



“Iglesia y pueblos originarios”

† Cardenal S.E. Mons. Felipe Arizmendi

“Espiritualidad sacerdotal en los padres de la Iglesia”
P. César Romero Galán

“La dignidad de la vocación”
†Mons. José Rafael Palma

EDITORIAL



P. Alfonso López Muñoz, L.C.
Director Editorial Revista
SACERDOS

Estimados amigos y hermanos en el sacerdocio:

Después de año y medio aproximadamente del inicio del confinamiento y restricciones en la movilidad en México debido al Covid-19, esperamos, con el favor de Dios, ya ir 'de salida' de la pandemia, y poder así retomar con renovado entusiasmo y esfuerzo, sostenidos por la Gracia de Dios, nuestra misión pastoral, ahí donde la Providencia Divina nos ha colocado al servicio de la Iglesia para la Gloria de Dios y la salvación de las almas, por nuestra transformación ontológica por medio del sacramento del Orden que una día recibiéramos.

Sin embargo, con pandemia o sin pandemia, la vida sigue, y nuestro deber ineludible de buscar nuestra transformación existencial en Jesucristo también, por lo que no debemos cejar en el esfuerzo por crecer en los distintos ámbitos de nuestra formación integral permanente. Es por eso que nuestra revista *Sacerdos* sigue ofreciendo en cada una de sus ediciones artículos que puedan coadyuvar a esa obligación ineludible que tenemos los presbíteros. En la presente edición se presentan diversos trabajos, varios de los cuales responden precisamente a las circunstancias actuales por las que atraviesa el mundo y también nuestra vida sacerdotal y apostólica.

En el apartado de la dimensión humana en cuanto tal, base y fundamento de las demás, se presentan dos artículos: uno sobre cómo hemos de formarnos en la virtud, de cara a nuestro deber, y privilegio, de evangelizar a las almas; el segundo trabajo se coloca dentro del aspecto comunitario de la formación humana, y el cual toma pie para hablar justamente de la comunión fraterna "a la luz del ayuno patrístico.

Y en el tema netamente espiritual, también contamos en esta ocasión con dos escritos que nos ayudan, en primer lugar, a recordar, ponderar y aquilatar "la dignidad de la vocación", del llamado, tanto como cristianos como apóstoles del Señor; y esto se ilumina con el preclaro testimonio de la Santísima Virgen, madre nuestra, madre de todos los cristianos y, a título especialísimo, madre de los sacerdotes; y en segundo lugar, en el segundo tema se nos habla del papel de la Gracia en la "transformación del hombre" según el Evangelio de san Juan; y más específicamente: se aborda el tema de "el despliegue de la experiencia espiritual en la persona".

En cuanto al área de la formación intelectual, ofrecemos cuatro ensayos: el primero versa sobre la "espiritualidad sacerdotal en los padres de la Iglesia", o mejor: elementos que pueden configurar lo propio y específico en la dimensión espiritual presbiteral; dejando en claro que, para la patrística, en realidad sólo existe una única y esencial "espiritualidad cristiana" para todos los bautizados, la cual después se adapta a cada una de las vocaciones y estados en la Iglesia. Un segundo artículo en esta sección nos presenta a san José, precisamente en este año jubilar dedicado al padre putativo de Jesús, ese gran "Santo y Patrono de la Iglesia universal", el santo de la humildad, de la caridad, del silencio, de la pureza y de la bondad; y lo hace comentando la encíclica de san Juan Pablo II dedicada al casto esposo de María, "*Redemptoris custos*". También se enlista un estudio sobre "la

EDITORIAL

piedad mariana de sor Juana Inés de la Cruz", el cual hace ver quién era de verdad esa gran mujer de letras y poetisa mexicana, tan desfigurada durante los últimos decenios por la ideología feminista radical, que ha querido hacer de la religiosa de san Jerónimo una monja supuestamente rebelde, y cosas peores, cuando en realidad se trata de una buena alma consagrada a Dios y enamorada de Jesús y de la Madre de Dios. Como último trabajo en este apartado, se presenta la última de cuatro entregas sobre el tema original de "el matrimonio y la familia en su relación con los derechos humanos", y el subtema sobre la importancia de la "figura, pensamiento y trascendencia" de santo Tomás de Aquino para la filosofía y teología católicas; y más en concreto en esta ocasión se ofrece "la presentación y ponderación que de él hace el Papa Benedicto XVI en sus catequesis sobre los grandes escritores de la Iglesia medieval".

En lo que se refiere a la dimensión pastoral, se ofrecen también cuatro artículos: uno que trata sobre "la Iglesia y pueblos originarios", en el cual se enumeran y comentan los principios *sine qua non* se puede dar una verdadera "inculturación" de la fe católica en las diversas culturas; otro afronta un tema que, por desgracia, ha sido más que actual en estos tiempos de pandemia que nos ha tocado vivir y hacer vivir en los últimos meses, y que es precisamente el de "el duelo por la muerte a la luz de la fe"; asimismo, se hace la última entrega del ensayo sobre "la renovación y conversión de la parroquia y del párroco"; por último, en el rubro específico del Derecho Canónico, ofrecemos un trabajo que trata de "la remisión de las censuras por el confesor en el acto de la confesión sacramental".

Como tema de actualidad, les dejamos un artículo sobre "la familia humana y *Fratelli tutti*".

Finalmente, como testimonio sacerdotal, nos da mucho gusto presentar dos breves memorias que dos compañeros hacen de un sacerdote santo, sabio y apóstol de la Arquidiócesis de México, y que lleva por título: "Un reconocimiento y un adiós para nuestro querido compañero y hermano P. Sergio Román del Real".

Que el Señor nos siga sosteniendo en nuestra vocación sacerdotal y busquemos por todos los medios ser los ministros del Señor que hoy tanto la Iglesia y el Mundo necesitan urgentemente.

Juntamente con nuestras oraciones, les envío un fuerte abrazo en Cristo y Su Iglesia,

Alfonso López Muñoz, L.C.
Centro Sacerdotal Logos

ÍNDICE



DIMENSIÓN HUMANA

"Formarnos sacerdotes virtuosos para evangelizar"

7

P. Luis Alfonso Orozco, L.C.



ASPECTO COMUNITARIO

"La fraterna comunión a la luz del ayuno patristico"

11

P. Daniel García Flores



DIMENSIÓN ESPIRITUAL

"La dignidad de la vocación"

14

†Mons. José Rafael Palma Capetillo

"EL DESPLIEGUE DE LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL EN LA PERSONA (Parte I)

17

'La gracia y la transformación del hombre en el Evangelio según San Juan'"

P. Ignacio Andereggen



DIMENSIÓN INTELECTUAL

"Espiritualidad sacerdotal en los padres de la Iglesia"

41

P. César Romero Galán

EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA Y SU RELACIÓN CON LOS DERECHOS HUMANOS SEGÚN LA ENSEÑANZA DE SAN JUAN PABLO II – ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A LA FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA CATÓLICAS (parte III): *La figura, pensamiento y trascendencia de santo Tomás de Aquino en la filosofía y teología católicas según la presentación y ponderación que de*

54

**Utiliza nuestro Índice interactivo para navegar dentro de la revista.*

ÍNDICE

él hace el Papa Benedicto XVI en sus catequesis sobre los grandes escritores de la Iglesia medieval.

P. Alfonso López Muñoz, L.C.

"La piedad Mariana de Sor Juana Inés de la Cruz" 73

P. Javier García, L.C.

"San José, Patrono de la Iglesia universal" 80

Hna. Adriana Beatriz Mallol, M.D. // (Dra. En letras y profesora en Doctrina Sagrada. Instituto "Mater Dei" San Luis, Argentina)



DIMENSIÓN PASTORAL

"Iglesia y pueblos originarios" 91

†S.E. Cardenal Mons. Felipe Arizmendi Esquivel

"El duelo por la muerte a la luz de la fe" 99

P. Félix Castro Morales

"La renovación y conversión de la parroquia y del párroco" (IV y Última Parte) 107

P. Antonio Rivero, L.C.

"La remisión de las censuras por el confesor en el acto de la confesión sacramental" 115

P. Roberto Aspe, L.C.



ACTUALIDAD

"La familia humana y Fratelli tutti" 130

P. Jesús Villagrasa, L.C.

*Utiliza nuestro Índice interactivo para navegar dentro de la revista.



TESTIMONIO

"Un reconocimiento y un adiós para nuestro querido compañero y hermano P. Sergio Román del Real"

136

Testimonios: P. José Ángel Fernández Martín y P. José de Jesús Aguilar Valdés

Director responsable: P. Alfonso López Muñoz, L.C.

Consejo editorial: †S.E. Mons. Rogelio Cabrera López / Arzobispo de Mty. / Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, †S.E. Mons. Jaime Calderón Calderón / Obispo de Tapachula, †S.E. Mons. José Rafael Palma Capetillo / Obispo Auxiliar de Xalapa, S.E.R. Mons. Carlos Enrique Samaniego López, Obispo Auxiliar de la Arquidiócesis de México, †S.E. Mons. Eduardo Muñoz / Obispo Auxiliar de la Arquidiócesis de Guadalajara, P. Ignacio Andereggen, P. Salvador Valadez Fuentes, P. Jaime Rivas, P. Octavio Pérez Ramírez, P. Marcelino Monroy, P. Javier Jaramillo, P. Eduardo Godínez, P. Fernando Pascual, Antonio Rivero y Alex Yeoung, LL.CC.

Coordinación gráfica: Lic. Hugo Toro Monjaraz

Coordinación Editorial: En Sacrosantos velamos porque todo cuanto se escribe en nuestra revista refleje en todo momento la doctrina de la Iglesia Católica sobre cada uno de los temas tratados; sin embargo, la responsabilidad del pensamiento y de las ideas en concreto de cada artículo competen a su respectivo autor.

**Utiliza nuestro Índice interactivo para navegar dentro de la revista.*



DIMENSIÓN HUMANA

Formarnos sacerdotes virtuosos para evangelizar



P. Luis Alfonso Orozco, L.C.
Doctor en Teología
Licenciado en Filosofía

Formación permanente

Todo cristiano y, con mayor razón, los sacerdotes y personas consagradas están llamados a ser “sal de la tierra” y “luz del mundo” (cf. Mt 5, 13-14). Su misión es ayudar a los hombres y mujeres de nuestra sociedad hiper-tecnológica y, por muchos aspectos, desintegrada en tantas cosas materiales, a fin de que encuentren en Cristo su felicidad y el verdadero sentido de la existencia. Por vocación y misión el sacerdote tiene la tarea de formarse una personalidad equilibrada, bien consolidada en Dios y en las virtudes humanas¹, cual roca sólida de su propia identidad.

La gente espera encontrar en la persona consagrada y en el sacerdote a un ser amable y generoso, no encerrado en sí mismo y en sus propios intereses. Que sea de carácter firme pero no rígido, seguro y natural en el rostro y en los gestos; no caprichoso, ni voluble ni sentimental, porque está llamado, como buen pastor, a guiar a las almas hacia Cristo. Una persona, finalmente, leal y digna de confianza en sus relaciones y compromisos con Dios, con la Iglesia, con su propio presbiterio y con las almas.

A este fin sirve la necesaria formación de las virtudes humanas y sociales en todo sacerdote y persona consagrada. Es una formación continua, porque no termina después de la profesión religiosa

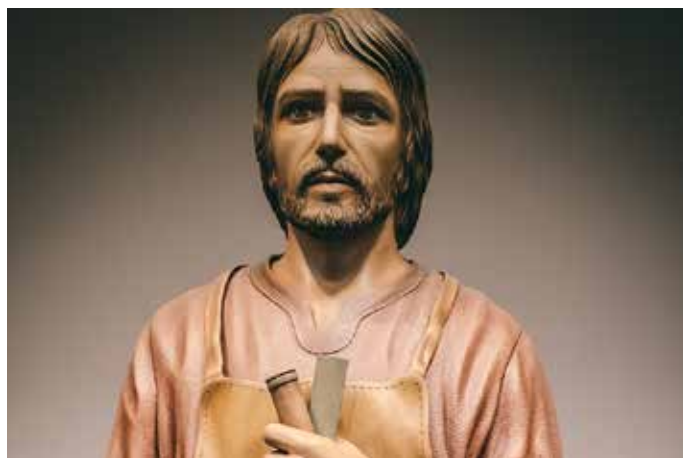
o con la ordenación sacramental, en el caso de los sacerdotes. No, la formación en la virtud es permanente y dura mientras dura nuestra existencia terrena. Son muchos los documentos del Magisterio que tratan sobre la formación permanente, además de los planes diocesanos en los que se insiste en el trabajo personal y comunitario del presbítero para mantenerse en la sana tensión hacia la santidad. En uno de estos documentos, San Juan Pablo II enseña que:

“La formación permanente, tanto para los institutos de vida apostólica como para los de vida contemplativa, es una exigencia intrínseca de la consagración religiosa. El proceso formativo, como se ha dicho, no se reduce a su fase inicial, puesto que, por las limitaciones humanas, la persona consagrada nunca puede considerar que ha completado la gestación de aquel hombre nuevo que experimenta dentro de sí, ni de poseer en cada circunstancia de la vida los mismos sentimientos de Cristo. La formación inicial debe engarzarse con la formación continua, creando en el sujeto la disponibilidad para dejarse formar en cada día de la vida. Nadie puede eximirse de aplicarse al propio crecimiento humano y religioso. Como ninguno puede tampoco presumir de sí mismo y llevar su vida con autosuficiencia. Ninguna fase de la vida puede considerarse tan segura y fervorosa como para excluir toda oportunidad

¹Quien desee profundizar más en el tema de la formación de las virtudes humanas, recomiendo mi libro: *Formación de las virtudes humanas y sociales*, ed. Paulinas, México 2011.



DIMENSIÓN HUMANA



de una atención específica para garantizar la perseverancia en la fidelidad, ni existe edad alguna que pueda ver agotada la completa madurez de la persona”.

(Juan Pablo II, *Vita Consecrata*, n. 69: la formación permanente)

¿Quién es el hombre virtuoso según el evangelio?

La Iglesia nos presenta a San José como al hombre justo por excelencia. No por una casualidad Dios lo eligió para confiarle la tarea más grande (después de la que confió a la Virgen María) que jamás hubiese recibido una criatura humana: la de ser el protector de la Sagrada Familia. Hoy lo veneramos como un gran santo, el patrón especial de toda la Iglesia, pero antes de llegar a serlo, José tenía en sí muchas virtudes humanas -también sus límites y defectos-, y además tuvo que esforzarse en superar las pruebas para estar a la altura de la misión que el Señor le confiaba. Son muy pocas las referencias que el Evangelio nos proporciona acerca de él, pero son preciosas y suficientes para nuestro propósito. Veamos la referencia en la cual él asume la paternidad legal de Jesús (Mt 1, 18-25):

“Así es como tuvo lugar el nacimiento de Jesucristo: su madre María, prometida a José, antes de que fueran a vivir juntos, se encontró

embarazada por obra del Espíritu Santo. José, su esposo, que era justo y no quería repudiarla, decidió despedirla en secreto. Pero mientras pensaba en estas cosas, un ángel del Señor se le apareció en sueños y le dijo: “José, hijo de David, no temas tomar contigo a María, tu mujer, porque lo engendrado en ella viene del Espíritu Santo. Ella dará a luz a un hijo y tú lo llamarás Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados”. Todo esto sucedió para que lo que había sido dicho por el Señor a través del profeta pudiera cumplirse: vean que la virgen concebirá y dará a luz a un hijo que se llamará Emmanuel, que significa *Dios con nosotros*. Habiéndose despertado del sueño, José hizo lo que el ángel del Señor le había mandado y tomó consigo a su mujer. Y no la conoció hasta que ella dio a luz a un hijo, y le puso por nombre Jesús”.

San José es un modelo de hombre virtuoso justo y prudente, que tiene temor de Dios y trata de hacer siempre el bien. En esa circunstancia descrita por el Evangelio se encuentra en una dificultad angustiosa, pero ante todo él quiere actuar de manera justa respecto de María —no sabe qué ha pasado, no entiende porqué ella está encinta— y antes de actuar piensa, delibera con cuidado, con prudencia, y no de manera apurada, porque de ninguna manera quería hacerle daño a su amada esposa. Ora, espera. Al final, es Dios mismo quien le aconseja sobre lo que debe hacer, de la manera misteriosa referida por el evangelio. José se deja guiar por el Espíritu Santo y, con una obediencia de fe, lleva a cabo la misión que le es confiada.

La gracia divina y la conciencia bien formada —es decir, su práctica de las virtudes humanas y teologales— hacen de San José un modelo universal de hombre virtuoso, y así lo aprendemos de las páginas del santo Evangelio. El hombre virtuoso, el sacerdote buen pastor, es aquel que se deja guiar con humildad y docilidad por el Espíritu Santo y, al mismo tiempo, colabora con su actitud prudente y justa, no apresurada en la toma de decisiones, considerándolas cuidadosamente a la luz de



DIMENSIÓN HUMANA

la verdad y del bien objetivo de las personas.

Las virtudes y la gracia

Así vamos ahora a considerar cuál es la estrecha relación entre, por un lado, la acción divina de la gracia en las almas para santificarlas y, por el otro, el ejercicio paciente y constante de cada día en adquirir las virtudes humanas; ejercicio que compete a cada uno para modelar su propia condición humana según el plan de Dios, quien no suplente nuestro esfuerzo ni suplanta nuestra libertad. La gracia no puede borrar o arrinconar la naturaleza racional, porque Dios es fiel a su plan de amor y respeta nuestras libres decisiones.

Pero tampoco el hombre puede llegar a la santidad solo con esfuerzo personal. Ambas son necesarias: la gracia y la libertad. En efecto, Nuestro Señor ha dispuesto de esta manera para poner remedio a la herida dejada por el pecado en nuestra naturaleza. Esto significa que, aunque la gracia es un don muy precioso que no nos faltará, por misericordia divina, toda su potencia y eficacia para mejorar el alma,

purificarla y elevarla a los diferentes grados de santidad, sería inútil si faltara la voluntaria y libre colaboración de la persona. No es diverso en el caso del sacerdote: el carácter sacerdotal recibido con la ordenación nos ha configurado sacramentalmente con Cristo, pero nuestra *configuración moral con Él* no está asegurada, ni podemos decir que esté ya terminada, sino que es obra paciente del esfuerzo personal de cada día en la práctica de las virtudes.

En el Catecismo de la Iglesia Católica leemos: *Las virtudes humanas adquiridas a través de la educación, mediante actos deliberados y una perseverancia siempre renovada en el esfuerzo, son purificadas y elevadas por la gracia divina. Con la ayuda de Dios forjan el carácter y dan soltura en la práctica del bien. El hombre virtuoso es feliz al practicarlas.*²

Y también: *Para el hombre herido por el pecado no es fácil mantener el equilibrio moral. El don de la salvación que nos ha dado Cristo nos otorga la gracia necesaria para perseverar en la búsqueda de las virtudes. Cada uno debe pedir siempre esta gracia de luz y fortaleza, recurrir a los sacramentos, cooperar con el Espíritu Santo, seguir sus invitaciones a amar el bien y a mantenerse alejado del mal.*³



La práctica de la virtud exige mucho esfuerzo, por su propia naturaleza, porque requiere lo mejor de la persona. Se trata de dominar los instintos, los sentimientos y las pasiones de una naturaleza humana desordenada y rebelde, la cual, si se abandona a sí misma, convierte al hombre en esclavo e infeliz⁴. La virtud, en efecto, aun si avanza por un sendero arduo y estrecho, hace feliz y seguro al que la practica, porque lo hace dueño de sí mismo: ¡el dominio más difícil que consigue el hombre es el autodomínio, que es saber tener a raya las propias pasiones, caprichos y sentimientos desordenados! La práctica paciente y constantes de las virtudes humanas y sociales obtiene del sacerdote este

²Catecismo de la Iglesia católica, n. 1810

³Catecismo de la Iglesia católica, n. 1811

⁴Juan 8,34: «Jesús les respondió: En verdad, en verdad os digo: Todo el que comete pecado, esclavo es del pecado».



DIMENSIÓN HUMANA



domino, gema inestimable para ganar los corazones para Dios.

Por el contrario, el vicio, que ama elegir caminos anchos y cómodos, al final deja un sabor amargo en la boca. Péximo inquilino del alma sacerdotal es el vicio, ya que tendrá mucho trabajo para desterrarlo y ser así después, alguien coherente a la hora de fustigarlo en los fieles. La gente capta con rapidez quién es el sacerdote que predica con el ejemplo, o sólo de palabra. Es la repetición de los actos buenos lo que nos vuelve virtuosos y aunque no falten las caídas y debilidades personales, de las cuales siempre nos levantamos con la ayuda de la gracia divina, en esta lucha continua que pasa por la "puerta angosta" del Evangelio se llega a la verdadera felicidad, en cualquier estado de vida y condición social. Así como en la vida consagrada y presbiteral, cuya identidad es la de llegar a ser profesionales de la santidad de vida, por la profesión de los consejos evangélicos, en el seguimiento de Cristo Señor.

"Les recomiendo que sean no sólo orgullosos, sino también dignos de su fe. Porque el cristianismo no puede ser vivido de cualquier manera: o se vive en plenitud o se traiciona". (San Pablo VI)



La fraterna comunión a la luz del ayuno patrístico



P. Daniel García Flores
Doctor en Teología Espiritual
Diócesis de Cuernavaca

Volvamos al sentido de la *com-unidad*. ¿Cómo expresó el cristianismo de los primeros siglos la comunión fraterna? La vida cristiana en la época antigua da testimonio de una espiritualidad en la que se comparten los bienes. Se busca la bondad para el prójimo. Se trata de la concepción evangélica de la solidaridad humana, una fe que se muestra en el obrar (St 2, 14-26) y está orientada por el amor y la ascesis personal. El ayuno es una síntesis de su pertenencia. Pretendería banalizarlo el predicador que, “estimulado” en las denuncias de los profetas del Antiguo Testamento, lo desacredite por un postulado aparentemente evangélico. Sin embargo, Jesús no se opone al ayuno; más bien rechaza su utilización como hipocresía religiosa (Mt 6, 16). Desde esta fisonomía, sitúa cuatro tipos de ayunos que la patrística aplica a la intencionalidad del Evangelio.

1. El ayuno solidario: el cual se practicaba no sólo como un ejercicio purificador de la voluntad, sino, sobre todo, se ejercía como expresión de solidaridad con los más vulnerables. Es más, la abstinencia del asceta es el beneficio para los que estarían privados de alimento. Si un miembro de la comunidad era llevado a prisión a causa de sus deudas, sus hermanos en la fe ayunaban para recaudar el costo de su liberación con lo que habrían podido gastarse en la comida. El ayuno se practica como pedagogía de la liberación del egoísmo. Por ejemplo, es elocuente la parénesis en *El Pastor* de Hermas:

Así harás: Después de cumplir lo que ha sido escrito, el día en que ayunes no tomarás sino pan y agua, y de las comidas que ibas a tomar calcularás el gasto que ibas a hacer ese día, lo darás a una viuda o a un huérfano o a un necesitado. Te humillarás de esa forma para que el que reciba sacie su vida a causa de tu humillación e interceda por ti ante el Señor [...] Esto lo guardarás tú con tus hijos y con toda tu casa. Si lo guardas, serás feliz (SAN HERMAS, *Pastor*, III, V, 3: PG 2, 959).

2. El ayuno de la ascesis: En el período que nos ocupa no se excluye el ayuno como mortificación o purificación (cfr. ORIGENES, *In Leviticum Homilia* X, 1-2: PG 12, 525-527; SAN AMBROSIO, *In Psalmum* XL, enarratio 1: PL 14, 1067-1069; SAN AGUSTÍN, *De utilitate jejunii*, 1, 1: PL 40, 707-708). San Juan Crisóstomo exhorta a pasar del ayuno material al verdadero: “ayunar no ayunando”. Si el primero es formativo, el segundo es la cúspide: la abstinencia de los pecados, pues en una conversión el ayuno material educa la voluntad, forma al creyente en la virtud. En efecto, el pecado se desprende de la molición (comodidades excesivas en la manera de vivir), la glotonería, la pereza (cfr. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Huit catéchèses baptismales*, *Discours* V, 1-2: SCH 50b, 200-201). Por cierto, se puede huir *de la* actividad y huir *en la* actividad. Polaridades en las cuales se podría vislumbrar una nueva posibilidad, la libertad del Espíritu: su transparente creatividad pastoral.



ASPECTO COMUNITARIO



3. El ayuno intelectual: la genuinidad radica en su trascendencia con la fraternidad. Las especulaciones serían absurdas si no favoreciesen al prójimo, al Reino, a la adoración del Creador. San Gregorio Nacianceno, en su obra *Los cinco discursos teológicos*, se dirige a los opositores subrayando su habilidad dialéctica como sofistas, personas que juegan con la palabra, pero que en las acciones descuidan esa destreza. De ese modo, el gran misterio es reducido a un mero instrumento para demostrar genio y altivez. Para el autor, especular sobre Dios es muy delicado (27,3), pues no es válido para todos filosofar sobre Él. ¿Quiénes son las personas idóneas?, ¿cuáles son los lugares y los límites para lograrlo?, se pregunta. La respuesta: los que han sido probados y tienen progresos en la contemplación. Los que están purificando sus apetitos en el espacio bíblico del corazón.

Philosophiein se refiere al progreso hacia el conocimiento religioso a través de la perfección espiritual que presupone una ascesis; la cual comporta, por principio, una renuncia a los intereses y a las dependencias del mundo. Filosofar sobre Dios es el descubrimiento de la soledad fecunda. El mismo verbo hace una referencia a "conducirse en una vida contemplativa". Por ello, San Gregorio subordina la actividad del razonamiento de la teología a la más alta solicitud de la vida espiritual. Este ayuno intelectual se indica como un proceso de purificación intelectual y afectivo, una ablución espiritual liberadora de cualquier afirmación o negación que

reduzca o absolutice la esencia incognoscible de Dios frente a toda forma idolátrica. Así, la razón no se aniquila; más aún, se trasciende en el Logos Eterno que es Imagen (Col 1, 15), Omnipotencia de mirada.

4. El ayuno del poder: En una propuesta sobre *la teopoética del Cuerpo* en varios teólogos rusos del siglo pasado, en la que hallamos una perspectiva sobre el ayuno espiritual. Por ejemplo, Vladímir Soloviev, inspirado en la mística de los primeros monasterios de Oriente, exhorta a sus lectores al ayuno del poder y de la gloria humana. El autor precisa:

La ley de este ayuno puede formularse como sigue: no busques el poder... Si eres llamado a él, considéralo sólo como una ocasión para servir. Si te surge la oportunidad de sobresalir sin provecho para el prójimo, o de dar muestras de tu superioridad y de tu fuerza, abstente: no alimentes tu amor propio (citado en Olivier CLÉMENT, *Corps de mort et de gloire. Petite introduction à une théopoétique du corps*, 80).

En este perfil traigo a la memoria el capítulo décimo de San Juan. La voz del pastor es reconocida por las ovejas. Contraria a una voz que acusa, convence con el alegre anuncio de la salvación. Cuando denuncia, lo hace con la firme convicción de liberar a sus ovejas de cualquier opresión. Camina delante de ellas para defenderlas de los enemigos y conducir las a las fuentes de la misericordia y la justicia. En cambio, hay ladrones y bandidos que pretenden ser pastores: "El ladrón sólo viene a robar, matar y destruir. El asalariado, que no es pastor, que no es propietario de las ovejas, abandona las ovejas y huye cuando ve venir al lobo; y el lobo hace presa de ellas y las dispersa. Como es asalariado, no le importan nada las ovejas" (Jn, 10, 10a. 12-13). Recordemos que Judas Iscariote en el mismo evangelio es llamado "ladrón" (Jn 12, 6) y Barrabás, "bandido" (Jn 18, 40), personajes que no han entrado por la puerta, sino se han saltado por otro lado: "Yo soy la puerta de las ovejas. Cuantos han venido delante de mí son ladrones y salteadores; pero las ovejas no les escucharon. Yo soy la puerta. Si uno entra por mí, estará a salvo; entrará y saldrá, y encontrará pasto" (Jn 10, 7-9). La aseveración de Jesús es precisa,



ASPECTO COMUNITARIO



quien no entra por la puerta del redil sino se salta por las ilicitudes de otros lados, es un ladrón, es un bandido. Ese verbo saltar o subir traduce la palabra griega *anabainei* para evocar a alguien que se trepa con la pretensión de llegar a donde legítimamente no podría llegar; es decir, la enmarcada obsesión por alcanzar lo que no está en sus manos poseer. Es la actitud de quien pretende llegar más allá de la voluntad de Dios, de subir tan alto que busque el poder sin saciarse jamás. Jesucristo *sube*, pero no por otro lado como los ladrones, *sube* por la cruz de su entrega generosa. Esta es la verdadera subida, la subida al Calvario. Ahí está la ofrenda de un cuerpo, de un corazón, de una vida integrada capaz de dar vida al rebaño encomendado. Con justa razón, al final del texto que denuncia al ladrón, leemos: "Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10, 10b). Es la vida dada desde la cruz, la entrega de quien ama con la pasión y el celo que el rebaño añora.

Así pues, los ayunos referidos gozan de credibilidad que sustenta una espiritualidad patristica de comunión para todos los tiempos. La vida cristiana es por naturaleza *koinonia*; el sacerdote ministerial está llamado a servir en esa "sagrada interacción". Su presencia, su pastoreo, su liderazgo podrían transignificarse a la luz de esas abstinencias que dirigen la mirada a la fraterna comunión.



“La dignidad de la vocación”



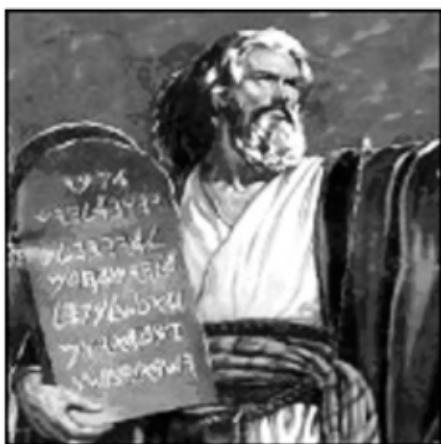
† José Rafael Palma Capetillo
Obispo Auxiliar de Xalapa

1) Escuchar la voz de Dios...

Hay que aprender cada día a escuchar con mayor atención el mensaje que Dios nos ofrece para asumir mejor la dignidad de los hijos. Escuchar, como las ovejas ‘reconocen la voz del pastor’ (cf Jn 10,16). Solamente en la escucha atenta y perseverante aprendemos a ser auténticos discípulos y a dar la respuesta que el Señor quiere de cada uno de nosotros.

Dios llama a todos, y lo hace como él quiere... Moisés, cuando fue elegido, dijo: “Señor, no sé hablar...”

1. Efectivamente Moisés ya era un hombre anciano, cansado, con experiencias duras del pasado y además se dio cuenta de la seriedad y dificultad de aceptar



la misión de ser el liberador del pueblo elegido. Sin embargo, para Dios no hay obstáculos, ni impedimentos, así que por el mandato divino Moisés asumió la misión que Dios le confió. En efecto, cuando Dios llama, nos da lo que necesitamos para responderle. Lo que somos y hemos logrado nos sirve de experiencia para ponerlo a disposición de los hermanos.

Por otra parte, el evangelio nos señala que Jesús eligió como primeros discípulos a los que él quiso (cf Mc 3,13), como sigue eligiendo a los servidores que él quiere para el servicio de su Iglesia. Y encomendó a los primeros discípulos ser “*pescadores de seres humanos*” (Lc 5,10). La valiosa experiencia que habían tenido en su trabajo como expertos pescadores les servirá también para su nueva encomienda. El pescador se arriesga cada día, madruga, se desvela, soporta las largas jornadas bajo el sol o en la oscuridad de la noche, resiste las inclemencias del viento y de la lluvia, sabe que pueden venir tempestades imprevistas, que hay días de buena pesca y otros días de escasez, pero diariamente el mar lo espera. Así sería también la labor de los que asumen de parte de Jesús la encomienda de ser “*homines capiens*” (pescadores de seres humanos).

Escucha con mayor atención la voz de Señor que se dirige a tu corazón de diversas maneras cada día. Dios te llama porque te ama, como demuestra su grande amor a favor de cada creatura humana.

¹Dijo Moisés a Yahwéh: “¡Por favor, Señor! Yo no he sido nunca hombre de palabra fácil, ni aun después de haber hablado tú con tu siervo; sino que soy torpe de boca y de lengua”. Le respondió Yahwéh: “¿Quién ha dado al ser humano la boca? ¿Quién hace al mudo y al sordo, al que ve y al ciego? ¿No soy yo, Yahwéh? Así pues, vete, que yo estaré en tu boca y te enseñaré lo que debes decir”. Moisés replicó: “Por favor, envía a quien quieras”. Entonces se encendió la ira de Yahwéh contra Moisés y le dijo: “¿No tienes a tu hermano Aarón el levita? Sé que él habla bien; he aquí que justamente ahora sale a tu encuentro, y al verte se alegrará su corazón. Tú le hablarás y pondrás las palabras en su boca; yo estaré en tu boca y en la suya, y les enseñaré lo que ustedes han de hacer” (Ex 4,10-16).



2) Aquí estoy, Señor, ¿para qué me llamaste?

En cualquier momento que tenemos que realizar alguna encomienda, nos preocupamos más del *por qué* que del *para qué*. Cuando se trata de la vocación, la respuesta personal a Dios tiene un significado más serio y difícil de resolver. Ordinariamente los seres humanos nos consideramos muy sabios y profundos cuando nos preguntamos y vamos encontrando respuestas al *por qué* de las cosas; así encontramos la explicación de algunas realidades y nos sentimos satisfechos. Sin embargo, cuando se trata de la vocación –que siempre es la llamada divina al corazón del individuo humano–, la pregunta que deberíamos hacerle a Dios es: Señor ¿para qué me llamaste?, ¿qué quieres de mí?

El joven Samuel, cuando en sueños escucha la voz de Dios que lo llama, responde enseguida acercándose a su maestro el profeta Elí y le dice: “Aquí estoy, Señor, ¿para qué me llamaste?” (Sam 3,6), lo cual significa un ejemplo de disponibilidad total.

Si tú te preguntas: ¿Por qué me llama Dios? Es una pregunta que ya tiene respuesta obvia: Porque te ama, porque es su voluntad, porque entre muchos te eligió a ti, simplemente por su misericordia. Por lo cual la respuesta más adecuada que conduce a la proclamación de que toda elección de Dios dignifica al ser humano es: ¿Para qué me has elegido?, que es una señal de apertura a todo lo que Dios te mande, ya que siempre la misión que Dios te encomienda es la más apropiada, con frecuencia la más difícil, el reto más grande, puede ser incluso algo no deseado ni planeado ni esperado por ti, pero siempre señalado por la voluntad de Dios, quien quiere lo mejor para cada ser humano. Hay una grande ventaja: Dios te conoce bien, sabe hasta lo más íntimo de tu corazón, reconoce tus planes y proyectos. Pero, de tu parte, siempre debes escuchar atentamente la voz de Dios y pedirle que te ayude a discernir y cumplir con fidelidad y prontitud su voluntad.

Es cierto que cuesta mucho modificar nuestros planes y proyectos o asumir otros, pero es la manera

más exacta y sublime de descubrir y seguir el camino del Señor. Al responder a la llamada de Dios aprendemos un camino de dignidad distinto, superior a las fuerzas humanas, más estrecho y difícil por sus exigencias, pero más digno y confiable porque Dios lo señala, porque es una imitación a Cristo, es el descubrimiento de la ‘verdad completa’ (Jn 16,13), guiados por la luz y la fuerza del Espíritu Santo.

3) La dignidad de la Virgen María en su respuesta a Dios

María respondió en el anuncio del ángel: “Yo soy la esclava del Señor” (Lc 1,38). Nosotros **¿nos declaramos y vivimos como ‘esclavos’ o hijos de Dios?** En la oración del *Magníficat*, durante la visitación a su prima Isabel, María proclama la grandeza del Señor y reconoce con gratitud que “*ha puesto los ojos en la humildad de su esclava*”. Y, además, haciendo alusión al mensaje profético, declara que: “*Derribó a los potentados de sus tronos y ensalzó a los humildes; a los hambrientos los colmó de bienes y a los ricos los despidió vacíos...*” (Lc 1,52-53). Porque la justicia de Dios es superior y distinta a la de los seres humanos y su misericordia llega a todos, comenzando con los más necesitados.

“Al pie de la cruz” (Jn 19,25-27), en silencio, María nos deja una lección de su dignidad asumida como la madre del redentor y como primera discípula. María expresa un silencio lleno de dolor y angustia, pero al mismo tiempo demuestra su fortaleza y dignidad como mujer al permanecer junto a la cruz, al no abandonar



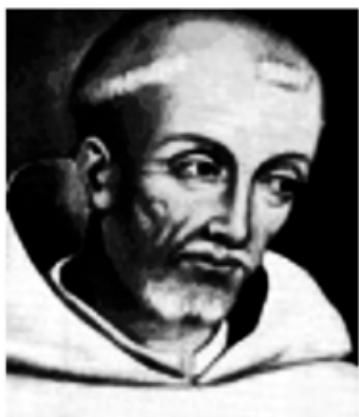


a su Hijo amado, al arriesgar su vida por amor al que dio su vida por nosotros. Solamente una persona de la calidad de la virgen María, con el corazón lleno de Dios, de amor y de paz interior podía soportar la prueba más dura en el Calvario, al ver morir a su Hijo Jesús.

Unida a Jesús en todo momento, Cristo quiso dirigirle unas palabras que taladraron su corazón: *"Mujer, ahí tienes a tu hijo"* (Jn 19,27). *"¡Vaya cambio! –dice san Bernardo– se te entrega a Juan en sustitución de Jesús, al discípulo en lugar del Maestro, al hijo del Zebedeo en lugar del Hijo de Dios, a un simple hombre en sustitución del Dios verdadero. ¿Cómo no habían de atravesar tu alma, tan sensible, estas palabras, cuando aun nuestro pecho, duro como la piedra o el hierro, se parte con sólo recordarlas?"*². La espada de dolor anunciada por Simeón se clava más hondamente en el corazón de María al ver el costado abierto de su Hijo, atravesado por la lanza del soldado. El sagrado Corazón de su Hijo y su inmaculado corazón han sido heridos, pero nunca dejan de amar, porque *"nada puede apagar el amor"*³.

