* 7, 38-39). En efecto, el Espíritu es esa potencia interior que armoniza su corazón con el

¹¹ *De Trinitate*, VIII, 8, 12: CCL 50, 287.

corazón de Cristo y los mueve a amar a los hermanos como Él los ha amado, cuando se ha puesto a lavar los pies de sus discípulos (cf. *Jn* 13, 1-13) y, sobre todo, cuando ha entregado su vida por todos (cf. *Jn* 13, 1; 15, 13).

El Espíritu es también la fuerza que transforma el corazón de la Comunidad eclesial para que sea en el mundo testigo del amor del Padre, que quiere hacer de la humanidad, en su Hijo, una sola familia. Toda la actividad de la Iglesia es una expresión de un amor que busca el bien integral del ser humano: busca su evangelización mediante la Palabra y los Sacramentos, empresa tantas veces heroica en su realización histórica; y busca su promoción en los diversos ámbitos de la actividad humana. Por tanto, el amor es el servicio que presta la Iglesia para atender constantemente los sufrimientos y las necesidades, incluso materiales, de los hombres. Es este aspecto, este *servicio de la caridad*, al que deseo referirme en esta parte de la Encíclica.

La caridad como tarea de la Iglesia

20. El amor al prójimo enraizado en el amor a Dios es ante todo una tarea para cada fiel, pero lo es también para toda la comunidad eclesial, y esto en todas sus dimensiones: desde la comunidad local a la Iglesia particular, hasta abarcar a la Iglesia universal en su totalidad. También la Iglesia en cuanto comunidad ha de poner en práctica el amor. En consecuencia, el amor necesita también una organización, como presupuesto para un servicio comunitario ordenado. La Iglesia ha sido consciente de que esta tarea ha tenido una importancia constitutiva para ella desde sus comienzos: «Los creyentes vivían todos unidos y lo tenían todo en común; vendían sus posesiones y bienes y lo repartían entre todos, según la necesidad de cada uno» (*Hch* 2, 44-45). Lucas nos relata esto relacionándolo con una especie de definición de la Iglesia, entre cuyos elementos constitutivos enumera la adhesión a la «enseñanza de los Apóstoles», a la «comunión» (*koinonia*), a la «fracción del pan» y a la «oración» (cf. *Hch* 2, 42). La «comunión» (*koinonia*), mencionada inicialmente sin especificar, se concreta después en los versículos antes citados: consiste precisamente en que los creyentes tienen todo en común y en que, entre ellos, ya no hay diferencia entre ricos y pobres (cf. también *Hch* 4, 32-37). A decir verdad, a medida que la Iglesia se extendía, resultaba imposible mantener esta

forma radical de comunión material. Pero el núcleo central ha permanecido: en la comunidad de los creyentes no debe haber una forma de pobreza en la que se niegue a alguien los bienes necesarios para una vida decorosa.

21. Un paso decisivo en la difícil búsqueda de soluciones para realizar este principio eclesial fundamental se puede ver en la elección de los siete varones, que fue el principio del ministerio diaconal (cf. *Hch* 6, 5-6). En efecto, en la Iglesia de los primeros momentos, se había producido una disparidad en el suministro cotidiano a las viudas entre la parte de lengua hebrea y la de lengua griega. Los Apóstoles, a los que estaba encomendado sobre todo «la oración» (Eucaristía y Liturgia) y el «servicio de la Palabra», se sintieron excesivamente cargados con el «servicio de la mesa»; decidieron, pues, reservar para sí su oficio principal y crear para el otro, también necesario en la Iglesia, un grupo de siete personas. Pero este grupo tampoco debía limitarse a un servicio meramente técnico de distribución: debían ser hombres «llenos de Espíritu y de sabiduría» (cf. *Hch* 6, 1-6). Lo cual significa que el servicio social que desempeñaban era absolutamente concreto, pero sin duda también espiritual al mismo tiempo; por tanto, era un verdadero oficio espiritual el suyo, que realizaba un cometido esencial de la Iglesia, precisamente el del amor bien ordenado al prójimo. Con la formación de este grupo de los Siete, la «diaconía» —el servicio del amor al prójimo ejercido comunitariamente y de modo orgánico— quedaba ya instaurada en la estructura fundamental de la Iglesia misma.

22. Con el paso de los años y la difusión progresiva de la Iglesia, el ejercicio de la caridad se confirmó como uno de sus ámbitos esenciales, junto con la administración de los Sacramentos y el anuncio de la Palabra: practicar el amor hacia las viudas y los huérfanos, los presos, los enfermos y los necesitados de todo tipo, pertenece a su esencia tanto como el servicio de los Sacramentos y el anuncio del Evangelio. La Iglesia no puede descuidar el servicio de la caridad, como no puede omitir los Sacramentos y la Palabra. Para demostrarlo, basten algunas referencias. El mártir Justino († ca. 155), en el contexto de la celebración dominical de los cristianos, describe también su actividad caritativa, unida con la Eucaristía misma. Los que poseen, según sus posibilidades y cada uno cuanto quiere, entregan sus ofrendas al Obispo; éste, con lo recibido, sustenta a los huérfanos, a las viudas y a los que se encuentran en necesidad por enfermedad u otros

motivos, así como también a los presos y forasteros.¹² El gran escritor cristiano Tertuliano († después de 220), cuenta cómo la solicitud de los cristianos por los necesitados de cualquier tipo suscitaba el asombro de los paganos.¹³ Y cuando Ignacio de Antioquía († ca. 117) llamaba a la Iglesia de Roma como la que «preside en la caridad (*agapé*)»,¹⁴ se puede pensar que con esta definición quería expresar de algún modo también la actividad caritativa concreta.

23. En este contexto, puede ser útil una referencia a las primitivas estructuras jurídicas del servicio de la caridad en la Iglesia. Hacia la mitad del siglo IV, se va formando en Egipto la llamada «*diaconía*»; es la estructura que en cada monasterio tenía la responsabilidad sobre el conjunto de las actividades asistenciales, el servicio de la caridad precisamente. A partir de esto, se desarrolla en Egipto hasta el siglo VI una corporación con plena capacidad jurídica, a la que las autoridades civiles confían incluso una cantidad de grano para su distribución pública. No sólo cada monasterio, sino también cada diócesis llegó a tener su *diaconía*, una institución que se desarrolla sucesivamente, tanto en Oriente como en Occidente. El Papa Gregorio Magno († 604) habla de la *diaconía* de Nápoles; por lo que se refiere a Roma, las *diaconías* están documentadas a partir del siglo VII y VIII; pero, naturalmente, ya antes, desde los comienzos, la actividad asistencial a los pobres y necesitados, según los principios de la vida cristiana expuestos en los *Hechos de los Apóstoles*, era parte esencial en la Iglesia de Roma. Esta función se manifiesta vigorosamente en la figura del diácono Lorenzo († 258). La descripción dramática de su martirio fue conocida ya por san Ambrosio († 397) y, en lo esencial, nos muestra seguramente la auténtica figura de este Santo. A él, como responsable de la asistencia a los pobres de Roma, tras ser apresados sus compañeros y el Papa, se le concedió un cierto tiempo para recoger los tesoros de la Iglesia y entregarlos a las autoridades. Lorenzo distribuyó el dinero disponible a los pobres y luego presentó a éstos a las autoridades como el verdadero tesoro de la Iglesia¹⁵. Cualquiera que sea la fiabilidad histórica de tales

¹² Cf. *I Apologia*, 67: PG 6, 429.

¹³ Cf. *Apologeticum* 39, 7: PL 1, 468.

¹⁴ *Ep. ad Rom.*, *Inscr.*: PG 5, 801.

¹⁵ Cf. San Ambrosio, *De officiis ministrorum*, II, 28, 140: PL 16, 141.

detalles, Lorenzo ha quedado en la memoria de la Iglesia como un gran exponente de la caridad eclesial.

24. Una alusión a la figura del emperador Juliano el Apóstata († 363) puede ilustrar una vez más lo esencial que era para la Iglesia de los primeros siglos la caridad ejercida y organizada. A los seis años, Juliano asistió al asesinato de su padre, de su hermano y de otros parientes a manos de los guardias del palacio imperial; él imputó esta brutalidad –con razón o sin ella– al emperador Constancio, que se tenía por un gran cristiano. Por eso, para él la fe cristiana quedó desacreditada definitivamente. Una vez emperador, decidió restaurar el paganismo, la antigua religión romana, pero también reformarlo, de manera que fuera realmente la fuerza impulsora del imperio. En esta perspectiva, se inspiró ampliamente en el cristianismo. Estableció una jerarquía de metropolitans y sacerdotes. Los sacerdotes debían promover el amor a Dios y al prójimo. Escribía en una de sus cartas¹⁶ que el único aspecto que le impresionaba del cristianismo era la actividad caritativa de la Iglesia. Así pues, un punto determinante para su nuevo paganismo fue dotar a la nueva religión de un sistema paralelo al de la caridad de la Iglesia. Los «Galileos» –así los llamaba– habían logrado con ello su popularidad. Se les debía emular y superar. De este modo, el emperador confirmaba, pues, cómo la caridad era una característica determinante de la comunidad cristiana, de la Iglesia.

25. Llegados a este punto, tomamos de nuestras reflexiones dos datos esenciales:

a) La naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en una triple tarea: anuncio de la Palabra de Dios (*kerygma-martyria*), celebración de los Sacramentos (*leiturgia*) y servicio de la caridad (*diakonia*). Son tareas que se implican mutuamente y no pueden separarse una de otra. Para la Iglesia, la caridad no es una especie de actividad de asistencia social que también se podría dejar a otros, sino que pertenece a su naturaleza y es manifestación irrenunciable de su propia esencia¹⁷.

¹⁶ Cf. *Ep.* 83: J. Bidez, *L'Empereur Julien. Œuvres complètes*, París 1960², I, 2^a, p. 145.

¹⁷ Cf. Congregación para los Obispos, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum Successores* (22 febrero 2004), 194; Ciudad del Vaticano, 2004, 210-211.

b) La Iglesia es la familia de Dios en el mundo. En esta familia no debe haber nadie que sufra por falta de lo necesario. Pero, al mismo tiempo, la *caritas-agapé* supera los confines de la Iglesia; la parábola del buen Samaritano sigue siendo el criterio de comportamiento y muestra la universalidad del amor que se dirige hacia el necesitado encontrado «casualmente» (cf. *Lc* 10, 31), quienquiera que sea. No obstante, quedando a salvo la universalidad del amor, también se da la exigencia específicamente eclesial de que, precisamente en la Iglesia misma como familia, ninguno de sus miembros sufra por encontrarse en necesidad. En este sentido, siguen teniendo valor las palabras de la *Carta a los Gálatas*: «Mientras tengamos oportunidad, hagamos el bien a todos, pero especialmente a nuestros hermanos en la fe» (6, 10).

Justicia y caridad

26. Desde el siglo XIX se ha planteado una objeción contra la actividad caritativa de la Iglesia, desarrollada después con insistencia sobre todo por el pensamiento marxista. Los pobres, se dice, no necesitan obras de caridad, sino de justicia. Las obras de caridad –la limosna– serían en realidad un modo para que los ricos eludan la instauración de la justicia y acallen su conciencia, conservando su propia posición social y despojando a los pobres de sus derechos. En vez de contribuir con obras aisladas de caridad a mantener las condiciones existentes, haría falta crear un orden justo, en el que todos reciban su parte de los bienes del mundo y, por lo tanto, no necesiten ya las obras de caridad. Se debe reconocer que en esta argumentación hay algo de verdad, pero también bastantes errores. Es cierto que una norma fundamental del Estado debe ser perseguir la justicia y que el objetivo de un orden social justo es garantizar a cada uno, respetando el principio de subsidiaridad, su parte de los bienes comunes. Eso es lo que ha subrayado también la doctrina cristiana sobre el Estado y la doctrina social de la Iglesia. La cuestión del orden justo de la colectividad, desde un punto de vista histórico, ha entrado en una nueva fase con la formación de la sociedad industrial en el siglo XIX. El surgir de la industria moderna ha desbaratado las viejas estructuras sociales y, con la masa de los asalariados, ha provocado un cambio radical en la configuración de la sociedad, en la cual la relación entre el capital y el trabajo se ha convertido en la cuestión decisiva, una cuestión que, en estos términos, era desconocida hasta

entonces. Desde ese momento, los medios de producción y el capital eran el nuevo poder que, estando en manos de pocos, comportaba para las masas obreras una privación de derechos contra la cual había que rebelarse.

27. Se debe admitir que los representantes de la Iglesia percibieron sólo lentamente que el problema de la estructura justa de la sociedad se planteaba de un modo nuevo. No faltaron pioneros: uno de ellos, por ejemplo, fue el Obispo Ketteler de Maguncia († 1877). Para hacer frente a las necesidades concretas surgieron también círculos, asociaciones, uniones, federaciones y, sobre todo, nuevas Congregaciones religiosas, que en el siglo XIX se dedicaron a combatir la pobreza, las enfermedades y las situaciones de carencia en el campo educativo. En 1891, se interesó también el magisterio pontificio con la Encíclica *Rerum novarum* de León XIII. Siguió con la Encíclica de Pío XI *Quadragesimo anno*, en 1931. En 1961, el beato Papa Juan XXIII publicó la Encíclica *Mater et Magistra*, mientras que Pablo VI, en la Encíclica *Populorum progressio* (1967) y en la Carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971), afrontó con insistencia la problemática social que, entre tanto, se había agudizado sobre todo en Latinoamérica. Mi gran predecesor Juan Pablo II nos ha dejado una trilogía de Encíclicas sociales: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991). Así pues, cotejando situaciones y problemas nuevos cada vez, se ha ido desarrollando una doctrina social católica, que en 2004 ha sido presentada de modo orgánico en el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, redactado por el Consejo Pontificio *Iustitia et Pax*. El marxismo había presentado la revolución mundial y su preparación como la panacea para los problemas sociales: mediante la revolución y la consiguiente colectivización de los medios de producción –se afirmaba en dicha doctrina– todo iría repentinamente de modo diferente y mejor. Este sueño se ha desvanecido. En la difícil situación en la que nos encontramos hoy, a causa también de la globalización de la economía, la doctrina social de la Iglesia se ha convertido en una indicación fundamental, que propone orientaciones válidas mucho más allá de sus confines: estas orientaciones –ante el avance del progreso– se han de afrontar en diálogo con todos los que se preocupan seriamente por el hombre y su mundo.