"Es verdad –señala también san Bernardo–, madre santa, una espada atravesó tu alma. Por lo

*demás, esta espada no hubiera penetrado la carne de tu Hijo sin atravesar tu alma. En efecto, después de que aquel Jesús hubo expirado, la cruel espada que abrió su costado, sin perdonarlo aun después de muerto, cuando ya no podía hacerle mal alguno, no llegó a tocar su alma; pero atravesó la tuya. Porque el alma de Jesús ya no estaba allí, en cambio la tuya no podía ser arrancada de aquel lugar. Por tanto, la punzada de dolor atravesó tu alma, ya que los sentimientos de compasión superan las sensaciones del dolor corporal"*⁴.



² San Bernardo de CLARAVALL, *Opera omnia*.

³Ct 8,7; cf Rm 8,35.

⁴San Bernardo de CLARAVALL, *Opera omnia*.



El despliegue de la experiencia espiritual en la persona. La gracia y la transformación del hombre en el Evangelio según San Juan



P. Ignacio Andereggen
Doctor en Teología Espiritual

Trataremos en el presente capítulo, acerca de los medios para alcanzar la contemplación, entendida en el sentido más pleno del término. No solamente nos referiremos a la contemplación intelectual del orden natural, sino también a una contemplación más profunda, mística, sobrenatural, que significa la unión con Dios en la caridad: una vida contemplativa que no es sólo la acción del intelecto, sino que es también una operación

del afecto que nos une con Dios. Precisamente porque amamos a Dios por la caridad, lo podemos conocer.

La contemplación repercute en toda nuestra vida, es fuente de un sinnúmero de operaciones, y significa una actitud sincera y profunda ante Dios, que es aliada de la perfección. La misma es algo a lograr y, cuando la alcanzamos, estamos tranquilos y quietos. Esa quietud es signo de plenitud, así como lo es el silencio interior, el cual es como el símbolo del desprendimiento de las cosas que nos perturban y que nos impiden lograr esa unión profunda con Dios.

En este capítulo intentaremos, por un lado, despertar el amor por la contemplación, que es siempre amor de Dios. Por otro lado, intentaremos pensar sobre los medios prácticos para ponernos en esa disposición.

Estos últimos no se reducen a algo que tenemos





que hacer según un plan prefijado; no consisten en una especie de receta que puede dar un médico para curar las enfermedades. Por el contrario, esos medios prácticos dependen también de la profunda contemplación. En efecto, cuanto más la ejercitemos, tanto más sabremos qué hacer.

Ese *saber qué hacer* no consiste simplemente en una lista de cosas a realizar, sino en un impulso interior que nuestra inteligencia capta y que nos lleva a relacionarnos con los demás y, sobre todo, con Dios. Consiste en un modo de estar ante Dios y ante las otras personas, ante la realidad creada por Dios, y también ante el mundo en el sentido bíblico del término, es decir, ante la realidad negativa de la vida de los hombres.

Para hacer esto vamos a fundarnos primero sobre la Palabra de Dios, tal como está consignada en los Evangelios. Ella es un rayo de la luz divina; es algo principalmente interior y personal; es humano y al mismo tiempo divino, porque es el conocimiento de la luz de Dios, de la felicidad de Dios, del gozo de Dios, que se participan en nuestro corazón. Por ello, para orientarnos bien en el logro de esos objetivos, es muy importante tener un adecuado discernimiento interior

acerca del propio gozo espiritual y de las propias perturbaciones. Comúnmente, cuando buscamos a Dios poseemos un gozo interior y, al mismo tiempo, toda una serie de preocupaciones que lo ahogan. Esto mismo nos enseña Jesús en la parábola del sembrador¹: este arroja las semillas, pero algunas no pueden crecer por estar ahogadas por las espinas y por otras plantas que crecen a su alrededor. Por eso tenemos que discernir interiormente para ver cómo estamos, para ver qué es lo que nos atrae profundamente y qué es lo que nos perturba.

En las circunstancias normales de la vida, esto es lo más difícil de hacer, porque tenemos múltiples actividades, numerosas interferencias exteriores, incluso de otras personas, que nos pueden perturbar. Luego, no tenemos la capacidad suficiente de discernimiento interior –no sabemos bien qué hacer–, y por eso obramos muchas veces lo que no nos conviene. E incluso, como dice San Pablo², a veces hacemos lo que no queremos.

Es por esto mismo que aquí se necesita discernir interiormente qué es lo que queremos, sentimos y entendemos, porque allí está principalmente la acción de Dios. Y también está la Palabra de Dios, la cual es principalmente una palabra interior, que viene a nosotros en modo humano, aunque sobrenatural al mismo tiempo. En efecto, es algo que nos puede llegar o que podemos captar realmente, algo que puede tener un significado concreto y que, sin embargo, es al mismo tiempo y principalmente un rayo de la luz divina. Esto mismo nos dice Santo Tomás, al explicar que la Escritura es un rayo de la luz divina³. El texto que escribieron los evangelistas es como una manifestación exterior de ese rayo que dispone y guía para usar la gracia que tenemos interiormente. En efecto, es una guía para que nosotros podamos operar según esa gracia. Por ello, esa contemplación que aquí queremos considerar –que es el objetivo que queremos lograr y aquello que, al mismo tiempo, nos conduce en el discernimiento– no se opone

¹ Cf. Lc 8, 5-15.

² Cf. Rm 7,15

³ Cf. In *Divinis nominibus*, cap. I, lectio I.



amor viva da luz y calor.

Mientras estamos vivos en esta vida poseemos el impulso del Espíritu Santo, el cual nos quiere mover, iluminar y dar fuerzas, y nosotros tenemos que permitirselo. Lo primero que hace el Espíritu Santo es hacernos oír la palabra de Jesucristo, porque la Tercera Persona Divina y el Verbo de Dios vienen juntos a nuestra vida por estar juntos en el seno de Dios. En efecto, el Hijo procede del Padre, y el Espíritu santo procede del Padre y del Hijo.

a una acción surgida de la contemplación. Por lo tanto, cuando hablamos de contemplación no nos referimos simplemente a una forma de vida exterior, como es el estado de vida contemplativa, sino que hablamos de una disposición, de una realidad interior que luego se puede manifestar al exterior de distintos modos.

Evidentemente esto requiere una adecuada preparación y un adecuado discernimiento. Necesita un sostén exterior, precisamente porque, por la dicotomía que tenemos en nuestro interior, por un lado, sentimos alegría, pero, por otro, perturbación. De esta manera, esa contemplación puede estar como ahogada, incluso puede correr el riesgo de perderse, de no crecer, de estancarse, con toda una serie de peligros y deformaciones que advienen a nuestra vida.

Lógicamente cada uno de nosotros está en una situación diversa. Por ello, este discernimiento interior –que surge en última instancia del ejercicio de la contemplación misma, que está radicada de hecho en nuestro corazón- tiene que ser el fruto de la acción del Espíritu Santo. Él es el que principalmente hace contemplar, tal como nos enseña San Juan de la Cruz. En efecto, para el místico del Espíritu Santo es la *llama de amor viva*, es decir, es aquello que interiormente nos ilumina y da calor y fuerzas para llegar a la perfección, que es propiamente el estado en el que esa *llama de*

Por esto, en nuestra vida se da como una revelación de la Santísima Trinidad. Y este rayo de la luz divina es, precisamente, el centro de la Sagrada Escritura. Ella es toda una Revelación de Dios, es una manifestación del Padre a partir del envío del Hijo y del Espíritu Santo. De ahí que debemos discernir en nosotros esa realidad interior.

Si somos verdaderamente cristianos, el bien principal que poseemos es esta realidad interior, es decir, la presencia de las Personas divinas. La presencia, en primer lugar, del Espíritu Santo, el cual nos mueve a aceptar lo que nos dice Jesucristo. Además, la presencia del Señor Jesucristo, que nos configura a Él, no sólo individualmente sino también socialmente en su Cuerpo Místico como una comunidad, esto es, en la Iglesia. Por último, el Padre Eterno es aquel que nos espera y que está en el Hijo y en el Espíritu Santo. Por ello nos dice Nuestro Señor en el Evangelio de San Juan: “El Padre y Yo somos uno”⁴. En efecto, Jesucristo nos revela la unidad de Él con Dios.

Cuando recibimos la presencia del Hijo y del Espíritu Santo, nos unimos al Padre. Pero nos unimos al Padre de manera tal que tenemos consciencia de no poseerlo, porque no estamos en el Cielo y, por consiguiente, no tenemos la vida eterna. Por ello, la

⁴Jn, 10, 30



DIMENSIÓN ESPIRITUAL

presencia del Hijo y del Espíritu Santo provocan en nosotros un movimiento espiritual que termina en la vida eterna. No debemos solamente considerar cómo estamos estáticamente, sino también cómo es el movimiento interior, que consiste principalmente en el amor de Dios.

Todos nosotros tenemos un dinamismo que proviene de la gracia, el cual es fundamental para el equilibrio de nuestra vida. El único modo de lograr superar la dicotomía entre la contemplación incipiente que poseemos y las perturbaciones exteriores es dejar desarrollar ese dinamismo de la gracia, que es el más profundo de todos los dinamismos materiales y personales que existen en el orden natural. Este dinamismo, porque lo tenemos, lo podemos percibir. Sin embargo, tenemos que estar en condiciones de percibirlo; tenemos que hacer un acto de introspección para captarlo y dejarnos mover por él.

En el Evangelio de San Juan encontramos un pasaje en el cual Jesús nos exhorta especialmente a oír su palabra. Esa operación para oírla –que es la de Dios, puesto que Jesucristo naturalmente es la Palabra de Dios– se da cuando Él está interiormente en nosotros. Esto depende de que tengamos el Espíritu Santo, porque lo que hace Jesucristo nunca viene solo, sino que siempre viene acompañado del Espíritu Santo, como nos lo dice después Él mismo en el Evangelio de San Juan: “El Paráclito, el espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho”⁵. Ambos hacen una obra juntos, que es la Palabra de Dios en cuanto nos llega y la asimilamos. Esa obra es la presencia de Dios en nosotros, que produce un movimiento que nos lleva hacia el Padre.

Consideremos, entonces, la parábola del Buen Pastor, en el Evangelio de San Juan, donde el evangelista

dice: “Os aseguro que el que no entra por la puerta en el corral de las ovejas, sino por otro lado, es un ladrón y un asaltante. El que entra por la puerta es el pastor de las ovejas.”⁶

Esto se refiere principalmente a nuestra vida interior. Como decíamos, es Jesucristo el que puede entrar por la puerta en nuestro interior. La puerta del hombre es su inteligencia: solamente por allí puede entrar Jesucristo. En cambio, el demonio, que es el ladrón y el asaltante, no puede penetrar por el entendimiento, sino que entra por otro lado, que son las otras potencias que poseemos, es decir, nuestra afectividad, nuestra imaginación, etcétera. Pero Jesucristo entra por nuestra inteligencia, y por tal motivo debemos prepararnos para usarla bien.

Por otra parte, debemos prepararnos, porque muchas veces las condiciones exteriores de nuestra vida no nos permiten utilizar la inteligencia. A menudo, en efecto, no la podemos desarrollar, ya que comúnmente la capacidad intelectual que tenemos es muy superior a la que realmente usamos. Esto sucede a causa de los impedimentos exteriores, vale decir, por toda la perturbación.



⁵Jn 14, 26

⁶Jn 10, 1-2



Esa capacidad intelectual es ya naturalmente una capacidad contemplativa de la realidad divina y de las cosas creadas. Esa contemplación está en nuestra inteligencia, y cuando es perfeccionada por la gracia consiste principalmente en una iluminación por parte del Hijo y en un impulso y movimiento que viene del Espíritu Santo. Por ello, debemos hacer un análisis de nuestra conciencia, de nuestra vida interior, para ver cómo viene la luz a nuestra inteligencia; debemos ver si está perturbada o si realmente la estamos ejercitando, puesto que por allí va a entrar la presencia del Verbo y, junto con Él, el Espíritu Santo que nos enseña todo y nos lleva a la vida eterna por medio de un conocimiento nuevo. Es decir, “el guardián le abre y las ovejas escuchan su voz. Las llama a cada una por su nombre y las hace salir.”⁷

En efecto, la palabra de Dios es personal. Al mismo tiempo que es la palabra de toda la Iglesia – porque es la verdad de la salvación para todos los hombres que están llamados a ser el Cuerpo Místico de Cristo –, la misma es profundamente singular. Por eso decíamos antes que cada uno de nosotros está en una situación distinta para escuchar la Palabra de Dios. Pero esa situación diversa depende de nuestra interioridad, y no principalmente de las circunstancias externas. Cada uno de nosotros, ciertamente, tiene una vida y circunstancias distintas, a la vez que una historia diferente, la cual, en cierta manera, contribuye a determinarnos exteriormente.

Lo principal que tenemos es nuestra vida espiritual y, también, nuestra historia interior, de la cual nuestra historia exterior es solamente como una parábola imperfecta. Aquella es la que debemos considerar, pues lo que somos no es principalmente lo que tenemos, lo que hemos sufrido o hecho exteriormente. Tampoco las relaciones interpersonales que poseemos exteriormente, vale decir, los contactos con otras personas. Lo que somos es principalmente lo que tenemos en nuestro espíritu y que los demás no pueden entender. Por ello, una de las condiciones más importantes para

tener una vida interior y para crecer en la gracia es desprenderse del juicio de los demás y de la imagen que tienen los otros acerca de nosotros mismos, pues, cuando dependemos de esa imagen, todavía tenemos una vida exteriorizada, y el dinamismo interior no puede producirse o desarrollarse. Hemos de desprendernos de la imagen que tenemos ante los demás, que es como deshacernos de todas las circunstancias exteriores. En efecto, lo principal de las circunstancias externas son los demás, los cuales piensan, influyen, nos dicen cosas acerca de nosotros mismos.

Se ha de tener una vida personal. Por eso dice Jesús que Él “llama a cada una de las ovejas por su nombre”. Esto significa que el rayo de luz, que es la Sagrada Escritura –la Palabra de Dios que viene a nosotros–, llega a cada uno de una manera personal. Al mismo tiempo, nos une entre nosotros, pues ese rayo de luz tiene un origen común en Dios, y es siempre una participación de su Verbo, esto es, de la sabiduría personal de Dios. Por tanto, cuanto más iluminados interiormente estamos, tanto más estamos unidos a los otros que han recibido el mismo rayo de luz, es decir, la misma participación del Verbo de Dios, aunque de una manera distinta. De esta manera nos configuramos como el Cuerpo Místico de Cristo, que es la Iglesia. Ella es el verdadero Cuerpo, pues está compuesto por todos los hombres que están en ella, y lo están todos enteros, es decir, con su cuerpo y alma, siendo esta



⁷Jn 10. 3



DIMENSIÓN ESPIRITUAL



última lo principal. Por lo tanto, cada uno de nosotros nos unimos en cuanto tenemos en nuestra inteligencia, en nuestro espíritu, el rayo de la luz divina que es la llamada personal de Jesucristo.

Nuestro Señor no nos ilumina simplemente como un maestro que enseña cosas a los discípulos: esa iluminación es una iluminación exterior a través de signos. Por el contrario, nos ilumina interiormente por su presencia. Él está en nosotros, y por eso Jesucristo nos habla en la parábola del Buen Pastor de *su voz*; en efecto, nosotros tenemos que percibirla porque él está dentro de nosotros y nos habla. Cuando la reconocemos interiormente, su presencia nos ilumina, y entonces huimos de los peligros, como las ovejas huyen del lobo.

Él llama a cada una de sus ovejas por su nombre y las hace salir. Cuando las ha sacado a todas va delante de ellas, y las ovejas lo siguen porque conocen su voz. Nunca seguirán a un extraño sino que huirán de él, porque no conocen su voz.⁸

Al sentir las influencias perturbadoras, en

realidad nos alienamos, porque estamos siguiendo algo que es ajeno a nosotros. Eso nos perturba y, en el fondo, no lo queremos. Es importante este discernimiento interior para saber apartar de nosotros aquello que es profundamente ajeno a nuestra persona y a nuestro dinamismo interior, y que es como ocasión e instrumento de tentaciones externas. Como sucedió a los discípulos: "Jesús les hizo esta comparación pero ellos no comprendieron lo que les quería decir."⁹

Ellos lo comprenderían precisamente cuando les enviara el Espíritu Santo, el día de Pentecostés, en el cual lo recibieron en plenitud. "Entonces Jesús prosiguió: Os aseguro que yo soy la puerta de las ovejas. Todos aquellos que han venido antes de mí, son ladrones y asaltantes, pero las ovejas no los han escuchado."¹⁰

Esto tiene un significado para la historia general de la humanidad, aunque también para la historia del pueblo de Israel, el cual era el pueblo elegido por Dios para darse a conocer. Pero tiene también su significado para nuestra vida personal, porque así como antes de Jesús hay una historia, así también antes del momento actual en el que Cristo nos llama interiormente hay una historia.

En la historia de la humanidad hay fuerzas que luchan permanentemente en el sentido contrario a la acción de Dios. En efecto, este mundo es principalmente el teatro de una batalla espiritual entre la luz y las tinieblas, es decir, entre la acción de Dios –y los ángeles que le sirven– y los demonios, que tratan de perturbar esa acción de Dios. Los demonios usan de las cosas exteriores, aunque también de las personas, cuando ellas están exteriorizadas, eso es, cuando no oyen la voz de Jesucristo interiormente. Estas personas no usan bien la inteligencia, que es iluminada por el Verbo de Dios, el Maestro interior. En efecto, muchas personas

⁸Jn 10, 3-5

⁹Jn 10, 6

¹⁰Jn 10, 7-8



permanecen en la historia del mundo apartando a los hombres de Dios. Del mismo modo, también en nuestra vida hay muchas que nos están apartando del camino de Dios, pues lo que pasa en la historia de la humanidad pasa también en nuestra historia personal.

Si poseemos la gracia –si tenemos una vida interior– es porque no hemos escuchado la voz de los ladrones y de los asaltantes. Y si alguna vez la hemos escuchado y nos hemos apartado de Jesucristo, hemos tenido que volver, vale decir, Él nos ha tenido que convertir. Pero en cualquier circunstancia, hemos tenido una historia en la cual aparecieron los ladrones y los asaltantes, que significan las muchas personas que nos apartan de Dios, más allá de sus intenciones inmediatas y humanas. Estas personas nos influyen de tal manera que no podemos cumplir la voluntad de Dios, que significa oír interiormente su voz, y que supone tener la inteligencia libre para que el Verbo –que es aquel “que ilumina a todo hombre que viene a este mundo”¹¹– nos ilumine también a nosotros.

Tener la inteligencia libre significa que ella no se deje llevar por razonamientos exagerados, esto es, cuando se piensa mucho, pero se concluye poco, o cuando se piensa mucho y no se tiene más claridad que antes sino más oscuridad. Por allí entran todos los asaltantes, que son todos los sofistas que existen en este mundo, ya sean profesionales –por ser filósofos–, ya sean sofistas particulares, como aquellos que razonan sin fundamento a nuestro alrededor, como si tuviéramos una nube de abejas que pululan alrededor nuestro, razonando y hablando. Pues comúnmente, en el pensamiento exterior, el razonamiento es lo mismo que el lenguaje, es decir, lo mismo que la palabra que se habla exteriormente. Por ello, lo primero que se ha de hacer es liberar a la inteligencia, porque esa es la puerta por la que entra la Palabra de Dios, Nuestro Señor Jesucristo.



Tenemos que librarnos de todos los ladrones y asaltantes, los cuales, más que las personas mismas, son las palabras de esas personas, los razonamientos exteriorizados y las imágenes. Especialmente se da esto en el mundo moderno, que es un mundo de imágenes, las cuales se multiplican a causa del Internet, los teléfonos celulares, la televisión, la radio, etcétera. Estos medios causan todas esas imágenes auditivas y visuales que penetran dentro de nosotros.

El mundo moderno también es un mundo metafórico, pues está lleno de lenguaje, el cual quiere producir un resultado, que es una conmoción interior de distinto tipo. La misma afecta a nuestra imaginación y nuestra afectividad, todo lo cual perturba nuestra inteligencia y, de esta manera, no podemos oír la voz de Jesucristo.

Yo soy la puerta; el que entra por mí, se salvará. Podrá entrar y salir y encontrará su alimento.¹²

En nuestra vida interior la puerta es la

¹¹Jn 1, 9

¹²Jn 10, 9



inteligencia, pero cuando estamos unidos a Jesucristo – la inteligencia de Dios –, entramos por la puerta a nuestro verdadero y definitivo yo, que encontramos solamente en Dios, pues estamos llamados a ser como Él. Por ello, nos encontramos a nosotros mismos cuando en nuestra inteligencia encontramos la presencia del Verbo de Dios; uniéndonos a Él accedemos a la vida de Dios, a la vida de la Santísima Trinidad; conforme afirma Cristo en el Evangelio según San Juan: “El ladrón no viene sino para robar, matar y destruir. Pero yo he venido para que las ovejas tengan vida y la tengan en abundancia.”¹³

Por medio de Jesucristo entramos en la vida de Dios, la cual es, al mismo tiempo, la vida verdaderamente humana. En efecto, la palabra “vida” en el Evangelio significa la vida realmente humana que se da solamente con la vida divina, esto es, que se da en cuanto realmente este unida a la vida de Dios. Consiste en primer lugar en la vida de Jesús, tal como Él mismo nos lo dijo: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida”¹⁴ Esto quiere decir que nos encontramos a nosotros mismos como personas cuando entramos a la vida de Dios por Jesucristo. De otra manera somos como cosas, aunque en verdad no lo seamos porque tenemos un espíritu. Sin embargo, el hecho es que funcionamos como tales, nos movemos exteriormente y, sobre todo, nos dejamos mover por todos esos ladrones y asaltantes que vienen de afuera y son violentos. Precisamente esta es la característica de los ladrones: son violentos, al provocar un daño que, para el sujeto que los padece, es involuntario.

Así somos nosotros cuando nos movemos en este mundo, en medio de esa nube de razonamientos que nos rodean, producidos por todas esas personas que están alrededor nuestro y, sobre todo en su dinamismo general, por los demonios que habitan en este mundo. En efecto, estos mueven y gobiernan, en

cierta manera, el lenguaje, según las palabras de Josef Pieper.¹⁵ Ciertamente, el lenguaje humano tiene como leyes diabólicas que son producidas por los demonios, los cuales influyen permanentemente sobre los hombres, especialmente estableciendo las leyes generales del funcionamiento de la vida de los hombres en la práctica. Así, nos lo enseña el mismo Jesucristo.

Yo soy el Buen Pastor. El Buen Pastor da la vida por las ovejas. El asalariado en cambio, que no es el Pastor, y al que no pertenecen las ovejas, cuando ve venir al lobo las abandona y huye, y el lobo las arrebató y las dispersa.¹⁶

Esta es la razón profunda de la soledad que a menudo percibimos pues, cuando humanamente sentimos la soledad, es porque los demás nos han abandonado al venir el lobo. El hecho principal consiste en que toda esa red de relaciones que tenemos es exterior; las personas no están comprometidas profundamente, no están en esa red como personas, o sea, con su inteligencia y voluntad. Por el contrario,



¹³Jn. 10, 10

¹⁴Jn 14, 6

¹⁵Josef Pieper, *Über das christliche Menschenbild*, en *Werke*, vol. 7, ed. Berthold wald, Felix Meiner, Hamburg, 2000, pág. 98: “Andererseits aber: warum sollen in einer entchristlichten Welt nicht dämonische Sprachgesetzmäßigkeiten wirksam sein können, kraft deren dem Menschen das Gute “sprachgebräuchlich” erscheint?”

¹⁶Jn 10. 11-12



DIMENSIÓN ESPIRITUAL

están de una manera corporal y exterior, de una manera materialista. Y si hay dinamismo en esa red, es un dinamismo también exterior, es decir, el movimiento de las cosas físicas reflejado en el hombre, pero no es un dinamismo profundamente interior. Por ello, no hay un dinamismo personal ni tampoco interpersonal: eso es lo que causa la soledad.

El hombre que se lanza a vivir en este mundo así como es, sin estar profundamente unido a Jesucristo, está cada vez más solo. En efecto, todos estos ladrones que están alrededor no se comprometen, sino que "cuando ven venir al lobo, abandonan a las ovejas y huyen". También los asalariados huyen y lo abandonan; ciertamente aquellos que tenemos a nuestro lado pueden no ser ladrones, pero sí asalariados. Estos están a cargo nuestro por las relaciones humanas, por la amistad, etcétera, pero de manera no comprometida interiormente, sino de manera tal que, en el fondo, se busca siempre el propio interés.

Jesucristo, en cambio, se compromete. Por eso dice que Él da la vida por nosotros. Ese entregar la vida por los amigos corresponde a todos los amigos de Jesús que son como Él, y por ello los amigos de Jesús dan también la vida por sus amigos. Todo esto quiere decir que tienen un compromiso interior, es decir, que no abandonan a los otros. Esta es la caridad, el mandamiento nuevo que vino a traer Jesús; puesto que a diferencia del jornalero, que es el asalariado que no se preocupa por el rebaño, Cristo nos enseña: "Yo soy el Buen Pastor; conozco a mis ovejas y ellas me conocen a mí, como el Padre me conoce a mí y yo conozco al Padre y doy mi vida por las ovejas."¹⁷

Aquí expresa Jesús la ley más profunda de la vida cristiana que es la caridad y el conocimiento que de ella surge. Esa ley es el reflejo de la vida trinitaria, y por eso dice Jesús que Él nos trata a nosotros como el Padre

lo trata a Él y como, a su vez, Él trata al Padre, los cuales se conocen interior y profundamente. De ahí que Él nos conozca a nosotros y nosotros a Él. En efecto, nuestra unión con Jesucristo es un reflejo de la unión entre las Personas divinas, y esta es una unión sustancial, es decir, la mayor de todas las uniones posibles, ya que las Personas divinas tienen la misma naturaleza, y por ello dice Jesús: "El Padre y Yo somos uno".¹⁸ De esta forma, cuando estamos unidos a Él somos uno con Él, y somos uno con los que están unidos a Él: esta es la ley más profunda de la vida cristiana.

Esto tiene un significado también dinámico, pues oír la voz del Buen Pastor significa que, mientras caminamos por esta vida hacia la vida eterna, sentimos una atracción interior, una guía, una luz, un discernimiento interior, que proviene de la presencia creciente de la Palabra de Dios en nosotros, es decir, del Verbo que nos ilumina interiormente. Luego, el verdadero dinamismo de nuestra vida es por sobre todo intelectual, porque conocemos cada vez más. Lo que conocemos principalmente es a Dios, de una manera nueva, diferente de aquella por la cual conocemos las cosas. Pero también tenemos un dinamismo de unión, pues nos unimos cada vez más con Dios y con los demás que se unen a Él.



¹⁷Jn 10, 13-15

¹⁸Jn 10, 30



Esa es nuestra verdadera vida y nuestro verdadero dinamismo, que está medido por el Hijo y por el Espíritu Santo. Es la verdadera vida por ser la fuente de toda vida, incluso de la vida sensible, como la de las plantas, la de los animales irracionales y la de los hombres. Ese dinamismo de la vida trinitaria es fuente de toda vida: poseerla en nosotros es tener toda la vida, principalmente la nuestra, hasta incluso en su dimensión corporal. Por ello resucitaremos, precisamente porque en la vida de Dios está toda vida. Luego, hemos de encontrar nuestra propia vida.

Recordemos al respecto las palabras de Jesús: “El que ama su vida la perderá, y el que odie su vida por mí la encontrará”¹⁹. Él se refería a dos tipos de vida contrapuestos: la vida verdadera, que es la que viene de Dios, y la vida aparente, exterior, exteriorizada, la vida artificial de los hombres que razonan, se mueven y hacen, pero no llegan a ninguna parte; estando juntos están cada vez más solos, porque lo que hacen no es auténtico, no es verdadero. De ahí que nos proponga Jesús el encontrar nuestra verdadera vida, la cual proviene de la vida divina, porque Dios es el Creador. Por ello, nos encontramos a nosotros mismos cuando encontramos a Dios, cuando tenemos esta verdadera experiencia profunda, intelectual y dinámica de Dios. Así lo afirma el Señor: “Tengo además otras ovejas que no son de este corral, y a las que debo también conducir. Ellas oirán mi voz y así habrá un solo rebaño y un solo Pastor”.²⁰

Es decir que no solamente los hombres que Jesús tenía delante –los judíos, que eran el pueblo elegido–, sino todos los hombres del mundo tenían que escuchar la voz de Dios, para que así hubiera un solo rebaño y un solo Pastor. La humanidad encuentra su perfección en esa unidad, y también nosotros encontramos en esa unidad nuestra perfección. En efecto, no nos podemos salvar solos, sino que nos salvamos en Jesucristo, el Buen Pastor, junto con todos los demás que oyen la



voz conforme se lee en el Evangelio: “El Padre me ama porque yo doy mi vida para recobrarla. Nadie me la quita, sino que la doy por mí mismo. Tengo el poder de darla y de recobrarla. Este es el mandato que recibí de mi Padre.”²¹

Es decir; Jesucristo es el Buen Pastor y habla a las ovejas de la manera más personal posible, porque no lo hace a la manera de los maestros que dan señales para que los discípulos los entiendan. Por el contrario, Él es el Buen Pastor que *entra* en la vida de las ovejas, o sea, que se une profundamente a ellas. Esa unión está manifestada en su muerte y resurrección.

Nuestra condición es la de estar deteriorados, dañados por el pecado. En efecto, tenemos como un principio de muerte, además de la muerte natural: esa es la condición humana. Jesucristo, hablándonos, uniéndonos, lo hace de la manera más personal, esto es, dándonos su vida. Esto significa morir por nosotros, someterse a aquello a lo que estamos sometidos nosotros, todo lo cual termina en la muerte, puesto que toda vida humana está destinada a desaparecer en cuanto que es humana.

¹⁹Jn 12, 25

²⁰Jn 10, 16

²¹Jn 10, 17-18



Jesucristo, insertándose en nuestra vida humana, asume la muerte, pero le da otro sentido, porque Él no desaparece. No desaparece porque es la Persona del Verbo de Dios, que no puede desaparecer. Por ello, también nosotros recobramos nuestra vida humana en la vida de Cristo; no solamente nuestra alma -que permanece, porque es inmortal-, sino también nuestra vida humana y nuestra alma unida a nuestro cuerpo.

Jesucristo es la Palabra de Dios como fuente de la vida, como aquel que vive nuestra vida: es la fuente de nuestra vida personal. Nosotros somos personas, pero logramos serlo nuevamente por la resurrección de Jesucristo. Somos personas por la creación divina -por la acción de Jesucristo, que es Dios-, y seremos personas en el momento de nuestra resurrección, precisamente porque recobremos toda nuestra vida por Jesucristo: "Porque quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí, ése la salvará"²². Esto es, la encontrará verdaderamente.

Debemos, por tanto, pedir la iluminación interior para tener esta experiencia de la vida verdadera, para que nuestra vida se mueva, para que sea verdadera vida. Asimismo debemos pedir sabiduría para poder discernir entre la luz y las tinieblas, sabiduría que significa la

alegría interior que nos da Jesucristo, el cual nos habla y llama. Por último, debemos pedir al Señor que tengamos nuestra inteligencia libre, que es la puerta por la cual entra Jesucristo, la inteligencia de Dios. Cuando nuestra inteligencia está unida a la inteligencia de Jesucristo puede entrar en todo el misterio de Dios. Por ello, debemos pedir a Dios que ese diálogo entre nuestra inteligencia y su inteligencia sea real.

Ese diálogo no es otra cosa que la vida que Él nos comunica; es la vida personal y nueva, que es al mismo tiempo nuestra vida actual cada vez más perfecta. La vida actual cobra sentido por esa vida nueva de la resurrección, que es vida de Dios en nosotros. Es la vida con la cual vemos a la Santísima Trinidad y participamos de ella, y por la cual tenemos la experiencia más profunda que puede haber de Dios.

De esta manera recobramos nuestra propia persona. Tal es la vida interior, que es centro de todo lo que somos. Por eso se ha de considerar la historia de nuestra vida y ver todo lo que nos pasó, siempre a la luz de Dios, es decir, no para sentir angustia, sino para poder discernir. Así, hemos de interpretar aquello de que "todos los que vinieron antes son ladrones y asaltantes".

Ese *antes* hay que entenderlo a la luz de la eternidad, pues no se trata simplemente de un orden cronológico. En efecto, no se trata de los que vinieron antes, en el tiempo que pasó, sino de los que vinieron *antes de la eternidad de Dios*, o sea, los que son exteriores y que están por fuera del *hoy* de Jesucristo, como se nos dice en el salmo 2: "Tú eres mi Hijo, Yo te he engendrado hoy".²³ Esto lo aplica el Nuevo Testamento a Jesucristo, la Palabra de Dios eterna.

Por lo tanto, se ha de ver nuestra vida desde fuera

²²Jn 9, 24

²³Salmo 2, 7



DIMENSIÓN ESPIRITUAL

hacia adentro y desde dentro hacia afuera, verla a la luz de la eternidad de Dios, a la luz del hoy de Jesucristo, del Hijo de Dios que ha dado voluntariamente su vida por nosotros, sus ovejas:

Por eso me ama el Padre, porque doy mi vida, para recobrarla de nuevo. Nadie me la quita; yo la doy voluntariamente. Tengo poder para darla y poder para recobrarla de nuevo; esa es la orden que he recibido de mi Padre.²⁴

Estas palabras nos recuerdan la divinidad de Jesús, por la cual, al ser Hijo de Dios, tiene su propia vida humana en su poder y no la puede perder. La muerte de Cristo no es como la de los demás hombres, porque Jesucristo es Persona divina. Por ello la Persona, en esa muerte, no se puede destruir, a diferencia de la persona humana que, mediante la muerte, se destruye al separarse el alma del cuerpo. Por ello nuestra muerte, unida a la muerte de Cristo, adquiere otro significado, porque se trata de la Persona divina del Verbo que no se puede destruir. Por tanto, podemos pasar junto con Él de la muerte a la vida. En efecto, Él tiene su vida en sus manos: "Tengo poder para darla y poder para recobrarla de nuevo; esa es la orden que he recibido de mi Padre."²⁵

Anuncia así Jesús su Resurrección, que es un mensaje, en cierta manera, escandaloso para los que no están dispuestos a recibirlo. Por eso dice el Evangelio que, a causa de estas palabras, se produjo una nueva división entre los judíos,²⁶ Así lo testimonia San Juan:

Muchos de ellos decían: "Tiene un demonio y está loco. ¿Por qué le escucháis?" Pero otros decían: "Esas palabras no son de un

endemoniado. ¿Puede acaso un demonio abrir los ojos de los ciegos?"²⁷

La palabra de Cristo es signo de contradicción, como había anunciado el profeta Simeón al principio de la vida de Jesús.²⁸ En efecto, es un mensaje que requiere una aceptación o un rechazo. De esta manera, los judíos que no querían aceptarlo lo interpretaban de una manera perversa: "Tiene un demonio y está loco". Lo que sucede es que cuando los hombres están apegados a su propio modo de ver, tratan de centrar toda la vida humana en esa manera de ver. Son esos razonamientos a los que nos referíamos anteriormente, los cuales nos van rodeando como las abejas que, cuando quieren atacar, van cercando a su enemigo para debilitarlo: así hacen los pensamientos de los hombres. En efecto, nosotros nos sentimos debilitados cuando nos dicen que estamos locos, tal como le decían a Jesús.

La fuerza de Jesús radicaba en su divinidad, raíz de todas sus perfecciones. Su humanidad estaba llena de gracia y unida hipostáticamente a la Persona divina del Verbo de Dios. Era la humanidad del Verbo de Dios que Él había asumido como instrumento de salvación



²⁴Jn 10, 17-18

²⁵Jn 10, 18

²⁶Jn 10, 19

²⁷Jn 10, 20-21

²⁸Cf. Lc 2, 34



DIMENSIÓN ESPIRITUAL

de todo el género humano, que significa donación de esa vida divina a todos los hombres. Esa es la razón por la que todos los que están unidos a Él conforman un solo Cuerpo, recibiendo su vida divina, vale decir, la que tiene Él en plenitud.

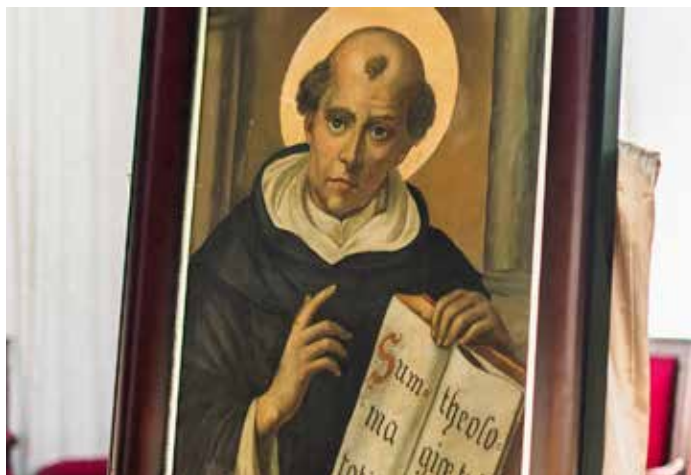
Nosotros somos, en cierta manera, algo de Cristo; más aún, somos el Cuerpo de Cristo. Por ello los que tienen fe, los que se adhieren a la Persona de Jesús, interpretan el mismo hecho en sentido contrario, como leemos en el Evangelio: "Esas palabras no son de endemoniado. ¿Puede acaso un demonio abrir los ojos de los ciegos?".²⁹ Estos estaban abiertos de corazón para entender lo que hacía Jesús, pues son aquellos que antes decíamos que tienen libre el entendimiento. Los judíos, por el contrario, interpretaban las cosas al revés de cómo eran: veían en lo que hacía Jesús la presencia del demonio, enemigo de Dios. De ahí aquel episodio de la vida pública del Señor que relata el Evangelio de Juan:

Se celebró por entonces en Jerusalén la fiesta de la Dedicación. Era invierno. Jesús

se paseaba por el Templo, en el pórtico de Salomón. Le rodearon los judíos, y le decían: "¿Hasta cuándo vas tenernos en vilo? Si tú eres el Cristo, dínoslo abiertamente".³⁰

Dice, Santo Tomas,³¹ explicando este pasaje, que los judíos sospechaban que Jesús era el Hijo de Dios, el Mesías anunciado en el antiguo Testamento. Sospechaban que era el Hijo de Dios, pero no en el sentido de la fe, puesto que no la tenían, sino en el sentido de que reconocían en Él una presencia divina, un poder superior, un hombre superior, así como los demonios lo reconocían al decirle: "¿Qué tenemos nosotros contigo, Hijo de Dios? ¿Has venido aquí para atormentarnos antes de tiempo?".³² En efecto, sospechaban del poder que veían en Jesucristo y de su especial relación con Dios; sin embargo, eso no los podía llevar a la fe. Estos judíos que tenían mala disposición tampoco tenían fe, y por eso la palabra de Jesús, que les dice la verdad, sólo la pueden entender los que tienen oídos para entender.³³

"Ya os lo he dicho, pero no me creéis. Las obras que hago en nombre de mi Padre son las que dan testimonio de mí."³⁴



Jesucristo manifiesta que realmente Él es el Mesías argumentando que les basta ver las obras que había cumplido, esto es, los milagros, las expulsiones de demonios realizadas en medio de las multitudes, su misma doctrina que convertía a las personas y hacía que lo siguieran, etcétera.