28. Para definir con más precisión la relación entre el compromiso necesario por la justicia y el servicio de la caridad, hay que tener en cuenta dos situaciones de hecho:

a) El orden justo de la sociedad y del Estado es una tarea principal de la política. Un Estado que no se rigiera según la justicia se reduciría a una gran banda de ladrones, dijo una vez Agustín: «*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*»¹⁸. Es propio de la estructura fundamental del cristianismo la distinción entre lo que es del César y lo que es de Dios (cf. *Mt 22, 21*), esto es, entre Estado e Iglesia o, como dice el Concilio Vaticano II, el reconocimiento de la autonomía de las realidades temporales¹⁹. El Estado no puede imponer la religión, pero tiene que garantizar su libertad y la paz entre los seguidores de las diversas religiones; la Iglesia, como expresión social de la fe cristiana, por su parte, tiene su independencia y vive su forma comunitaria basada en la fe, que el Estado debe respetar. Son dos esferas distintas, pero siempre en relación recíproca.

La justicia es el objeto y, por tanto, también la medida intrínseca de toda política. La política es más que una simple técnica para determinar los ordenamientos públicos: su origen y su meta están precisamente en la justicia, y ésta es de naturaleza ética. Así, pues, el Estado se encuentra inevitablemente de hecho ante la cuestión de cómo realizar la justicia aquí y ahora. Pero esta pregunta presupone otra más radical: ¿qué es la justicia? Éste es un problema que concierne a la razón práctica; pero para llevar a cabo rectamente su función, la razón ha de purificarse constantemente, porque su ceguera ética, que deriva de la preponderancia del interés y del poder que la deslumbran, es un peligro que nunca se puede descartar totalmente.

En este punto, política y fe se encuentran. Sin duda, la naturaleza específica de la fe es la relación con el Dios vivo, un encuentro que nos abre nuevos horizontes mucho más allá del ámbito propio de la razón. Pero, al mismo tiempo, es una fuerza purificadora para la razón misma. Al partir de la perspectiva de Dios, la libera de su ceguera y la ayuda así a ser mejor ella misma. La fe permite a la razón desempeñar del mejor modo su

¹⁸ *De Civitate Dei*, IV, 4: CCL 47, 102.

¹⁹ Cf. Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 36.

cometido y ver más claramente lo que le es propio. En este punto se sitúa la doctrina social católica: no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento. Desea simplemente contribuir a la purificación de la razón y aportar su propia ayuda para que lo que es justo, aquí y ahora, pueda ser reconocido y después puesto también en práctica.

La doctrina social de la Iglesia argumenta desde la razón y el derecho natural, es decir, a partir de lo que es conforme a la naturaleza de todo ser humano. Y sabe que no es tarea de la Iglesia el que ella misma haga valer políticamente esta doctrina: quiere servir a la formación de las conciencias en la política y contribuir a que crezca la percepción de las verdaderas exigencias de la justicia y, al mismo tiempo, la disponibilidad para actuar conforme a ella, aun cuando esto estuviera en contraste con situaciones de intereses personales. Esto significa que la construcción de un orden social y estatal justo, mediante el cual se da a cada uno lo que le corresponde, es una tarea fundamental que debe afrontar de nuevo cada generación. Tratándose de un quehacer político, esto no puede ser un cometido inmediato de la Iglesia. Pero, como al mismo tiempo es una tarea humana primaria, la Iglesia tiene el deber de ofrecer, mediante la purificación de la razón y la formación ética, su contribución específica, para que las exigencias de la justicia sean comprensibles y políticamente realizables.

La Iglesia no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado. Pero tampoco puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia. Debe insertarse en ella a través de la argumentación racional y debe despertar las fuerzas espirituales, sin las cuales la justicia, que siempre exige también renunciaciones, no puede afirmarse ni prosperar. La sociedad justa no puede ser obra de la Iglesia, sino de la política. No obstante, le interesa sobremanera trabajar por la justicia esforzándose por abrir la inteligencia y la voluntad a las exigencias del bien.

b) El amor *–caritas–* siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa. No hay orden estatal, por justo que sea, que haga superfluo el servicio del amor. Quien intenta desentenderse del amor se dispone a desentenderse del hombre en cuanto hombre. Siempre habrá sufrimiento que necesite consuelo y ayuda. Siempre habrá soledad. Siempre se darán

también situaciones de necesidad material en las que es indispensable una ayuda que muestre un amor concreto al prójimo²⁰. El Estado que quiere proveer a todo, que absorbe todo en sí mismo, se convierte en definitiva en una instancia burocrática que no puede asegurar lo más esencial que el hombre afligido –cualquier ser humano– necesita: una entrañable atención personal. Lo que hace falta no es un Estado que regule y domine todo, sino que generosamente reconozca y apoye, de acuerdo con el principio de subsidiaridad, las iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales y que unen la espontaneidad con la cercanía a los hombres necesitados de auxilio. La Iglesia es una de estas fuerzas vivas: en ella late el dinamismo del amor suscitado por el Espíritu de Cristo. Este amor no brinda a los hombres sólo ayuda material, sino también sosiego y cuidado del alma, un ayuda con frecuencia más necesaria que el sustento material. La afirmación según la cual las estructuras justas harían superfluas las obras de caridad, esconde una concepción materialista del hombre: el prejuicio de que el hombre vive «sólo de pan» (*Mt* 4, 4; cf. *Dt* 8, 3), una concepción que humilla al hombre e ignora precisamente lo que es más específicamente humano.

29. De este modo podemos ahora determinar con mayor precisión la relación que existe en la vida de la Iglesia entre el empeño por el orden justo del Estado y la sociedad, por un lado y, por otro, la actividad caritativa organizada. Ya se ha dicho que el establecimiento de estructuras justas no es un cometido inmediato de la Iglesia, sino que pertenece a la esfera de la política, es decir, de la razón auto-responsable. En esto, la tarea de la Iglesia es mediata, ya que le corresponde contribuir a la purificación de la razón y reavivar las fuerzas morales, sin lo cual no se instauran estructuras justas, ni éstas pueden ser operativas a largo plazo.

El deber inmediato de actuar en favor de un orden justo en la sociedad es más bien propio de los fieles laicos. Como ciudadanos del Estado, están llamados a participar en primera persona en la vida pública. Por tanto, no pueden eximirse de la «multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgáni-

²⁰ Cf. Congregación para los Obispos, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum Successores* (22 febrero 2004), 197: Ciudad del Vaticano, 2004, 213-214.

ca e institucionalmente el *bien común*»²¹. La misión de los fieles es, por tanto, configurar rectamente la vida social, respetando su legítima autonomía y cooperando con los otros ciudadanos según las respectivas competencias y bajo su propia responsabilidad²². Aunque las manifestaciones de la caridad eclesial nunca pueden confundirse con la actividad del Estado, sigue siendo verdad que la caridad debe animar toda la existencia de los fieles laicos y, por tanto, su actividad política, vivida como «caridad social»²³.

Las organizaciones caritativas de la Iglesia, sin embargo, son un *opus proprium* suyo, un cometido que le es congenial, en el que ella no coopera colateralmente, sino que actúa como sujeto directamente responsable, haciendo algo que corresponde a su naturaleza. La Iglesia nunca puede sentirse dispensada del ejercicio de la caridad como actividad organizada de los creyentes y, por otro lado, nunca habrá situaciones en las que no haga falta la caridad de cada cristiano individualmente, porque el hombre, más allá de la justicia, tiene y tendrá siempre necesidad de amor.

Las múltiples estructuras de servicio caritativo en el contexto social actual

30. Antes de intentar definir el perfil específico de la actividad eclesial al servicio del hombre, quisiera considerar ahora la situación general del compromiso por la justicia y el amor en el mundo actual.

a) Los medios de comunicación de masas han como empujado hoy nuestro planeta, acercando rápidamente a hombres y culturas muy diferentes. Si bien este «estar juntos» suscita a veces incomprensiones y tensiones, el hecho de que ahora se conozcan de manera mucho más inmediata las necesidades de los hombres es también una llamada sobre todo a compartir situaciones y dificultades. Vemos cada día lo mucho que se

²¹ Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal *Christifideles laici* (30 diciembre 1988), 42: *AAS* 81 (1989), 472.

²² Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública* (24 noviembre 2002), 1: *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (24 enero 2003), 6.

²³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1939.

sufre en el mundo a causa de tantas formas de miseria material o espiritual, no obstante los grandes progresos en el campo de la ciencia y de la técnica. Así pues, el momento actual requiere una nueva disponibilidad para socorrer al prójimo necesitado. El Concilio Vaticano II lo ha subrayado con palabras muy claras: «Al ser más rápidos los medios de comunicación, se ha acortado en cierto modo la distancia entre los hombres y todos los habitantes del mundo [...]. La acción caritativa puede y debe abarcar hoy a todos los hombres y todas sus necesidades»²⁴.

Por otra parte –y éste es un aspecto provocativo y a la vez estimulante del proceso de globalización–, ahora se puede contar con innumerables medios para prestar ayuda humanitaria a los hermanos y hermanas necesitados, como son los modernos sistemas para la distribución de comida y ropa, así como también para ofrecer alojamiento y acogida. La solicitud por el prójimo, pues, superando los confines de las comunidades nacionales, tiende a extender su horizonte al mundo entero. El Concilio Vaticano II ha hecho notar oportunamente que «entre los signos de nuestro tiempo es digno de mención especial el creciente e inexcusable sentido de solidaridad entre todos los pueblos»²⁵. Los organismos del Estado y las asociaciones humanitarias favorecen iniciativas orientadas a este fin, generalmente mediante subsidios o desgravaciones fiscales en un caso, o poniendo a disposición considerables recursos, en otro. De este modo, la solidaridad expresada por la sociedad civil supera de manera notable a la realizada por las personas individualmente.

b) En esta situación han surgido numerosas formas nuevas de colaboración entre entidades estatales y eclesiales, que se han demostrado fructíferas. Las entidades eclesiales, con la transparencia en su gestión y la fidelidad al deber de testimoniar el amor, podrán animar cristianamente también a las instituciones civiles, favoreciendo una coordinación mutua que seguramente ayudará a la eficacia del servicio caritativo²⁶. También se han formado en este contexto múltiples organizaciones con objetivos caritativos o filantrópicos, que se esfuerzan por lograr soluciones satisfacto-

²⁴ Decr. *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de los laicos, 8.

²⁵ *Ibid.*, 14.

²⁶ Cf. Congregación para los Obispos, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum Successores* (22 febrero 2004), 195: Ciudad del Vaticano, 2004, 212.

rias desde el punto de vista humanitario a los problemas sociales y políticos existentes. Un fenómeno importante de nuestro tiempo es el nacimiento y difusión de muchas formas de voluntariado que se hacen cargo de múltiples servicios²⁷. A este propósito, quisiera dirigir una palabra especial de aprecio y gratitud a todos los que participan de diversos modos en estas actividades. Esta labor tan difundida es una escuela de vida para los jóvenes, que educa a la solidaridad y a estar disponibles para dar no sólo algo, sino a sí mismos. De este modo, frente a la anticultura de la muerte, que se manifiesta por ejemplo en la droga, se contraponen el amor, que no se busca a sí mismo, sino que, precisamente en la disponibilidad a «perderse a sí mismo» (cf. *Lc* 17, 33 y par.) en favor del otro, se manifiesta como cultura de la vida.

También en la Iglesia católica y en otras Iglesias y Comunidades eclesiales han aparecido nuevas formas de actividad caritativa y otras antiguas han resurgido con renovado impulso. Son formas en las que frecuentemente se logra establecer un acertado nexo entre evangelización y obras de caridad. Deseo corroborar *aquí expresamente lo que mi gran predecesor Juan Pablo II dijo en su Encíclica Sollicitudo rei socialis*²⁸, cuando declaró la disponibilidad de la Iglesia católica a colaborar con las organizaciones caritativas de estas Iglesias y Comunidades, puesto que todos nos movemos por la misma motivación fundamental y tenemos los ojos puestos en el mismo objetivo: un verdadero humanismo, que reconoce en el hombre la imagen de Dios y quiere ayudarlo a realizar una vida conforme a esta dignidad. La Encíclica *Ut unum sint* destacó después, una vez más, que para un mejor desarrollo del mundo es necesaria la voz común de los cristianos, su compromiso «para que triunfe el respeto de los derechos y de las necesidades de todos, especialmente de los pobres, los marginados y los indefensos»²⁹ Quisiera expresar mi alegría por el hecho de que este deseo haya encontrado amplio eco en numerosas iniciativas en todo el mundo.

²⁷ Cf. Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal *Christifideles laici* (30 diciembre 1988), 41: *AAS* 81 (1989), 470-472.

²⁸ Cf. n. 32: *AAS* 80 (1988), 556.

²⁹ N. 43: *AAS* 87 (1995), 946.