Jesús les dice a los judíos: "Las obras que hago en nombre de mi Padre son las que dan testimonio de mí". Porque los milagros están unidos a la doctrina de Cristo.

²⁹Jn 10, 21

³⁰Jn 10, 22-24

³¹Cf. *Comentario al Evangelio de San Juan*, Jn 10, 24

³²Mt 8, 29

³³Cf. Mt 11, 15

³⁴Jn 10, 25



Si Jesucristo era el Hijo de Dios, Dios lo confirmaba con milagros. Estos, como dice Santo Tomás,³⁵ manifiestan la verdad de aquel que predica una doctrina: lo que hace y lo que obra está unido a su enseñanza. Por ello, si Jesucristo no hubiera sido el Hijo de Dios, Dios no lo hubiera confirmado con milagros, y a causa de esto les dice a los judíos: "Las obras que hago en nombre de mi Padre son las que dan testimonio de mí; pero vosotros no creéis porque no sois de mis ovejas."³⁶

Quienes lo rechazan no tienen el instinto interior para recibir la voz de Jesús, que es la voz de Dios. Y Jesús es la Palabra de Dios. Luego, para recibir la Palabra de Dios, es necesario un impulso, un instinto, que es el dinamismo que proviene del Espíritu Santo; de ahí la afirmación del Señor: "Mis ovejas escuchan mi voz; yo las conozco y ellas me siguen."³⁷

Hay una relación personal entre Cristo y los que lo siguen: estos son los capaces de reconocer en sí mismos la presencia del Hijo de Dios. Oír la voz de Cristo no significa algo exterior. En efecto, los judíos oían la voz de Cristo sensiblemente, y sin embargo no reconocían la presencia de Dios en Él, no reconocían quién era Él.

Jesucristo nos habla interiormente en nuestro espíritu y, a partir de esa voz, podemos reconocer las palabras exteriores. De la misma manera que por la fe se podía saber quién era Él, esto no se podía en absoluto sin la fe. Por ello los judíos, aunque lo tenían delante a Jesús, viéndolo y oyéndolo, no lo reconocían porque *no oían su voz*; puesto que para oírla hay que ser de sus ovejas, lo cual significa tener ese impulso interior y no haber resistido a la acción del Espíritu Santo, como aquellos judíos la resistían. De ahí que estuvieran en pecado contra el Espíritu Santo, lo que provocaba el no poder recibir su voz; incluso exteriormente, no lo



podían reconocer como Pastor. Los que no se resisten al dinamismo del Espíritu Santo, a ese instinto, a ese impulso, pueden oír su voz.

No se trata simplemente de reconocer intelectualmente la presencia de Cristo, sino de seguirlo. "Mis ovejas me siguen" dice Jesús, y seguirlo significa caminar, moverse. Este movimiento es de índole espiritual, pues la acción fecunda del hombre es aquella que tiene un significado espiritual. El movimiento puramente exterior no es valioso, pues uno puede moverse materialmente por muchas razones. Lo que da valor al movimiento exterior es el movimiento interior, que en esta vida espiritual procede del Espíritu Santo. Por el contrario, cuando uno se guía por sus propias ideas –como se guiaban estos judíos–, el movimiento no vale más que las ideas que uno tiene.

Las ideas son siempre lo más alto que hay en uno. Luego, si uno se guía solamente por su pensamiento, humanamente hablando, no va más allá de las ideas que tiene. De allí que, aunque estos judíos tenían al mismo Jesucristo delante, no se movían, sino que tenían un corazón duro, como resalta el profeta Jeremías.³⁸ Por el

³⁵Cf. Sth III, q. 43, a. 1 y a.4

³⁶Jn 10, 25-26

³⁷Jn 10, 27

³⁸Cf. Jer 16, 12



contrario los que siguen a Jesús se mueven: en efecto, las ovejas siguen a su Pastor, conforme enseña el Señor: "Yo les doy vida eterna y no perecerán jamás, y nadie las arrebatará de mi mano."³⁹

La gracia de Dios es vida divina, y por ello es infalible: cumple siempre lo que quiere. El problema aparece cuando el hombre no se sujeta, voluntariamente, a la gracia divina.

Las ovejas reciben la gracia divina estando unidas a Jesucristo, de manera tal que nadie se las pueda arrebatar. Eso es lo que funda la esperanza, la cual sirve para caminar en este mundo y para sacar las consecuencias del seguimiento fundamental de Cristo, que se da por la fe. Por esta nos adherimos a Cristo, oímos su voz, tenemos su presencia, pero todo esto lo hacemos porque previamente el Espíritu Santo nos impulsó para hacernos adherir a Él, porque anticipó en cierta medida su caridad. Ese querer oír la voz de Jesús es ya un amor, que luego fructifica como virtud de la caridad.

Después de oír la voz de Jesús –por la fe– tenemos confianza para seguirlo, que es la esperanza, virtud siempre unida con la fe, sin la cual no puede existir. Por tanto, solamente a partir de la fe nuestra vida puede tener firmeza y puede alejarse de los peligros, especialmente de los espirituales, y de los razonamientos que nos envuelven y nos hacen caer en todo tipo de sugerencias y engaños. Así nos lo manifiesta el mismo Cristo: "El Padre, que me las ha dado, es más grande que todos, y nadie puede arrebatar nada de la mano del Padre. Yo y el Padre somos uno".⁴⁰

Aquel que está unido a Jesucristo no tiene nada que temer, porque en lo fundamental ya se encuentra



seguro. Todo lo demás son consecuencias exteriores, y el seguimiento de Cristo en todos los órdenes de la vida se apoya sobre este seguimiento, que es la adhesión espiritual que le tenemos, la recepción de lo que Él es en nosotros, es decir, el *oír su voz*.

En este pasaje Jesús manifiesta claramente su divinidad: "Yo y el Padre somos uno".⁴¹ Este es el fundamento último de toda necesidad de seguirlo a Él. Se trata de una necesidad absoluta. Y por eso Jesús, cuando pide que lo sigamos, incluso tomando la cruz,⁴² lo hace en cuanto se apoya en su Persona divina, en el hecho de que Él es Dios, que posee la naturaleza divina, que es infinito y el único digno de ser seguido y adorado absolutamente.

Por supuesto que los judíos entendieron lo que quería decir Jesús, pues eran inteligentes a su modo, y conocían la Ley del Antiguo Testamento.

Los judíos trajeron otra vez piedras para apedrearle, Jesús les dijo: "Muchas obras buenas que vienen del Padre os he mostrado.

³⁹Jn 10, 28

⁴⁰Jn 10, 29-30

⁴¹Jn 10, 30

⁴²Cf. Ty 10,38



¿Por cuál de esas obras queréis apedrearme?" Le respondieron los judíos: "No queremos apedrearte por ninguna obra buena, sino por una blasfemia y porque tú, siendo hombre, te haces a ti mismo Dios".⁴³

Entendieron lo que Jesús había querido decir, pero responden con mucha sutileza: "No te apedreamos por las obras". En efecto, ellos sabían que sus obras eran buenas. Precisamente, al decirles Jesús "el Padre y Yo somos uno" y "las obras que hago en nombre de mi Padre dan testimonio de mí", provoca indirectamente en ellos el reconocimiento de que podían y debían seguirlo. De esta manera, los judíos ante Jesús reconocen su culpa, puesto que dicen: "No te apedreamos por las obras", porque sabían que estas eran buenas. Luego los judíos le dicen: "Te apedreamos porque siendo hombre te haces Dios", porque habían entendido lo que dijo Jesús con estas palabras: "El Padre y Yo somos uno". Para ellos eso era una blasfemia, era negar la unidad de Dios.

Jesús les explica que ese modo de entender las cosas es por culpa de ellos, porque las palabras y la doctrina están conectadas. Si ellos hubieran conocido mejor los libros del Antiguo Testamento, se habrían dado cuenta de que todo lo que allí se decía iba en el mismo sentido de lo que decía Jesús.

Jesús les respondió: "¿No está escrito en vuestra Ley: 'Yo he dicho: dioses sois'? Si llama dioses a aquellos a quienes se dirigió la Palabra de Dios –y no puede fallar la escritura– a aquel a quien el Padre ha santificado y enviado al mundo, ¿cómo le decís que blasfema por haber dicho: 'Yo soy Hijo de Dios'?"⁴⁴



La Sagrada Escritura, en el libro de los Salmos, dice que "somos dioses",⁴⁵ en otra ocasión dice que Dios hizo al hombre "poco inferior a un dios".⁴⁶ Este es el anuncio profético de la realidad de la gracia. En efecto, que somos dioses significa que tenemos la naturaleza de Dios porque la recibimos de Él. Esto, que se funda en la naturaleza anuncia la gracia, como alegóricamente el Antiguo Testamento anuncia el Nuevo.

Jesús les hace entender a los judíos que, según la Ley que ellos seguían, tenían que haberle reconocido, porque no es imposible que el hombre sea Dios, aunque el hombre no lo pueda entender: este es el sentido de la doctrina de Jesús. Que el hombre sea Dios evidentemente significa algo que la mente no entiende, pero que está realizado en Él. Y este es el sentido de la fe, es decir, aceptar que el hombre es Dios –que Jesucristo es Dios– para que luego aceptemos que también nosotros podemos ser Dios unidos a Él.

Esto es la gracia: ser "dioses por participación", como decían los Padres de la Iglesia,⁴⁷ Santo Tomás⁴⁸ y

⁴³Jn 10, 31-33

⁴⁴Jn 10, 34-36

⁴⁵Sal 82, 6.

⁴⁶Sal 8, 6.

⁴⁷Cf San Juan Damasceno, Exposición de la fe, II, 12 (26)

⁴⁸Cf Sth III, q. 1, a. 2.



los grandes místicos. Se trata del misterio de la gracia, que es esa participación de la vida divina que cumple todas las expectativas humanas, y que comienza con el seguimiento de Cristo impulsado por el Espíritu Santo, el cual luego funda la confianza del hombre que se apoya en el Padre, hacia el cual camina, con una seguridad que es infalible en cuanto viene de Dios: "Si no hago las obras de mi Padre, no me creáis; pero si las hago, aunque a mí no me creáis, creed por las obras, y así sabréis y conoceréis que el Padre está en mí y yo en el Padre."⁴⁹

Jesús no pone el fundamento de lo que les dice en su humanidad en cuanto humanidad –en el hecho de que es hombre, con una doctrina, palabras e ideas humanas, las cuales se pueden entender–, sino que el fundamento de lo que Él dice está en el Padre. También está en el testimonio que dan las obras de parte del Padre, las cuales son divinas y hablan de que el Padre está presente. Por ello, los discípulos de Jesús pueden reconocer que así como en esas obras está la presencia del Padre, así también el Padre está en Jesús. El Padre está en la Persona de Jesucristo, tal como Él mismo lo manifiesta: "El Padre está en mí y Yo en el Padre". Es una presencia recíproca, pues es una presencia de Dios en Dios: el Hijo es Dios y el Padre es Dios. Por ello, el Padre está en el Hijo y el Hijo en el Padre. Sin embargo, y a pesar de todas estas pruebas sobre su divinidad, los judíos "querían de nuevo prenderle, pero se les escapó de las manos".⁵⁰

El Evangelio nos muestra que la muerte de Jesús es algo voluntario. En efecto, Jesucristo fue a la muerte voluntariamente y murió cuando quiso Él. Por ello, todo lo demás que sucedía giraba en torno a su voluntad. Así fue al desierto impulsado por el Espíritu Santo para ser tentado por el diablo. Era esta una obra divina y también fruto de su voluntad. Él fue para luchar y vencer al demonio, para enseñarnos a luchar contra las

tentaciones, para saber reconocerlas y darnos confianza, asegurándonos que podemos vencerlas.

De la misma manera, cuando Jesús fue a la muerte lo hizo voluntariamente; esto queda explicitado al decirnos que hubiera podido enviar muchas legiones de ángeles para que lo liberaran.⁵¹ Sin embargo no quiso hacerlo, incluso siendo Él el Señor de los ángeles, con poderes sobre todas las cosas, más aún, con poder sobre las acciones interiores y exteriores de los que lo mataban. En efecto, no quiso cambiar el curso de la naturaleza que Él mismo había creado, sino que quiso salvar a los hombres de manera superior, esto es, por una justicia superior, que es la justicia divina. Es por ello que en esta ocasión, aunque lo querían matar, no pudieron. Se les escapó de las manos hasta que llegó *su hora*, como nos dice San Juan;⁵² y la hora dependía principalmente de la voluntad de Jesucristo.

Como decíamos antes, Jesús vive en la eternidad, y todos los que han venido antes son ladrones y salteadores. Ese antes se refiere al tiempo en comparación con la eternidad, pues Jesucristo vive en el hoy. Ese presente es un hoy de Dios, es su voluntad y su inteligencia: todo lo que sucedía alrededor de Jesús



⁴⁹Jn 10, 37-38

⁵⁰Jn 10, 39

⁵¹Cf Mt 26, 53

⁵²Cf Jn 13, 1



estaba sujeto a su voluntad, a su conocimiento y a su providencia.

Continuemos con el relato evangélico:

Se marchó de nuevo al otro lado del Jordán, al lugar donde Juan había estado antes bautizando, y se quedó allí. Muchos fueron donde él y decían: "Juan no realizó ninguna señal, pero todo lo que dijo Juan de este, era verdad". Y muchos allí creyeron en él⁵³

Aquí se manifiesta la paradoja del Evangelio, el cual llega "a los sencillos y a los pequeños",⁵⁴ en vez de llegar a aquellos que tenían la llave de la ciencia, que en este contexto eran los fariseos, los escribas, los sacerdotes y los jefes del pueblo, los cuales conocían la Sagrada Escritura. Por ello, deberían haberlo reconocido, y sin embargo no querían creer en Él. Pero muchos de los otros, es decir, mucha de la gente del pueblo, creyó en Él.

A medida que vamos avanzando con la lectura, el Evangelio muestra un carácter cada vez más dramático. Uno de los milagros principales de Jesús, la resurrección de Lázaro,⁵⁵ provoca una reacción todavía mayor:

Muchos de los judíos que habían venido a casa de María, viendo lo que había hecho, creyeron en él. Pero algunos de ellos fueron donde los fariseos y les contaron lo que había hecho Jesús.⁵⁶



La reacción adversa, como vemos, va aumentando, y es siempre doble: por una parte, encontramos a aquellos que, ante el mismo hecho, creen en Él. Por otra, a aquellos que no creen y se dejan envolver por los razonamientos. Estos judíos que no creyeron, en cierta manera voluntariamente, se dejaron envolver por los razonamientos erróneos, pues fueron a contar enseguida lo acontecido a los fariseos, los cuales les confundieron la mente. En vez de seguir directamente a Jesucristo, en vez de seguir el impulso del Espíritu Santo para conocer a Jesús fueron a ver a otros maestros, y lo hicieron aun sin claridad, puesto que no fueron simplemente porque sabían, porque tenían seguridad de lo que había hecho Jesús, sino que fueron para recibir órdenes o instrucción. "Entonces –continúa el Evangelio de Juan– los sumos sacerdotes y los fariseos convocaron consejo y decían: ¿Qué hacemos? Porque este hombre realiza muchas señales".⁵⁷

En efecto, se trataba de algo muy evidente, y no de algunos milagros desconectados entre sí que hiciera Jesús en algunos lugares apartados.

⁵³Jn 10, 40-42

⁵⁴Cf Mt 11, 25

⁵⁵Cf Jn 11

⁵⁶Jn 11, 45-46

⁵⁷Jn 11, 47



Si le dejamos que siga así, todos creerán en él y vendrán los romanos y destruirán nuestro Lugar Santo y nuestra nación. Pero uno de ellos, Caifás, que era el Sumo Sacerdote de aquel año, les dijo: "Vosotros no sabéis nada, ni caéis en la cuenta que os conviene que muera uno solo por el pueblo y no perezca toda la nación - y no solo por la nación, sino también para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos. Desde este día, decidieron darle muerte."⁵⁸

Este es uno de los momentos más dramáticos. El drama es espiritual, se libra interiormente, y luego tiene una consecuencia exterior, vale decir, cuando los judíos buscan a los romanos para hacer matar a Jesús. Ellos tenían miedo a los romanos, y por ello decían: "vendrán los romanos y destruirán lo que tenemos." Los judíos También allí profetizaron.

San Juan, con una profundidad que viene del Espíritu Santo, dice que "estos profetizaron," lo cual significa que profetizaron diciendo la Palabra de Dios, aunque sin entenderla interiormente. Porque ellos conocían las Escrituras, las interpretaban, y habían entendido que, según estas, Jesús debía morir por todo el pueblo. Sin embargo, ellos lo dijeron al revés, según su intención. Pero lo que en verdad querían decir era

que inmediatamente era necesario que muriera Jesús para que no cayeran en la ruina, para que no vinieran los romanos y les destruyeran la nación. Hay que decir que los romanos eran humanamente mucho más poderosos que los judíos, pues podían inmediatamente destruirles el templo, su modo de vida, etcétera.

Los judíos tenían miedo y en vez de fundarse en Dios mismo –en el cual deberían haber creído, precisamente por haber recibido la revelación del Antiguo Testamento– por un razonamiento puramente humano se apartaron de Él, y todos los que seguían a estos sumos sacerdotes y fariseos terminaron alejándose de Dios. Ellos profetizaron incluso en un sentido histórico, ya que poco después vinieron los romanos y destruyeron el templo de Jerusalén. Sucedió como ya habían entendido, pero esto aconteció precisamente porque no reconocieron a Jesús como Hijo de Dios.

Así se hace manifiesto cómo es imposible que nosotros podamos organizar nuestra vida a partir del miedo humano, o a partir de las razones humanas que no son suficientes para entender lo que realmente sucede. Tampoco bastan para entender nuestra propia vida ni lo que sucede a nuestro alrededor, lo cual tiene un sentido que siempre depende de Dios, que es aquel que gobierna todas las cosas. Dios es providente y tiene en la mente el plan; la hora en que deben cumplirse todas las cosas está en manos de Él, y esto es el hoy divino.

Por ello, cuando nos fundamos en los razonamientos humanos, en vez de entender más entendemos menos; en vez de colaborar para que nuestra situación sea cada vez mejor, hacemos que nuestra propia vida se destruya. Esto es lo que les sucedió a aquellos judíos, pues ellos mismos, razonando, contribuyeron a su propia ruina. Con sus razonamientos ofuscaron la mente de muchos del pueblo, de los que no creyeron a Jesús y que, en vez de seguirlo, fueron a contarles a los demás lo que hacía. Por eso

⁵⁸Jn 11, 48-53



Desde este día, decidieron darle muerte. Por eso Jesús no andaba ya en público entre los judíos, sino que se retiró de allí a la región cercana al desierto, a una ciudad llamada Efraím, y allí residía con sus discípulos. Estaba cerca la Pascua de los judíos, y muchos del país habían subido a Jerusalén, antes de la Pascua para purificarse. Buscaban a Jesús y se decían unos a otros estando en el Templo: “¿Qué os parece? ¿Qué no vendrá a la fiesta?” Los sumos sacerdotes y los fariseos habían dado órdenes de que, si alguno sabía dónde estaba, lo notificara para detenerle.⁵⁹

Sobre la base de este drama espiritual, que estaba en el poder de Jesús y que Él conocía perfectamente –porque Él sabía lo que hay en el corazón del hombre–⁶⁰ se construye todo el drama exterior, es decir, toda la secuencia de los hechos que llevan a la muerte y, después, a la resurrección de Jesucristo. Aunque los judíos no lo manifestaran claramente, Él sabía que lo querían matar. Sabía del odio que le profesaban, y se los dice muchas veces a lo largo del Evangelio. Sobre esta base, decíamos, se construye todo el drama exterior, que culminará con la muerte y resurrección de Cristo. En la muerte se manifiesta especialmente su humanidad, pues Él precisamente vino al mundo para morir en la cruz, asumió la naturaleza humana para eso. En la resurrección se manifiesta, además, especialmente su divinidad, y también Él vino para ello.

Jesús, por otra parte, les explica a los discípulos el significado de ese drama interior, que se hará exterior en el capítulo XII del Evangelio de San Juan: “Ha llegado la hora de que sea glorificado el Hijo de hombre. En verdad, en verdad os digo: si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto”.⁶¹

Jesús nos enseña nuevamente un modo de pensar que sigue una manera de operar divina, la cual supera nuestra mente y exige nuestra fe. De la misma forma que no sabemos por qué Dios creó el grano de trigo para luego surgir como planta, tampoco conocemos ese operar de Dios. El grano desaparece y después aparece como planta; aunque tenga una continuidad sustancial, hay un cambio profundo. Esto es un signo muy exterior de algo que nuestra mente no puede entender y es un misterio, es consecuencia de la presencia de la propia realidad divina en este mundo.

Jesús dice que “si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto”, anunciando así la naturaleza de la gracia misma, la cual es participación de la vida trinitaria de Dios. Esta vida divina es, además, vida comunitaria, y por ello la gracia nos une con las Personas divina y nos une entre nosotros.

Precisamente el misterio consiste en el pasaje de la soledad a la compañía, en el pasaje de la incompreensión a la relación entre los hombres, que es la relación de amistad, porque la caridad es amistad



⁵⁹Jn 11, 53-57

⁶⁰Cf Jn 2, 25

⁶¹Jn 12, 23-24



profunda. Por ello, como decíamos más arriba, esos razonamientos nos envuelven, y son parte del influjo de los demás sobre nosotros; nos aíslan cada vez más, pues tienen un significado puramente externo.

Los hombres de este mundo se mueven de una manera exterior, no tienen vida interior, porque no tienen libre la inteligencia. Por ello, no pueden entrar en ellos la presencia del Verbo de Dios, que es su Inteligencia, y no pueden por tanto recibir el impulso del Espíritu Santo. En cambio, el que tiene el corazón libre –que quiere decir, la inteligencia y voluntad libres– puede recibir la sabiduría de Dios. Este se gobierna a sí mismo y gobierna las circunstancias, lo cual significa tener la capacidad real de comunicarse con los demás, de la manera en que el Verbo a través de su encarnación nos lo ha permitido: cambiando la incomunicación de los hombres –que aparentemente son amigos, pero en realidad son enemigos entre sí– por la verdadera comunión entre ellos, que es la caridad. Esta es la verdadera relación, radicada en la relación entre las divinas Personas, porque cada una de estas Personas es relación con la otra. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Personas en cuanto se relacionan recíprocamente. Son todo Dios, es decir toda la naturaleza divina en cuanto se relacionan recíprocamente.

El misterio de la muerte y de la resurrección de Cristo es profundamente espiritual, y luego se refleja en los sucesos exteriores. Por todo esto nos dice Jesús: “Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto”, mostrándonos que todo lo que iba a padecer, incluida su resurrección, surge de este misterio, que en el fondo es el de Dios. La muerte y la resurrección de Jesucristo nos muestran de manera profundísima el misterio de Dios, que es el de la vida divina, de la comunión y relación de y entre las Personas divinas. Es, por ende, el sentido de nuestra vida y nuestra fe –como así también el del seguimiento de Cristo– que entremos en esa vida, que es lo mismo que decir que seamos “dioses por participación”, que

tengamos la vida de Dios, que seamos como Él.

El único modo de renovar el sentido de toda la vida es aceptar este misterio, que implica aceptar la Persona de Jesús y la del Espíritu Santo, que impulsa interiormente. Implica, al mismo tiempo, la aceptación de toda la pasión de Cristo en sus dimensiones exteriores, que se reproducen también en nosotros. Estas palabras de Jesús son aquí una exhortación, y no sólo una explicación de lo que le ocurre. Es, en efecto, una exhortación a que vivamos como Él, sin poner impedimentos exteriores a la vida que estamos recibiendo: esta es la experiencia de Dios de la que hablábamos, conforme a la advertencia de Dios de la que también hablábamos, conforme a la advertencia del Señor: “El que ama su vida, la pierde; y el que odia su vida en este mundo, la guardará para una vida eterna”.⁶²

Se refiere aquí a la vida divina de la cual hemos estado tratando. Cuando recibimos la vida divina recobramos la vida propiamente humana en todos sus niveles, esto es, vegetativo, sensitivo y espiritual. La recuperamos en todas sus dimensiones puesto que Dios es autor de toda vida. Por ello, los sacramentos no sólo renuevan el alma, sino que también renuevan el cuerpo. En efecto, son instrumentos de vida, signos que operan la gracia, los cuales nos dan la vida divina. Ciertamente,



⁶²Jn 12, 25



ellos nos preparan para tener la vida de la santísima Trinidad. De ahí la promesa del Señor: "Si alguno me sirve, que me siga, y donde yo esté, allí estará también mi servidor".⁶³

Aquí vuelve a impulsarnos al seguimiento, que es un movimiento espiritual, pues se realiza principalmente en el espíritu. Seguir a Jesucristo quiere decir estar donde está Él. Ahora bien, Él está en nosotros. Luego, como ya decía San Agustín, no hay que ir hacia fuera para encontrar a Dios, sino hacia dentro: "En el hombre interior habita la verdad".⁶⁴ Y la Verdad es Jesucristo, puesto que Él mismo dijo: "Yo soy el camino, la Verdad y la Vida".⁶⁵

Ir hacia el interior significa encontrar la verdad. El movimiento al cual se nos invita es de índole interior, y solamente a partir de este movimiento cobra sentido el movimiento exterior. De otra manera, este es simplemente un moverse a ninguna parte. Así es como se suele percibir a la gente, la cual pierde el sentido de su vida porque no sabe a dónde va ni por qué se mueve. Aun percibiendo que se mueve, no sabe hacia dónde ni por qué. El verdadero movimiento es hacia el interior, hacia donde está Jesucristo.

"Donde Yo esté estará también mi servidor": esto significa estar en el seno del Padre, que es donde está Él. Cuando uno está donde se encuentra Jesucristo, interiormente, está en el seno de la Santísima Trinidad. De ahí la promesa de Cristo: "Si alguno me sirve, el Padre le honrará".⁶⁶

En efecto, el que sirva a Cristo recibirá la presencia del Padre que le dará el Espíritu Santo, que es



lo mismo que decir que recibe la perfección divina.

Ahora mi alma está turbada. Y ¿qué voy a decir? ¡Padre, líbrame de esta hora! Pero ¡si he llegado a esta hora para esto! Padre, glorifica tu Nombre. Vino entonces una voz del cielo: "Le he glorificado y de nuevo lo glorificaré". La gente que estaba allí y lo oyó decía que había sido un trueno. Otros decían: "Le ha hablado un ángel". Jesús respondió: "No ha venido esta voz por mí, sino por vosotros. Ahora es el juicio de este mundo; ahora el Príncipe de este mundo será echado fuera. Y yo cuando sea elevado de la tierra, atraeré a todos hacia mí".⁶⁷

Este es el momento trascendental en la vida de Jesús. Ya se había manifestado la voz del Padre en su bautismo, al comienzo de su vida pública, momento en el cual resuenan estas palabras: "Este es mi Hijo amado, en quien me complazco".⁶⁸ Más tarde volveremos a escuchar estas palabras, al Jesús manifestar el anticipo de la gloria de su resurrección, con el propósito de dar fuerza a los discípulos para seguirlo.⁶⁹

⁶³Jn 12, 26

⁶⁴Cf De vera religione, CCL 264, cap. 39, línea 12

⁶⁵Jn 14, 6

⁶⁶Jn 12, 26

⁶⁷Jn 12, 27-32

⁶⁸Mt 3, 17

⁶⁹Cf Mt 17, 5



Aquí ante los sucesos venideros de la pasión, aparece Jesucristo como el Hijo de Dios y en boca del mismo Padre. Por eso es que el Padre desde el cielo dice nuevamente: “Este es mi Hijo muy amado”. El Padre habla interiormente, pero también exteriormente; y aquí habla de manera tal que algunos recibían su voz de una manera y otros de otra, pues nos encontramos aquí nuevamente con esa duplicidad de la que hablábamos anteriormente: Jesús es *signo de contradicción*.

“No ha venido esta voz por mí, sino por vosotros”: la voz de Dios da testimonio de la verdad de las palabras de Cristo, del significado de su muerte y su resurrección. Es la confirmación del significado de ambas y de su condición de Dios.

Vemos también aquí que Jesús nos dice: “Cuando sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí”, palabras mediante las cuales Jesucristo es constituido como centro de la vida de todos los hombres, como vencedor de las fuerzas enemigas del príncipe de este mundo que es arrojado afuera.

Todo esto comporta un juicio, una crisis, un discernimiento espiritual: se trata del discernimiento

principal, porque en él se juega todo lo que había dicho y hecho Jesús anteriormente, el misterio de su muerte y resurrección. Toda la historia de la humanidad y toda la historia de la salvación confluirían en esta hora, que era la hora de Dios. Todo lo hecho antes fue exterior a esta hora. “Ahora es el juicio”, vale decir, será en el momento de la muerte y resurrección de Cristo.

Pero aquel momento es principalmente algo interior, es algo que pasa en el fondo del corazón del hombre. En efecto, todo el sentido de la muerte y la resurrección de Cristo es ese juicio que se da en el interior del hombre, es decir, que las tinieblas sean arrojadas fuera y que la luz sea recibida; en otras palabras, que la luz de Dios –el mismo Jesucristo, que ilumina a todo hombre que viene a este mundo⁷⁰ sea recibida interiormente. Esto sucede también en nuestra vida, más aún, es el sentido último de la misma. Recibir en nosotros la iluminación de Jesucristo, que produce este discernimiento profundo y nos restituye la vida cuando la perdemos, renueva todo lo que somos y nos cambia. De esta manera, nos hace pasar de la soledad a la compañía, es decir, de la vida exterior y aislada, sin sentido, a la vida interior, que es la vida divina. Esta es la vida de las tres Personas divinas de la Santísima Trinidad, que viven con un gozo infinito eternamente.

Todo lo que pasa en este mundo está gobernado por Dios, no solamente tal como lo podemos pensar según nuestra razón natural, sino también desde su condición trinitaria. Todo lo que hace Jesucristo, entonces, es la manifestación de esa vida trinitaria de Dios. Esa es una manifestación principalmente interior, y por eso estamos todos invitados a tener esta experiencia auténtica de Dios que es interior, experiencia muy profunda y la más fuerte de todas. Ella es la que tiene la capacidad para cambiar todo lo demás.

A partir de la voluntad del Padre y de Jesucristo,

⁷⁰Cf Jn 1, 9



DIMENSIÓN ESPIRITUAL

esto que pasó por la obra del Espíritu Santo –que aclaraba y discernía en el interior de los corazones– luego terminó cambiando la historia de toda la humanidad, incluso la historia experimentable, fenomenológica, a partir de esta manifestación de Dios en este hombre.

Debemos pedir al Señor que esto siga sucediendo a partir de nuestro encuentro interior con la sabiduría de Dios y de nuestro encuentro interior con la Persona divina de Jesucristo, pero también a partir del impulso del Espíritu Santo, que nos lleva hacia Él y nos hace seguirlo.



Espiritualidad sacerdotal en los padres de la iglesia



Pbro. César Romero Galán

Licenciado en Teología y Ciencias Patristicas
Arquidiócesis de Xalapa

Introducción.

Ciertamente en la época patrística no podemos encontrar un tratado de espiritualidad en general, o de alguna espiritualidad específica, como la sacerdotal, que intentamos estudiar en esta ocasión. La espiritualidad o espiritualidades patrísticas las debemos ir entresacando de los diversos escritos de los Padres, pues para ellos la vida cristiana es lo mismo que la espiritualidad y, por eso, ellos hablan de la identidad de cada uno (cristiano, sacerdote, monje, esposos, etc.), para pasar después a ver su forma de vida, pues a cada uno de esos estados de vida se debe llevar el Evangelio, la vida y persona de Cristo, que es la única espiritualidad. Podríamos decir que no existen muchas espiritualidades sino, más bien, muchas aplicaciones de una misma espiritualidad.

Es más, el término espiritualidad no aparece en la literatura patrística; más bien se utilizan los términos ascesis, mística, vida cristiana o vida evangélica¹, para referirse a esa realidad. De ahí que sea importante partir de la identidad, en este caso, del sacerdote para poder hablar de su vida cristiana como sacerdote. Por ello veremos, en un primer momento, la relación íntima entre el ministro sacerdote y el Sumo Sacerdote, pues de ahí

le viene su identidad y las exigencias de su vida cristiana como sacerdote. Después pasaremos a ver cuáles son esas exigencias de la vida cristiana sacerdotal, que llamaríamos, en términos modernos, espiritualidad sacerdotal.

Como ya lo mencionamos, al no existir escritos concretos sobre el tema, iremos haciendo alusiones a fragmentos de obras patrísticas, que nos orientarán sobre el tema que estemos tratando. De esa manera conoceremos, a través de los textos, la teología espiritual de los Padres sobre el sacerdocio ministerial.

I. LA IDENTIDAD O NATURALEZA DEL SACERDOCIO MINISTERIAL

Conforme a la doctrina de los Padre de la Iglesia, éstas serían las características esenciales del sacerdocio ministerial². Hay un punto de partida, la relación con Cristo, que lleva a las actividades naturales que lo identifican y diferencian del sacerdocio real y de cualquier otro estado de vida o vocación en la Iglesia. Todo ello, según los Padres, es la Espiritualidad sacerdotal.

¹A. HAMANN, *Spiritualità*, in A. DI BERARDINO (dir.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Genova 1994, 3298-3302.

²Lo llamamos así para distinguirlo del sacerdocio real, dado a todos los bautizados, y no crear confusión, pues ambos son de naturaleza muy distinta y, por lo tanto, con características muy diversas.



1. Relación esencial a Cristo

Nuestro punto de partida para hablar del sacerdocio ministerial es Cristo, el único, verdadero, sumo y eterno Sacerdote; como nos lo describe la Sagrada Escritura en la Carta a los Hebreos (Heb 7,15-19), haciendo alusión a Melquisedec (Gn 14,18-19; Sal 109,3-4), personaje misterioso, pero que refleja excelentemente el Sacerdocio supremo de Cristo. Además, Él es fiel según el corazón de Dios (1 Sam 2,25). Así lo presentan san Ignacio de Antioquía³, el *Martirio de Policarpo*⁴, san Cipriano⁵ y san León Magno⁶, entre otros.

Los sacerdotes del Antiguo Testamento, ungidos con aceite material, eran sólo símbolo del verdadero sacerdote, que es Cristo, ungido con el Espíritu Santo. Él es Sumo Sacerdote de la Iglesia, templo que él mismo ha construido. Pues el Verbo se constituye Pontífice por su encarnación, a fin de ofrecerse a sí mismo, purificándonos de nuestros pecados y resucitándonos de entre los muertos. Es, por tanto, al mismo tiempo sacerdote y

víctima y ejerce incesantemente su sacerdocio, llevando al Padre a los que se le acercan con fe, presentando ante Él nuestras oraciones e intercediendo por nosotros.

A la vez conocemos también que, como el Sumo Sacerdote Jesucristo, también los sacerdotes de aquel que es Sumo Sacerdote se ofrecen a sí mismos como sacrificio. Por eso, se los ve junto al altar como su propio sitio⁷.

De ese Sacerdocio es de donde nace el Orden Sacerdotal; por ello, todos los sacerdotes hacen las veces de Cristo y deben imitar, por tanto, lo que hizo Cristo. Imitarlo especialmente en la humildad, condición que puso a quienes pidió lo siguieran más de cerca, no buscando privilegios ni honores: *Quien de vosotros quiera ser el mayor, sea vuestro servidor... Igual que el Hijo del hombre no ha venido a ser servido sino a servir y dar su vida en rescate por muchos* (Jn 20, 26-28). Los sacerdotes actúan siempre en nombre de Cristo como su *alter ego*, de modo que, cuando ellos apacientan el rebaño, es Cristo quien lo apacienta: en ellos se oye la voz de Cristo y, también a través de ellos, se manifiesta su amor por las ovejas.

Efectivamente, *¿Me quieres? Apacienta mis ovejas*, ¿qué otra cosa significa que si dijera: Si me quieres, no pienses en apacentarte, sino apacienta mis ovejas como mías, no como tuyas; en ellas busca mi gloria, no la tuya; mi dominio, no el tuyo; mis ganancias, no las tuyas, para que no estés en la sociedad de esos que, amantes de sí mismos y de lo demás que se vincula con este inicio "de los males", pertenecen a los tiempos peligrosos? ... Con razón se dice a Pedro: *¿Me quieres?*, y responde: *Te amo, y*

³Cfr. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los filadelfios* IX,1-2.

⁴Cfr. CARTA DE LA IGLESIA DE ESMIRNA A LA IGLESIA DE FILOMELIO XIV,3.

⁵Cfr. SAN CIPRIANO, *Carta 63. A Cecilio*, 1.

⁶Cfr. SAN LEÓN MAGNO, *Homilía 5. En el día del aniversario de su consagración episcopal*, 3.

⁷ORÍGENES, *Exhortación al martirio*, 30.



se le replica: *Apacienta mis corderos, y esto por segunda vez, esto la tercera vez, en razón de lo cual, porque incluso el Señor pregunta la última vez no ¿me quieres?, sino ¿me amas?, se muestra que amor y dilección son una sola e idéntica cosa. No nos amemos, pues, a nosotros mismos, sino a él y, al apacentar sus ovejas, busquemos lo que es de él, no lo que es nuestro*⁸.

Asimismo, como Cristo es sacerdote y víctima, así también los sacerdotes se deben ofrecer a sí mismos como víctimas por sus ovejas. El sacerdote consagra a Cristo las dotes, que de Él ha recibido: ingenio, prudencia, elocuencia, gravedad. ¿A servicio de quién mejor que al de Cristo podrían ponerse todos esos dones, recibidos de Él, para que sean conservados, aumentados, perfeccionados y remunerados? El sacerdocio, finalmente, es un don de Dios y a Él hay que agradecerlo⁹.