El perfil específico de la actividad caritativa de la Iglesia

31. En el fondo, el aumento de organizaciones diversificadas que trabajan en favor del hombre en sus diversas necesidades, se explica por el hecho de que el imperativo del amor al prójimo ha sido grabado por el Creador en la naturaleza misma del hombre. Pero es también un efecto de la presencia del cristianismo en el mundo, que reaviva continuamente y hace eficaz este imperativo, a menudo tan empañado a lo largo de la historia. La mencionada reforma del paganismo intentada por el emperador Juliano el Apóstata, es sólo un testimonio inicial de dicha eficacia. En este sentido, la fuerza del cristianismo se extiende mucho más allá de las fronteras de la fe cristiana. Por tanto, es muy importante que la actividad caritativa de la Iglesia mantenga todo su esplendor y no se diluya en una organización asistencial genérica, convirtiéndose simplemente en una de sus variantes. Pero, ¿cuáles son los elementos que constituyen la esencia de la caridad cristiana y eclesial?

a) Según el modelo expuesto en la parábola del buen Samaritano, la caridad cristiana es ante todo y simplemente la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación: los hambrientos han de ser saciados, los desnudos vestidos, los enfermos atendidos para que se recuperen, los prisioneros visitados, etc. Las organizaciones caritativas de la Iglesia, comenzando por *Cáritas* (diocesana, nacional, internacional), han de hacer lo posible para poner a disposición los medios necesarios y, sobre todo, los hombres y mujeres que desempeñan estos cometidos. Por lo que se refiere al servicio que se ofrece a los que sufren, es preciso que sean competentes profesionalmente: quienes prestan ayuda han de ser formados de manera que sepan hacer lo más apropiado y de la manera más adecuada, asumiendo el compromiso de que se continúe después las atenciones necesarias. Un primer requisito fundamental es la competencia profesional, pero por sí sola no basta. En efecto, se trata de seres humanos, y los seres humanos necesitan siempre algo más que una atención sólo técnicamente correcta. Necesitan humanidad. Necesitan atención cordial. Cuantos trabajan en las instituciones caritativas de la Iglesia deben distinguirse por no limitarse a realizar con destreza lo más conveniente en cada momento, sino por su dedicación al otro con una atención que sale del corazón, para que el otro experimente su riqueza de humanidad. Por eso, dichos agentes, además de la preparación profesional, necesitan también y

sobre todo una «formación del corazón»: se les ha de guiar hacia ese encuentro con Dios en Cristo, que suscite en ellos el amor y abra su espíritu al otro, de modo que, para ellos, el amor al prójimo ya no sea un mandamiento por así decir impuesto desde fuera, sino una consecuencia que se desprende de su fe, la cual actúa por la caridad (cf. *Ga* 5, 6).

b) La actividad caritativa cristiana ha de ser independiente de partidos e ideologías. No es un medio para transformar el mundo de manera ideológica y no está al servicio de estrategias mundanas, sino que es la actualización aquí y ahora del amor que el hombre siempre necesita. Los tiempos modernos, sobre todo desde el siglo XIX, están dominados por una filosofía del progreso con diversas variantes, cuya forma más radical es el marxismo. Una parte de la estrategia marxista es la teoría del empobrecimiento: quien en una situación de poder injusto ayuda al hombre con iniciativas de caridad –afirma– se pone de hecho al servicio de ese sistema injusto, haciéndolo aparecer soportable, al menos hasta cierto punto. Se frena así el potencial revolucionario y, por tanto, se paraliza la insurrección hacia un mundo mejor. De aquí el rechazo y el ataque a la caridad como un sistema conservador del *statu quo*. En realidad, ésta es una filosofía inhumana. El hombre que vive en el presente es sacrificado al *Moloc* del futuro, un futuro cuya efectiva realización resulta por lo menos dudosa. La verdad es que no se puede promover la humanización del mundo renunciando, por el momento, a comportarse de manera humana. A un mundo mejor se contribuye solamente haciendo el bien ahora y en primera persona, con pasión y donde sea posible, independientemente de estrategias y programas de partido. El programa del cristiano –el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús– es un «corazón que ve». Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia. Obviamente, cuando la actividad caritativa es asumida por la Iglesia como iniciativa comunitaria, a la espontaneidad del individuo debe añadirse también la programación, la previsión, la colaboración con otras instituciones similares.

c) Además, la caridad no ha de ser un medio en función de lo que hoy se considera proselitismo. El amor es gratuito; no se practica para obtener otros objetivos³⁰. Pero esto no significa que la acción caritativa deba, por

³⁰ Cf. Congregación para los Obispos, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum Successores* (22 febrero 2004), 196: Ciudad del Vaticano, 2004, 213.

decirlo así, dejar de lado a Dios y a Cristo. Siempre está en juego todo el hombre. Con frecuencia, la raíz más profunda del sufrimiento es precisamente la ausencia de Dios. Quien ejerce la caridad en nombre de la Iglesia nunca tratará de imponer a los demás la fe de la Iglesia. Es consciente de que el amor, en su pureza y gratuidad, es el mejor testimonio del Dios en el que creemos y que nos impulsa a amar. El cristiano sabe cuándo es tiempo de hablar de Dios y cuándo es oportuno callar sobre Él, dejando que hable sólo el amor. Sabe que Dios es amor (*1 Jn 4, 8*) y que se hace presente justo en los momentos en que no se hace más que amar. Y, sabe –volviendo a las preguntas de antes– que el desprecio del amor es vilipendio de Dios y del hombre, es el intento de prescindir de Dios. En consecuencia, la mejor defensa de Dios y del hombre consiste precisamente en el amor. Las organizaciones caritativas de la Iglesia tienen el cometido de reforzar esta conciencia en sus propios miembros, de modo que a través de su actuación –así como por su hablar, su silencio, su ejemplo– sean testigos creíbles de Cristo.

Los responsables de la acción caritativa de la Iglesia

32. Finalmente, debemos dirigir nuestra atención a los responsables de la acción caritativa de la Iglesia ya mencionados. En las reflexiones precedentes se ha visto claro que el verdadero sujeto de las diversas organizaciones católicas que desempeñan un servicio de caridad es la Iglesia misma, y eso a todos los niveles, empezando por las parroquias, a través de las Iglesias particulares, hasta llegar a la Iglesia universal. Por esto fue muy oportuno que mi venerado predecesor Pablo VI instituyera el Consejo Pontificio *Cor unum* como organismo de la Santa Sede responsable para la orientación y coordinación entre las organizaciones y las actividades caritativas promovidas por la Iglesia católica. Además, es propio de la estructura episcopal de la Iglesia que los obispos, como sucesores de los Apóstoles, tengan en las Iglesias particulares la primera responsabilidad de cumplir, también hoy, el programa expuesto en los *Hechos de los Apóstoles* (cf. 2, 42-44): la Iglesia, como familia de Dios, debe ser, hoy como ayer, un lugar de ayuda recíproca y al mismo tiempo de disponibilidad para servir también a cuantos fuera de ella necesitan ayuda. Durante el rito de la ordenación episcopal, el acto de consagración propiamente dicho está precedido por algunas preguntas al candidato, en las que se expresan los elementos esenciales de su oficio y se le recuerdan los deberes de su

futuro ministerio. En este contexto, el ordenando promete expresamente que será, en nombre del Señor, acogedor y misericordioso para con los más pobres y necesitados de consuelo y ayuda³¹. El *Código de Derecho Canónico*, en los cánones relativos al ministerio episcopal, no habla expresamente de la caridad como un ámbito específico de la actividad episcopal, sino sólo, de modo general, del deber del Obispo de coordinar las diversas obras de apostolado respetando su propia índole³². Recientemente, no obstante, el *Directorio para el ministerio pastoral de los obispos* ha profundizado más concretamente el deber de la caridad como cometido intrínseco de toda la Iglesia y del Obispo en su diócesis³³, y ha subrayado que el ejercicio de la caridad es una actividad de la Iglesia como tal y que forma parte esencial de su misión originaria, al igual que el servicio de la Palabra y los Sacramentos³⁴.