Por eso, amadísimos, refiramos la causa y



razón de la presente solemnidad a su origen y principio, y alabemos con obligada acción de gracias a Aquel en cuyas manos están los grados de los ministerios y los momentos de los tiempos. Pues, si miramos a nosotros y a nuestras cosas, apenas encontraremos algo de qué alegrarnos con razón. Rodeados de carne mortal y sujetos a la fragilidad de la corrupción, jamás nos vemos de tal modo libres que no sintamos algún ataque. No se consigue en esta lucha una victoria tan feliz que después de los triunfos no surjan nuevos combates. De ahí que ningún pontífice es tan perfecto, ningún obispo tan inmaculado, que no deba ofrecer hostias propiciatorias no sólo por los pecados del pueblo, sino también por los suyos propios¹⁰.

2. Presidir la Eucaristía

De la semejanza de Cristo con Melquisedec, los Padres de la Iglesia dedujeron que ambos ofrecieron el mismo sacrificio ritual: pan y vino; pero se diferenciaban en que Melquisedec era la profecía o figura anticipada de Cristo, por ello su sacerdocio y su ofrenda también eran figura del verdadero sacrificio que ofrecería Cristo en su pasión y muerte. Y al identificar a Cristo como el Sumo Sacerdote, sus sacerdotes también deben realizar la misma acción sacrificial, concretizada en el sacrificio eucarístico.

Así, pues, la función del sacerdote es presidir la celebración de la Eucaristía, administrar al pueblo el Sacramento y la Palabra de Dios. Por ello, al ofrecer el cáliz no debe hacer otra cosa más que lo que el Señor hizo por nosotros. Y en el hecho de presidir la Eucaristía no buscar la propia utilidad, sino la de aquellos a quienes sirve. Lo cual exige, entre otras cosas, preparar bien la predicación, que es parte esencial de la Eucaristía, y en

⁸SAN AGUSTÍN, *Tratados sobre el Evangelio de san Juan*, 123, 5.

⁹Cfr. SAN AGUSTÍN, *Sermón 46*, 13,30.

¹⁰SAN LEÓN MAGNO, *Homilía 5...*, 1.



ella buscar sólo agradar a Dios y educar al pueblo¹¹.

También el bienaventurado apóstol Pablo, elegido y enviado por el Señor y constituido predicador de la verdad evangélica, dice esto mismo en su epístola cuando dice: *El Señor Jesús aquella noche en que era entregado tomó el pan, dio gracias, lo partió y dijo: "Esto es mi cuerpo, que es para vosotros. Haced esto en memoria mía". De modo semejante tomó también el cáliz, terminada la cena, diciendo: "Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre. Haced esto, siempre que bebáis, en memoria mía". Pues cada vez que comáis de este pan y bebáis de este cáliz anunciaréis la muerte del Señor hasta que venga. Ahora bien, si está mandado por el Señor, y lo mismo confirmado y enseñado por su apóstol, a saber, que repitiéramos aquello mismo que Él había hecho todas las veces que bebiéramos el cáliz en su memoria, resulta que no observamos lo mandado si no hacemos también lo que hizo el Señor, y nos apartamos del magisterio divino si no mezclamos del mismo modo el cáliz¹².*

La unión del sacerdote con Cristo es esencial, es lo que lo identifica como tal y lo que siempre debe realizar. De manera principal para alimentar al pueblo de Dios, pero también para ofrecer el sacrificio por el perdón de los pecados. Como dicen los Padres, es hacer lo mismo que hizo Jesús para la salvación y santificación de todos los hombres.

3. Función magisterial

En segundo lugar, después del sacrificio, el



sacerdote está en estrecha relación con la Palabra de Dios, de la cual ha sido constituido guardián, celoso estudiante y predicador fiel. El sacerdote siempre es considerado el "hombre de la Palabra". De allí las muchas exigencias que ponen los Padres a aquellos que ejercen y desean ejercer este sagrado ministerio. Veamos algunas de ellas:

- Propio del sacerdote es servir al pueblo en el ministerio de los profetas y maestros, es decir, en la enseñanza de la doctrina del Señor, como lo menciona el texto patristico más antiguo que conocemos, que nos recuerda las características de ambos¹³.
- El sacerdote debe enseñar lo que enseñaron los apóstoles, cuyas enseñanzas a su vez ellos las recibieron del Señor. Es decir, no se predica a sí mismo, sino que habla de Dios y de su designio de salvación, a imitación de Jesús, el Maestro¹⁴.
- Por consiguiente, debe constantemente ocuparse en aprender del Señor, leyendo y meditando las Escrituras, para poder así, después, enseñar al pueblo la verdad contenida en ellas¹⁵.

¹¹Cfr. SAN JUSTINO, *Apología I*, 65,1-5.

¹²SAN CIPRIANO, *Carta 63. A Cecilio*, X,1-2.

¹³Cfr. *DIDACHÉ XI*, 1-12.

¹⁴Cfr. SAN IRENEO DE LYON, *Adversus haereses III*,14,2.

¹⁵Cfr. ORÍGENES, *Homilías sobre el Éxodo XIII*,4.



- Y esto hacerlo cuidadosamente todos los días, como si fuera un atalaya, puesto para vigilar siempre y alertar al pueblo de los enemigos por medio de su voz¹⁶.
- La palabra del presbítero esté salpimentada con la lección de las Escrituras, decía san Jerónimo a un presbítero, para indicar que la predicación debe estar siempre inspirada en la Palabra de Dios, no en otros libros, no en otras filosofías o religiones¹⁷.
- Más aún, san Jerónimo recalca que *nunca deberá caerle de las manos al sacerdote la Sagrada Escritura*, porque necesita aprender bien lo que tiene que enseñar¹⁸.
- La dispensación de la Palabra depende mucho del Espíritu Santo; hay que distribuir juiciosamente la verdad de nuestra fe, sin mezclar el agua con el vino, y dar a cada uno su ración en el tiempo oportuno¹⁹.
- El sacerdote dice la verdad en la medida en que no habla de su propia cosecha, en cuyo caso

sería un pastor que se alimenta a sí mismo. Sin embargo, si son de Cristo las cosas que dice, entonces es Cristo quien alimenta a los que escuchan²⁰.

4. Cuidado pastoral

El sacerdote, además de asemejarse a Cristo en el anuncio de la Buena Nueva, en el ofrecimiento del sacrificio que purifica y santifica al pueblo, también desempeña la misión de Buen Pastor. Debe velar por el bienestar de los fieles, alimentarlos no sólo con la Palabra y el Cuerpo de Cristo, sino también velar por sus necesidades materiales y, sobre todo, por la justicia y el derecho, pues el Evangelio comporta también la vida pública y social de los fieles. Es decir, que la moral y lo social también forman parte de la misión del pastor.

De allí que al sacerdote corresponde atender con cuidado a las ovejas, vigilándolas, amonestándolas, estando atento a los peligros que les pueden sobrevenir; está puesto para tocar la trompeta a los demás (Ez 33, 3) y anunciarles de antemano las desgracias venideras, de tal modo que se hace responsable de los pecados ajenos.

Porque quien ha sido establecido para corregir la ignorancia de los demás y anunciar de antemano que se acerca la guerra diabólica, no podrá alegar la ignorancia como excusa, ni decir: "No oí la trompeta, no preví la guerra". Pues se le estableció para esto, como dice Ezequiel, para que haga sonar la trompeta a los otros y anuncie de antemano las desgracias venideras. Por ello, el castigo es inevitable, aunque sea un solo hombre el que se pierda²¹.



¹⁶Cfr. SAN GREGORIO MAGNO, *Homilias sobre Ezequiel* I, 11, 4.

¹⁷Cfr. SAN JERÓNIMO, Carta 52. A Nepociano, presbítero, 8.

¹⁸Cfr. SAN JERÓNIMO, Carta 52. A Nepociano, presbítero, 7.

¹⁹Cfr. SAN GREGORIO NACIANCENO, *Discurso* II, 35, 1-3.

²⁰Cfr. SAN AGUSTÍN, *Sermón* 114, 1.

²¹SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Diálogo sobre el sacerdocio* VI, 1.



5. Relación armoniosa con el Obispo

Como sabemos, existe un único Sacerdote, Sumo Sacerdote de sus sacerdotes. Pero ese único sacerdocio Cristo lo ha querido compartir, por el bien de su pueblo, con hombres escogidos, de ahí que se hable de sacerdotes, en plural, que comparten el único sacerdocio de Cristo. Y estos sacerdotes están unidos, teniendo una imagen visible que hace esa unión deseada por Cristo. Esta figura es el obispo, quien tiene un papel destacado de padre y pastor.

En su labor pastoral el sacerdote ha de dar cuenta a Dios no sólo de sí mismo, sino también de las ovejas que le han sido confiadas²².

Más aún, como buen pastor, debe conocer a cada una de sus ovejas, saber sus necesidades y, como cada fiel necesita una atención distinta, deberá saber conjugar la bondad y la severidad, la condescendencia y la diligencia, aplicando a cada cual su propia medicina, a fin de remediar sus propios males que le aquejan²³.

El sacerdote también debe preocuparse de las necesidades de los más pobres de su comunidad, por ello, aconsejan los Padres, deben socorrer a huérfanos, viudas, enfermos, presos, forasteros, y ser provisor de cuantos se hallan en necesidad²⁴.

En suma, la función pastoral del sacerdote consiste primordialmente en esto: en conservar la fe de la comunidad y hacer crecer en el amor a Cristo²⁵.

Por este motivo, en la vida de los presbíteros, los Santos Padres destacan también la concordia que debe existir con el obispo y con los demás presbíteros, que forman un colegio, así como la de los obispos entre sí: uno solo es el rebaño de Cristo, apacentado por todos con unanimidad de sentimientos.

Por tanto, os conviene correr a una con la voluntad del obispo, lo que ciertamente hacéis. Vuestro presbiterio, digno de fama, digno de Dios, está en armonía con el obispo, como las cuerdas con la cítara. Por ello, Jesucristo entona un cántico en vuestra concordia y en vuestra armoniosa caridad. Cada uno de vosotros sea un coro para que, armoniosos en la concordia, acogiendo la melodía de Dios, cantéis con una única voz al Padre por medio de Jesucristo, para que os escuche y reconozca, por vuestras buenas obras, que sois miembros de su Hijo. Así pues, es bueno que vosotros permanezcáis en la unidad inmaculada para que siempre participéis de Dios²⁶.

²²Cfr. SAN AGUSTÍN, Sermón 46,2.

²³Cfr. SAN GREGORIO MAGNO, *La regla pastoral III*, prólogo.

²⁴Cfr. SAN JERÓNIMO, Carta 52. A Nepociano, presbítero, 5.

²⁵Cfr. SAN IRENEO DE LYON, *Adversus haereses V*, prefacio.

²⁶SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los efesios*, IV,1-V,3. Fuent. Patr. 1, 107-109. Cfr. *Magnesios* 3-4; *Filipenses* 4,1; *Esmirniotas* 8,1-9,1; *Efesios* 5,2-6,2.



Luego, el presbítero debe mirar a su obispo como al padre de su alma, teniendo en cuenta que lo propio de los hijos es amar, no temer, lo cual es propio de esclavos. Pero los obispos han de considerar, por su parte, que son sacerdotes y no amos, y honrar, por tanto, a los clérigos, para que también éstos les honren como a obispos.

Sé sumiso a tu obispo y mírale como al padre de tu alma. Amar es de hijos; temer, de esclavos. Pues dice *si yo soy padre, ¿dónde está la honra que me hacéis? Y si señor, ¿dónde el temor que me tenéis?* En cuanto a ti en una misma persona tienes que respetar diversos títulos: el de monje, el de obispo y el de tío. Pero sepan también los obispos que son sacerdotes y no amos. Honren a clérigos como clérigos, para que también a ellos les tengan los clérigos deferencia como a obispos. Sabido es el dicho del orador Domicio: “¿Cómo te voy a tener a ti por príncipe cuando tú no me tienes a mí como senador?”. Lo que fueron Aarón y sus hijos, sepamos que eso son el obispo y sus presbíteros. Uno solo es el Señor, uno solo el templo, uno solo sea también el ministerio²⁷.

6. Responsabilidad

Por todo lo anterior podemos decir que el ministerio sacerdotal es una carga, que se lleva encima, no un privilegio, mucho menos una carrera. Pues predicar, argüir, corregir, edificar, preocuparse de todos y de cada uno es cosa ciertamente gravosa, pesada y arriesgada. La medicina para la debilidad del sacerdote, ante esta pesada carga, está en las Escrituras: sólo con la lectura y la oración se puede lograr la salud necesaria para afrontar estas duras y peligrosas ocupaciones del sacerdocio. Es la experiencia que tuvo san Agustín ante su imprevista ordenación presbiteral, por ello le dirige

estas palabras a su obispo²⁸.

Por último, el sacerdote nunca debe olvidar que tiene que dar cuenta a Dios de cómo llevó a cabo la dispensación de la Palabra y todo su ministerio pastoral; y dado tal rendimiento de cuentas, sería una estupidez o una temeridad que alguien se encargase de la instrucción de los demás sin estar suficientemente instruido para ello²⁹.

II. ESPIRITUALIDAD SACERDOTAL.

Ahora bien, ante la grandeza del Sacerdocio de Cristo y las exigencias a quienes se acercan a este ministerio, es necesario contar con la ayuda divina y la buena disposición personal. Para ello se le proponen al sacerdote unas acciones y virtudes indispensables, que le servirán para llevar a su vida personal los rasgos de Cristo Sacerdote y poder así realizar el ministerio pastoral, que realmente llevará a las ovejas al redil del Reino de Dios, con su pastor a la cabeza. Estas virtudes se pueden resumir en las siguientes, que pueden considerarse las esenciales en la espiritualidad sacerdotal.



²⁷SAN JERÓNIMO, Carta 52. A Nepociano, presbítero, 7.

²⁸Scfr. AN AGUSTÍN, Carta 21, 3.

²⁹Cfr. SAN GREGORIO NACIANCENO, Discurso 2, 47,1-4.



a) La oración.

En primer lugar, el sacerdote es hombre de vida recta y oración. Su oración será incesante, para que torne propicio el rostro de Dios. Además, realizará la oración de intercesión, para que el pueblo venza a los enemigos invisibles, que lo alejan del amor de Dios. Para ello, deberá leer y meditar asiduamente las Sagradas Escrituras, que será una de sus ocupaciones primordiales. Y algo muy importante en su acción pastoral: sabrá conjugar la atención al prójimo con la contemplación³⁰.



Ahora bien, todo lo que hemos dicho lo cumple debidamente el prelado si, animado del espíritu del temor y del amor de Dios, medita cuidadosamente cada día los preceptos de la Sagrada Escritura, con el fin de que las palabras de la enseñanza divina reaviven el ardor de la solicitud y dé una reflexiva mirada hacia la vida celestial que el trato con los hombres destruye incesantemente... Por eso san Pablo amonesta a su discípulo, puesto como prelado de la grey, diciéndole: *Entretanto que voy, aplícate a la lectura*. Y por eso David dice: *¡Cuán amable me es tu Ley, oh Señor! Todo el día es materia de mi meditación...* Y se añade que además siempre estarán metido en los anillos ni jamás se sacarán de ellos, porque, en verdad, es necesario que quienes atienden al ministerio de la predicación no cesen en el estudio de la Sagrada Escritura. Para eso, pues, se manda que las varas estén siempre metidas en los anillos, para que, cuando la oportunidad exige llevar el arca, no se produzca demora alguna por meter las varas en los anillos; esto es, porque, cuando los súbditos reclaman del pastor algo espiritual, es por más vergonzoso que trate de aprender entonces, cuando debe poner en claro la cuestión...³¹

b) Santidad.

Según los Padres de la Iglesia éste sería el ideal sacerdotal: poseer un alma más pura que los rayos mismos del sol, a fin de que nunca le abandone el Espíritu Santo y pueda decir: *Y ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí* (Gal 2, 20). Su santidad será mayor que la del monje, porque son mayores los peligros a los que se encuentra expuesto. Además, debe recordar siempre que el Señor es su heredad y él heredad del Señor; por tanto, posee y es poseído a la vez por el Señor. Y no sólo debe conservarse puro de todo pecado, sino distinguirse por el bien, al que debe tender sin tasa ni medida, ya que ha sido llamado a formar a los demás en la virtud.

Pues no sólo se requiere que sea puro, tal como conviene a un ministerio tan grande, sino también muy inteligente y experimentado en todo. Debe conocer las realidades del mundo, no menos que el que se desenvuelve en la vida pública, pero tiene que apartarse de todas ellas más que los monjes que se adueñaron de las montañas. Puesto que ha de tratar con

³⁰Cfr. ORÍGENES, *Homilías sobre el Levítico* 5,8.

³¹SAN GREGORIO MAGNO, *Regla pastoral* II,11.



hombres que tienen mujer, que crían niños, que poseen criados, que están rodeados de una gran riqueza, que gestionan asuntos de estado y están en el poder, necesita ser muy flexible. Digo flexible, no engañador, ni adulador, ni hipócrita; lleno de libertad y audacia, pero sabiendo abajarse provechosamente cuando los asuntos lo exijan, y ser, a la vez, bueno y austero. Pues no es posible ser útil de una única manera a los que han sido confiados a su autoridad porque tampoco es bueno para los médicos tratar con los enfermos de una única manera, ni para el piloto conocer un único modo de luchar contra los vientos. Tempestades continuas cercan esta nave, y estas tempestades no sólo atacan desde fuera, sino que nacen también desde dentro, y requieren mucha condescendencia y esmero. Todas estas cosas, aunque diferentes, miran a un único fin: la gloria de Dios, la edificación de la Iglesia³².

Por ello conviene que tenga siempre presentes las normas que da san Pablo a los obispos y presbíteros: sobrios, castos, no bebedores ni pendencieros, capaces de enseñar, irreprochables en todo y fuera del alcance de los malos (Tit 1, 7-9); así como las prescripciones de Jesús, según las cuales la vida del apóstol contribuye tanto como su palabra a la propagación del evangelio (Mt 10, 9 s)³³.

La espiritualidad del sacerdote está en función de su ministerio; y su santidad nunca ha de carecer de competencia:

Con estas reflexiones vivo yo día y noche en mis pensamientos; esto es lo que consume mi médula y devora [mis] carnes, y lo que no me

deja ser audaz y mirar más alto. Esto es lo que humilla mi alma y contrae la mente, pone freno a la lengua y hace que la razón no discurra sobre gobierno [alguno], ni el conducir rectamente y corregir a otros, lo que es propio de una gran superioridad. Pero cómo podré escapar yo mismo de la cólera [divina] que se acerca, y rasparme al menos un poco la herrumbre del mal. En primer lugar hay que purificarse, después purificar; acercarse a Dios, y acercar a los demás; ser santo, y santificar; llevar de la mano, y aconsejar con inteligencia³⁴.

c) Humildad.

Esta virtud es la más aconsejada por el Señor a sus siervos, pues se trata del reconocimiento de la propia debilidad, de que su alma está expuesta a todas las pasiones humanas: vanagloria, afán de grandeza y poder, soberbia, avaricia, intemperancia y, especialmente, la envidia³⁵.

Por lo cual, el sacerdote ha de reconocer que



³²SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Diálogo sobre el sacerdocio*, VI,4. Cfr. SAN JERÓNIMO, Carta 52. A Nepociano, presbítero, 5.

³³Cfr. SAN GREGORIO NACIANCENO, *Discurso 2*, 69,1-2.

³⁴SAN GREGORIO NACIANCENO, *Discurso 2*, 71,1-3.

³⁵SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Diálogo sobre el sacerdocio*, VI,12. Bibl.



DIMENSIÓN INTELECTUAL

es un hombre, un mortal, que lleva en sí el peso de la carne, y que ninguno es tan perfecto e inmaculado que no necesite ofrecer sacrificios por los propios pecados³⁶.

Pues, si nos miramos a nosotros y a nuestras cosas, apenas encontramos algo de qué alegrarnos con razón. Rodeados de carne mortal y sujetos a la fragilidad de la corrupción, jamás nos vemos de tal modo libres que no sintamos algún ataque. No se consigue en esta lucha una victoria tan feliz que después de los triunfos no surjan nuevos combates. De ahí que ningún pontífice es tan perfecto, ningún obispo tan inmaculado, que no deba ofrecer hostias propiciatorias no sólo por los pecados del pueblo, sino también por los suyos propios³⁷.

En el pastor, la humildad conlleva también el no envanecerse cuando las cosas las haga bien.

Cuando reflexiono sobre mí mismo hasta qué punto el pastor de almas debe ser humilde y debe juzgarse a sí mismo con



cierta severidad, creo que es necesario que, con humildad, esté muy cerca de todo el que hace el bien y, movido de celo por la justicia, haga valer su autoridad contra los vicios de los pecadores; pero todo sin jamás creerse mejor que los buenos, sino que sepa estar a la altura de su poder cuando la culpabilidad de los malos lo exige.³⁸.

d) Pobreza.

Al igual que la humildad, la virtud de la pobreza nos asemeja a Cristo. El sacerdote es sacerdote del Señor, crucificado y pobre, que se sustentaba de pan de limosna. El sacerdote deberá, por tanto, despreciar el oro, tener las riquezas bajo los pies, habitar en humilde aposento; teniendo qué comer y qué vestir, darse por contento y, desnudo, seguir la cruz desnuda.

¿Quieres saber, finalmente, qué diferencia hay entre los sacerdotes de Dios y los sacerdotes del Faraón? El Faraón dona la tierra a sus sacerdotes; el Señor, en cambio, no dona a sus sacerdotes porción alguna en la tierra, sino que les dice: *Yo soy vuestra porción*. Por tanto, vosotros, que leéis estos textos, considerad a todos los sacerdotes del Señor y mirad en qué se distinguen: los que tienen su porción en la tierra y se ocupan de cuidados y negocios terrenos parecen más sacerdotes del Faraón que del Señor. Porque es el Faraón el que quiere que sus sacerdotes posean tierras y se apliquen al cultivo del suelo y no del alma, y se consagren al campo y no a la ley. Escuchemos, por contra, lo que manda Cristo, nuestro Señor, a sus sacerdotes: *El que no renuncia a todas sus posesiones, no puede ser discípulo mío*³⁹.

³⁶Cfr. SAN AGUSTÍN, *Sermón* 46, 6.

³⁷SAN LEÓN MAGNO, *Homilía* 5..., 1.

³⁸SAN GREGORIO MAGNO, *Epistulae*, I, 25, PL 77,475. Texto citado por F. RODERO, *El sacerdocio en los Padres de la Iglesia*, Madrid 1993, 88.

³⁹ORÍGENES, *Homilías sobre el Génesis* XVI, 5.



e) Castidad.

Mucha cautela aconsejan los Padres en el trato con las mujeres: Raras veces o nunca pisen pies femeninos el aposento del sacerdote, dice alguno de ellos; el sacerdote, por su parte, no debe fiarse de la propia virtud, esto es, de la castidad guardada en el pasado: "No te sientes solo con sola en secreto y sin testigos", dice san Jerónimo; y, por supuesto, ha de evitar en absoluto los regalos, los piropos, requiebros y cosas semejantes, que desconoce totalmente el amor santo. Pero, además, debe guardar castos no sólo los ojos, sino también su lengua⁴⁰.

[...] Os pido con todas mis fuerzas y más allá de mis fuerzas: que todos los clérigos pongan todo el empeño por vivir separados [de mujer], pues estando solos no pueden ser acusados de nada. Evitarán toda ocasión de burlas oprobiosas, sea para vosotros mismos, por motivo de las mujeres, sea para ellas, por motivo vuestro⁴¹.

Es deber tuyo visitar a los enfermos, conocer las casas, a las matronas y a sus hijos, y aun no ignorar los secretos de los nobles varones. Sea deber tuyo no sólo guardar castos tus ojos, sino también la lengua. Nunca hables de la belleza de las mujeres ni por ti sepa una familia lo que pasa en otra. ... Que nos conozcan como consoladores de sus tristezas más que como convidados en sus prosperidades. Fácilmente se desprecia al clérigo que, invitado con frecuencia a comer, nunca dice que no⁴².



f) Otras virtudes sacerdotales.

Por último, podemos considerar también otros consejos en los textos de los Padres, encaminados a que el comportamiento del sacerdote sea verdaderamente virtuoso y ejemplar en todos sus aspectos: el silencio, la discreción, la austeridad, el vestir con sencillez, rehusar las invitaciones a comer por parte de los poderosos, abstenerse del vino y de bebidas embriagantes, ayunar, aunque con cierta moderación, evitar siempre la codicia y la murmuración. Las virtudes cardinales, en suma, deberán ser la cuadrada, que los conduzca a la meta deseada⁴³.

Sobrio o vigilante -*nhfalios* significa las dos cosas-, *sensato*, *educado*, *hospitalario*, *apto para enseñar*. A los sacerdotes que sirven en el templo de Dios se les prohíbe beber vino y cerveza, para que sus corazones no se emboten con la crápula y la embriaguez, y para que la mente que se dedica al servicio de Dios se mantenga siempre vigorosa y ágil. Al añadir lo de "sensato" está excluyendo a aquellos que so color de sencillez excusan la ignorancia de los obispos. Porque si la cabeza no está

⁴⁰Cfr. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Diálogo sobre el sacerdocio*, VI,2.

⁴¹PSEUDO-CIPRIANO, *Por qué lo clérigos deben vivir célibes*, 44.

⁴²SAN JERÓNIMO, Carta 52. A Nepociano, presbítero, 15.

⁴³Cfr. SAN JERÓNIMO, Carta 52. A Nepociano, presbítero, 13.



sana, todos los miembros adolecerán de algún achaque. Lo de “educado” es un adorno de lo primero, “irreprensible”. Al que no tiene defectos se le llama irreprensible; al que se distingue por sus modales se llama educado. En otro sentido podemos entender esta palabra según aquello de Tulio: “la esencia del arte está en hacerlo todo con elegancia”. Hay personas que ignoran su propia talla, y son de tal estupidez y vulgaridad que sus movimientos, por su andar y vestir, y por su manera de hablar, dan motivo de risa a todos los que los miran, e imaginándose saber lo que es ser “educado”, se sobrecargan de vestidos, prodigan el culto al cuerpo y preparan espléndidos banquetes. ¡Como si todo ese ornato y refinamiento no fuera más feo que la misma suciedad! Y que hay que exigir doctrina a los sacerdotes es ya un precepto de la antigua ley, y de ello se describe más detalladamente en la carta a Tito. Pues, efectivamente, una conducta sin tacha, pero sin aptitud para hablar, podrá aprovechar por el ejemplo. Pero dañará por el silencio. A los lobos rabiosos hay que apartarlos con el ladrido de los perros y con el cayado del pastor. *Ni bebedor, ni violento*. A las virtudes va contraponiendo los vicios⁴⁴.

Con estos argumentos me someto y mi alma, como el hierro, paulatinamente cede y se deja forjar. En defensa de mis razones tomo el tiempo, el consejo y los preceptos de Dios, a los que he dedicado toda mi vida. Por eso: *No desobedezco ni me opongo*, dice mi Señor, cuando es llamado no a la dirección, sino a ser conducido como oveja al matadero. Es más: me postro por tierra y me humillo bajo la poderosa mano de Dios y pido perdón por mi pasada pereza, si es que de algún modo me achaca esa culpa. He callado, sí, pero no callaré para siempre. Me he retirado un poco, para examinarme y dar consuelo a mi dolor.

Pero ahora he aceptado exaltarlo [a Dios] en la asamblea del pueblo y alabarle en la sede de los ancianos. Si lo anterior fue digno de condena, esto me gana la comprensión. ¿Qué necesidad hay ya de más palabras? ¡Heme aquí pastores y compañeros! ¡Heme aquí grey sagrada, digna de Cristo, *el primer pastor*! ¡heme aquí, padre, reducido y sujeto, más conforme a la ley de Cristo que a las externas! ¡Dame tu bendición, a cambio de mi obediencia! Llévame de la mano con tu oración, guíame con tu palabra, confórtame con tu espíritu. *La bendición del padre hace sólida la morada del hijo*. Pueda yo ser fortificado en esta *morada espiritual* que he elegido y que deseo me sirva de reposo por los siglos de los siglos, cuando desde esta Iglesia de aquí sea llevado a la del más allá, a la reunión festiva de los primogénitos inscritos en el cielo⁴⁵.

Conclusión.

Después de realizar este recorrido por los textos más significativos de los Padres de la Iglesia sobre el sacerdocio comprobamos que, para ellos, la espiritualidad sacerdotal no es otra cosa que llevar a la práctica el modelo de Cristo Buen Pastor. De allí que



⁴⁴AN JERÓNIMO, *Carta 69. A Océano*, 8.

⁴⁵SAN GREGORIO NACIANCENO, *Discurso 2*, 115-116.



DIMENSIÓN INTELECTUAL



La espiritualidad sacerdotal, según los Padres, es esto: ser auténticos sacerdotes, a imagen del Sumo Sacerdote; imitando sus virtudes, reproduciendo su amor a las ovejas. En pocas palabras, como dijo a Pedro: Si me amas, apacienta a mis ovejas. En y con el amor de Cristo, amar a las ovejas de Cristo.

aconsejen, en primer lugar, no olvidar quién es el Sumo Sacerdote, fuente y origen del Orden Sacerdotal, pues solamente así se puede valorar el sacerdocio recibido y ejercerlo en su justa dimensión: para salvación y santificación de todos los hombres.

De allí derivan todos los consejos y mandatos que ellos, como obispos o presbíteros, dan a sus colaboradores y colegas. Cómo prepararse con la oración y la meditación de las Sagradas Escrituras; el sentirse parte de un colegio sacerdotal con el obispo a la cabeza; el sentir siempre con un grave deber el santificar al pueblo con la celebración de los sagrados Misterios, principalmente la Eucaristía; el educar a los fieles con la sana doctrina, fruto del estudio y de la meditación; el ejercicio pastoral calificado, conociendo a sus ovejas para darle a cada una lo que necesita; pero, sobre todo, educarla y guiarla con el ejemplo de su propia vida.

El pastor, como todo hombre, se verá siempre acechado de tentaciones y, por su debilidad, se verá afligido y turbado. De ahí que las virtudes que necesita para superar todo ello deberá pedir las a Dios. Si las posee, dicen los Padres, es obligación aceptar el cargo, si no, mejor es alejarse. De ahí las listas de virtudes que debe tener el candidato al ministerio, así como aquellos que ya lo han recibido.



El matrimonio y la familia y su relación con los derechos humanos según la enseñanza de San Juan Pablo II – algunas reflexiones en torno a la filosofía y teología católicas (parte III): La figura, pensamiento y trascendencia de santo Tomás de Aquino en la filosofía y teología católicas según la presentación y ponderación que de él hace el Papa Benedicto XVI en sus catequesis sobre los grandes escritores de la Iglesia medieval.



P. Alfonso López Muñoz, L.C.

Doctor en Filosofía

Licenciado en Teología Dogmática

Como ya anunciábamos en nuestro anterior artículo – siempre como extensión de aquél otro primer artículo sobre el matrimonio y la familia y la relación de éstos con los derechos humanos, y que luego le seguiría una reflexión sobre la filosofía y teología católicas y la necesidad de afianzar tanto el dogma en particular como la doctrina católica en general sobre una verdadera filosofía cristiana, y por ende metafísica, como lo ha sido la de santo Tomás de Aquino, a quien la misma Iglesia nos pide sigamos estudiando y adoptando como guía no sólo de los estudios seminarísticos (filosofía y teología, sobre todo), sino también como maestro perenne en las disciplinas sagradas-, concluimos estas reflexiones sobre el significado y alcance que la filosofía y teología del Aquinate han tenido y siguen teniendo en la Iglesia según la mente del Papa Benedicto XVI; para lo cual nos basaremos principalmente en sus catequesis de los miércoles sobre los grandes escritores de la Iglesia

medieval, de las cuales el Papa alemán le dedicó tres al santo de Aquino durante el mes de junio del 2010, y en las que este gran teólogo del siglo XX y XXI que es el Papa alemán también da gala de destreza y maestría en campo filosófico; en efecto, el Papa Benedicto XVI no es solo el gran teólogo de los últimos tiempos, sino que también es un extraordinario y clarividente filósofo. Anteriormente el Papa Ratzinger había dedicado otras tres al gran San Buenaventura y una al gran maestro del mismo santo Tomás: san Alberto Magno, y finalizaría esa serie de catequesis con una dedicada a otro grande la filosofía y teología medievales: el beato Juan Duns Scoto.

1.- Modo correcto de hacer teología

El día 2 de junio Benedicto iniciaba con la primera de



DIMENSIÓN INTELECTUAL



susodichas catequesis, en la que trataba precisamente de la manera en que se ha de hacer teología en la Iglesia; en efecto, al iniciar cita la encíclica *"Fides et ratio"* de Juan Pablo II, cuando ahí decía éste que "la Iglesia ha propuesto siempre como maestro de pensamiento y modelo del modo correcto de hacer teología" (n. 43). No por nada ya en la primera línea se recordaba que a santo Tomás la Iglesia lo llama el *"Doctor communis"*, el "Doctor común", es decir el doctor de todos, para todos, para toda la Iglesia, con lo cual quería recordar el Papa precisamente eso que su "venerado predecesor" afirmaba al subrayar con un "siempre" el hecho de que santo Tomás es no sólo un Doctor que enseña la verdad de acuerdo a cómo la ha conservado la Tradición y la ha enseñado el Magisterio perenne de la Iglesia, sino que es un verdadero "maestro de pensamiento"; o, como dicen los franceses de manera más concreta y activa, un verdadero *"maître à penser"*, es decir uno que enseña a pensar, a pensar no como sea o de cualquier modo, sino a pensar 'como se debe', es decir a pensar según la misma naturaleza del pensamiento mismo, de las reglas de la lógica más contundente y que respeta el ser en cuanto ser, comenzando por su propio ser como ser pensante, inteligente, intelectual. Por lo demás, el Papa Benedicto hace también ver cómo el *"Doctor angelicus"* (otro de los apelativos de santo Tomás de Aquino, lo cual, dirá Benedicto XVI, se ha de deber a sus virtudes, pero "en particular –dirá el Papa– por la sublimidad de su pensamiento y la pureza de su vida") es de entre los escritores eclesiásticos el más citado (61

veces) en el Catecismo de la Iglesia Católica, después de san Agustín.

El Papa hace un breve recorrido histórico de la vida de santo Tomás, en el que subraya el hecho de cómo en la Universidad de Nápoles, donde, señala, "se enseñaba, sin las limitaciones vigentes en otras partes, el pensamiento del filósofo griego Aristóteles, en quien el joven Tomás fue introducido y cuyo gran valor intuyó inmediatamente". Esta anotación es muy importante, pues, como bien sabemos, fue Aristóteles, de entre los filósofos anteriores al Cristianismo, que santo Tomás tomó, a su vez, como *"maître à penser"*, tanto que en sus escritos se refiere a él simplemente como "el filósofo", es decir el filósofo por antonomasia. En efecto, en el Estagirita encontramos la potencia, la agudeza y la precisión de un pensamiento que sigue las reglas de su propia lógica natural, sin ayuda de la gracia. En él se da el alcance mayor de lo que es la búsqueda honesta y profunda de la verdad 'con la sola razón natural', como se suele decir. Y a este respecto, con razón se refiere con frecuencia, desde una sana teología, a esta misma como 'razón sobrenatural', por el hecho de que la fe no contradice la razón, sino que la supera, la sublima, la rescata de sus límites naturales y condicionamientos, sobre todo los que se derivan de su situación 'caída', a causa de los efectos del pecado original, el cual el bautismo cancela en sus consecuencias eternas, mas no en las inclinaciones que se derivan del mismo, y por lo cual requiere una ascesis continua.

Después mencionará el Papa el hecho trascendental de la vocación de santo Tomás a la Orden de los Predicadores, precisamente en Nápoles, aunque interrumpido su camino por la oposición de su familia a su vocación dominica, que años más tarde, ya joven, Tomás retomaría. Ya en la Orden sería enviado a París, donde conocería precisamente a san Alberto Magno –de la Orden de santo Domingo también él–, a quien tendría por maestro, pero con quien también entablaría "una verdadera y profunda amistad", y por la que "aprendieron a estimarse y a quererse", anota el Papa, "hasta tal punto que Alberto quiso que su discípulo lo siguiera también a Colonia, donde los superiores lo habían enviado a fundar un estudio teológico". Es ahí, de hecho, donde "Tomás entró en contacto con todas las obras de Aristóteles y de sus comentarios árabes,



DIMENSIÓN INTELECTUAL

que Alberto ilustraba y explicaba". En efecto, el genio de Alberto, antes que el de Tomás, había quedado imantado por el genio del también 'magno' filósofo griego, sobre todo por su capacidad de razonamiento metafísico. Como bien lo refiere el Papa Benedicto: "En ese período, la cultura del mundo latino se había visto profundamente estimulada por el encuentro con las obras de Aristóteles, que durante mucho tiempo permanecieron desconocidas"; y añadirá que "se trataba de escritos sobre naturaleza del conocimiento, sobre las ciencias naturales, sobre la metafísica, sobre el alma y sobre la ética, ricas en informaciones e intuiciones que parecían válidas y convincentes". Como podemos ver, es de ahí que después el pensamiento cristiano tomaría la estructura de los estudios filosóficos en la Iglesia en cuanto surgen los primeros centros de enseñanza de la fe católica y de catequesis, tanto en Oriente (Alejandría y Antioquía, sobre todo) como en Occidente (Italia, Roma...): Filosofía del conocimiento o Epistemología, Filosofía de la Naturaleza o Cosmología, Antropología filosófica o Psicología (en su sentido primigenio y metafísico y no moderno), Ética. Pero, en alguna medida, también ya ahí se encuentra el esquema para los estudios teológicos, al menos de cara a los principados tratados de la teología sistemática que fue poco a poco tomando forma: Teología fundamental, Teología de la Revelación y Teología propiamente bíblica (en cuanto que se conoce a Dios, al hombre, tanto en su ser como en su actuar, y al mundo desde la revelación divina de todos estos 'objetos' y ámbitos del conocer), Teología de la Creación, Antropología teológica, Teología moral... En fin, como también dirá el Papa, la visión aristotélica "era una visión completa del mundo desarrollado sin Cristo y antes de Cristo, con la pura razón, y parecía imponerse a la razón como 'la' visión misma; por tanto, a los jóvenes les resultaba sumamente atractivo ver y conocer esta filosofía".

Ahora bien, Benedicto XVI también añadirá a cuanto venimos diciendo que "muchos acogieron con entusiasmo, más bien, con entusiasmo acrítico, este enorme bagaje del saber antiguo, que parecía poder renovar provechosamente la cultura, abrir totalmente nuevos horizontes". "Sin embargo –continúa diciendo– otros temían que el pensamiento pagano de Aristóteles estuviera en oposición a la fe cristiana, y se negaban a estudiarlo". Por tanto, "se confrontaron dos culturas: la

cultura pre-cristiana de Aristóteles, con su racionalidad radical, y la cultura cristiana clásica", a tal punto que "ciertos ambientes se sentían inclinados a rechazar a Aristóteles", pero, ojo: "por la presentación que de ese filósofo habían hecho los comentaristas árabes Avicena y Averroes" –el Papa aquí hace ver cómo es que los comentarios de estos intérpretes de Aristóteles en realidad no le hicieron el favor completo, pues no sólo lo tradujeron sino que precisamente lo interpretaron no siempre del todo fielmente, al menos en algunos puntos de suma importancia para la concepción del mundo, del hombre y de Dios-, y no tanto por la doctrina del filósofo en sí misma, la cual, aun y cuando evidentemente tiene sus límites respecto a la verdad completa revelada sobre todo y de manera definitiva en Cristo; aun así, decimos, la doctrina de Aristóteles en esencia es auténtica, y de hecho coincide en mucho con lo que la misma Palabra de Dios nos dice, sobre todo, del hombre y del mundo. Es más, de alguna manera el gran genio de Estagira ya entrevé, podemos decir, algunos elementos del verdadero Dios, o al menos de la verdadera 'Divinidad' –según el pensamiento pagano en muchos casos; en este caso la cosmovisión griega-, como podemos constatar de manera muy particular en su libro XII de la Metafísica al referirse a Dios como "motor inmóvil" –o al menos, el motor primero y principal de los varios motores inmóviles posibles-. Y quizás otro tanto se podría decir precisamente de la "sublimidad", solidez y equilibrio de la ética aristotélica. Podemos, pues, atribuir también en este caso esa figura que los Padres de la Iglesia utilizaban





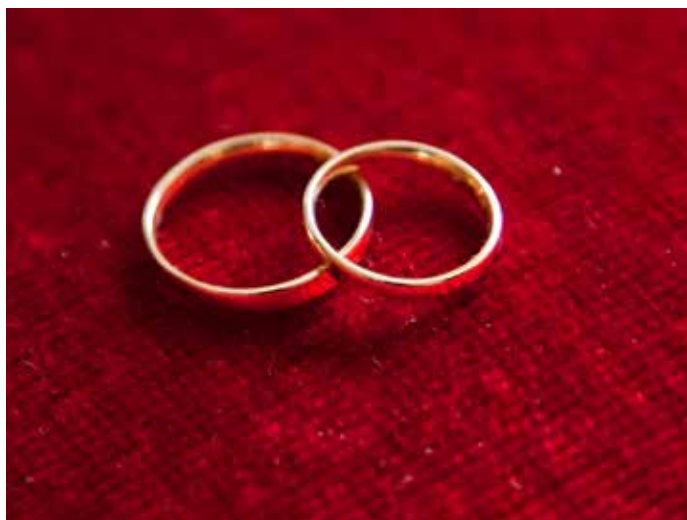
DIMENSIÓN INTELECTUAL

para hacer ver cómo hay ciertas “preparaciones” para el Evangelio en algunas religiones, así como en algunas culturas en su dimensión religiosa, antes de Cristo; con otras palabras: las “*semina Verbi*”, las “*semillas del Verbo*” también pueden apreciarse en un pensamiento tan alto, tan sublime y tan purificado de tantos límites y condicionamientos del pensamiento antiguo, como es el de la obra de Aristóteles en general. Es por eso que “la filosofía aristotélica se iba difundiendo incluso entre la gente sencilla”, anotará el Papa.

En fin, el hecho es que –sigue diciendo el Papa– “Tomás de Aquino, siguiendo la escuela de Alberto Magno, llevó a cabo una operación de fundamental importancia para la historia de la filosofía y de la teología”; es más, añadirá aun más: “yo diría que para la historia de la cultura; estudió a fondo a Aristóteles y a sus intérpretes, consiguiendo nuevas traducciones latinas de los textos originales en griego. Así ya no se apoyaba únicamente en los comentaristas árabes, sino que podía leer personalmente los textos originales”; y, de hecho, “comentó gran parte de las obras aristotélicas, distinguiendo en ellas lo que era válido de lo que era dudoso o de lo que se debía rechazar completamente, mostrando la consonancia con los datos de la Revelación cristiana y utilizando, amplia y agudamente, el pensamiento aristotélico en la exposición de los escritos teológicos que compuso”. Con ello –continúa Benedicto XVI– “Tomás de Aquino mostró que entre fe cristiana y razón subsiste una armonía natural. Esta fue la gran obra de santo Tomás, que en ese momento de enfrentamiento entre dos culturas –un momento en que parecía que la fe debía rendirse ante la razón– mostró que van juntas, que lo que parecía razón incompatible con la fe no era razón, y que lo que se presentaba como fe no era fe, pues se oponía a la verdadera racionalidad; así, creó una nueva síntesis, que ha formado la cultura de los siglos sucesivos”.

Después el Papa se referirá a los “excelentes dotes intelectuales” de santo Tomás, y anotará que su producción literaria, misma que comenzó en París cuando fue llamado ya a ser profesor de teología ocupando la cátedra dominicana; dicha producción, “que prosiguió hasta su muerte”, dirá, “tiene algo de prodigioso”, ya que incluye “comentarios a la Sagrada Escritura”, porque, señala, “el profesor de teología

era sobre todo intérprete de la Escritura; comentarios a los escritos de Aristóteles” precisamente, “obras sistemáticas influyentes, entre las cuales destaca la *Summa Theologiae*; tratados y discursos sobre varios temas”. En fin, el hecho es que Tomás “no permaneció mucho en París, ya que “participó en el capítulo general de los dominicos en Valenciennes, donde fue miembro de una comisión que estableció el programa de estudios en la Orden”. Nos parece que esta anotación tan puntual que hace el Papa es muy indicativa de la capacidad estructuradora y sistematizadora del Aquinate, pues si ya de por sí los Frailes Dominicos daban gran importancia al estudio, es decir a la formación intelectual de los seminaristas de cara al sacerdocio, al igual que al apostolado –sobre todo para predicar el evangelio a quienes no lo conocían, incluidos los herejes, como los albigenses–, sin duda sus superiores veían ya en aquél, con apenas 34 ó 35 años una de las mentes más potentes de la Orden. Mas no se trataba sólo de valorar en Tomás sus dotes intelectuales en sí mismos, sino que, siguiendo aquel principio de su fundador, santo Domingo, de “*contemplata alliis tradere*” (“transmitir [compartir] lo que se ha contemplado”), sobre todo veían aquéllos en éste el ideal de la orden en cuanto a la formación de sus miembros, es decir: sabios y santos; ni sabios sin ser santos, ni santos sin ser sabios. Es por eso que, mientras santo Tomás permaneció en Orvieto de 1261 a 1265, el mismo “romano pontífice Urbano IV, que lo tenía en gran estima, le encargó la composición de los textos litúrgicos para la fiesta del Corpus Christi [...], instituida a raíz del milagro eucarístico de Bolsena”.





Y es que, como hace ver Benedicto XVI, “santo Tomás tuvo un alma exquisitamente eucarística”, como puede apreciarse en “los bellísimos himnos que la Iglesia canta para celebrar el misterio de la presencia real del Cuerpo y de la Sangre del Señor en la Eucaristía” que compuso el Aquinate, mismos que “se atribuyen a su fe y a su sabiduría teológica”, dirá también el Papa. Nuestro santo también “residió en Roma desde 1264 hasta 1268”, “donde, probablemente, dirigía un Studium, es decir una casa de estudios de la Orden, y donde comenzó a escribir la *Summa Theologiae*”, como también anota el Papa refiriéndose a un texto del gran biógrafo y estudioso de la persona y obra de santo Tomás, Jean-Pierre Torrell.

Después, Tomás fue llamado una vez más a París para enseñar, donde los estudiantes lo seguían con gran entusiasmo, comenta también el Papa, al mismo tiempo que refiere cómo uno de sus estudiantes refería que los estudiantes que deseaban escucharlo eran tantos que “a duras penas cabían en las aulas”. Al mismo tiempo no esconde el Pontífice que “no todos aceptaban la interpretación de Aristóteles que daba Tomás”, pero incluso sus adversarios “admitían que la doctrina de fray Tomás era superior por utilidad y valor, y servía como correctivo a las de todos los demás doctores”. Aun así, continúa diciendo el Papa, “quizás también para apartarlo de los vivos debates de entonces, sus superiores lo enviaron de nuevo a Nápoles, para que estuviera a disposición del rey Carlos I, que quería reorganizar los estudios universitarios”. Vemos, pues, cómo la fama de esa su gran capacidad sistematizadora del saber de Tomás era bien conocida más allá de su Orden y de la estructura interna de la Iglesia; tan es así, que, como vemos, el rey mismo pidió su apoyo.

Ahora bien, Benedicto XVI también hace ver cómo santo Tomás no sólo se dedicó al estudio, que era una de las dos columnas de su Orden, sino que también seguía esa otra segunda gran consigna, esencial e indispensable según el carisma fundacional de la Orden de los Predicadores, y que era precisamente el apostolado de la predicación. Por lo demás, añade el Papa, “el pueblo de buen grado iba a escucharle”. Y aquí comenta el Santo Padre algo muy cierto y que quizás muchos teólogos olvidan. Dice él: “Es verdaderamente una gran gracia cuando los teólogos saben hablar con sencillez y



fervor a los fieles. El ministerio de la predicación, por otra parte, ayuda a los mismos estudiosos de teología a un santo realismo pastoral, y enriquece su investigación con fuertes estímulos”. Por tanto, estudio y predicación; ni estudio sin predicación, ni predicación sin estudio. En efecto: “*contemplata aliis tradere*”. De hecho, hablando de ‘contemplación’, el Papa comenta también el hecho de cómo “los últimos meses de la vida de Tomás están rodeados por un clima muy especial, incluso diría misterioso”. Con esto el santo Padre se refiere a la bien conocida y muy probable experiencia mística que tuvo fray Tomás. Y lo narra de la siguiente manera: “En diciembre de 1273 [Tomás] llamó a su amigo y secretario Reginaldo para comunicarle la decisión de interrumpir todo su trabajo, porque durante la celebración de la Misa había comprendido, mediante una relevación sobrenatural, que lo que había escrito hasta entonces era sólo ‘un montón de paja’”. Y añade Benedicto XVI: “Se trata de un episodio misterioso, que nos ayuda a comprender no sólo la humildad personal de Tomás, sino también el hecho de que todo lo que logramos pensar y decir sobre la fe, por más elevado y puro que sea, es superado infinitamente por la grandeza y la belleza de Dios, que nos revelará plenamente en el Paraíso”. El Santo Padre cierra este breve repaso biográfico del santo recordando que “unos meses después, cada vez más absorto en una profunda meditación, Tomás murió mientras estaba de viaje hacia Lyon, adonde se dirigía para participar en el concilio ecuménico convocado por el papa Gregorio X. Se apagó en la abadía cisterciense de Fossanova, después de haber recibido el viático



con sentimientos de gran piedad". El Papa concluirá esta primera catequesis dedicada a nuestro santo refiriéndose a ese otro conocido episodio de la vida del santo narrado por sus antiguos biógrafos, el cual narra mientras fray Tomás oraba ante el crucifijo de la capilla de san Nicolás, en Nápoles, como solía hacer, "Domenico da Caserta, el sacristán de la iglesia, oyó un diálogo. Tomás le preguntaba, preocupado, si cuanto había escrito sobre los misterios de la fe cristiana era correcto. Y el crucifijo respondió: 'Tú has hablado bien de mí, Tomás. ¿Cuál será tu recompensa?', le pregunta el mismo Cristo desde la cruz. "Y la respuesta que dio Tomás fue: "¡Nada más que tú, Señor!". Más de alguno podría pensar que tal historia podría no ser verdad o al menos no del todo exacta, como tantas otras referidas por biógrafos de santos o de personajes famosos de la historia. El hecho es que, sea verídica o no, sea exacta o no, la anécdota refleja con verdad y exactitud la gran fe y el enorme amor que santo Tomás tuvo a Nuestro Señor Jesucristo y a la Verdad, que al fin y al cabo coinciden. Y por eso el hecho también refiere de manera magistral – como magistralmente también concluye así sus palabras el Papa- lo que es "el modo correcto de hacer teología", teología católica de verdad.

2.- Apertura de la razón a las cuestiones irrenunciables

El día 16 de junio Benedicto XVI proseguía con sus catequesis sobre santo Tomás de Aquino. En esta su segunda catequesis, al inicio, hace ver cómo el Concilio Vaticano II lo recomendó explícitamente en dos documentos: "el decreto *Optatam totius*, sobre la formación al sacerdocio, y la declaración *Gravissimum educationis*, que trata sobre la educación cristiana". Y también recordará el Papa como "ya en 1880 el Papa León XIII, que le tenía una gran estima y promovió los estudios tomistas, declaró a santo Tomás patrono de las escuelas y de la Universidades católicas", lo cual habíamos ya nosotros recordado en nuestro anterior artículo al respecto. Ahora bien, el Papa hace ver que "el motivo principal de este aprecio por santo Tomás no sólo reside en el contenido de su enseñanza, sino también en el método adoptado por él, sobre todo su nueva síntesis y distinción entre filosofía y teología". Esta anotación nos parece muy importante, dado que esta capacidad dual, por así decir, de síntesis y a la vez de distinción, es algo muy propio del tomismo, del tomismo auténtico; el padre



Cornelio Fabro –al cual nos hemos referido en nuestro anterior artículo- lo llamaría "el tomismo esencial": es decir precisamente la "esencia" del pensamiento tomista, más allá de los condicionamientos propios de su tiempo en los diversos aspectos: histórico, cultural, social... Prosigue el Papa diciendo: "Los Padres de la Iglesia se confrontaban con diversas filosofías de tipo platónico, en la que se presentaba una visión completa del mundo y de la vida, incluyendo la cuestión de Dios y de la religión. En la confrontación con estas filosofías, ellos mismos habían elaborado una visión completa de la realidad, partiendo de la fe y usando elementos del platonismo, para responder a las cuestiones esenciales de los hombres". El Papa comenta cómo esta síntesis elaborada por los padres, utilizando ese "platonismo corregido", pero sobre todo "la revelación bíblica", los Padres la llamaban "nuestra filosofía", y hace ver cómo con la palabra "filosofía" no se referían "a un sistema puramente racional, y como tal distinto de la fe, sino que indicaba una visión completa de la realidad", pero, eso sí, "construida a la luz de fe, pero hecha propia y pensada por la razón". Ahora bien, como también anota el Papa, se trataba de "una visión que, ciertamente, iba más allá de las capacidades propias de la razón, pero que como tal, era también satisfactoria para ella". Por tanto, podríamos decir que los Padres de la Iglesia eran muy conscientes de los límites de la razón ante la revelación sobrenatural de la verdad, la verdad de todo: el mundo, el hombre y de Dios mismo; pero al mismo tiempo reconocían la capacidad de la razón natural para conocer la verdad, aunque no de forma total y absoluta,



DIMENSIÓN INTELECTUAL

como sí la conoce la fe, la cual, como diría en más de una ocasión Joseph Ratzinger – Benedicto XVI, constituye “una razón más alta”.

Ante la prevalencia de susodichos elementos en la síntesis llevada a cabo por los Padres en los primeros siglos del desarrollo del pensamiento cristiano, es decir dato revelado en la Biblia y la filosofía el susodicho “platonismo corregido a la luz de la fe” –quizás es bueno precisar que más bien se trataba de un ‘neoplatonismo’, propiamente hablando-, el Papa después entra de lleno en el proyecto tomista en concreto, el cual, como venimos diciendo, echará mano sobre todo de Aristóteles y no de su maestro, Platón, describiéndolo como sigue: “Para santo Tomás el encuentro con la filosofía precristiana de Aristóteles [...] abría una perspectiva nueva”. Por supuesto, continúa el Papa, “la filosofía aristotélica era, obviamente, una filosofía elaborada sin conocimiento del Antiguo y del Nuevo Testamento, una explicación del mundo sin revelación, por la sola razón. Y esta racionalidad consiguientemente era convincente”. Pero añadirá Benedicto XVI que “así la antigua forma de ‘nuestra filosofía’ de los Padres ya no funcionaba”; por lo tanto, “era preciso volver a pensar la relación entre filosofía y teología, entre fe y razón”. Acto seguido el Papa expresa la inquietud de entonces por parte de la fe ante este hecho, y la formula con la siguiente pregunta: “¿Son compatibles el mundo de la racionalidad, la filosofía pensada sin Cristo, y el mundo de la fe? ¿O se excluyen?”. El Papa responderá diciendo que “no faltaban elementos que afirmaban la incompatibilidad entre los dos mundos, pero santo Tomás estaba firmemente convencido de su compatibilidad; más aun, estaba cierto de que la filosofía elaborada sin conocimiento de Cristo casi esperaba la luz de Jesús para ser completa”. Y añadirá que “ésta fue la gran ‘sorpresa’ de santo Tomás, que determinó su camino de pensador. Mostrar esta independencia entre filosofía y teología, y al mismo tiempo su relación recíproca, fue la misión histórica del gran maestro”. Esto que dice el Papa es de suma importancia, es nuclear para entender no sólo la importancia sino la grandeza de santo Tomás, pues lo coloca en la historia de la filosofía y de la teología, y del pensamiento en general, de hecho, como el gran maestro de la armonía razón-fe, esas “dos alas” con las que vuela el espíritu humano hacia las alturas y profundidades más insospechados del alma humana,

como lo dejaba claramente asentado el gran Papa san Juan Pablo II en su encíclica “*Fides et ratio*” (1998), en la cual habrá tenido su parte, sin duda, el Cardenal Ratzinger, en ese entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe en el Vaticano, brazo derecho del Papa santo polaco durante casi todo el pontificado de éste (por 24 años de los 27 años que duró ese el tercer pontificado más largo de la historia de la Iglesia). Y es por eso por lo que, explica el Papa, “así se entiende que, en el siglo XIX, cuando se declaraba fuertemente la incompatibilidad entre razón moderna y fe, el Papa León XIII indicara a santo Tomás como guía en el diálogo entre una y otra”. De hecho, “en el trabajo teológico, santo Tomás supone y concreta esta relación entre ambas. La fe consolida, integra e ilumina el patrimonio de verdades que la razón humana adquiere”.

Luego Benedicto XVI hace una anotación muy importante, la cual está a la base de lo que es el llamado “realismo moderado” en filosofía, que en realidad está a la base de la concepción epistemológico-metafísica aristotélico-tomista: “La confianza que santo Tomás otorga a estos dos instrumentos del conocimiento –la fe y la razón- puede ser reconducida a la convicción de que ambas proceden de la única fuente de toda verdad, el *logos* divino, que actúa tanto en el ámbito de la creación como en el de la redención”. Como decimos, dicho término “confianza” aplicado a la concepción aristotélico-tomista tanto del conocimiento (epistemología o filosofía del conocimiento) como de la realidad en sí misma (metafísica o filosofía del ser en





DIMENSIÓN INTELECTUAL

cuanto ser) es esencial, dado que la “confianza” en el ser y en la capacidad de la inteligencia de conocer la realidad, el ser del o que le rodea, es precisamente lo que se pierde en la época moderna, iniciada sobre todo con Descartes, que pone por primera vez de manera formal la dificultad de pasar de la mente a la realidad, es decir, el así llamado “problema del puente”. Dicha actitud o perspectiva filosófica antropológica, que más bien se enraíza en una concepción más bien luterana del hombre como totalmente corrupto, incluidas sus facultades superiores de inteligencia y voluntad, concepción para entonces ya bastante difuminada en occidente. De ahí, de la incapacidad y falta de confianza en la realidad y en la capacidad de la razón humana para alcanzarla, a la soberbia del pensamiento idealista, el cual tiene su culmen en el pensador alemán Hegel, pasando por Kant y los demás idealistas, sobre todo los también alemanes Fichte y Schelling, hay sólo un paso. Son los vaivenes del péndulo de la incomprensión del hombre cuando éste quiere imponer sus esquemas mentales, tan pobres y tan limitados, y tan susceptibles de la “hybris” (soberbia u orgullo en griego), “hybris filosófica”, como la llamaría Gabriel Marcel al referirse a la filosofía de Heidegger, a la que llama “solipsismo existencial”. Por ello, insistimos, el término “confianza” utilizado por Benedicto XVI a la razón y a la fe, a esos “instrumentos del conocimiento” humano, es del todo exacto, a fin de cuentas, para definir el viraje que dio la filosofía moderna respecto al conocer del hombre, y que, en definitiva, también toca el ser mismo: por ello se podemos decir que la filosofía moderna inaugura un periodo –el cual todavía está

vigente hoy- de una verdadera ‘desconfianza’ metafísica, y no sólo epistemológica.

Dicho esto, “junto con el acuerdo entre razón y fe”, el Papa, por otra parte, aclara que “se debe reconocer, por otra parte, que ambas se valen de procedimientos cognoscitivos diferentes”, ya que “la razón acoge una verdad en virtud de su evidencia intrínseca, mediata o inmediata; la fe, en cambio, acepta una verdad basándose en la autoridad de la Palabra de Dios que se revela”. En efecto, como dirá el Aquinate mismo en la *Summa Theologiae* (I, q. 1, a. 2): “El orden de las ciencias es doble: algunas proceden de principios conocidos mediante la luz natural de la razón [...], otras proceden de principios conocidos mediante una ciencia superior [...]”. Y de esta forma la sagrada doctrina (es decir la teología) es ciencia que procede de los principios conocidos a través de una ciencia superior, es decir, la ciencia de Dios y de los santos”. En ese sentido, en el caso de la teología, la ciencia superior no es sólo una ‘ciencia natural superior’, dentro de una debida gradación de las ciencias naturales; no, en el caso de las ciencias sagradas se trata de una procedencia sobrenatural, dado que tal “ciencia superior” es una ciencia de la cual no es capaz el simple intelecto humano; es una ciencia revelada por el mismo Dios: eso es precisamente la Palabra de Dios. Mas volviendo a la distinción entre ciencia natural y ciencia divina y/o revelada, el Papa también anotara que “esa distinción garantiza la autonomía tanto de las ciencias humanas como de las ciencias teológicas, pero no equivale a separación, sino que implica más bien una colaboración recíproca y beneficiosa”. De hecho, prosigue el Sumo Pontífice –y refiriéndose de nuevo a esas actitudes opuestas de confianza-desconfianza que describen bien la diferencia entre la filosofía metafísica cristiana y la filosofía anti-metafísica moderna-, “la fe protege a la razón de toda tentación de desconfianza en sus propias capacidades, la estimula a abrirse a horizontes cada vez más amplios, mantiene viva en ella la búsqueda de los fundamentos últimos, y cuando la propia razón se aplica a la esfera sobrenatural de la relación entre Dios y el hombre, enriquece su trabajo”. El Papa pone un ejemplo para ejemplificar esta distinción. Dice: “Según santo Tomás, por ejemplo, la razón humana puede por supuesto llegar a la afirmación de la existencia de un solo Dios, pero únicamente la fe, que acoge la Revelación divina, es capaz de llegar al misterio





DIMENSIÓN INTELECTUAL

del amor de Dios, uno y trino”.

Pero Benedicto XVI va más allá, y ahonda en el tema de manera magistral: “Por otra parte, dice, no sólo la fe ayuda a la razón. También la razón, con sus medios, puede hacer algo importante por la fe, prestándole un triple servicio que santo Tomás resume en el prólogo de su comentario al *De Trinitate* de Boecio: ‘Demostrar los fundamentos de la fe; explicar mediante semejanzas las verdades de la fe; rechazar objeciones que se levantan contra la fe’ (q. 2, a. 2)”. Y sigue diciendo que “toda la historia de la teología es, en el fondo, ejercicio de este empeño de la inteligencia, que muestra la inteligibilidad de la fe, su articulación y armonía internas, su racionalidad y su capacidad de promover el bien del hombre. La corrección de los razonamientos teológicos y su significado cognoscitivo real se basan en el valor del lenguaje teológico que, según santo Tomás, es, principalmente, un lenguaje análogo”. Y explica que significa esto último: “La distancia entre Dios, el Creador, y el ser de sus criaturas es infinita; la desemejanza siempre es más grande que la semejanza [...]. A pesar de ello, en toda la diferencia entre Creador y criatura, existe una analogía entre el ser creado y el ser del Creador, que nos permite hablar con palabras humanas sobre Dios”. Y esto porque, una vez más, la inteligencia humana es capaz de conocer el ser, de llegar a éste, aunque imperfectamente, claro está, porque sólo Dios conoce el ser de las cosas, de las criaturas, totalmente, perfectamente, absolutamente. Por tanto, de nuevo vamos a la base: hay confianza en la capacidad de la razón humana para conocer el ser de las criaturas, y el ser de Dios por analogía con las criaturas, partiendo de éstas, gracias a la *capacidad metafísica* misma de la inteligencia, es decir precisamente la capacidad de *alcanzar*, de *llegar*, de *tocar*, de *conocer* el ser de las criaturas de sí misma. Por tanto, la distinción kantiana entre “*fenómeno*” y “*noúmeno*” en realidad es falsa, en realidad es una distinción sólo ‘de razón’, mental, pero no en la realidad. Es por medio del “*fenómeno*” que se muestra el “*noúmeno*”, pero se muestra éste realmente y no sólo *aparentemente*, aunque de manera imperfecta pero real: en efecto, es en el “*fenómeno*” que se muestra, *aparece* (*aparecer* no es lo mismo que *aparentar*), ya el ser del “*noúmeno*”, del ser (metafísico) de la cosa, es decir de *la cosa en sí* –el ser mismo de la cosa–, aunque, insistimos, imperfectamente, ya que,



insistamos también, sólo Dios conoce perfectamente el ser de sus criaturas, el ser de todo lo que no es Él mismo, como también sólo Él se conoce perfectamente a Sí mismo, en su Autoconciencia Eterna e Infinita, que es también Amor Eterno e Infinito.

Ahora bien, el Papa hace una anotación más en torno a este tema de la analogía (del conocimiento y del ser mismo), esta vez desde el punto de vista de la Revelación misma: “Santo Tomás no solo fundó la doctrina de la analogía en sus argumentaciones exquisitamente filosóficas, sino también en el hecho de que, con la Revelación, Dios mismos nos ha hablado y, por tanto, nos ha autorizado a hablar de Él”. Después, Benedicto XVI hace una valoración personal de esto que acaba de decir, y que responde muy en concreto a nuestra situación respecto a la fe en el mundo actual: “Considero, dice, importante recordar esta doctrina, que, de hecho, nos ayuda a superar algunas objeciones del ateísmo contemporáneo, el cual niega que el lenguaje religioso tenga un significado objetivo, y sostiene en cambio que sólo tiene un valor subjetivo o simplemente emotivo”. Ante lo cual, dice el Papa que “esta objeción resulta del hecho de que el pensamiento positivista está convencido de que el hombre no conoce el ser, sino sólo las funciones experimentales de la realidad”, es decir precisamente el “*fenómeno*”, a la cual nos hemos referido antes. Sin embargo, nos parece que el Papa se refiere aquí muy en concreto a Kant, al hablar no sólo de experiencia sino de “funciones experimentales”, lo cual reenvía más bien al esquematismo apriorístico kantiano



de la Crítica de la Razón Pura, conformado por medio de las “categorías” (o ‘cualidades’: cantidad, modalidad, relación...), y el cual está a la base de su distinción “fenómeno”-“noúmeno” precisamente. En cambio, como concluirá este tema el Papa, “con santo Tomás y con su gran tradición filosófica, nosotros estamos convencidos de que, en realidad, el hombre no solo conoce las funciones, objeto de las ciencias naturales, sino que conoce algo del ser mismo: por ejemplo, conoce a la persona, al ‘tú’ del otro, y no sólo el aspecto físico y biológico de su ser”. Nos parece que este ejemplo al que recurre el Papa es muy significado, pues hace ver cómo el idealismo así llamado “trascendental”, y en realidad el realismo en general, en realidad no responde a la realidad de las cosas y mucho menos a la realidad personal, la realidad y vivencia de las personas humanas.

Después de todo lo dicho, Benedicto, por lo tanto, afirmará que “a la luz de esta enseñanza de santo Tomás, la teología afirma que, aun siendo limitado, el lenguaje religioso está dotado de sentido –porque tocamos el ser-, como una flecha que se dirige hacia la realidad que significa. Este acuerdo fundamental entre razón humana y fe cristiana se aprecia en otro principio fundamental del pensamiento del Aquinate: la Gracia no anula, sino que supone y perfecciona la naturaleza humana. Esta última, de hecho, incluso después del pecado no está completamente corrompida, sino herida y debilitada”. Esto confirma lo que ya decíamos con respecto a la visión luterana del hombre después del pecado, a quien considera totalmente corrompido, por lo que la Gracia en realidad no toca el ser de la persona caída, sino que, podríamos decir, la *envuelve* desde fuera, sin tocar su ser. Volviendo a la filosofía que hay detrás de la concepción del hombre subyacente al kantismo, y que es precisamente la antropología luterana, pesimista y, podríamos definirla, en línea con cuanto venimos diciendo, ‘desconfiada’, podemos ver cómo a nivel sobrenatural, a nivel de la Gracia precisamente, ocurre algo análogo a cuanto ocurría en un estrato meramente natural, filosófico, tanto en ámbito epistemológico como ontológico: la Gracia –parafraseando al Papa Ratzinger- “no toca el ser” del hombre posterior al pecado original. En cambio, en la visión católica, la cosa es muy diferente: “La Gracia, continúa diciendo el Santo Padre, dada por Dios y comunicada a través del misterio del Verbo encarnado, es un don absolutamente



gratuito con el que la naturaleza es curada, potenciada y ayudada a perseguir el deseo innato en el corazón de cada hombre y de cada mujer: la felicidad”. Concluye este tema de antropología teológica el Papa afirmando lo que está a las antípodas de concepción luterana: “Todas las facultades del ser humano son purificadas, transformadas y elevadas por la Gracia divina”. ¡Qué diversa visión de las cosas! Aquí se trata de un verdadero optimismo antropológico, ‘a pesar de los pesares’ de la caída en el pecado original. Con razón la Iglesia puede cantar en la Vigilia Pascual aquello de san Agustín: “O Feliz Culpa”: “¡Oh, Feliz Culpa!” ... “la que nos mereció tal [tan grande] Redentor”. Feliz: sí, feliz porque, como también nos enseña la doctrina cristiana, enriquecida por la profundidad bíblica y teológica de Tradición en los Padres de la Iglesia, y como no deja de recordarnos el Magisterio perenne de la Iglesia, la “nueva creación” es más grande, más elevada, más hermosa que la “primera creación”.

El Papa pasará a hacer una “importante aplicación” de cuanto viene diciendo sobre “la relación entre la naturaleza y la Gracia”, “la cual se descubre en la teología moral de santo Tomás de Aquino, que resulta de gran actualidad”, dice el Pontífice. El Papa lo explica diciendo, refiriéndose siempre al Aquinate, que “en el centro de su enseñanza en este campo pone la ley nueva, que es la ley del Espíritu Santo. Con una mirada profundamente evangélica, insiste en que esta ley es la Gracia del Espíritu Santo dada a todos los que creen en Cristo”. A ello añadirá que “a esta Gracia se une la



enseñanza escrita y oral de las verdades doctrinales y morales, transmitidas por la Iglesia. Santo Tomás, subrayando el papel fundamental, en la vida moral, de la acción del Espíritu Santo, de la Gracia, de la que brotan las virtudes teologales y morales, hace comprender que todo cristiano puede alcanzar las altas perspectivas del 'Sermón de la montaña', si vive una relación auténtica de fe en Cristo, si se abre a la acción del Espíritu Santo. Pero –añade el Aquinate– aunque la gracia es más eficaz que la naturaleza, sin embargo, la naturaleza es más esencial para el hombre' (*Summa Theologiae*, I-II q. 94m a, 6m ad 2), por lo que en la perspectiva moral cristiana, hay lugar para la razón, la cual es capaz de discernir la ley moral natural. La razón puede reconocerla considerando lo que se debe hacer y lo que se debe evitar para conseguir esa felicidad que busca cada uno, y que impone también una responsabilidad hacia los demás, y por tanto, la búsqueda del bien común. En otras palabras, las virtudes del hombre, teologales o morales, están arraigadas en la naturaleza humana. La Gracia divina acompaña, sostiene e impulsa el compromiso ético, pero, de por sí, según santo Tomás, todos los hombres, creyentes o no creyentes, están llamados a reconocer las exigencias de la naturaleza humana expresadas en la ley natural y a inspirarse en ella en la formulación de las leyes positivas, es decir, las promulgadas por las autoridades civiles y políticas para regular la convivencia humana". Esto que viene diciendo el Papa es esencial, es la base, como él bien apunta, tanto de la convivencia humana como para que el ser humano sea feliz, ya que, como también enseña santo Tomás siguiendo a Aristóteles, todo ente busca su propia realización según su naturaleza, según su ser mismo, según su *estructura de ser*, podríamos decir. De hecho, eso es la "naturaleza" de cada ente: su manera de ser, su *estructura*, su *esencia*. Llegados a este punto, resulta evidente cómo es que desde esta perspectiva queda a ojos vista lo que anotábamos al inicio de esta serie de artículos, cuya motivación primigenia era precisamente "el matrimonio y la familia en su relación con los derechos humanos", según la mente de san Juan Pablo II, quien, por lo demás, era un buen conocedor y defensor de la filosofía tomista, al mismo tiempo que supo discernir sobre los aportes válidos y positivos de la fenomenología, y más en concreto de la antropología fenomenológica. Y aquí una referencia a sus catequesis sobre el amor humano –las así llamadas posteriormente

"teología del cuerpo"- es obligada, puesto que es en éstas donde el genio wojtyliano se exploya precisamente buscando conjugar la visión tomista metafísica y la perspectiva fenomenológica, logrando una síntesis equilibrada, profunda, magistral. Y como bien sabemos y ya lo hemos anotado, en buena medida las susodichas catequesis lo que buscaban, sobre todo, era una comprensión de amplio respiro y al mismo tiempo una defensa precisamente desde tal comprensión del magisterio de san Paulo VI en su encíclica *Humanae vitae*. En el fondo, más allá de la prohibición del uso del anticonceptivo como contrario a la naturaleza humana y del amor humano, la encíclica del Papa santo representa, al mismo tiempo que la supone, una comprensión más honda y una defensa radical de la naturaleza humana y del amor humano mismos.

Es por eso, por cuanto viene argumentando, que Benedicto XVI afirmará de forma contundente que "cuando se niega la ley natural y la responsabilidad que implica, se abre dramáticamente el camino al relativismo ético en el plano individual y al totalitarismo del Estado en el plano político". Y es por eso, dice también el Papa, que "la defensa de los derechos universales del hombre y la afirmación del valor absoluto de la dignidad de la persona postulan un fundamento". Ahora bien, se pregunta el Pontífice, "¿no es precisamente la ley natural este fundamento, con los valores no negociables que indica?". Y aquí el Papa cita al entonces venerable, hoy santo, Juan Pablo, cuando en su encíclica *Evangelium vitae* (n. 71) decía unas palabras que, como bien anota





Benedicto XVI, “sigue siendo de gran actualidad” –y si lo eran en 2010, qué duda cabe de que lo son más aun hoy día-: “Para el futuro de la sociedad y el desarrollo de una sana democracia, urge pues descubrir de nuevo la existencia de valores humanos y morales esenciales y originales, que derivan de la verdad misma del ser humano y expresan y tutelan la dignidad de la persona. Son valores, por tanto, que ningún individuo, ninguna mayoría y ningún Estado nunca pueden crear, modificar o destruir, sino que deben sólo reconocer, respetar y promover”. Y una vez más volvamos al origen de estas “reflexiones desde la filosofía y la teología”: ¿No es acaso aquí, en este “fundamento” esencial, indispensable, y que hoy urge recuperar, donde precisamente puede contribuir una filosofía verdaderamente metafísica, y una teología verdaderamente bíblica y evangélica, como la de santo Tomás de Aquino? La respuesta la vuelve a dar Benedicto XVI con un párrafo con el cual cierra precisamente esta su segunda catequesis sobre el Aquinate.

Para cerrar este apartado sobre la “apertura de la razón a las cuestiones irrenunciables”, y aunque es un poco larga, vale la pena transcribir la conclusión del Papa a esta su segunda catequesis, dedicada al pensamiento de santo Tomás, dado que nos parece una síntesis magistral de cuanto ha dicho durante toda esta segunda exposición sobre nuestro santo, y al mismo tiempo se refiere a la fe y piedad del santo, que es la ‘otra cara de la moneda’ de su gran potencia intelectual; por otra parte, el párrafo también toca de frente el tema de origen de

los artículos que han seguido al primer artículo del cual todos aquéllos no han querido ser sino profundizaciones de éste, pues, sin duda, el matrimonio y la familia son dos de esas “cuestiones irrenunciables” para el hombre, así como el tema de “los derechos humanos”, ambos temas entrelazados inseparablemente con la verdadera “dignidad de la persona”. Termina, pues, así el Papa: “En conclusión, santo Tomás nos propone una visión de la razón humana amplia y confiada porque no se limita a los espacios de la llamada razón empírico-científica, sino que está abierta a todo el ser y por tanto también a las cuestiones fundamentales e irrenunciables del vivir humano; y confiada porque la razón humana, sobre todo si acoge las inspiraciones de la fe cristiana, promueve una civilización que reconoce la dignidad de la persona, la intangibilidad de sus derechos y la obligatoriedad de sus deberes. No sorprende que la doctrina sobre la dignidad de la persona, fundamental para el reconocimiento de la inviolabilidad de los derechos del hombre, haya madurado en ambientes de pensamiento que recogieron la herencia de santo Tomás de Aquino, el cual tenía un concepto altísimo de la criatura humana. La definió, con su lenguaje rigurosamente filosófico, como ‘lo más perfecto que hay en toda la naturaleza; es decir, un sujeto subsistente en una naturaleza racional’ (*Summa Theologiae* I, q. 29, a. 3). La profundidad del pensamiento de santo Tomás de Aquino brotaba –no lo olvidemos nunca- de su fe viva y de su piedad fervorosa, que expresaba en oraciones inspiradas, como esta en la que pide a Dios: ‘Concédeme, te ruego, una voluntad que te busque, una sabiduría que te encuentre, una vida que te agrade, una perseverancia que te espere con confianza y una confianza que al final llegue a poseerte’.