33. Por lo que se refiere a los colaboradores que desempeñan en la práctica el servicio de la caridad en la Iglesia, ya se ha dicho lo esencial: no han de inspirarse en los esquemas que pretenden mejorar el mundo siguiendo una ideología, sino dejarse guiar por la fe que actúa por el amor (cf. *Ga* 5, 6). Han de ser, pues, personas movidas ante todo por el amor de Cristo, personas cuyo corazón ha sido conquistado por Cristo con su amor, despertando en ellos el amor al prójimo. El criterio inspirador de su actuación debería ser lo que se dice en la *Segunda carta a los Corintios*: «Nos apremia el amor de Cristo» (5, 14). La conciencia de que, en Él, Dios mismo se ha entregado por nosotros hasta la muerte, tiene que llevarnos a vivir no ya para nosotros mismos, sino para Él y, con Él, para los demás. Quien ama a Cristo ama a la Iglesia y quiere que ésta sea cada vez más expresión e instrumento del amor que proviene de Él. El colaborador de toda organización caritativa católica quiere trabajar con la Iglesia y, por tanto, con el Obispo, con el fin de que el amor de Dios se difunda en el mundo. Por su participación en el servicio de amor de la Iglesia, desea ser testigo de Dios y de Cristo y, precisamente por eso, hacer el bien a los hombres gratuitamente.

³¹ Cf. *Pontificale Romanum, De ordinatione episcopi*, 43.

³² Cf. can. 394; *Código de los Cánones de las Iglesias Orientales*, can. 203.

³³ Cf. nn. 193-198: pp. 209-215.

³⁴ Cf. *ibíd.*, 194: p. 210.

34. La apertura interior a la dimensión católica de la Iglesia ha de predisponer al colaborador a sintonizar con las otras organizaciones en el servicio a las diversas formas de necesidad; pero esto debe hacerse respetando la fisonomía específica del servicio que Cristo pidió a sus discípulos. En su himno a la caridad (cf. *1 Co 13*), san Pablo nos enseña que ésta es siempre algo más que una simple actividad: «Podría repartir en limosnas todo lo que tengo y aun dejarme quemar vivo; si no tengo amor, de nada me sirve» (v. 3). Este himno debe ser la *Carta Magna* de todo el servicio eclesial; en él se resumen todas las reflexiones que he expuesto sobre el amor a lo largo de esta Carta encíclica. La actuación práctica resulta insuficiente si en ella no se puede percibir el amor por el hombre, un amor que se alimenta en el encuentro con Cristo. La íntima participación personal en las necesidades y sufrimientos del otro se convierte así en un darme a mí mismo: para que el don no humille al otro, no solamente debo darle algo mío, sino a mí mismo; he de ser parte del don como persona.

35. Éste es un modo de servir que hace humilde al que sirve. No adopta una posición de superioridad ante el otro, por miserable que sea momentáneamente su situación. Cristo ocupó el último puesto en el mundo —la cruz—, y precisamente con esta humildad radical nos ha redimido y nos ayuda constantemente. Quien es capaz de ayudar reconoce que, precisamente de este modo, también él es ayudado; el poder ayudar no es mérito suyo ni motivo de orgullo. Esto es gracia. Cuanto más se esfuerza uno por los demás, mejor comprenderá y hará suya la palabra de Cristo: «Somos unos pobres siervos» (*Lc 17,10*). En efecto, reconoce que no actúa fundándose en una superioridad o mayor capacidad personal, sino porque el Señor le concede este don. A veces, el exceso de necesidades y lo limitado de sus propias actuaciones le harán sentir la tentación del desaliento. Pero, precisamente entonces, le aliviará saber que, en definitiva, él no es más que un instrumento en manos del Señor; se liberará así de la presunción de tener que mejorar el mundo —algo siempre necesario— en primera persona y por sí solo. Hará con humildad lo que le es posible y, con humildad, confiará el resto al Señor. Quien gobierna el mundo es Dios, no nosotros. Nosotros le ofrecemos nuestro servicio sólo en lo que podemos y hasta que Él nos dé fuerzas. Sin embargo, hacer todo lo que está en nuestras manos con las capacidades que tenemos, es la tarea que mantiene siempre activo al siervo bueno de Jesucristo: «Nos apremia el amor de Cristo» (*2 Co 5, 14*).

36. La experiencia de la inmensa necesidad puede, por un lado, inclinarnos hacia la ideología que pretende realizar ahora lo que, según parece, no consigue el gobierno de Dios sobre el mundo: la solución universal de todos los problemas. Por otro, puede convertirse en una tentación a la inercia ante la impresión de que, en cualquier caso, no se puede hacer nada. En esta situación, el contacto vivo con Cristo es la ayuda decisiva para continuar en el camino recto: ni caer en una soberbia que desprecia al hombre y en realidad nada construye, sino que más bien destruye, ni ceder a la resignación, la cual impediría dejarse guiar por el amor y así servir al hombre. La oración se convierte en estos momentos en una exigencia muy concreta, como medio para recibir constantemente fuerzas de Cristo. Quien reza no desperdicia su tiempo, aunque todo haga pensar en una situación de emergencia y parezca impulsar sólo a la acción. La piedad no escatima la lucha contra la pobreza o la miseria del prójimo. La beata Teresa de Calcuta es un ejemplo evidente de que el tiempo dedicado a Dios en la oración no sólo deja de ser un obstáculo para la eficacia y la dedicación al amor al prójimo, sino que es en realidad una fuente inagotable para ello. En su carta para la Cuaresma de 1996 la beata escribía a sus colaboradores laicos: «Nosotros necesitamos esta unión íntima con Dios en nuestra vida cotidiana. Y ¿cómo podemos conseguirla? A través de la oración».

37. Ha llegado el momento de reafirmar la importancia de la oración ante el activismo y el secularismo de muchos cristianos comprometidos en el servicio caritativo. Obviamente, el cristiano que reza no pretende cambiar los planes de Dios o corregir lo que Dios ha previsto. Busca más bien el encuentro con el Padre de Jesucristo, pidiendo que esté presente, con el consuelo de su Espíritu, en él y en su trabajo. La familiaridad con el Dios personal y el abandono a su voluntad impiden la degradación del hombre, lo salvan de la esclavitud de doctrinas fanáticas y terroristas. Una actitud auténticamente religiosa evita que el hombre se erija en juez de Dios, acusándolo de permitir la miseria sin sentir compasión por sus criaturas. Pero quien pretende luchar contra Dios apoyándose en el interés del hombre, ¿con quién podrá contar cuando la acción humana se declare impotente?