3.- Vivir con Dios para comprender su misterio

La tercera catequesis de Benedicto XVI sobre santo Tomás de Aquino comienza con una referencia al discurso que san Pablo VI pronunciara en 1974 en Fossanova, en el VII centenario de la muerte de nuestro santo, pues justamente fue ahí donde ésta le sorprendió. El gran Papa Montini, con su acostumbrado estilo tan humano y tan profundo, y al mismo tiempo tan original, entre otras muchas cosas que dijo sobre Tomás también le hacía a éste, retóricamente, la siguiente pregunta: “Maestro Tomás: ¿qué lección nos puedes dar?”. Y



Paulo VI se respondía así: “La confianza en la verdad del pensamiento religioso católico, tal como él lo defendió, expuso y abrió a la capacidad cognoscitiva de la mente humana”. Por tanto, vuelve una vez más el tema de “la confianza en la verdad”, y al mismo tiempo la confianza en la capacidad de la mente humana para conocer la verdad en general, y, en particular, la verdad católica –que es la verdad completa, por tener a Dios mismos como autor y garante de la misma, por ser la Verdad revelada por la mismísima Verdad-. Por otra parte, sigue refiriendo el Papa Benedicto, el Papa Pablo VI ese mismo día, pero esta vez en Aquino, “refiriéndose de nuevo a santo Tomás, afirmaba: ‘Todos, los que somos hijos fieles de la Iglesia, podemos y debemos, por lo menos en alguna medida, ser discípulos suyos’”. “En alguna medida”, pero todos los “hijos fieles de la Iglesia”, sí, debemos ser “discípulos” de santo Tomás de Aquino, no sólo en cuanto santo –pues de los santos hemos de ser discípulos todos, por ser aquellos modelos de vida cristiana y de la vivencia de las virtudes para todos los católicos-, sino también específicamente en cuanto filósofo y teólogo, cosa que, a decir verdad, como hemos venido diciendo en nuestros artículos anteriores, se ha olvidado, o de plano se ha dejado de lado conscientemente, en la Iglesia durante los últimos decenios. Sin embargo, Benedicto XVI nos invita a recuperar a Tomás como maestro: “Aprendamos, dice, pues, también nosotros de santo Tomás y de su obra, la *Summa Theologiae*”.

Y refiriéndose de lleno a esta magna obra de santo Tomás,

el Papa dirá que “aunque quedó incompleta, prosigue el Papa, es una obra monumental: 512 cuestiones y 2669 artículos”, para después pasar a definirla, con gran maestría, sentido de lo esencial y capacidad de síntesis, como “un razonamiento compacto, cuya aplicación de la inteligencia humana a los misterios de la fe avanza con claridad y profundidad, enlazando preguntas y respuestas, en las que santo Tomás profundiza la enseñanza que viene de la Sagrada Escritura y de los Padres de la Iglesia, sobre todo de san Agustín”. De hecho, como bien sabemos, el autor y santo preferido de Benedicto XVI es precisamente san Agustín, ese otro gran filósofo y teólogo santo de la Iglesia, que, junto con Aristóteles, constituye, en efecto, la base sobre la que santo Tomás construye su filosofía y teología, o, podríamos decir, quizás, su *filosofía teológica* (en sentido plenamente aristotélico) y su *teología filosófica* (en sentido plenamente agustiniano). Por eso el Papa completa esta visión general de la *Summa* diciendo que “en esta reflexión, en el encuentro con verdaderas preguntas de su tiempo, que a menudo son asimismo preguntas nuestras, santo Tomás, utilizando también el método y el pensamiento de los filósofos antiguos, en particular de Aristóteles, llega así a formulaciones precisas, lúcidas y pertinentes de las verdades de fe, donde la verdad es don de la fe, resplandece y se hace accesible para nosotros, para nuestra reflexión”. Y añade el Papa, una vez más, esa otra dimensión contemplativa en nuestro santo, sin la cual la reflexiva quedaría incompleta de cara a la verdad revelada, de cara a la fe: “Sin embargo, este esfuerzo de la mente humana –recuerda el Aquinate con su vida misma– siempre está iluminado por la oración, por la luz que viene de lo alto”, pues, concluye, “sólo quien vive con Dios y con los misterios puede comprender también lo que esos misterios dicen”. Esta última afirmación del Papa nos parece preciosa, pues es una máxima que vale no sólo para los grandes teólogos y santos, sino para todo cristiano, para todo bautizado. Por ello no se puede hacer teología fuera de lo que a ésta la constituye y alimenta, que es precisamente la Palabra de Dios, la cual contiene precisamente esos “misterios”, los misterios divinos, los misterios de Dios. Y también el misterio del hombre. En ese sentido, vale la pena recordar una vez más lo que al respecto dice la Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, y



en la cual, recordemos, tuvo un papel preponderante el entonces cardenal Karol Wojtyła, futuro Juan Pablo II: “Realmente, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado [...] Cristo, el nuevo Adán, manifiesta plenamente el nombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación” (n. 22; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, n. 359).

El Papa pasa a describir la estructura del texto tomista: “En la *Summa Theologiae*, santo Tomás parte del hecho de que existen tres modos distintos del ser y de la esencia de Dios: Dios existe en sí mismo, es el principio y el fin de todas las cosas; por tanto, todas las criaturas proceden y dependen de Él; luego, Dios está presente a través de su gracia en la vida y en la actividad del cristiano, de los santos; y, por último, Dios está presente de modo totalmente especial en la persona de Cristo, unido aquí realmente con el hombre Jesús, que actúa en los sacramentos, los cuales derivan de su obra redentora”. Por eso, prosigue el Papa refiriéndose una vez más al texto de Jean-Pierre Torrell que ya había citado antes, “la estructura de esa obra monumental, un estudio con ‘mirada teológica’ de la plenitud de Dios (cf. *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 7), está articulada en tres partes, y el mismo *Doctor Communis* –santo Tomás– la explica con estas palabras: ‘El objetivo principal de esta sagrada doctrina es llevar al conocimiento de Dios, y no sólo como ser, sino también como principio y fin de las cosas, especialmente de las criaturas racionales [...]’. En nuestro intento de exponer dicha doctrina, trataremos lo siguiente: primero, de Dios; segundo, de la marcha del hombre hacia Dios; tercero, de Cristo, el cual, como hombre, es el camino en nuestra marcha hacia Dios’ (Ib. I, q. 2)”. Luego el Papa explica este esquema, el cual se suele definir con la fórmula resumida de “*exitus-reditus*”, de la siguiente forma: “Es un círculo: Dios en sí mismo, que sale de sí mismo y nos toma de la mano, de modo que con Cristo volvemos a Dios, estamos unidos a Dios, y Dios será todo en todos”. Nos parece que se trata de una forma muy bella y al mismo tiempo bíblica para indicar lo que es la vida del creyente en general, pero de manera especial del cristiano: Dios es Creado, y creado “sale de sí mismo”: es decir, comparte su Ser, su Vida, su Amor; aunque obviamente existe una distancia infinita entre Ser Divino y ser creado, entre Vida Divina y vida creada, entre Amor Divino y amor creado; sin embargo, tal diferencia no quita nada al hecho de la



“participación” –concepto de origen más bien platónico, pero que Aristóteles conserva, ciertamente dándole un significado un tanto diverso al que Platón le daba, y ajustándolo a su visión realista-metafísica del mundo. Mas ese “salir de sí mismo” de Dios en cuanto Creador, en cuanto participante del ser a las criaturas, el Papa lo concreta después como un “tomarnos de la mano” por parte de Dios: lo cual decimos que es bíblico *ad litteram* si nos atenemos a ese breve enunciado, pero cuan breve como revelador de la *personalidad* de Dios, del libro del Deuteronomio (1, 31): “El Señor, tu Dios, te llevó como un hombre lleva a su hijo: mientras dure su camino”. Por lo demás, concluye haciendo referencia a la afirmación paulina sobre la realidad de la unión de todos los hijos de Dios con Él en el Cielo, donde Él, Dios, será “todo en todos” (cf. 1 Cor 15, 28).

A continuación, el Papa se explayará al respecto: “Así pues, la primera parte de la *Summa Theologiae* indaga sobre Dios mismo, sobre el misterio de la Trinidad y sobre la actividad creadora de Dios. En esta parte, encontramos también una profunda reflexión sobre la realidad auténtica del ser humano en cuanto salido de las manos creadoras de Dios, fruto de su amor”. Y aquí nos vienen a la mente los comentarios de los Padres de la Iglesia sobre la creación del hombre, como los de Ambrosio, Agustín, Basilio, Gregorio de Nisa, por citar sólo algunos, aunque ciertamente de entre los más profundos, bellos e influyentes en la antigüedad. De manera especial nos viene a la memoria ese que es el primer tratado de antropología filosófica y teológica



que es el *"De hominis opificio"*, escrito por san Gregorio de Nisa, en el cual el gran Padre de la Iglesia filósofo, teólogo y místico, despliega su gran sabiduría bíblica la cual combina con su reflexión filosófica (sobre todo de trasfondo neoplatónico y aristotélico) y su dominio de las ciencias naturales según su desarrollo en ese momento de la historia. Ahí el Niseno subraya cómo en la narración de los primeros días de la creación (los seis días: *"Hexameron"*) sólo respecto al hombre se dice que Dios lo hizo con Sus Manos. "Por una parte, continúa el Papa, somos un ser creado, dependiente; no venimos de nosotros mismos; pero, por otra, tenemos verdadera autonomía, de modo que no somos sólo algo aparente –como dicen algunos filósofos platónicos–, sino una realidad querida por Dios como tal, y con valor en sí misma". Eso con respecto a la primera parte de la Suma Teológica.

En cuanto a la segunda parte de la obra, el Papa señalara que ahí "santo Tomás considera al hombre, impulsado por la gracia, en su aspiración a conocer y amar a Dios para ser feliz en el tiempo y en la eternidad". Y continúa diciendo cómo "primeramente, el autor presenta los principios teológicos de la acción moral, estudiando cómo, en la libre elección del hombre e realizar actos buenos, se integran la razón, la voluntad y las pasiones, a las que se añade la fuerza que da la gracia de Dios mediante las virtudes y los dones del Espíritu Santo, al igual que la ayuda que ofrece también la ley moral". Acto seguido, y como consecuencia de lo dicho anteriormente, el Papa deduce una visión sumamente existencial, positiva del hombre, y que al mismo tiempo exige una gran responsabilidad personal en la "construcción" de uno mismo: "Por consiguiente, prosigue el Papa, el ser humano es un ser dinámico, que busca su propia identidad, que busca llegar a ser él mismo y, en este sentido, busca realizar actos que lo construyen, que lo hacen verdaderamente hombre; y aquí entra la ley moral, entra la gracia y también la razón, la voluntad, las pasiones. Sobre este fundamento santo Tomás traza la fisonomía del hombre que vive según el Espíritu y que se convierte así en un icono de Dios. Aquí el Aquinate se detiene a estudiar las tres virtudes teologales –fe, esperanza y caridad–, seguidas de un examen de más de cincuenta virtudes morales, organizadas en torno a las cuatro virtudes cardinales: prudencia, justicia, templanza y fortaleza. Y termina con



la reflexión sobre las distintas vocaciones en la Iglesia".

Después Benedicto XVI se adentra en la tercera parte de la Suma, misma que "estudia el Misterio de Cristo –el camino y la verdad– por medio del cual podemos reunirnos con Dios Padre". Y aquí el Papa hace la siguiente ponderación, muy importante, sobre la capacidad de santo Tomás de penetrar precisamente en el "Misterio de Cristo": "En esta sección escribe páginas casi no superadas sobre el misterio de la Encarnación y de la Pasión de Jesús, añadiendo también un amplia disertación sobre los siete sacramentos, porque en ellos el Verbo divino encarnado extiende los beneficios de la Encarnación para nuestra salvación, para nuestro camino de fe hacia Dios y la vida eterna", ya que Él, el Verbo divino encarnado "permanece materialmente casi presente con las realidades de la creación, y así nos toca en lo más íntimo". Nos parece que estas palabras reúnen, de hecho, tanto la profundidad de santo Tomás, por supuesto, como la del mismo Benedicto XVI, cuya capacidad teológica es muy honda, como bien sabemos, pero, al mismo tiempo que posee también esa rara maestría que sabe decir en palabras sencillas y comprensibles lo que es en sí mismo misterioso, complejo y difícil para nuestra limitada inteligencia humana.

Y en este punto el Papa se adentra justamente en el tema de los sacramentos, haciendo ver, una vez más, cómo santo Tomás era un alma totalmente atraída por la Eucaristía, la cual es, de hecho, el "centro y culmen de



toda la vida cristiana”, como la define el Concilio Vaticano II (cf. SC 10; LG 11), aunque ya antes Pío XII, en 1947, en su encíclica *Mediator Dei* hablaba de la liturgia en general, como “fuente y culmen de la vida de la Iglesia”. Comenta el Papa: “Hablando de los sacramentos, santo Tomás se detiene de modo particular en el misterio de la Eucaristía, por el cual tuvo una grandísima devoción, hasta tal punto que, según los antiguos biógrafos, solía acercar la cabeza al Sagrario, como para sentir palpar el Corazón divino y humano de Jesús. En una obra suya de comentario de la Escritura, santo Tomás nos ayuda comprender la excelencia del sacramento de la Eucaristía, cuando escribe: ‘Al ser la Eucaristía el sacramento de la Pasión de nuestro Señor, contiene en sí a Jesucristo, que sufrió por nosotros. Por tanto, todo lo que es efecto de la Pasión de nuestro Señor, es también efecto de este sacramento, puesto que no es otra cosa que la aplicación en nosotros de la Pasión del Señor’ (In *Ionannem*, c. 6, lect. 6, n. 963). Comprendemos bien por qué santo Tomás y los demás santos celebraban la santa Misa derramando lágrimas de compasión por el Señor que se ofrece en sacrificio por nosotros, lágrimas de alegría y gratitud”. Y este respecto, el Papa en esa audiencia hacía un llamado a los peregrinos presentes –y en ellos a todos los católicos del mundo- a seguir ese ejemplo de amor eucarístico de santo Tomás y de los santos en general: “Queridos hermanos, decía el Papa, siguiendo la escuela de los santos, enamorémonos de este sacramento. Participemos de la santa Misa con recogimiento, para obtener sus frutos espirituales; alimentémonos del Cuerpo y la Sangre del Señor, para ser incesantemente alimentados por la gracia divina. De buen grado, hablemos con frecuencia de tú a tú con Cristo en el Santísimo Sacramento”.

Ahora bien, como sigue diciendo el Papa, Tomás no sólo profundizó los misterios y enseñanzas de nuestra fe a nivel teológico como sabio y erudito que era, además de ser iluminado por el Espíritu Santo, por medio de sus escritos, sino que aprovechó también su vocación y misión de predicador –no por nada pertenecía a la Orden de los Predicadores, como ya se comentó más arriba- para dar a conocer lo que antes él había estudiado, reflexionado y, sobre todo, contemplado. El Papa lo decía con las siguientes palabras: “Lo que santo Tomás ilustró con rigor científico en sus obras teológicas mayores, como la *Summa Theologiae*, o la *Summa*

contra Gentiles, lo expuso también en su predicación dirigida a los estudiantes y a los fieles. En 1273, un año antes de su muerte, durante toda la cuaresma tuvo predicaciones en la iglesia de Santo Domingo Mayor en Nápoles. El contenido de los sermones se recogió y conservó: so los *Opuscoli*, en los que explica el Símbolo de los apóstoles, interpreta la oración del padrenuestro, ilustra el Decálogo y comenta el avemaría. El contenido de la predicación del *Doctor Angelicus* corresponde casi completamente a la estructura del *Catecismo de la Iglesia católica*. En efecto, en la catequesis y en la predicación, en un tiempo como el nuestro de renovado compromiso por la evangelización, nunca deberían faltar estos temas fundamentales: lo que creemos, es decir, el símbolo de la fe; lo que oramos, o sea el padrenuestro y el avemaría; lo que vivimos como nos enseña la Revelación bíblica, es decir, la ley del amor de Dios y del prójimo y los Diez mandamientos, como explicación de este mandamiento del amor”. De hecho, el Papa dedica la última parte de su audiencia a poner “algunos ejemplos del contenido, sencillo, esencial y convincente, de las enseñanzas de santo Tomás”, precisamente tomadas de los “Opúsculos”.

“En su opúsculo sobre el Símbolo de los apóstoles explica el valor de la fe. Por medio de ella, dice, el alma se une a Dios y se produce como un brote de vida eterna; la vida recibe una orientación segura, y nosotros superamos fácilmente las tentaciones. A quien objeta que la fe es una necesidad porque hace creer en algo que no entra en la experiencia de los sentidos, santo Tomás





DIMENSIÓN INTELECTUAL

da una repuesta muy articulada, y recuerda que se trata de una duda inconsistente, porque la inteligencia humana es limitada y no puede conocerlo todo. Solo en el caso de que pudiéramos conocer perfectamente todas las cosas visibles e invisibles, entonces sería una auténtica necesidad aceptar verdades por pura fe". Este apunte del Papa sobre susodicha respuesta de Tomás a esa objeción es genial, pues es un claro ejemplo de cómo el genio tomasiano 'retuerce' los argumentos opuestos a la necesidad de la fe. En efecto, es precisamente debido al hecho de que el intelecto humano es limitado y débil, puesto que está herido por el pecado original, que es necesario esta otra facultad sobrenatural que es precisamente la fe, la cual es totalmente don de Dios, no proporcionado a nuestras solas fuerzas, y mucho menos cuando éstas están disminuidas y desorientadas como consecuencia del pecado original y de nuestros pecados actuales, los cuales también merman nuestra capacidad de intelección de la verdad, así como la fuerza en nuestra voluntad para actuar de manera verdaderamente libre, es decir *según verdad*. "Por lo demás, sigue diciendo Benedicto XVI, es imposible vivir –observa santo Tomás– sin fiarse de la experiencia de los demás, donde el conocimiento personal no llega". En pocas palabras, ya a nivel puramente natural, hacemos constantes actos de fe humana en el prójimo, en esa "experiencia de los demás" a la que se refiere el Papa. "Por tanto, concluye el Pontífice siguiendo el razonamiento tomista, es razonable tener fe en Dios que se revela y en el testimonio de los apóstoles: eran pocos, sencillos y pobres, afligidos a causa de la crucifixión de su Maestro; y aun así, muchas personas sabias, nobles y ricas se convirtieron en poco tiempo al escuchar su predicación. Se trata, en efecto, de un fenómeno históricamente prodigioso, al cual difícilmente se puede dar otra respuesta razonable que no sea la del encuentro de los apóstoles con el Señor resucitado".

Por otra parte, y continuando con otros ejemplos tomados de los opúsculos tomasistas, y ahora abordando de lleno el tema de la Encarnación del Verbo y cómo el considerar dicho Misterio y contemplarlo nos acarrea tantos frutos, dirá el Papa que "comentando el artículo del Símbolo sobre la encarnación del Verbo divino, santo Tomás hace algunas consideraciones. Afirma que la fe cristiana, considerando el misterio de la Encarnación, queda reforzada; la esperanza se eleva con más confianza

al pensar que el Hijo de Dios vino en medio de nosotros, como uno de nosotros, para comunicar a los hombres su divinidad; la caridad se reaviva, porque no existe signo más evidente del amor de Dios por nosotros, que ver al Creador del universo que se hace Él mismo criatura, uno de nosotros. Por último, considerando el misterio de la encarnación de Dios, sentimos que se inflama nuestro deseo de alcanzar a Cristo en la gloria. Haciendo una comparación sencilla y eficaz, santo Tomás observa: 'Si el hermano de un rey estuviera lejos, ciertamente anhelaría poder vivir a su lado. Pues bien, Cristo es nuestro hermano: por tanto, debemos desear su compañía, llegar a ser un solo corazón con Él'. Esta cita, la cual Benedicto toma de los "*Opuscoli spirituali*", dice bien por así decir la *sustancia* de la espiritualidad del Aquinate: en efecto, ante todo Tomás es un enamorado de Cristo. Jesús es realmente el centro de su vida, a quien le consagró su vida. Y es por eso que, al palpar más de cerca el propio Corazón de su Señor en aquella experiencia sin duda mística en medio de la mismísima Celebración Eucarística, que es la presencia misma de Cristo en cuerpo, alma y divinidad, y al comparar el fruto de su mente, sí poderosísima, pero al fin de cuentas limitada, sólo humana, con el Misterio de Cristo mismo en el que venía de encontrarse inmerso en la Misa, el humildísimo Tomás optó por ya no escribir más. Aquello no era sino "paja" en comparación de la Realidad misma del Amor Infinito y Eterno de Dios encarnado por amor a nosotros, que vivió nuestra vida y también murió nuestra muerte, pero que también la





venció para darnos nueva Vida, Vida Eterna. He ahí la grandeza de Tomás: su humildad y reconocimiento de la grandeza, de la sublimidad y belleza del Misterio divino.

Acto seguido Benedicto XVI dirá también que “presentando la oración del padrenuestro, santo Tomás muestra que es perfecta en sí, pues tiene las cinco características que debería poseer una oración bien hecha: abandono confiado y tranquilo; conveniencia de su contenido (porque –observa santo Tomás– ‘es muy difícil saber exactamente lo que es oportuno pedir y lo que no, pues nos resulta difícil la selección de los deseos’); y también: el “orden apropiado de las peticiones y el “fervor de caridad y la sinceridad de la humildad”. Por tanto, después del Misterio del Verbo Encarnado, el cual se prolonga en este mundo de manera especial y sobre todo en el Misterio de Su Presencia Eucarística, la oración representa el segundo gran medio de contemplación del Misterio de Dios en Cristo, pues, de hecho, no sólo ésta contiene “las cinco características” de una “oración bien hecha”, sino que, después de la Misa –que es la oración más alta y perfecta que el ser humano puede dirigir a Dios, dado que es el mismo Dios en el Hijo Quien eleva dicha oración al Padre en favor de nosotros–, el padre nuestro, siendo la única oración en cuanto tal que el mismo Señor nos enseñó a orar, y siendo ésta un verdadero resumen del Evangelio, es ésta la segunda forma más alta de *contacto* con Dios. De ahí los comentarios que tantos Padres de la Iglesia dedicaron precisamente al Padrenuestro.

Y, por supuesto, no podría faltar de entre los opúsculos espirituales de Tomás, un lugar especial para la Virgen; él, que era de verdad mariano e hijo fiel de Ella. Por lo demás, el Misterio de la Encarnación está íntimamente ligado, y en cierta manera condicionado, a María, dentro de la economía de la salvación pensada, proyectada y llevada a cabo por el designio de Dios Padre. San Bernardo es quizás, de entre los Padres de la Iglesia, quien mejor percibió este Misterio cristiano y mariano a la vez, cuando en su conocidísima homilía cuarta sobre el “*Missus est*” (nn. 8-9) y que vale la pena reportarla aquí de forma literal, le ruega a la Virgen que diga que sí: “Oíste, Virgen, que concebirás y darás a luz a un hijo; oíste que no era por obra de varón, sino por obra del Espíritu Santo. Mira que el ángel aguarda tu respuesta, porque ya es tiempo que se vuelva al Señor que lo



envió. También nosotros, los condenados infelizmente a muerte por la divina sentencia, esperamos, Señora, esta palabra de misericordia. Se pone entre tus manos el precio de nuestra salvación; en seguida seremos librado si consientes. Por la Palabra eterna de Dios fuimos todos creados, y a pesar de eso morimos; mas por tu breve respuesta seremos ahora restablecidos para ser llamados de nuevo a la vida... No tardes, Virgen María, da tu respuesta. Señora Nuestra, pronuncia esta palabra que la tierra, los abismos y los cielos esperan. Mira: el Rey y Señor del universo desea tu belleza, desea no con menos ardor tu respuesta. Ha querido suspender a tu respuesta la salvación del mundo. Has encontrado gracia ante Él con tu silencio; ahora él prefiere tu palabra. El mismo, desde las alturas te llama: ‘Levántate, amada mía, preciosa mía, ven...déjame oír tu voz’ (Cant 2,13-14). Responde presto al ángel, o, por mejor decir, al Señor por medio del ángel; responde una palabra y recibe al que es la Palabra; pronuncia tu palabra y concibe la divina; emite una palabra fugaz y acoge en tu seno a la Palabra eterna... Abre, Virgen dichosa, el corazón a la fe, los labios al consentimiento, las castas entrañas al Criador. Mira que el deseado de todas las gentes está llamando a tu puerta. Si te demoras en abrirle, pasará adelante, y después volverás con dolor a buscar al amado de tu alma. Levántate, corre, abre. Levántate por la fe, corre por la devoción, abre por el consentimiento. ‘Aquí está la esclava del Señor, -dice la Virgen- hágase en mí según tu palabra’ (Lc 1, 38)”.

Por ello, Benedicto XVI cerrará esta última catequesis, y



DIMENSIÓN INTELECTUAL

por ende las tres que dedicó a nuestro santo, comentando este aspecto de la devoción tomista a María Santísima. En efecto, "Santo Tomás fue, dice el Papa, como todos los santos, un gran devoto de la Virgen. La definió con un apelativo estupendo: *Triclinium totius Trinitatis*; *triclinio*, es decir, lugar donde la Trinidad encuentra su descanso, porque, con motivo de la Encarnación, en ninguna criatura, como en ella, las tres Personas divinas habitan y sienten delicia y alegría por vivir en su alma llena de gracia. Por su intercesión podemos obtener cualquier ayuda".

Finalmente, el Papa concluía esta su última catequesis "–y también así concluimos nosotros este artículo– con una oración, que tradicionalmente se atribuye a santo Tomás y que, en cualquier caso, refleja los elementos de su profunda devoción mariana, también nosotros digamos: 'Oh santísima y dulcísima Virgen María, Madre de Dios..., encomiendo toda mi vida a tu corazón misericordioso... Alcánzame, oh dulcísima Señora mía, caridad verdadera, con la cual ame con todo mi corazón, sobre todas las cosas, a tu santísimo Hijo y, después de Él, a ti, y al prójimo en Dios y por Dios'. Tan sólo añadir: sin duda hemos de volver a santo Tomás como el gran maestro de la filosofía sana, realista y profunda y como la base y "método correcto" para una teología verdaderamente católica, y así poder responder a los grandes desafíos que presenta el mundo actual y la dictadura del relativismo y de la muerte hodiernas a "las cuestiones irrenunciables", como lo es la de "el matrimonio y la familia y su relación con los derechos

humanos", pero desde ese "vivir con Dios para comprender su misterio".





La piedad mariana de Sor Juana Inés de la Cruz



Javier García, L.C.

Profesor emérito de teología del
Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

Introducción

Sor Juana fue una gran devota de María, una devota ilustrada (no del siglo XVIII, el siglo de los Ilustrados), porque su piedad brotaba de razones teológicas y bíblicas, en torno a la Madre de Jesús. Sor Juana participaba a fondo de la piedad del pueblo de Dios.

En lo que acabamos de decir ya hemos expresado las partes de este artículo: devoción mariana de Sor Juana en sus obras *Ejercicios de Encarnación*, *Los 15 misterios dolorosos*, *Villancicos a la Inmaculada* y a la *Asunción de María*, y en su práctica del "voto de sangre".

Se habla y se escribe mucho de la Monja poeta, de sus comedias, de su *Respuesta* a sor Filotea de la Cruz, de la *Carta Atenagórica*, o del *Neptuno alegórico*, y del *Divino Narciso*, que son sus obras "mayores", pero muy poco o casi nada de su dimensión mariana, y, sin embargo, ella compuso más de doscientos villancicos entre los más bellos de la lengua castellana, la mayor parte de los cuales dedicada a la Madre de Dios en su limpia Concepción y en su maravillosa Asunción. Y ella hizo lo que en su tiempo era una práctica frecuente entre los devotos de la Virgen más entusiastas, el famoso "voto de sangre"¹.

I. EJERCICIOS DE ENCARNACIÓN

Vengamos ya a *Ejercicios de Encarnación*. Se trata de una composición espiritual organizada en nueve días (viene a ser una novena en su sentido más clásico y noble), preparatoria de la fiesta de la encarnación del Verbo de Dios, en el seno virginal de María y el inicio de la maternidad divina de María. Para Sor Juana, como para todo creyente cristiano, el punto culminante de la historia tiene lugar con la humanación del Hijo de Dios, su ingreso en la historia en el seno de María. Simultáneamente acontece la maternidad divina de María: la sencilla aldeana de Nazaret adquiere el rango de *Theotókos*, literalmente "engendradora" o Madre de Dios. *Ejercicios de Encarnación* son en realidad ejercicios en honor de la Madre de Dios. También tiene esta obrita su *dedicatoria*: en diálogo directo con María, Sor Juana le dedica estos ejercicios, con tono vibrante y, a la vez, familiar: «Emperatriz Suprema de los Ángeles, Reina Soberana de los Cielos, absoluta Señora de todo lo criado: el dedicar esta obra a vuestros reales y sagrados pies...». Es ofrenda «voluntaria», dice, pero también «restitución debida» por dos motivos: por lo sagrado del asunto, y porque Ella inspiró a algunas personas, devotas

¹Cf. *Obras Completas de Sor Juana Inés de la Cruz*, tomos I, II (*Villancicos y Letras Sacras*), III, IV, editados los tres primeros volúmenes por Alfonso Méndez Plancarte, entre 1951 y 1953; y el tomo IV, que editó su discípulo y amigo Salceda, en el FCE, 1957. Martha Lilia tenorio ha dedicado un estudio bastante completo al tema de *Los villancicos de Sor Juana* (El Colegio de México, 1999). Cf. D. PUCCINI, «Los villancicos de Sor Juana Inés de la Cruz», *Cuadernos americanos*, 24 (1968), 223-252.



DIMENSIÓN INTELECTUAL



de María, que se la pidieran a Sor Juana. Por lo mismo, de ella solo es la «rústica corteza» y «el torpe estilo en que va escrito». Le pide perdón de antemano, no tanto por la rudeza de lo discurrido, cuanto por la «flojedad y tibieza de lo meditado» y por la osadía de tratar tan altos misterios de María y de su Hijo con «su inmundicia boca y su baja pluma».

Estructura de cada día: cada día se distribuirá en tres momentos: *meditación*, *ofrecimiento* y *ejercicios*. En la *meditación*, sigue el hilo de la creación como la narra el Génesis. En el *ofrecimiento*, dirige Sor Juana una oración suplicando que María nos alcance vivir en nuestra vida lo que tal perfección significa. En los *ejercicios*, recomienda una serie de prácticas piadosas y penitenciales como ayuno, postración en tierra, invitando a practicar una virtud relacionada con el tema del día y a luchar contra el vicio opuesto. Hay que decir que no es una novena fácil ni cómoda, sino muy exigente por la abundancia de rezos o prácticas ascéticas y por la invitación a la lucha contra los pecados capitales y al ejercicio de la virtud opuesta. Para seglares y gente no muy instruida ni ejercitada en la ascesis, propone alternativas ligeramente suavizadas. Como ejemplo, nos detenemos en el día quinto. Se medita en la creación de peces del mar y de aves en el cielo, que dan a su Reina rendida obediencia. Aquí la piadosa monja remueve las aguas de su fuente de peces y abre la puerta de su interior pajarera para que las aves en tropel salgan a moverse en su elemento y a revolotear por el firmamento con las más graciosas e inesperadas piruetas. Toma la pluma y escribe con trazos de fantasía y gariboleos primaveriles (escribo con la grafía de Sor Juana):

en el quinto día dijo Dios: produzca el Mar diferentes peces, y el Aire aves que vuelen debajo del Firmamento. Crió Dios ballenas y todas las diferencias de peces que tienen las aguas, y todas las aves que ocupan el viento, según sus especies, y dijo Dios que era bueno; bendíjolo y díjoles: Creced y multiplicad y llenad el Mar; y las aves mutiplíquen sobre la Tierra; y así fue hecho el día quinto. En éste, gozaron alma sensitiva aves y peces; habiendo en el tercero, dado Dios [alma] vegetativa a las plantas, para que así, por grados, fuesen creciendo las primorosas obras de aquella Sabiduría inmensa.

Día de la Encarnación: El 25 de marzo, día de la Encarnación, canta la Autora de Nepantla las glorias y privilegios con que Dios adornó a quien iba a ser su Madre. En este canto de Sor Juana se unen la agudeza de Agustín, la sólida doctrina de Tomás de Aquino, la elevación de pensamiento de León Magno y la ternura de Bernardo de Claraval. No nos resistimos a copiar parte de esta meditación, que bien podría ser la homilía de un Padre de la Iglesia o la reflexión de una autora de la literatura mística del siglo de oro español. Ella misma, al intentar levantar el vuelo de su espíritu, se estremece ante la altura del tema y nos confiesa:

Este día, más era para un doctísimo panegirista, para un elocuentísimo orador, para un elegantísimo retórico, que para el débil instrumento de mi discurso. [...] ¡Oh, válgame el mismo Señor, lo que encierra esta cláusula: ¡Madre de Dios! ¿Madre de Dios? Pues ¿qué mucho que sea Señora del Mundo? ¿Madre de Dios? Luego era preciso que la diesen obediencia los hombres. ¿Madre de Dios? Pues ¿qué mucho qué mucho que se le avasallasen los Elementos? ¿Madre de Dios? Luego con razón se le humillan los Cielos. ¿Madre de Dios? Pues era debido que la jurasen reina de los ángeles. ¡Todo cabe, todo lo comprende, todo lo abraza, todo lo merece el ser Madre de Dios! Para ese



fin la crió Dios, para eso la preservó *ab aeterno*, para eso la adornó de tantas dotes, para eso la dotó de tantas perfecciones, para eso la animó con tantos auxilios, para eso la ilustró con tantas luces, para eso la exaltó con tantas mercedes y tantos favores; pues ¿qué grandeza, qué excelencia o qué prerrogativa se podrá pensar, que no la tenga la gran Señora? ¡Oh cuántas y en cuán sumo grado deben de ser! ¡Solo Dios, que las crió, las puede comprender, y solo la Señora las pudo explicar cuando dijo que había hecho Dios cosas grandes con su Majestad!

Estamos ante un género literario conocido en la religiosidad del pueblo de México y de la Iglesia universal, que son las novenas. Nueve días antes de la celebración de una fiesta litúrgica (como en este caso, antes del 25 de marzo), o de un santo patrono o para pedir por una necesidad especial, se inicia, en cuenta hacia atrás, una serie de oraciones, meditaciones y ejercicios de devoción que se repiten cada día, individual o comunitariamente, durante nueve días. Sor Juana organiza cada día de su novena, como hemos visto, en tres partes, *meditación, ofrecimiento y ejercicio*: en la primera, desarrolla un tema doctrinal; en la segunda, se pide una gracia o se hace un propósito de vida que corresponda al tema meditado; en la tercera, se propone una serie de oraciones, penitencias o actos ascéticos. La novedad de Sor Juana no es mero rezo ni simple meditación piadosa, sino ejercicio ascético para mejorar la vida.

Desde el punto de vista *literario*, el estilo es un poco cargado: aquí habla la mujer llena de fe y de sencilla piedad de la Nueva España barroca. Sor Juana escribe de lo que cree y vive, de corazón a corazón. Por otro lado, hay que tener en cuenta que sus destinatarios específicos en este escrito son sacerdotes y comunidades religiosas, de varones y mujeres. Quien no tenga una práctica vivencial de fe cristiana, con su riqueza doctrinal y sus ejercicios devocionales, sin una base mínima de teología, muy difícilmente logrará sintonizar con Sor Juana Inés de la Cruz y captar cómo aquí se juntan piedad fresca y elevación lírica. Hay partes en que el estilo rezuma belleza de pura ley. Nos parecería que asistimos a una

noche de fiesta en honor de un santo patrono popular de México en que el cielo se transforma en una selva tropical de pirotecnia de imágenes, de juegos de palabras y aliteraciones, de asociaciones conceptuales de mucha finura y sensibilidad. Por momentos a la Madre Juana se le resbala la pluma de la mano y empieza a hacer piruetas líricas.

Hay que decir que en *Ejercicios de Encarnación* estamos ante un género literario específico, el de la religiosidad popular. La poesía, el teatro, el ensayo que podemos llamar meramente literarios, tienen unas reglas diversas de las que rigen los escritos destinados a la piedad del pueblo; la finalidad de estos es fomentar la fe del pueblo de Dios, lo cual se puede hacer de modo apagado y anodino o con calidades artísticas. Esto nos está diciendo que la religiosidad popular es un fenómeno más rico y amplio de lo que a veces podemos imaginar. En una sana antropología religiosa, es piedad popular tanto una novena o el rezo del rosario, cuanto la creación de una iglesia o de un retablo barrocos; buena parte del arte conventual plateresco o barroco de Nueva España es expresión de la religiosidad popular mexicana. En el campo literario hay también obras que son fruto de la piedad popular, por ejemplo, los villancicos, casi siempre en torno al misterio de Navidad o, en sor Juana, a la Inmaculada o a la Asunción de María, o los autos sacramentales de autores del siglo de oro español o los que escribió la misma Sor Juana Inés de la Cruz. Buena parte de la poesía novohispana, como se puede ver en los tres tomos de Alfonso Méndez Plancarte, *Poetas*





Novohispanos (UNAM, México), reflejan temas y tono de religiosidad popular. Y en la América hispana, la pintura cuzqueña o novohispana, y la escultura quiteña, son asimismo obras que reflejan la fe del pueblo creyente.

La religiosidad popular actúa, pues, como manantial de creatividad para los artistas, sean arquitectos, escultores, pintores, músicos, dramaturgos o poetas; y a la vez, como fuente que sacia la fe del pueblo cristiano. Por lo mismo, las obras que nacen de la piedad popular pueden llegar a ser creaciones altas y nobles para elevación y gozo de espíritus cultivados, y simultáneamente servir de alimento para la fe del pueblo llano.

En *Ejercicios de Encarnación*, Sor Juana rotura un camino nuevo, más aún, en un golpe vigoroso, el Águila, más que el Fénix, de Nepantla, con imaginación inesperada se atreve a un planteamiento grandioso: puesto que María es Madre de Dios, en buena lógica teológica es también Reina y señora del universo; por lo que toda la creación ha de rendirle homenaje y pleitesía. Así la Monja de San Jerónimo concibe la obra y los ritmos de la creación como pensados y realizados para honra de quien sería su reina, María, la Madre del Verbo Divino, de cuya plenitud en el ser ellas participan. Por lo mismo cada criatura rinde permanentemente gloria al Verbo Divino.

Tertuliano lo expresó así: cuando Dios Creador, con sus manos modelaba la arcilla de la que había de ser formado el hombre, tenía ante sus ojos la humanidad de Cristo a cuya semejanza sería formado Adán.

Sor Juana, haciendo contrapunto armónico a Tertuliano (ignoro si conocía este texto), aplica la visión a la Madre del Verbo Encarnado y ve a las criaturas (de las estrellas del cielo a la tierra y al mar, de las aves y las flores hasta llegar al hombre, de la mujer a los ángeles), todas vueltas en espontánea y alegre hiperdulía hacia su Reina y Señora, rindiéndole vasallaje y acatamiento. Esto lo podía hacer solamente una mujer dotada de sensibilidad, de imaginación, de agudeza, de cultura



teológica y de devoción mariana genuina.

Para completar este análisis literario de *Ejercicios de Encarnación* tendríamos que repasar el texto de cada día, que no dudo sería tarea grata e iluminadora. Para no alargarnos aquí indebidamente, concluimos estas líneas con algunos trazos, como de un boceto de urgencia, de su estilo literario. *Ejercicios de Encarnación* es una obra con el alma de acero de la teología, pero con el soplo lírico de la poesía y el candor de la piedad fresca y sencilla del pueblo creyente. *Ejercicios de Encarnación* llevan el sello de autenticidad y las galas de las mejores obras poéticas o en prosa de la admirable Autora de San Jerónimo, la polifacética y versátil Sor Juana Inés de la Cruz.

II. OFRECIMIENTOS PARA EL SANTO ROSARIO DE QUINCE MISTERIOS

Introducción

Antes de entrar de lleno en el tema de los quince misterios del rosario, que escribe Sor Juana, es necesario hablar de tres premisas. Una es el contexto de la *religiosidad popular* en el período barroco. Hay que decir que el rosario era algo natural y frecuente, sea en el pueblo sencillo, sea en conventos y comunidades religiosas de varones y de mujeres. Sor Juana Inés de la Cruz recoge con naturalidad este acto de religiosidad



popular. Lo único original de Sor Juana es el haberles denominado “ofrecimientos” y el haber ideado quince misterios nuevos, sin reducirse a presentar los tradicionales cinco misterios dolorosos (hará falta la llegada del Papa Juan Pablo II, polaco, poeta y con sus ribetes de místico, para añadir los cinco misterios “luminosos”). Fue originalidad de Sor Juana el presentar quince misterios de dolor, con escenas dictadas por su sensibilidad mariana y contemplativa.

La segunda premisa es el haberlos titulado “ofrecimientos”, no “misterios” del rosario, como suele ser común. “Ofrecimientos”, porque enseguida se ve la intención de Sor Juana: no son unos simples “misterios” de la Virgen o del Señor, que se recorren al ritmo de avemarías, sino ofrendas espirituales que se hacen a Dios o a la Virgen acordes con el tema o la escena que se medita. La concordancia entre el misterio contemplado y el ofrecimiento que se hace es natural y elemental, pero en algunos asoma la fina sensibilidad de la Monja Poeta. Hay otros en que Sor Juana refleja la teología de su tiempo, pero sobre los que la Iglesia después del Vaticano II ha expresado con mayor precisión. Aquí nosotros, que admiramos tanto la Madre Juana, nos permitimos alguna precisión en algunos puntos doctrinales.

La tercera premisa: el contexto actual de escritores o intelectuales que no dan rango de literatura pasable a esta novena, sino el de un ejercicio para “personas beatas”. Nosotros vemos estos ofrecimientos como

punto de la religiosidad popular del tiempo de Sor Juana y como indicio de la fantasía contemplativa y de la sensibilidad mística² de una monja de excepción llamada Sor Juana Inés de la Cruz. Comentamos ahora algunos de los misterios u “ofrecimientos” de Sor Juana:

El primer ofrecimiento trasluce una despierta y muy femenina sensibilidad en Sor Juana: «Jesús es despojado de sus vestiduras ante la muchedumbre»: violencia con que le arrancan las vestiduras, con girones de su carne, añadida a la vergüenza del Hijo, que es también vergüenza de la Madre.

El segundo lo titula simplemente «cuando le vio crucificar», Ella, que era su Madre.

El título del octavo ofrecimiento es titulado «a la lanzada», dada en el corazón del Señor, pero recibida en el de María.

El undécimo, «a cuando volvió al Cenáculo», repasando las pisadas y las huellas de la sangre de su Hijo, renovando todos sus dolores.

En el duodécimo, «a lo que sintió María por los que habían de morir sin bautismo». Escribe:

además de la muerte en cruz de su Hijo, ha de sufrir (María) el ver a la innumerable multitud de los que no tendrían conocimiento de su bien y redención y sin gozar de las vivíficas aguas del Bautismo irán a ser pasto de la eterna muerte. ¡Oh Señora, cuál era el daño, y qué puñal sería este en vuestra sabiduría, con que pesabais cuál era el daño, y en el amor ardentísimo con que amabais a los hombres, por cuyo remedio aceptaste con tanta resignación los tormentos de vuestro Unigénito! ¡Pues cómo sentiríais el fruto de su sangre y el remedio de los ignorantes infieles!

Aquí Sor Juana refleja fielmente la teología de su tiempo sobre la salvación de los infieles y sobre la suerte de los niños que mueren sin bautismo; todos los descendientes de Adán por generación «pierden la santidad y justicia originales (Rm 5,12)»³.

²Acepción del término según la Real Academia: aumento de la vida teológica del creyente.



Sobre los niños que morían sin el bautismo no se decía sin más que iban al infierno eterno ni que iban al cielo, sino que iban al limbo, un lugar en el que ni penaban ni gozaban.

Hoy el Vaticano II enseña cuanto sigue:

Cristo murió por todos y la vocación última del hombre es realmente una sola, es decir, la vocación divina. En consecuencia, debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, de un modo conocido solo por Dios, se asocien a este misterio pascual³.

Y sobre los niños muertos sin bautismo, el *Catecismo de la Iglesia Católica* enseña:

En cuanto a los niños muertos sin el bautismo, la Iglesia solo puede confiarlos a la misericordia divina, como hace en el rito de las exequias por ellos. En efecto, la gran misericordia de Dios, que quiere que todos los hombres se salven (cf. 1 Tm 2,4), y la ternura de Jesús con los niños, que le hizo decir: «dejad que los niños se acerquen a mí, no se lo impidáis» (Mc 10,14) nos permiten confiar en que haya un camino de salvación para los niños que mueren sin el bautismo. Por eso es más apremiante aún la llamada de la Iglesia a no impedir que los niños vengan a Cristo por el don del santo bautismo (n. 1261).

De haber conocido esta explicitación teológica sobre la salvación de los infieles y de los niños que morían sin el bautismo, Sor Juana habría formulado de modo diverso este duodécimo ofrecimiento por el dolor de María. Sin embargo, hay que decir que ella expresa la doctrina ortodoxa de la Iglesia de su tiempo, como hemos dicho.

Decimoquinto: «lo que sintió por los pecados de los justos». Esta vez Sor Juana nos presenta los dolores de María por el sufrimiento de “los justos” y los buenos, como las negaciones de Pedro o la cobardía de los discípulos cuando Cristo es arrestado. Es «más sensible la ingratitud en el hijo que en el esclavo» (320-324). Luego hace una afirmación “teológicamente extraña”, dirigiéndose a la Virgen:

Y más cuando (aunque erais el compendio y reina de todas las virtudes) con vuestra profunda humildad volvíais a vos misma los ojos y os parecía que también erais ingrata a vuestro Hijo, y os reputabais por pecadora y por criatura desconocida, culpándoos más agria y He aquí severamente cuanto era más estrechas obligación al Señor. ¡Oh, Reina de humildad! ¿Quién sabrá ponderar el dolor que os causaría esta consideración? (324-330).

He aquí algo que disuena en buena mariología por varias razones: el canto del *Magnificat* nace de dos miradas y de una conclusión: mirada hacia sí misma, viéndose “pequeña”, cercana a la tierra (*humilitas* viene de *humus*, tierra), y “pobre” (quien no tiene otro apoyo que Dios (cf. Lc 2,48ss), reconoce su bajeza. Mirada hacia el Señor que pone los ojos en la pequeñez de su esclava y hace en su favor cosas grandes como gesto de su poder soberano. La consecuencia que saca María: «por eso desde ahora todas las generaciones me llamarán bienaventurada» (Lc 2,48).

De tal consideración María, lejos de sentirse abrumada y “pecadora” por “desconocida” y “ingrata”, se alegra y exulta. Hemos de recordar a nuestra admirable Sor Juana que la humildad de María es, como la definía

³Cf. CONCILIO DE TRENTO, Sesión V, *Decreto sobre el pecado original* (año 1546), DH, nn.1511-1513.

⁴Cf. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 22; *Lumen Gentium*, 16; *Ad Gentes*, 7.



DIMENSIÓN INTELECTUAL



y misterios de Cristo y de María encontraba en ella resonancia hondas y duraderas. No era la Madre Juana monja rezandera de inercias distraídas y cansonas, sino creyente de fe viva y lúcida, con la fina sensibilidad de espíritu que muestra en todo. Ella expresaba su vida de creyente de modo fresco y lúcido, la vida teológica arrojaba su existencia entera.

Palabras clave: Sor Juana Inés de la Cruz, Virgen María, Rosario.

Agradecemos a la revista Ecclesia y sus autores, el permitirnos publicar este artículo.

Santa Teresa, «andar en verdad». Y ella siempre vivió acogiendo en su corazón «la voluntad del Señor» (Lc 1,38), y realizándola en su vida. Así también lo percibía su prima Isabel animada por el Espíritu Santo: «¡Bendita tú, entre las mujeres y bendito el fruto de tu seno!» (Lc 1,42). Y añadía: «¡Feliz la que ha creído que se cumplirán las cosas que le fueron dichas de parte del Señor!» (Lc,1,45).

Concluimos respondiendo a la reflexión de Sor Juana Inés de la Cruz en este decimoquinto ofrecimiento que María, lejos de sentirse “desconocida” y “pecadora”, se siente muy agradecida al Señor y mira de frente su destino: la llamarán dichosa todas las generaciones de los hombres. Se sabe grande porque la ha hecho grande el que es Todopoderoso, y a Ella no le queda sino reconocerlo serena y gozosamente.

Conclusión

Estos ofrecimientos del Rosario por los dolores de la Virgen María pertenecen a la serie de escrito místicos de Sor Juana Tanto los *Ejercicios de Encarnación*, como los *villancicos* o el *voto de sangre*, pertenecen a la dimensión mística de Sor Juana Inés de la Cruz, es decir, son expresión de su intensa vida de creyente, con una especial penetración en el misterio de Dios, de Cristo, de María y de los Santos. La doctrina teológica, espiritual y ascética que encontramos en ella, como en la totalidad de las demás obras poéticas y dramáticas, brillan no solo por una fe cristiana robusta y están sustentada por una recia estructura doctrinal, con las ligeras salvedades que hemos hecho, sino que hay también en ellas una gran sensibilidad interior. La contemplación de las verdades



San José, Patrono de la Iglesia universal



Hna. Adriana Beatriz Mallol, M.D.

Doctora en Letras y profesora de Doctrina Sagrada, Instituto "Mater Dei", San Luis, Argentina.

Introducción

El 8 de diciembre 2020 la Iglesia celebró 150 años de la proclamación de San José como *Patrono de la Iglesia universal*, declaración oficial del Beato Pío IX el 8 de diciembre de 1870. Este aniversario es una bella ocasión para acercarnos al Esposo de la Virgen María puesto que él es inseparable de Jesús y de su Madre santísima¹.

Por otra parte, el 15 de agosto de 2019 hemos festejado el 30° aniversario de la publicación de la exhortación apostólica de San Juan Pablo II *Redemptoris custos*, que nos presenta la figura y la misión de san José en la vida de Cristo y de la Iglesia.

En el umbral de este gran jubileo, querríamos recibir con fe y gratitud la enseñanza de los pontífices de los siglos XIX y XX sobre la centralidad de la devoción de San José en la vida de la Iglesia.

En el presente trabajo nos proponemos poner de relieve la importancia del patronazgo de San José apoyándonos en la exhortación apostólica de San Juan Pablo II.

En primer lugar, ubicaremos dicha exhortación en el contexto de los documentos magisteriales anteriores. Posteriormente, haremos un resumen de la estructura y de la doctrina de la *Redemptoris custos* poniendo el acento en el rol de San José en cuanto *Guardián* de los tesoros más grandes: Jesús y María. Por último, destacaremos la actualidad de su mensaje.

1. El contexto histórico. Documentos anteriores

Es necesario señalar la devoción secular de la Iglesia a San José, puesta de relieve, sobre todo, por los últimos Pontífices. Podríamos afirmar, entonces, que la exhortación de San Juan Pablo II es el fruto maduro de la enseñanza de los otros Papas, es *el agua viva de la tradición* que se derrama hasta nuestros días.

Comenzaremos nuestro recorrido histórico por el decreto del Beato Pío IX *Quemadmodum Deus*, del 8 de diciembre de 1870, por el cual proclama a San José «Patrono de la Iglesia universal». En ese decreto, el Papa señala los fundamentos teológicos del honor debido a San José: *su matrimonio con la Virgen María* y su título de *padre nutricio de Jesús*. Estas razones serán tenidas en cuenta en los documentos posteriores.

El año siguiente, 1871, en la carta apostólica

¹Cuando el presente trabajo estaba en su última fase de elaboración, el Papa Francisco publicó, el 8 de diciembre de 2020, la carta apostólica *Patris corde* con motivo del 150.º aniversario de la declaración de San José como patrono de la Iglesia universal, lo cual muestra ulteriormente la importancia de este acontecimiento para el mundo católico.



Inclytum Patriarcham, el Papa pone de relieve la solemnidad con la que será necesario festejar litúrgicamente San José el 19 de marzo.

Por su parte, el 15 de agosto de 1889, el Papa León XIII publica su importante encíclica *Quamquam pluries*, reconocida como la *Carta magna de las grandezas de San José*. Aunque se trate de una carta mariana, es la ocasión, para el Pontífice, de acentuar los privilegios del Patriarca. Desarrolla teológicamente la condición de San José como *Esposo de la Virgen María y padre putativo de Jesús*. Destaca también que San José era el *Guardián fiel de la Sagrada Familia*. De dichos razonamientos el Pontífice concluye:

Las razones por las que el bienaventurado José debe ser considerado *especial patrono de la Iglesia*, y por las que, a su vez, la Iglesia espera muchísimo de su tutela y patrocinio, nacen principalmente del hecho de que él es *el esposo de María y padre putativo de Jesús*. De estas fuentes ha manado su dignidad, su santidad, su gloria. [...] Es, por tanto, conveniente y sumamente digno del bienaventurado José que, *lo mismo que entonces solía tutelar santamente en todo momento a la familia de Nazaret, así proteja ahora y defienda con su celeste patrocinio a la Iglesia de Cristo* (*Quamquam pluries*, 3).

El Papa León termina su encíclica presentando a San José como *modelo para todas las diferentes clases sociales*².

Por otro lado, bajo el pontificado de San Pío X, la Congregación para el culto divino aprobó las *Letanías de San José*.

El 25 de julio de 1920, Benedicto XV escribe el motu proprio *Bonum sane* a propósito de los festejos del cincuentenario de la proclamación de San José, esposo de la Bienaventurada Virgen María, como Patrono de la Iglesia Católica. El Papa recuerda la importancia de la intercesión de San José; lo presenta como modelo y patrono que debe ser imitado y honrado, sobre todo por los esposos, los obreros y las familias. Es de destacar que al final de dicho documento el Romano Pontífice recuerda a San José como *Patrono de los moribundos*:

Nos, pues, totalmente confiados en el patrocinio de aquel a cuya vigilancia y previsión quiso Dios encomendar a su Unigénito encarnado y a la Virgen y Madre de Dios, propiciamos que todos los Obispos del orbe católico exhorten a todos los fieles a implorar el auxilio de San José, tanto más insistentemente cuanto es más adverso el tiempo a la causa cristiana [...].

Incumbe a Nuestros Venerables Hermanos apoyar y fomentar con todo el peso de su autoridad e interés las asociaciones piadosas, como la de la Buena Muerte, la del Tránsito de San José y la de los Agonizantes, las cuales fueron fundadas para *implorar a San José por los agonizantes*, porque con razón se considera a aquel como *eficacísimo protector de los moribundos a cuya muerte asistieron el mismo Jesús y María* (*Bonum sane*, 9).

²Cf. *Quamquam pluries*, 4.



Anteriormente, los Papas León XIII y Pío XI³ habían presentado ya a San José como *modelo de los trabajadores*. Pero será Pío XII quien le consagrará el día 1° de mayo para festejarlo como *artesano*. De esta manera, esa fecha elegida por el comunismo ateo para exaltar el trabajo será iluminada a partir de entonces por la figura del santo Patriarca y los obreros tendrán en él un modelo de trabajador cristiano.

Por otra parte, lo mismo que su predecesor, Pío XII ha dedicado *numerosos radiomensajes* a los jóvenes recién casados a fin de sostenerlos en su vida de esposos y de padres de familia.

San José gozó también de un lugar particular en la preparación del Concilio Vaticano II. En efecto, en 1961 San Juan XXIII confió expresamente el Concilio a San José. Lo eligió como protector del Concilio ecuménico en su Carta apostólica del 19 de marzo titulada en italiano *Le voci* (*Las voces*). San Juan XXIII recuerda en dicho texto "las voces" y los documentos de sus predecesores -desde Pío IX hasta Pío XII- sobre San José. Anuncia también que el altar de San José de la basílica de San Pedro será revestido de especial esplendor y solemnidad.

Por otro lado, en la Bula pontifical *Humanae salutis* del 25 de diciembre de 1961, en la que el Papa Juan XXIII convoca oficialmente el Concilio, se lee:

Así, pues, confiando en la ayuda del Redentor divino, principio y fin de todas las cosas; de su augusta Madre, la Santísima Virgen María, y de San José, a quien desde el comienzo confiamos tan gran acontecimiento, nos parece llegado el momento de convocar el Concilio ecuménico Vaticano II (n. 17).

Se advierte que las disposiciones de San Juan XXIII son también *teológicas*, ubicando a San José en relación con la Virgen María, quien recibirá en el Concilio el título de Madre de la Iglesia. De esa manera, *la Virgen María -Madre de la Iglesia-* y *San José -Protector del Concilio y de la Iglesia-* son ambos relativos a Jesús.

Además, en octubre 1962, antes de la apertura del Concilio Vaticano II, San Juan XXIII *ofreció su anillo papal* a San José. Lo envió al santuario polaco de Kalisz donde se venera un cuadro de San José considerado "milagroso".

Más tarde, el 13 de noviembre de 1962, la Sagrada Congregación de Ritos, en virtud de la voluntad del Romano Pontífice, decidió que *el nombre de San José sea introducido en el canon de la misa*.

2. Intención de San Juan Pablo II en la *Redemptoris custos*

Continuando nuestro recorrido histórico llegamos a San Juan Pablo II y su exhortación *Redemptoris custos* (RC) del 15 de agosto de 1989.

Como en toda exhortación apostólica, el fin del

³Encíclica *Divini Redemptoris*, 81 (1937).



Pontífice es más “pastoral” que “doctrinal”. El Santo Padre quiere aprovechar la ocasión del centenario de la publicación de la encíclica de su predecesor León XIII para recordarnos la importancia de introducirnos nosotros mismos, siguiendo el ejemplo de San José, en el misterio de la Redención. Afirma:

En el centenario de la publicación de la Carta Encíclica *Quamquam pluries* del Papa León XIII, y siguiendo la huella de la secular veneración a san José, deseo presentar a la consideración de vosotros, queridos hermanos y hermanas, algunas reflexiones sobre aquél al cual Dios «confió la custodia de sus tesoros más preciosos». Con profunda alegría cumplo este deber pastoral, para que en todos crezca la devoción al Patrono de la Iglesia universal y el amor al Redentor, al que él sirvió ejemplarmente.

De este modo, todo el pueblo cristiano no solo recurrirá con mayor fervor a san José e invocará confiado su patrocinio, sino que tendrá siempre presente ante sus ojos su humilde y maduro modo de servir, así como de «participar» en la economía de la salvación (RC 1).

La intención del Papa es clara: por una parte, desea que la devoción a San José, Patrono de la Iglesia universal, crezca en todos los cristianos; por otra parte, quiere que el amor a Jesús, nuestro Redentor, se afiance en nuestros corazones.

3. Lugar de la *Redemptoris Custos* entre los documentos de San Juan Pablo II

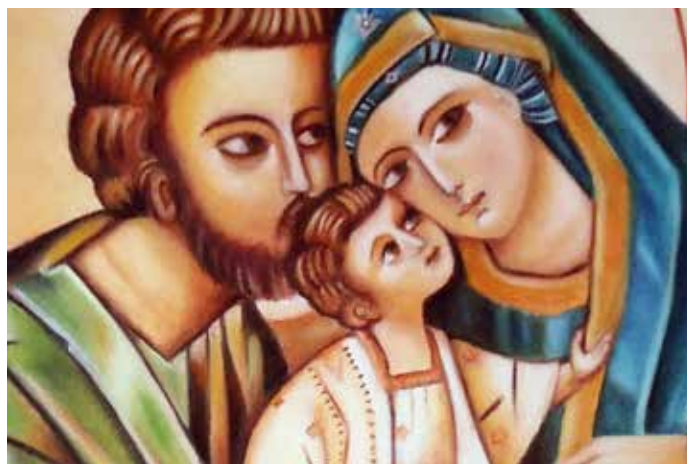
En primer lugar, es importante ubicar la exhortación entre los documentos anteriores de Juan Pablo II. Podemos afirmar que esta exhortación forma parte de una *trilogía* en torno al Redentor. En efecto, Juan Pablo II ha escrito dos trilogías:

La primera, sobre la *Santísima Trinidad*: *Redemptor Hominis* (1979) sobre el Hijo, *Dives in misericordia* (1980) sobre el Padre, y *Dominum et vivificantem* (1986) sobre el Espíritu Santo.

Comenzó sus encíclicas refiriéndose al Hijo porque *Cristo*, el Verbo encarnado, es el *centro de nuestra fe*. El Papa explica esta centralidad de Cristo en la vida cristiana en su primera exhortación apostólica *Catechesi tradendae* del 16 de octubre de 1979:

Hay que subrayar, en primer lugar, que en el centro de la catequesis encontramos esencialmente *una Persona*, la de Jesús de Nazaret [...] El objeto esencial y primordial de la catequesis es, empleando una expresión muy familiar a San Pablo y a la teología contemporánea, «el Misterio de Cristo». Catequizar es, en cierto modo, llevar a uno a escrutar ese Misterio en toda su dimensión [...] En este sentido, *el fin definitivo de la catequesis es poner a uno no solo en contacto sino en comunión, en intimidad con Jesucristo*: solo Él puede conducirnos al amor del Padre en el Espíritu y hacernos partícipes de la vida de la Santísima Trinidad (n. 5)

Efectivamente, la vida cristiana es seguir a Cristo, dejarse transformar por Él, entrar en contacto con Él por la fe, la esperanza y la caridad.





La segunda trilogía de San Juan Pablo II es en torno a la persona del Redentor: *Redemptor hominis* (1979), *Redemptoris Mater* (1987), y *Redemptoris custos* (1989).

Si el Hijo de Dios se hizo carne para salvarnos, es necesario entonces una Madre y un Esposo que estén al servicio del Misterio de la redención. Por lo tanto, la palabra clave de esta segunda trilogía es, justamente, *Redentor*.

Esta doble Trinidad (Trinidad del cielo y de la tierra) nos hace pensar en el *Cuadro milagroso de Kalisz*, Polonia. El santuario ha sido visitado por el Papa San Juan Pablo II el 4 de junio de 1997. Dicho cuadro es un óleo de 2,46 m por 1,74 m. Presenta a Jesús como un niño llevado por la mano de San José y de la santísima Virgen. La Madre de Dios sostiene en su mano derecha un cetro pues es la Reina del cielo y la Reina de los ángeles. Por su parte, San José lleva en su mano izquierda una flor de lis porque es el Guardián de las vírgenes.

La Trinidad de la tierra –Jesús, María y José– está puesta en relación con la Trinidad del cielo –Padre, Hijo y Espíritu Santo–. El Niño Jesús es el lazo de unión entre estas dos Trinidades: sobre el Hijo de Dios se encuentra el Espíritu Santo representado bajo forma de paloma y, por encima de todo, el Padre bajo el aspecto de un anciano venerable. Dios Padre está representado con una tiara sobre la cabeza, símbolo de soberanía absoluta, un globo terráqueo en su mano izquierda, y la mano derecha elevada en un gesto de bendición.

El centro, por lo tanto, del retablo es el *Verbo hecho carne*. Podríamos afirmar que, de la misma manera, la encíclica *Redemptor hominis* (RH) es el centro y la fuente de toda la enseñanza de San Juan Pablo II. Explica con fuerza en el documento:

El Redentor del hombre, Jesucristo, es



el centro del cosmos y de la historia. A Él se vuelven mi pensamiento y mi corazón en esta hora solemne que está viviendo la Iglesia y la entera familia humana contemporánea (RH, 1).

Es precisamente aquí, carísimos Hermanos, Hijos e Hijas, donde se impone una respuesta fundamental y esencial, es decir, la única orientación del espíritu, la única dirección del entendimiento, de la voluntad y del corazón es para nosotros ésta: hacia *Cristo, Redentor del hombre; hacia Cristo, Redentor del mundo*. A Él nosotros queremos mirar, porque solo en Él, Hijo de Dios, hay salvación, renovando la afirmación de Pedro «Señor, ¿a quién iríamos? Tú tienes palabras de vida eterna» (RH 7).

4. La exhortación apostólica *Redemptoris custos*

Luego de haber ubicado la exhortación entre los documentos de San Juan Pablo II nos acercaremos a su estructura y a su mensaje.

INTRODUCCION



I. EL CONTEXTO EVANGÉLICO

El matrimonio con María

II. EL DEPOSITARIO DEL MISTERIO DE DIOS

El servicio de la paternidad

El censo

El nacimiento en Belén

La circuncisión

La imposición del nombre

La presentación de Jesús en el Templo.

III. EL HOMBRE JUSTO – EL ESPOSO

IV. EL TRABAJO EXPRESION DEL AMOR

V. LA PRIMACIA DE LA VIDA INTERIOR

VI. PATRONO DE LA IGLESIA DE NUESTRO TIEMPO

La exhortación comienza de la siguiente manera:

Llamado a ser el Custodio del Redentor, «José [...] hizo como el ángel del Señor le había mandado, y tomó consigo a su mujer» (Mt 1,24).

Desde los primeros siglos, los Padres de la Iglesia, inspirándose en el Evangelio, han subrayado que san José, al igual que cuidó amorosamente a María y se dedicó con gozoso empeño a la educación de Jesucristo, también *custodia y protege su cuerpo místico, la Iglesia, de la que la Virgen Santa es figura y modelo [...]* Considero, en efecto, que el volver a reflexionar sobre la participación del Esposo de María en el misterio divino permitirá a la Iglesia, en camino hacia el futuro junto con toda la humanidad, encontrar continuamente su identidad en el ámbito del designio redentor, que tiene su fundamento en el misterio de la Encarnación.



Precisamente José de Nazaret «participó» en este misterio como ninguna otra persona, a excepción de María, la Madre del Verbo Encarnado. El participó en este misterio junto con ella, comprometido en la realidad del mismo hecho salvífico, siendo depositario del mismo amor, por cuyo poder el eterno Padre «nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesucristo» (Ef 1,5) (RC, 1).

Se advierte, con claridad, cómo el Papa Juan Pablo II señala, con toda la Tradición, que *el designio redentor tiene su fundamento en el Misterio de la Encarnación* y que San José ha sido elegido por el Padre para proteger a la Virgen María y al Niño. Él es, por lo tanto, el *guardián* de dicho misterio insondable, como lo afirma Bossuet en su famoso sermón *Depositum custodi* (Guardad el depósito) (cf. 1Tim 6,20)⁴:

Yo encuentro en los Evangelios tres depósitos confiados al justo José por la Providencia divina. El primero de todos los depósitos es *la santa virginidad de María* que él tuvo que conservar íntegra bajo el velo sagrado del matrimonio [...] El segundo depósito es el más augusto, es *la persona de Jesucristo* que el

⁴Sermón predicado el 19 de marzo de 1657 a los *Feuillants* de la Rue Saint-Honoré y el 19 de marzo de 1659 a las Carmelitas de la Rue Saint-Jacques de París.



DIMENSIÓN INTELECTUAL

Padre celeste deposita en sus manos a fin de que él sirva de padre a ese santo Niño que no puede tener padre en la tierra. Pero yo destaco aún un tercer depósito que encontraréis admirable. Para escucharlo es necesario resaltar que “el secreto” es como un depósito [...] José es *el depositario del Padre eterno porque Él le ha dicho su secreto*. ¿Qué secreto? Secreto admirable, es la Encarnación de su Hijo.

Estos son, según Bossuet, los tres depósitos que han sido confiados a la custodia de San José: a) La santa virginidad de María; b) la persona de Jesucristo; c) el Misterio de la Encarnación.

San José ha sido elegido, pues, por el Padre para ser el depositario, junto con la Virgen María, del misterio de la encarnación y de la vida escondida de Jesús.

En su sermón, Bossuet compara la misión de los apóstoles a la de San José y señala las diferencias. Para los apóstoles se trata de comunicar el misterio de Jesucristo, para San José se trata de *esconderlo, de protegerlo*. He aquí sus palabras:



Jesús es revelado a los apóstoles. Jesús es revelado a José pero con condiciones bien contrarias. Él ha sido revelado a los apóstoles para que lo anuncien por todo el universo. Él ha sido revelado a San José para silenciarlo y esconderlo.

Los apóstoles son luces para mostrar a Jesucristo al mundo. José es un velo para cubrirlo y bajo ese velo misterioso, se nos esconde la virginidad de María y la grandeza del Salvador de las almas.

Es decir que se podría afirmar, siguiendo el texto de los Hechos de los Apóstoles (1,21-23)⁷, que los discípulos han sido elegidos para ser, sobre todo, “testigos de la Resurrección de Jesús”. San José, por su parte, ha sido elegido para ser *el garante y el guardián de la Encarnación del Verbo*. En efecto, él había escuchado de parte del Ángel:

José, Hijo de David, no temas recibir a María, tu esposa, porque el ser que ha sido engendrado en ella es por obra del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo a quien pondrás el nombre de Jesús, porque él librará a su pueblo de sus pecados (Mt 1,20-21).

Podríamos poner en boca de san José las mismas palabras del apóstol San Juan en su primera Carta:

Nosotros hemos visto y damos testimonio de que el Padre ha enviado a su Hijo para ser Salvador del mundo (1Jn 4,14).

Sí, la Vida se ha manifestado, nosotros la hemos visto y damos testimonio: nosotros os anunciamos la vida eterna que estaba junto al Padre y que se ha manifestado a nosotros (1Jn

⁷Hay, pues, que escoger entre los varones que anduvieron con nosotros durante todo el tiempo que vivió el Señor Jesús entre nosotros, desde el Bautismo de Juan hasta el día que fue arrebatado hacia el cielo a uno que sea testigo de su resurrección juntamente con nosotros».



1,2).

Junto con la Virgen María, José es el primer depositario del Misterio de la Redención; debe ser, por lo tanto, su testigo y guardián. Un patronazgo que será realizado en el silencio y la obediencia fiel. El Papa Juan Pablo II aborda este ministerio de San José como *Guardián del Misterio de la Encarnación* en el capítulo II de su exhortación titulado «El depositario del misterio de Dios»⁸.

En dicho capítulo, el Papa explica que *la fe de María se encuentra con la fe de José* puesto que, igual que la Virgen, el justo José respondió afirmativamente a la Palabra de Dios por «la obediencia de la fe», recibiendo en su casa a su esposa encinta tal como el Ángel le había ordenado.

San Juan Pablo II comenta:

Él, por tanto, se convirtió en el *depositario singular del misterio* «escondido desde siglos en Dios» (cf. Ef 3,9) [...] *De este misterio el divino José es, junto con María, el primer depositario. Con María, y también en relación con María, él participa en esta fase culminante de la autorrevelación de Dios en Cristo, y participa desde el primer instante* (RC, 5).

Por su parte, Monseñor Dominique Rey, en su libro *Un homme nommé Joseph* transcribe un texto del Beato Marie-Eugène del Niño Jesús, en el que el escritor usa la imagen del manto. Él explicita:

El rol de San José es un rol de humildad.

Él es *el manto que cubre todo*, porque Dios no quería revelar su misterio al mundo. José cubre de discreción la obra de Dios, el nacimiento del Niño Jesús. Ese manto será mantenido hasta que Jesús sea lo bastante grande como para valerse por sí mismo. Su papel terminado, José desaparece⁹.

Aunque su rol de protector de la Sagrada Familia haya terminado antes del inicio de la vida pública de Jesús, esa misión continúa ininterrumpidamente desde el cielo. Es, justamente, ese ministerio tan delicado e importante de haber sido *el Guardián* del santo Depósito del Padre, de sus Tesoros más preciados, que brilla ahora de manera particular y se irradia sobre toda la Iglesia. En efecto, la vida de San José ha sido un sacrificio, un servicio total al Misterio de la Encarnación, y continúa actualmente su ministerio de protección sobre todo el Cuerpo místico de Cristo.

5. La actualidad del patrocinio de San José

En primer lugar, es necesario señalar que la palabra “Patrono” tiene dos significados: 1) apoyo, sostén, guardián, intercesor, 2) modelo a seguir.



⁸H Dicho capítulo desarrolla los siguientes temas: El servicio de la paternidad, el censo, el nacimiento en Belén la circuncisión, la imposición del nombre, la presentación de Jesús en el Templo.

⁹D. REY, *Un Homme nommé Joseph. Méditations à Cotignac, Salvator*, Paris 2018, 50.



DIMENSIÓN INTELECTUAL

Bajo esas dos acepciones los Pontífices quieren dejarnos a San José como *Patrono de la santa Iglesia*:

- a) En cuanto protector eminente, puesto que ha sido el guardián de la virginidad de María y del Niño Jesús.
- b) Pero también como modelo de vida cristiana, modelo en cuanto esposo, padre, trabajador, contemplativo en la acción. En una palabra, modelo de santificación en la vida cotidiana, ordinaria. Efectivamente, el Papa San Juan Pablo II nos recuerda, retomando palabras de San Paulo VI:

San José es el modelo de los humildes, que el cristianismo eleva a grandes destinos; san José es la prueba de que para ser buenos y auténticos seguidores de Cristo no se necesitan “grandes cosas”, sino que se requieren solamente las virtudes comunes, humanas, sencillas, pero verdaderas y auténticas (RC, 24).

Es sorprendente el acento que el Papa pone sobre el aspecto “contemplativo” de San José. Evidentemente, quiere destacarlo como un hombre de interioridad para que el mundo contemporáneo comprenda la importancia de la oración humilde y constante.

Al final de la exhortación, en el capítulo VI, San Juan Pablo II resume las razones por las cuales San José es *el Patrono de la Iglesia de nuestro tiempo*. Retoma las principales afirmaciones de los Papas anteriores y pregunta: ¿Cuáles son los motivos de tal confianza? El Pontífice hace una síntesis y responde con el texto de León XIII¹⁰:

Las razones por las que el bienaventurado José debe ser considerado especial Patrono de la Iglesia, y por las que, a su vez, la Iglesia

espera muchísimo de su tutela y patrocinio, nacen principalmente del hecho de que él es el esposo de María y padre putativo de Jesús [...]. José, en su momento, fue el custodio legítimo y natural, cabeza y defensor de la Sagrada Familia [...]. Es, por tanto, conveniente y sumamente digno del bienaventurado José que, lo mismo que entonces solía tutelar santamente en todo momento a la familia de Nazaret, así proteja ahora y defienda con su celeste patrocinio a la Iglesia de Cristo (RC, 28).

Podemos señalar tres razones principales por las cuales San José es el Patrono de la Iglesia universal:

- Es el Esposo de la Virgen María
- Es el Padre nutricio de Jesús
- Es el Jefe de la Sagrada Familia, es decir, su guardián, administrador y defensor legítimo.

Pero esta protección continúa desde la gloria y San Juan Pablo II explica *la importancia actual* de rezar a San José pidiéndole su protección:

Aún hoy tenemos muchos motivos para



¹⁰Cf. LEÓN XIII. *Quamquam pluries*, 3.



orar con las mismas palabras de León XIII: «Aleja de nosotros, oh padre amantísimo, este flagelo de errores y vicios [...] Asístenos propicio desde el cielo en esta lucha contra el poder de las tinieblas [...] Y como en otro tiempo libraste de la muerte la vida amenazada del niño Jesús, así ahora defiende a la santa Iglesia de Dios de las hostiles insidias y de toda adversidad». Aún hoy existen suficientes motivos para encomendar a todos los hombres a San José (RC, 31).

Finalmente, el santo Pontífice polaco termina su exhortación apostólica con este anhelo:

Deseo vivamente que el presente recuerdo de la figura de san José renueve también en nosotros la intensidad de la oración que hace un siglo mi Predecesor recomendó dirigirle. Esta plegaria y la misma figura de José adquieren una renovada actualidad para la Iglesia de nuestro tiempo, en relación con el nuevo Milenio cristiano (RC 32).

Conclusión

San Juan Pablo II, en su exhortación *Redemptoris custos*, ha recogido la enseñanza magisterial y la devoción eclesial a San José, así como la importancia de su patronazgo sobre la Iglesia universal. Su documento es el eco de la voz de toda la Iglesia, de la santa tradición. Leyendo *Redemptoris custos* bebemos del agua viva, puesto que, según Benedicto XVI, la Tradición es «el río vivo» que corre sin detenerse y que nos presenta el mismo pasado pero de manera más rica, ella es «el gran río que nos conduce a las puertas de la eternidad»¹¹.