38. Es cierto que Job puede quejarse ante Dios por el sufrimiento incomprensible y aparentemente injustificable que hay en el mundo. Por eso, en su dolor, dice: «¿Quién me diera saber encontrarle, poder llegar a su morada!... Sabría las palabras de su réplica, comprendería lo que me

dijera. ¿Precisaría gran fuerza para disputar conmigo?... Por eso estoy, ante él, horrorizado, y cuanto más lo pienso, más me espanta. Dios me ha enervado el corazón, el Omnipotente me ha aterrorizado» (23, 3.5-6.15-16). A menudo no se nos da a conocer el motivo por el que Dios frena su brazo en vez de intervenir. Por otra parte, Él tampoco nos impide gritar como Jesús en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27, 46). Deberíamos permanecer con esta pregunta ante su rostro, en diálogo orante: «¿Hasta cuándo, Señor, vas a estar sin hacer justicia, tú que eres santo y veraz?» (cf. Ap 6, 10). San Agustín da a este sufrimiento nuestro la respuesta de la fe: «*Si comprehendis, non est Deus*», si lo comprendes, entonces no es Dios³⁵. Nuestra protesta no quiere desafiar a Dios, ni insinuar en Él algún error, debilidad o indiferencia. Para el creyente no es posible pensar que Él sea impotente, o bien que «tal vez esté dormido» (I R 18, 27). Es cierto, más bien, que incluso nuestro grito es, como en la boca de Jesús en la cruz, el modo extremo y más profundo de afirmar nuestra fe en su poder soberano. En efecto, los cristianos siguen creyendo, a pesar de todas las incomprensiones y confusiones del mundo que les rodea, en la «bondad de Dios y su amor al hombre» (Tt 3, 4). Aunque estén inmersos como los demás hombres en las dramáticas y complejas vicisitudes de la historia, permanecen firmes en la certeza de que Dios es Padre y nos ama, aunque su silencio siga siendo incomprensible para nosotros.

39. Fe, esperanza y caridad están unidas. La esperanza se relaciona prácticamente con la virtud de la paciencia, que no desfallece ni siquiera ante el fracaso aparente, y con la humildad, que reconoce el misterio de Dios y se fía de Él incluso en la oscuridad. La fe nos muestra a Dios que nos ha dado a su Hijo y así suscita en nosotros la firme certeza de que realmente es verdad que Dios es amor. De este modo transforma nuestra impaciencia y nuestras dudas en la esperanza segura de que el mundo está en manos de Dios y que, no obstante las oscuridades, al final vencerá Él, como luminosamente muestra el Apocalipsis mediante sus imágenes sobrecogedoras. La fe, que hace tomar conciencia del amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el amor. El amor es una luz —en el fondo la única— que ilumina constantemente a un

³⁵ *Sermo* 52, 16: *PL* 38, 360.

mundo oscuro y nos da la fuerza para vivir y actuar. El amor es posible, y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios. Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo: a esto quisiera invitar con esta Encíclica.

CONCLUSIÓN

40. Contemplemos finalmente a los Santos, a quienes han ejercido de modo ejemplar la caridad. Pienso particularmente en Martín de Tours († 397), que primero fue soldado y después monje y obispo: casi como un icono, muestra el valor insustituible del testimonio individual de la caridad. A las puertas de Amiens compartió su manto con un pobre; durante la noche, Jesús mismo se le apareció en sueños revestido de aquel manto, confirmando la perenne validez de las palabras del Evangelio: «Estuve desnudo y me vestisteis... Cada vez que lo hicisteis con uno de estos mis humildes hermanos, conmigo lo hicisteis» (*Mt 25, 36. 40*)³⁶. Pero ¡cuántos testimonios más de caridad pueden citarse en la historia de la Iglesia! Particularmente todo el movimiento monástico, desde sus comienzos con san Antonio Abad († 356), muestra un servicio ingente de caridad hacia el prójimo. Al confrontarse «cara a cara» con ese Dios que es Amor, el monje percibe la exigencia apremiante de transformar toda su vida en un servicio al prójimo, además de servir a Dios. Así se explican las grandes estructuras de acogida, hospitalidad y asistencia surgidas junto a los monasterios. Se explican también las innumerables iniciativas de promoción humana y de formación cristiana destinadas especialmente a los más pobres de las que se han hecho cargo las Órdenes monásticas y Mendicantes primero, y después los diversos Institutos religiosos masculinos y femeninos a lo largo de toda la historia de la Iglesia. Figuras de Santos como Francisco de Asís, Ignacio de Loyola, Juan de Dios, Camilo de Lelis, Vicente de Paúl, Luisa de Marillac, José B. Cottolengo, Juan Bosco, Luis Orione, Teresa de Calcuta –por citar sólo algunos nombres– siguen siendo modelos insignes de caridad social para todos los hombres de buena voluntad. Los Santos son los verdaderos portadores de luz en la historia, porque son hombres y mujeres de fe, esperanza y amor.

³⁶ Cf. Sulpicio Severo, *Vita Sancti Martini*, 3, 1-3: *SCh* 133, 256-258.

41. Entre los Santos, sobresale María, Madre del Señor y espejo de toda santidad. El *Evangelio de Lucas* la muestra atareada en un servicio de caridad a su prima Isabel, con la cual permaneció «unos tres meses» (1, 56) para atenderla durante el embarazo. «*Magnificat anima mea Dominum*», dice con ocasión de esta visita —«proclama mi alma la grandeza del Señor»— (Lc 1, 46), y con ello expresa todo el programa de su vida: no ponerse a sí misma en el centro, sino dejar espacio a Dios, a quien encuentra tanto en la oración como en el servicio al prójimo; sólo entonces el mundo se hace bueno. María es grande precisamente porque quiere enaltecer a Dios en lugar de a sí misma. Ella es humilde: no quiere ser sino la sierva del Señor (cf. Lc 1, 38. 48). Sabe que contribuye a la salvación del mundo, no con una obra suya, sino sólo poniéndose plenamente a disposición de la iniciativa de Dios. Es una mujer de esperanza: sólo porque cree en las promesas de Dios y espera la salvación de Israel, el ángel puede presentarse a ella y llamarla al servicio total de estas promesas. Es una mujer de fe: «¡Dichosa tú, que has creído!», le dice Isabel (Lc 1, 45). El *Magnificat* —un retrato de su alma, por decirlo así— está completamente tejido por los hilos tomados de la Sagrada Escritura, de la Palabra de Dios. Así se pone de relieve que la Palabra de Dios es verdaderamente su propia casa, de la cual sale y entra con toda naturalidad. Habla y piensa con la Palabra de Dios; la Palabra de Dios se convierte en palabra suya, y su palabra nace de la Palabra de Dios. Así se pone de manifiesto, además, que sus pensamientos están en sintonía con el pensamiento de Dios, que su querer es un querer con Dios. Al estar íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, puede convertirse en madre de la Palabra encarnada. María es, en fin, una mujer que ama. ¿Cómo podría ser de otro modo? Como creyente, que en la fe piensa con el pensamiento de Dios y quiere con la voluntad de Dios, no puede ser más que una mujer que ama. Lo intuimos en sus gestos silenciosos que nos narran los relatos evangélicos de la infancia. Lo vemos en la delicadeza con la que en Caná se percata de la necesidad en la que se encuentran los esposos, y lo hace presente a Jesús. Lo vemos en la humildad con que acepta ser como olvidada en el período de la vida pública de Jesús, sabiendo que el Hijo tiene que fundar ahora una nueva familia y que la hora de la Madre llegará solamente en el momento de la cruz, que será la verdadera hora de Jesús (cf. Jn 2, 4; 13, 1). Entonces, cuando los discípulos hayan huido, ella permanecerá al pie de la cruz (cf. Jn 19, 25-27); más

tarde, en el momento de Pentecostés, serán ellos los que se agrupen en torno a ella en espera del Espíritu Santo (cf. *Hch* 1, 14).

42. La vida de los Santos no comprende sólo su biografía terrena, sino también su vida y actuación en Dios después de la muerte. En los Santos es evidente que, quien va hacia Dios, no se aleja de los hombres, sino que se hace realmente cercano a ellos. En nadie lo vemos mejor que en María. La palabra del Crucificado al discípulo —a Juan y, por medio de él, a todos los discípulos de Jesús: «Ahí tienes a tu madre» (*Jn* 19, 27)— se hace de nuevo verdadera en cada generación. María se ha convertido efectivamente en Madre de todos los creyentes. A su bondad materna, así como a su pureza y belleza virginal, se dirigen los hombres de todos los tiempos y de todas las partes del mundo en sus necesidades y esperanzas, en sus alegrías y contratiempos, en su soledad y en su convivencia. Y siempre experimentan el don de su bondad; experimentan el amor inagotable que derrama desde lo más profundo de su corazón. Los testimonios de gratitud, que le manifiestan en todos los continentes y en todas las culturas, son el reconocimiento de aquel amor puro que no se busca a sí mismo, sino que sencillamente quiere el bien. La devoción de los fieles muestra al mismo tiempo la intuición infalible de cómo es posible este amor: se alcanza merced a la unión más íntima con Dios, en virtud de la cual se está embargado totalmente de Él, una condición que permite a quien ha bebido en el manantial del amor de Dios convertirse a sí mismo en un manantial «del que manarán torrentes de agua viva» (*Jn* 7, 38). María, la Virgen, la Madre, nos enseña qué es el amor y dónde tiene su origen, su fuerza siempre nueva. A ella confiamos la Iglesia, su misión al servicio del amor:

Santa María, Madre de Dios, tú has dado al mundo la verdadera luz, Jesús, tu Hijo, el Hijo de Dios. Te has entregado por completo a la llamada de Dios te has convertido así en fuente de la bondad que mana de Él. Muéstranos a Jesús. Guíanos hacia Él. Enséñanos a conocerlo y amarlo, para que también nosotros podamos llegar a ser capaces de un verdadero amor y ser fuentes de agua viva en medio de un mundo sediento.

Dado en Roma, junto a San Pedro, 25 de diciembre, solemnidad de la Natividad del Señor, del año 2005, primero de mi Pontificado.

BENEDICTO XVI

Mensajes

MENSAJE DEL SANTO PADRE BENEDICTO XVI A SU SANTIDAD ALEXIS II, PATRIARCA DE MOSCÚ Y DE TODAS LAS RUSIAS

*A Su Santidad ALEXIS II
Patriarca de Moscú
y de todas las Rusias*

La visita a Moscú del señor cardenal Roger Etchegaray, para compartir con toda la comunidad cristiana rusa la alegría de la celebración del cumpleaños y del onomástico de Su Santidad, me ofrece la grata oportunidad de enviarle mi más cordial felicitación.

Quiero unirme espiritualmente a esta feliz celebración, implorando del Señor abundantes bendiciones para su persona y su ministerio, generosamente dedicado a la gran causa del Evangelio.

Los gestos y las palabras de renovada fraternidad entre pastores de la grey del Señor ponen de relieve que una colaboración cada vez más intensa en la verdad y en la caridad contribuye a acrecentar el espíritu de comunión, que debe guiar los pasos de todos los bautizados.

El mundo contemporáneo necesita oír voces que indiquen el camino de la paz, del respeto a todos, de la condena de cualquier violencia, de la elevada dignidad de toda persona y los derechos inherentes que le corresponden.

Con estos sentimientos, le expreso mis mejores deseos de buena salud; que a ejemplo y por intercesión de san Alejo usted siga cumpliendo fructuosamente la misión que Dios le ha confiado.

Vaticano, 17 de febrero de 2006

BENEDICTO PP. XVI

CARTA DE SU SANTIDAD ALEXIS II AL SANTO PADRE BENEDICTO XVI

*A Su Santidad
el Papa BENEDICTO XVI*

Santidad:

Le agradezco de corazón la cordial felicitación y las palabras de recuerdo en la oración que me envió con ocasión de mi cumpleaños y onomástico, y que me transmitió su eminencia el cardenal Roger Etchegaray.

En nuestro tiempo, en el que el secularismo se está difundiendo rápidamente, el cristianismo afronta grandes desafíos que requieren un testimonio común.

Estoy convencido de que una de las tareas prioritarias de nuestras Iglesias, que poseen una visión común sobre numerosos problemas actuales del mundo contemporáneo, debe ser hoy la defensa y la consolidación, en el seno de la sociedad, de los valores cristianos, de los que la humanidad vive desde hace más de un milenio. Espero que a esto contribuya también la rápida solución de los problemas existentes entre las dos Iglesias.

Correspondo en la oración a los deseos de buena salud de Su Santidad, invocando la copiosa ayuda divina en el cumplimiento de la elevada función de Primado de la Iglesia católica romana.

Moscú, 22 de febrero de 2006

Con afecto en el Señor

ALEXIS II
Patriarca de Moscú y de todas las Rusias

Oficina de prensa de la Santa Sede

En respuesta a las peticiones de que se precisara la posición de la Santa Sede frente a las recientes representaciones que ofenden los sentimientos religiosos de personas o de comunidades, la Oficina de Prensa de la Santa Sede declara lo siguiente:

1. El derecho a la libertad de pensamiento y de expresión, sancionado por la Declaración de los Derechos del Hombre, no puede implicar el derecho de ofender el sentimiento religioso de los creyentes. Este principio, obviamente, es válido para cualquier religión.

2. La convivencia humana exige además un clima de mutuo respeto para favorecer la paz entre los hombres y las naciones. Asimismo, algunas formas de crítica exasperada o de burla de los demás denotan una falta de sensibilidad humana y pueden constituir, en algunos casos, una provocación inadmisibles. La historia nos enseña que no es ese el camino para curar las heridas existentes en la vida de los pueblos.

3. Hay que precisar que las ofensas efectuadas por un individuo o por un medio de comunicación, no pueden imputarse a las instituciones públicas de ese país, cuyas autoridades podrán y deberán, eventualmente, intervenir según los principios de la legislación nacional. Por tanto, igualmente deplorables son las acciones violentas de protesta. Para responder a una ofensa no se puede arrinconar el espíritu verdadero de toda religión. La intolerancia, real o verbal, venga de donde venga, sea como acción que como reacción, constituye siempre una amenaza seria a la paz.

Ciudad del Vaticano, 4 de febrero de 2006