Hemos visto cómo San José es el depositario de los Tesoros del Padre: la virginidad de María, el Niño

Jesús y el Misterio de la Encarnación. Podemos afirmar que San José, en cuanto depositario de los misterios de la salvación, continúa siendo, de alguna manera, su administrador. Es por dicho motivo que grandes santos, como la Doctora de la Iglesia Santa Teresa de Ávila, entre otros, tuvieron una confianza ilimitada en su protección e intercesión. En efecto, la santa española escribió en el *Libro de su vida* (6, 6):

No me acuerdo hasta ahora haberle suplicado cosa que la haya dejado de hacer. Es cosa que espanta las grandes mercedes que me ha hecho Dios por medio de este bienaventurado Santo, de los peligros que me ha librado, así de cuerpo como de alma; que a otros santos parece les dio el Señor gracia para socorrer en una necesidad, a este glorioso Santo tengo experiencia que socorre en todas y que quiere el Señor darnos a entender que *así como le fue sujeto en la tierra -que como tenía el nombre de padre, siendo ayo, le podía mandar-, así en el cielo hace cuánto le pide*.

Podríamos afirmar, efectivamente, que «Ir a José»¹², rezarle con fe y perseverancia, confiarse a él, es acercarse al Verbo hecho carne y a su Madre siempre



¹¹BENEDICTO XVI, *Audiencia general* (26 de abril de 2006): «Nosotros podemos decir, entonces, que la Tradición no es una transmisión de cosas o de palabras, una colección de cosas muertas. La Tradición es el río vivo que nos une a los orígenes, el río vivo en el cual los orígenes están siempre presentes. El gran río que nos conduce a las puertas de la eternidad».

¹²Cf. Gen 41,55.



DIMENSIÓN INTELECTUAL

virgen. Es beber del Agua viva, como dice el profeta Isaías 12,3: «Exultad, sacaréis aguas con gozo de las fuentes de la salvación». Es acercarse al Misterio de la Encarnación, al Misterio de la Redención.

En conclusión, este jubileo es una nueva ocasión para recordar lo que el Magisterio de la Iglesia enseña de manera ininterrumpida: que el santo Patriarca continúa derramando sus bendiciones a todos los que se confían a su intercesión. Él nos conduce siempre a Jesús y a María porque es un servidor, un guía, el Patrono de la Iglesia universal.

Palabras clave: San José, Pío IX, Juan Pablo II, *Redemptoris custos*.

Agradecemos a la revista Ecclesia y sus autores, el permitirnos publicar este artículo.



Iglesia y pueblos originarios



+ Felipe Arizmendi Esquivel

Obispo Emérito de San Cristóbal de las Casas

VER

Confieso, con vergüenza, que cuando, en el año 1967, fui designado párroco de San Andrés Cuexcontitlán, una comunidad indígena otomí, en la diócesis de Toluca, llegué con una actitud de superioridad cultural y eclesial. Yo venía con estudios universitarios teológicos en Salamanca, España, con ínfulas de actualidad conciliar, y juzgaba sus expresiones familiares, sociales y religiosas como fruto de ignorancia y atraso. Llegué con la intención de cambiar muchas cosas en sus costumbres. Pero Dios me concedió la gracia de empezar a conocer otra forma de ser, de relacionarse, de vivir en familia, de ser pueblo, de ser católicos. Descubrí que tienen otra forma de expresarse, no sólo en cuanto al idioma (que entonces calificábamos despectivamente como dialecto), sino también en su manera de relacionarse entre ellos mismos, con Dios y con todo lo religioso. Agradezco mucho a Dios que me haya concedido esta oportunidad, que iluminó mucho mi ministerio pastoral con estos pueblos originarios. Después, siendo Rector del Seminario de Toluca, me preocupé por contagiar este espíritu a los candidatos al sacerdocio, llevándoles frecuentemente a comunidades indígenas, para que también ellos acercaran su corazón a estas periferias sociales y eclesiales.

Cuando llegué como obispo a Chiapas, concretamente a la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, con más de dos millones de habitantes, de los cuales oficialmente el 62% se consideran indígenas de cinco etnias (tseltal, tsotsil, ch'ol, tojolabal y zoque), aunque en la práctica son el 75% de la población, me dediqué a conocer,

escuchar, preguntar y valorar sus expresiones culturales y eclesiales. Son comunidades muy vivas, cuya vida comunitaria es cien por ciento indígena. Hay muchas cosas tristes, como el alcoholismo, la marginación a la mujer, la pobreza y marginación, la falta de servicios básicos de infraestructura y de educación, pero con muchos otros valores, como la familia, el consenso comunitario, el respeto por los ancianos y el aprecio por la "madre tierra", la forma inculturada de sus prácticas religiosas, el gran servicio de los catequistas varones y de los diáconos permanentes con su esposa, en las poblaciones más alejadas. Sin embargo, muchos indígenas, sobre todo los jóvenes, ya no quieren ser ni aparecer como tales, después de que salen a estudiar y trabajar. Se están perdiendo sus idiomas y buenas costumbres. Se ha avanzado mucho en infraestructura y en acceso a estudios superiores y universitarios. Las mujeres han cursado estudios universitarios y su situación ha mejorado bastante. Pero muchos no indígenas los desprecian y ofenden, porque no los conocen; los infravaloran y los explotan. Hay sacerdotes que no ponen empeño en atenderlos desde su cultura, sino que les siguen imponiendo una catequesis y una liturgia castellanizadas. Siguen siendo una periferia en muchas parroquias.

Acompaño al equipo nacional de traductores al náhuatl, con unos 35 representantes de 18 variantes de las 32 que hay en el país. Se ha traducido el Ordinario de la Misa y ahora se hace una nueva traducción del *Nican Mopohua*. Están muy entusiasmados, porque quieren salvar este importante idioma y que no se pierda. Pero con frecuencia se oye la queja de que varios sacerdotes no aceptan estas traducciones y se empeñan en no usar



el texto de la Misa en náhuatl, siendo que ya lo aprobó la Conferencia del Episcopado Mexicano y la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos ya aprobó la fórmula sacramental de la Consagración. Hay dos obispos de origen náhuatl, Mons. Juan Pedro Juárez, de Tula, y Mons. José Iraís Acosta, de Huejutla, que los están acompañando también, pero hay obispos que no dan un apoyo más efectivo a la pastoral indígena en su diócesis. Sus pueblos originarios siguen estando en la periferia eclesial.

Acompaño también al equipo de traductores al otomí, o ñañú, o hñäthó, que viven en el valle de Toluca y en algunas partes de Querétaro e Hidalgo. Estamos traduciendo el Ordinario de la Misa y otras oraciones populares. La queja frecuente es que sus párrocos no los apoyan y no permiten que se haga la celebración en su idioma. Les dicen que eso ya no sirve, pues la mayoría habla castellano, y que no tiene caso dedicarle tiempo y recursos a ese servicio. Los marginan y no los toman en cuenta.

PENSAR

Jesucristo no hablaba griego, hebreo o latín, sino arameo, un idioma considerado marginal, como los idiomas indígenas actuales. Esa fue su opción: hablar un idioma menospreciado, poco valorado en comparación con los idiomas dominantes. Ese fue su camino pastoral.

La Virgen de Guadalupe hablaba arameo, pero en el Tepeyac se dirige a Juan Diego en el idioma de éste, el náhuatl. Y no sólo habla esta lengua, sino que toma en cuenta todos los demás elementos culturales propios de esa cultura, sus expresiones incluso religiosas, para traernos el mensaje evangélico. Como nos dijo San Juan Pablo II, al inaugurar la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y de El Caribe, en octubre de 1992, *"Santa María de Guadalupe ofrece un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada. En efecto, en la figura de María —desde el principio de la cristianización del Nuevo Mundo y a la luz del Evangelio de Jesús— se encarnaron auténticos valores culturales indígenas. En el rostro mestizo de la Virgen del Tepeyac se resume el gran principio de la inculturación: la íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante la integración en el cristianismo y el enraizamiento del cristianismo en las varias culturas"*. Sin embargo, la cultura náhuatl, a pesar de ser la más importante en el país, con casi dos millones de hablantes, es poco valorada por muchos agentes pastorales.

La editorial BUENA PRENSA ha publicado un libro mío, en que hago una recopilación de muchos documentos del magisterio pontificio sobre los indígenas; se titula *Pueblos Originarios y Magisterio Eclesial*. De tantos documentos al respecto, traigo a colación sólo algunos:

El IV Concilio de Letrán, en su capítulo IX, en el año Año 1215, prescribió para toda la Iglesia: *"Puesto que en diferentes regiones, en el seno de una misma ciudad y de una misma diócesis, se reúnen pueblos de lenguas diferentes que, en el contexto de una misma religión, tienen ritos y costumbres diferentes, ordenamos severamente a los obispos de esas ciudades o de esas diócesis, designar personas adecuadas que puedan celebrar los oficios divinos en los diferentes ritos y lenguas y administrar los sacramentos, educándolos con la palabra y el ejemplo"*. Esto se ordenó, como mandato conciliar, hace más de ocho siglos, y no lo tomamos en cuenta suficientemente.



DIMENSIÓN PASTORAL



Hay muchas intervenciones del Papa San Juan Pablo II, que recopiló en el susodicho libro, pero resalto las siguientes:

Discurso a los indígenas, en Latacunga, Ecuador (31 de enero de 1985):

"Por lo que se refiere a vuestro puesto en la Iglesia, ella desea que podáis ocupar el lugar que os corresponde, en los diversos ministerios, incluso en el sacerdocio. ¡Qué feliz día aquel, en que vuestras comunidades puedan estar servidas por misioneros y misioneras, por sacerdotes y obispos de vuestra sangre, para que, junto con los hermanos de otros pueblos, podáis adorar al único y verdadero Dios, cada cual con sus propias características, pero unidos todos en la misma fe y en un mismo amor!"

Discurso a los originarios de Australia (29 de noviembre de 1986):

"El Evangelio de nuestro Señor Jesucristo habla todas las lenguas. Estima y abraza todas las culturas. Las sostiene en todos sus aspectos humanos y, cuando es necesario, las purifica. Siempre y en todas partes el Evangelio eleva y enriquece las culturas con el mensaje revelado de Dios

bondadoso y misericordioso. Este Evangelio os invita ahora a que lleguéis a ser, desde lo profundo del alma, originarios cristianos".

Discurso a los autóctonos de Canadá, en Fort Simpson (20 de septiembre de 1987):

*"Cuando por primera vez fue proclamada la fe entre los nativos de esta tierra, las valiosas tradiciones de las tribus indias se vigorizaban y enriquecían con el mensaje evangélico. Sus antepasados sabían por instinto que el Evangelio, lejos de destruir sus valores y costumbres auténticos, tenía poder de purificar y sublimar la herencia cultural que habían recibido. De este modo, no sólo el cristianismo es importante para los pueblos indios, sino que **Cristo mismo es indio en los miembros de su Cuerpo**".* (Esto mismo lo dijo a los indígenas de Canadá, en Ontario, el 15 de septiembre de 1984).

En diciembre de 2013, a pocos meses de que el Papa Francisco iniciara su ministerio petrino, tuve oportunidad de dialogar con él sobre varios puntos de mi diócesis. Él ya había declarado que quería promover una *Iglesia para los pobres*. Ya había publicado su exhortación *Evangelii gaudium*, donde insiste que uno de los caminos de renovación para la Iglesia es la opción por los pobres. Pero no hablaba de indígenas, quizá porque en su país, Argentina, son pocos los aborígenes y esta pastoral no está muy desarrollada. Le dije que me alegraba su insistencia en el amor preferencial a los pobres, pero no hablaba de los indígenas, que son pobres entre los pobres. Me agradeció que se lo manifestara y que lo tomaría en cuenta. Así lo ha hecho en forma espléndida. Ha tenido muchas intervenciones sobre este asunto. Transcribo sólo algunas:

Encuentro con el clero, religiosas y seminaristas de Ecuador (8 de julio de 2015):

"Es muy triste cuando uno ve a un sacerdote, o a un consagrado, una consagrada, que en su casa hablaba el dialecto o hablaba otra lengua, una de esas nobles lenguas antiguas que tienen los pueblos -Ecuador tiene tantas-, y es muy triste cuando se olvida de la lengua, es muy triste cuando no la quiere hablar. Eso significa que



se olvidaron de dónde los sacaron. No se olviden de eso, pidan esa gracia de la memoria”.

Encuentro con sacerdotes, religiosas y seminaristas de Bolivia (9 de julio 2015):

“En Ecuador me permití decirle a los curas -también estaban monjas- que por favor pidieran todos los días la gracia de la memoria de no olvidarse de dónde te sacaron. Te sacaron de detrás del rebaño. No te olvides nunca, no te la creas, no niegues tus raíces, no niegues esa cultura que aprendiste de la gente porque ahora tenés una cultura más sofisticada, más importante. Hay sacerdotes que les da vergüenza hablar su lengua originaria y entonces se olvidan de su quechua, de su aymara, de su guaraní. “Porque no, no, ahora hablo en fino”. La gracia de no perder la memoria del Pueblo fiel. Y es una gracia”.

Encuentro mundial de los Movimientos Populares, en Bolivia (9 de julio de 2015):

“Les digo, con pesar: Se han cometido muchos y graves pecados contra los pueblos originarios de América en nombre de Dios. Lo han reconocido mis antecesores, lo ha dicho el CELAM, el Consejo Episcopal Latinoamericano, y también quiero decirlo. Al igual que San Juan Pablo II, pido que la Iglesia -y cito lo que dijo él- ‘se postre ante Dios e implore perdón por los pecados pasados y presentes de sus hijos’. Y quiero ser muy claro, como lo fue San Juan Pablo II: Pido humildemente perdón, no sólo por las ofensas de la propia Iglesia, sino por los crímenes contra los pueblos originarios durante la llamada conquista de América. Y junto a este pedido de perdón, para ser justos, también quiero que recordemos a millares de sacerdotes, obispos, que se opusieron fuertemente a la lógica de la espada con la fuerza de la cruz. Hubo pecado, hubo pecado y abundante, y por eso pedimos perdón, pero allí también donde hubo pecado, donde hubo abundante pecado, sobreabundó la gracia a través de esos hombres que defendieron la justicia de los pueblos originarios. Les pido también a todos, creyentes y no creyentes, que se acuerden de tantos obispos, sacerdotes y laicos, que predicaron y predicaban la Buena Nueva de Jesús con coraje y mansedumbre, respeto



y paz, sin olvidar a las monjitas que anónimamente recorren nuestros barrios pobres llevando un mensaje de paz y de bien, que en su paso por esta vida dejaron conmovedoras obras de promoción humana y de amor, muchas veces junto a los pueblos indígenas incluso hasta el martirio”.

Homilía en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (15 de febrero de 2016):

“Muchas veces, de modo sistemático y estructural, vuestros pueblos han sido incomprendidos y excluidos de la sociedad. Algunos han considerado inferiores sus valores, sus culturas y sus tradiciones. Otros, mareados por el poder, el dinero y las leyes del mercado, los han despojado de sus tierras o han realizado acciones que las contaminaban. ¡Qué tristeza! Qué bien nos haría a todos hacer un examen de conciencia y aprender a decir: ¡Perdón!, perdón hermanos. El mundo de hoy, despojado por la cultura del descarte, los necesita a ustedes”.

Homilía en la Basílica de San Pedro (12 de diciembre de 2017):

“Miremos la riqueza y la diversidad cultural de nuestros pueblos de América Latina y El Caribe; ella es signo de la gran riqueza que somos invitados no sólo a cultivar



DIMENSIÓN PASTORAL

sino, especialmente en nuestro tiempo, a defender valientemente de todo intento homogeneizador que termina imponiendo -bajo slogans atrayentes- una única manera de pensar, de ser, de sentir, de vivir, que terminan haciendo inválido o estéril todo lo heredado de nuestros mayores; que termina haciendo sentir, especialmente a nuestros jóvenes, poca cosa por pertenecer a tal o cual cultura. En definitiva, nuestra fecundidad nos exige defender a nuestros pueblos de una colonización ideológica que cancela lo más rico de ellos, sean indígenas, afroamericanos, mestizos, campesinos, o suburbanos.

La Madre de Dios es figura de la Iglesia, y de ella queremos aprender a ser Iglesia con rostro mestizo, con rostro indígena, afroamericano, rostro campesino, rostro cola, ala, cacaxtle”.

En el Documento de Aparecida, en que fue jefe del equipo central de redacción el entonces arzobispo de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio, decimos:

“Como Iglesia, que asume la causa de los pobres, alentamos la participación de los indígenas y afroamericanos en la vida eclesial. Vemos con esperanza el proceso de inculturación discernido a la luz del Magisterio. Es prioritario hacer traducciones católicas de la Biblia y de los textos litúrgicos a sus idiomas. Se necesita, igualmente, promover más las vocaciones y los ministerios ordenados procedentes de estas culturas” (No. 94).

Sin embargo, a pesar de tantos documentos, estos pueblos siguen estando en las periferias no sólo de la sociedad, sino de nuestra Iglesia.

ACTUAR

El episcopado mexicano, en el Proyecto Global de

Pastoral 2031+2033, en la Opción por una Iglesia comprometida con la paz y las causas sociales, hicimos el compromiso de “apoyar y acompañar las causas indígenas en el cuidado y protección de sus riquezas naturales, de su territorio y su cultura” (No. 176, d).

Esto nos marca un camino pastoral para toda nuestra Iglesia. Camino que exige una conversión personal y eclesial. Para esta conversión, reitero lo que ya en otras ocasiones he propuesto:

1. Es necesario presentar a los pueblos indígenas la persona y el mensaje de Jesús, en toda su profundidad. Cuando lo descubren, su vida es diferente. Son capaces de valorar las riquezas de sabiduría y trascendencia que Dios sembró en sus culturas, así como juzgar las limitaciones de algunas costumbres y tradiciones. Es lamentable que algunos agentes de pastoral insistan más en actividades de promoción social, siempre necesaria, dejando en un segundo momento el anuncio explícito de Jesús y la celebración de los misterios cristianos. Algunos idealizan lo indígena, como si el pecado no estuviera presente allí también.
2. Hay que armonizar una doble fidelidad: por una parte, a Jesucristo, a su Iglesia, con Pedro y bajo Pedro; por otra, a los pueblos indígenas,





DIMENSIÓN PASTORAL

con sus ricas y variadas culturas, en las que Dios se ha hecho presente, y que necesitan también la redención. Debemos caminar al unísono de nuestros hermanos indígenas, en el momento actual en que ellos irrumpen en la sociedad y en la Iglesia, reclamando el reconocimiento de su identidad cultural y religiosa.

3. Es urgente hacer la traducción católica o ecuménica de la Biblia, pues es una injusticia que muchos pueblos aún no la tengan. Disfrutar de la Biblia en el propio idioma, con una edición católica confiable, es un derecho primario para la evangelización y la liturgia, pues en ésta se proclaman muchos textos bíblicos. La traducción debe hacerse en colaboración con las comunidades, y no ser sólo fruto de un experto. Además de biblistas y teólogos, se requiere la participación de los mismos indígenas y de conocedores de la cultura.
4. Hay que seguir buscando caminos para lograr una liturgia más inculturada, en que se asuman ritos y costumbres que sean acordes con el Evangelio y la práctica de la Iglesia. Ésta, como se dice en la Instrucción *La Liturgia Romana y la Inculturación*, de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, “no tiene ningún poder para cambiar lo que es voluntad de Cristo, que es lo que constituye la

parte inmutable de la liturgia. Romper el vínculo que los sacramentos tienen con Cristo que los ha instituido, o con los hechos fundacionales de la Iglesia, no sería inculturarlos, sino vaciarlos de su contenido”. Por ejemplo, “en la celebración de la Liturgia, la palabra de Dios tiene suma importancia, de modo que la Escritura Santa no puede ser sustituida por ningún otro texto por venerable que sea” (No. 25).

5. Para hacer una buena inculturación litúrgica en los pueblos indígenas no basta la buena voluntad y el cariño por ellos. Hay agentes de pastoral que dan otro sentido, a veces ideologizado, a algunos ritos indígenas, que no corresponde a lo que realmente contienen. Es requisito indispensable conocer a fondo la historia, la teología y la pastoral de la liturgia, por una parte, y la historia, la antropología y la sociología de las culturas indígenas, por otra. Esto pide un trabajo interdisciplinar, que requiere tiempo, paciencia, constancia y recursos económicos. La participación de la propia comunidad, de los catequistas, de los jóvenes y ancianos, de los servidores, es de primera importancia. No puede ser imposición de un inquieto agente de pastoral, que a los pocos días de llegar a la misión ya quiere cambiar todo. Además, hay que tomar en cuenta que las culturas siempre están cambiando, y las culturas indígenas actuales están en un profundo proceso de transformación, porque a casi todas partes llegan los medios masivos de comunicación y la tecnología, por la migración y la movilidad humana constante, por el racismo persistente. No podemos encerrarlos en una reserva cultural, para exponerlos, como en un museo, a la observación de los antropólogos.
6. Para que el proceso de inculturación litúrgica tenga futuro, deben involucrarse el obispo diocesano, los agentes de pastoral y las comunidades; pero para avanzar con firmeza, confianza y seguridad se requiere estar en comunión siempre con la respectiva Provincia eclesiástica, con la Conferencia Episcopal, y con





DIMENSIÓN PASTORAL

la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, pues no somos dueños de la liturgia, sino sus servidores. No conviene que un agente de pastoral, sin estar en comunión con el resto de la Iglesia, haga por sí mismo todos los cambios que considere pertinentes, porque al poco tiempo le cambian de lugar, viene otro que no está de acuerdo con el anterior, y las comunidades sufren desconcierto. Cuando encontremos resistencias para introducir cambios legítimos, mantengamos el diálogo fraterno, pues sobre todo importa la comunión eclesial. Hemos de hacer lo posible por que en Roma comprendan nuestras realidades y situaciones tan diversas, y que nosotros aceptemos de corazón sus indicaciones, para salvar la unidad eclesial. La inculturación la hacen las Iglesias locales, pero siempre en comunión con quien preside la Iglesia universal y sus colaboradores. A ello nos animó mucho el Papa Francisco en su exhortación *Querida Amazonia*, en que nos invita a *“recoger en la liturgia muchos elementos propios de la experiencia de los indígenas en su íntimo contacto con la naturaleza y estimular expresiones autóctonas en cantos, danzas, ritos, gestos y símbolos. Ya el Concilio Vaticano II había pedido este esfuerzo de inculturación de la liturgia en los pueblos indígenas, pero han pasado más de cincuenta años y hemos avanzado poco en esta línea”* (No. 82).

7. La traducción es el primer paso de la inculturación. Por ello, debemos empezar por traducir los textos litúrgicos actuales a los idiomas indígenas. Es necesario llegar a tener rituales propios inculturados. El Papa Francisco modificó las normas para las traducciones, para que ahora su aprobación corresponda a la respectiva Conferencia Episcopal, y a la Congregación para el Culto Divino sólo la confirmación de que dicha traducción siguió el procedimiento adecuado.
8. Que los agentes de pastoral mestizos aprendan y dominen, en la medida de lo posible, el idioma indígena que se usa en donde desarrollan su



servicio. El uso de la lengua del lugar es un derecho que tienen los pueblos originarios. Si no logramos hablarlo en forma normal, que al menos leamos los textos litúrgicos ya traducidos, previo conveniente ensayo.

9. Que las diócesis con mayoría de población indígena, den los pasos necesarios para que, en todas las comunidades, haya agentes de pastoral indígenas: catequistas, servidores, diáconos, sacerdotes, religiosos y religiosas. Ha de llegar el tiempo en que haya obispos indígenas.
10. Compartir los materiales de evangelización y los litúrgicos ya inculturados que existen en unas diócesis con otras donde haya indígenas de la misma etnia. Hay que hacer lo posible por lograr textos unificados del mismo idioma, a pesar de la resistencia que existe hacia las diferencias dialectales con los pueblos vecinos.
11. Tengamos en cuenta, sin embargo, que no todos los actos religiosos, no todas las expresiones culturales, ni toda la vida cristiana deben estar integrados a la liturgia. La liturgia es la máxima expresión de la Iglesia, es fuente y culmen, es lo más sublime, pero no todo es liturgia. Hay muchas expresiones de fe que no necesariamente deben introducirse en la celebración litúrgica. Esto



nos da mucha libertad para respetar, valorar y promover variadas formas de oración, muchos ritos indígenas, compatibles con el catolicismo, sin necesidad de pretender a fuerza hacerlos que quepan en la liturgia. Esta tiene sus propias leyes y nosotros no somos sus dueños, sino sus ministros, sus servidores.

12. Ante el fenómeno actual de la globalización de una cultura uniformizante, que está influyendo gravemente para que las nuevas generaciones ya no sigan las tradiciones de sus mayores, buscar el método pastoral para que los niños y los jóvenes no pierdan las riquezas de las culturas indígenas, y al mismo tiempo armonicen sus valores con los de la modernidad. Hay que educar para la pluralidad cultural. No se puede conservar a los indígenas como en reservas, sin influencias del exterior, sino que se han de beneficiar de lo positivo que tienen el desarrollo y el progreso de la humanidad, sin perder sus valores más profundos.



El duelo por la muerte a la luz de la fe



P. Dr. Félix Castro Morales
Doctor en Teología Espiritual
Diócesis de Irapuato

Introducción

Todo tiene su tiempo y todo cuanto se hace bajo el sol tiene su hora. Hay tiempo de nacer y tiempo de morir (Eclesiastés, 3, 2).

«El máximo enigma de la vida humana es la muerte. Mientras toda imaginación fracasa ante la muerte, la Iglesia, aleccionada por la Revelación divina, afirma que el hombre ha sido creado por Dios para un destino feliz situado más allá de las fronteras de la miseria terrestre. La fe cristiana enseña que la muerte corporal, que entró en la historia a consecuencia del pecado, será vencida cuando el omnipotente y misericordioso Salvador restituya al hombre en la salvación perdida por el pecado. Por eso sabemos que ha sido Cristo resucitado el que ha ganado esta victoria para el hombre, liberándolo de la muerte con su propia muerte» (*Gaudium et spes*, 18).

Morir es trasladarse a una casa más bella. Se trata sencillamente de abandonar el cuerpo físico como la mariposa abandona su capullo de seda. Las experiencias científicas de la Dra. Kübler-Ross permiten confirmar que la muerte es un pasaje hacia otra forma de vida.

La muerte es inevitable y puede ocurrir de muchas maneras, pero en lo que nunca debe convertirse es en una muerte sin sentido, ya que toda muerte trae consigo un mensaje para los que quedamos vivos. Aprender la lección que nos enseña la muerte evita que sea un sacrificio inútil.

“La muerte no es el fin, es solo un comienzo. La muerte es la continuación de la vida. Eso es lo que significa la Vida Eterna; es donde el alma encuentra a Dios, para estar en su presencia, para ver a Dios, para hablarle, para continuar amándolo. En la muerte solo entregamos el cuerpo, pues el corazón y el alma vivirán por siempre. El ayer pasó y el mañana aún no ha llegado: debemos vivir cada día como si fuera el último, para que cuando Dios nos llame, estemos dispuestos y preparados a morir con el corazón limpio” (Santa Teresa de Calcuta).

El duelo es una reacción natural ante la pérdida de una persona. Es una reacción emocional y de comportamiento en forma de sufrimiento y aflicción cuando un vínculo afectivo se rompe. Incluye componentes físicos, psicológicos y sociales con una duración e intensidad proporcionales a la dimensión y significado de la pérdida. Eso quiere decir que el dolor





ante una pérdida, es inherente a los seres humanos. Es fundamental entender el duelo como un proceso en movimiento, con cambios y múltiples posibilidades de expresión y no como un estado estático con límites rígidos.

Aunque los seres humanos vivimos el sentimiento de dolor como una de las experiencias más comunes de la vida, siempre estamos desprevenidos ante él y continuamente nos exige aprender y adaptarnos a nuevas circunstancias. El duelo no se refiere solamente a la muerte. El duelo es una emoción o varias emociones que experimenta el ser humano cuando vive una pérdida de cualquier tipo.

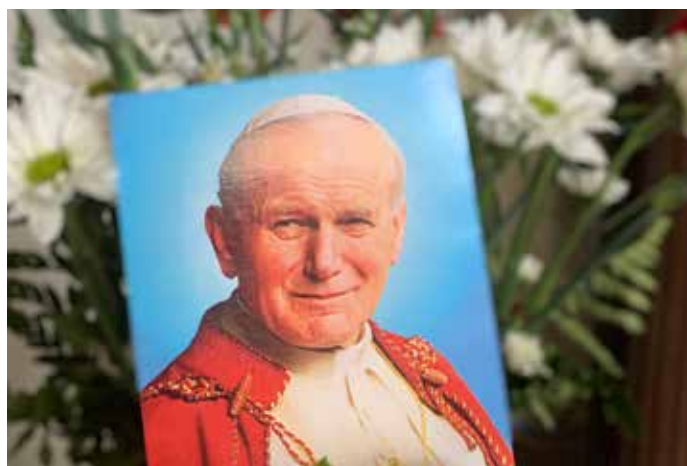
No hay “expertos” en el dolor de una pérdida; siempre tiene una dimensión de originalidad: en la forma cómo se manifiesta, en sus causas, y en las diversas reacciones que desencadena. Son muchas las veces que nos encontramos sufriendo profundamente por motivos y razones que nunca esperamos.

El Santo Padre Juan Pablo II, escribe:

«El sufrimiento humano suscita compasión; suscita también respeto, y, a su manera, atemoriza. En efecto, en él está contenida la grandeza de un misterio específico [...]; el hombre, en su sufrimiento, es un misterio intangible»

Esta experiencia humana nos mueve a buscar la ayuda de otras personas y a ofrecer, a la vez, nuestro apoyo. La experiencia de superar el duelo, nos enseña a prestar más atención a otros que sufren. La experiencia del dolor marca la diferencia entre una persona madura, que es capaz de enfrentar obstáculos y situaciones difíciles, y una persona que se deja llevar y absorber por sus propias emociones y sensaciones.

Un anciano se moría en Scitia y los hermanos rodeaban su lecho. Le vistieron su hábito llorando, pero el abrió los ojos y se echó a reír. Y esto mismo se repitió tres veces. Al verlo los hermanos le preguntaron: «Padre, ¿por qué nosotros lloramos y tú te ríes?». El les dijo: «He reído la primera vez porque vosotros tenéis miedo a la muerte. La segunda porque no estáis preparados. La tercera porque paso del trabajo al descanso, y vosotros lloráis». Dichas estas palabras cerró los ojos y descansó en el Señor (De las sentencias de los padres del desierto).



1. La Fe cristiana apoyo para superar el duelo

El Papa Francisco decía el 8 de mayo de 2020: “Su consuelo (de Jesús) es cercano, veraz y abre las puertas de la esperanza: ¡Cómo consuela el Señor? Es importante saber esto, para que también nosotros, cuando en nuestra vida tengamos que pasar momentos de tristeza, aprendamos a percibir cuál es el verdadero consuelo del Señor. Y en este pasaje del Evangelio vemos que el Señor siempre consuela en la cercanía, con la verdad y en la esperanza. Estas son las tres huellas del consuelo del Señor. En la cercanía, nunca lejos: ‘estoy aquí’. Esa hermosa palabra: ‘estoy aquí’. ‘Estoy aquí contigo’. Y muchas veces en silencio. Pero sabemos que él está aquí. Él siempre está aquí. Esa cercanía que es el estilo de Dios, también en la Encarnación, para acercarse a nosotros. El Señor consuela en la cercanía. Y no usa palabras vacías, por el contrario, prefiere el silencio. La fuerza de la cercanía, de la presencia. Habla poco. Pero está cerca.

La segunda huella de la cercanía de Jesús, del modo de consolar a Jesús, es la verdad: Jesús es veraz. No dice cosas formales que son mentiras: ‘No, no te preocupes, todo pasará, no sucederá nada, pasará, lo malo pasa...’. No. Dice la verdad. No esconde la verdad. Porque en este pasaje él mismo dice: ‘Yo soy la verdad’ (cf. Jn 14,6). Y la verdad es: ‘Me voy’, es decir: ‘Moriré’ (cf. vv. 2-3). Estamos ante la muerte. Es la verdad. Y él lo dice simplemente y también suavemente, sin lastimar. Pero estamos ante la muerte. No esconde la verdad.



Y esta es la tercera huella: Jesús consuela en la esperanza. Sí, es un mal momento, pero ‘no se turbe vuestro corazón. [...] Creed también en mí’ (v. 1). Os digo una cosa —así dice Jesús—, ‘en la casa de mi Padre hay muchas moradas. [...] Voy a prepararos un lugar’ (v. 2). Él va primero a abrir las puertas, las puertas de ese lugar por el que pasaremos todos, así lo espero. ‘Volveré y os tomaré conmigo, para que donde esté yo estéis también vosotros’ (v. 3). El Señor regresa cada vez que alguno de nosotros está en camino de abandonar este mundo. ‘Volveré y os tomaré conmigo’: la esperanza. Él vendrá y nos tomará de la mano y nos llevará. No dice: ‘No, no sufriréis, no es nada...’. No. Dice la verdad: ‘Estoy cerca de vosotros. Esta es la verdad: es un mal momento, de peligro, de muerte. Pero no dejéis que vuestro corazón se turbe, permaneced en esa paz, esa paz que es la base de todo consuelo, porque volveré y os llevaré de la mano a donde esté’”.

La Fe es el mejor refugio para quienes tienen que pasar por el proceso de superar el duelo de una pérdida de cualquier tipo y particularidad. La Fe nos da la fortaleza, sosiego y la serenidad necesaria para aligerar el dolor del duelo.

2. Superar una pérdida con serenidad

“Por medio de la oración podemos entrar en

una relación estable con Dios, que es la fuente de la verdadera alegría. La alegría del cristiano no se compra, no se puede comprar; viene de la fe y del encuentro con Jesucristo, razón de nuestra felicidad. Y cuanto más enraizados estamos en Cristo, cuanto más cercanos estamos a Jesús, más encontramos la serenidad interior, incluso en medio de las contradicciones cotidianas. Por eso el cristiano, habiendo encontrado a Jesús, no puede ser un profeta de desventura, sino un testigo y un heraldo de alegría. Una alegría a compartir con los demás; una alegría contagiosa que hace menos fatigoso el camino de la vida. La tercera actitud indicada por Pablo es el continuo agradecimiento, es decir, un amor agradecido con Dios. Él, de hecho, es muy generoso con nosotros y nosotros estamos invitados a reconocer siempre sus beneficios, su amor misericordioso, su paciencia y bondad, viviendo así en un incesante agradecimiento” (Papa Francisco, Ángelus, 17 de diciembre de 2017).

«La resurrección de Jesús no da sólo la certeza de la vida más allá de la muerte, sino que ilumina también el misterio mismo de la muerte de cada uno de nosotros. Si vivimos unidos a Jesús, fieles a Él, seremos capaces de afrontar con esperanza y serenidad incluso el paso de la muerte» (Papa Francisco, Audiencia general, 27 de noviembre de 2013).

3. Superar una pérdida con esperanza

El amor verdadero se prueba no sólo cuando linda con el sufrimiento, sino cuando las experiencias dolorosas están insertadas en la entrega generosa, cuando la entrega cuesta: “En el hombre la misericordia implica dolor y compasión por las miserias del prójimo” (Juan Pablo II, 1986, n. 39). Pero asumir el dolor no es ni una carga imposible de cargar ni una experiencia tortuosa para el hombre, pues, como explica san Juan Pablo II magistralmente, el deseo que brota del corazón del hombre ante el supremo encuentro con el sufrimiento y la muerte, especialmente cuando siente la tentación de caer en la desesperación y casi de abatirse en ella, es sobre todo aspiración de compañía, de solidaridad y de apoyo en la prueba; es petición de ayuda para seguir esperando cuando todas las esperanzas humanas se desvanecen (San Juan Pablo II, 1995, n. 67). Es la cercanía con Cristo y el deseo de vivir como Él y en



Él, lo que suscita ese ardiente deseo muy profundo de querer compartir sus sufrimientos, de compartir su misma muerte, “porque ninguno de nosotros vive para sí mismo; como tampoco muere nadie para sí mismo; si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, para el Señor morimos. Así que ya vivamos ya muramos del Señor somos” (Rom 14, 7-8).

No sólo es el Señor Jesús, el mismo Dios hecho carne, quien señala que el camino de la santidad es el camino de la Cruz, sino que ahora es su madre. Parecería injusto pensar que el hijo de Dios fuera quien, habiendo sufrido tanto, hiciera sufrir a su madre, a quien, como decía san Juan Pablo II, dejaba con tan grande dolor (1987, n. 23); sin embargo, al meditar detalladamente en toda la vida de María, se convierte ella misma, toda su persona, en el testimonio más eximio y en la corroboración más clara de que el camino para alcanzar nuestra reconciliación es vivir en Cristo, asumiendo el horizonte esperanzador de la Comunión divina de amor, pero también la dimensión de abajamiento a lo largo del camino al Calvario, hasta morir como Cristo en la cruz, para luego resucitar a una nueva vida.

4. Superar una pérdida sin miedo a la muerte

No tengas miedo a la muerte. —Acéptala, desde ahora, generosamente..., cuando Dios quiera..., **como Dios quiera...**, donde Dios quiera. —No lo dudes: vendrá en el tiempo, en el lugar y del modo que más convenga..., enviada por tu Padre-Dios. —¡Bienvenida sea nuestra hermana la muerte! (San José María Escrivá de Balaguer, Camino, 739).

El Papa Francisco, en su homilía en santa Marta del 22 de noviembre de 2016 dijo al respecto:

“Al mundo ‘no le gusta pensar’ en las últimas realidades, pero también éstas forman parte de la existencia humana. Y si se vive ‘en la fidelidad al Señor’, después de la muerte corporal ‘no tendremos miedo’ de presentarnos frente a Jesús para su juicio”. Siguiendo el camino de la última semana del año litúrgico, el Papa Francisco dedicó la homilía de la misa celebrada en Santa Marta el martes 22 de noviembre a una reflexión sobre el final: “sobre el final del mundo, sobre el final de la historia; sobre el final de cada uno de nosotros,

porque cada uno de nosotros tendrá su final”.

Un argumento que, quizá, “amarga la jornada”, porque, dijo el Pontífice, “no gusta pensar en estas cosas” o darse cuenta de que “cuando uno de nosotros se haya ido, pasarán los años y después de mucho tiempo casi nadie nos recordará”. Pero, añadió, “es la verdad. Es lo que la Iglesia nos dice: todos tendremos un final”. Una verdad con la que estamos llamados a enfrentarnos. Al respecto, el Papa reveló: “Yo tengo una lista, una agenda donde escribo cuando muere una persona —amiga, pariente— el nombre allí, y cada día veo ese día, el aniversario de quién es: ‘¡Pero éste murió hace veinte años! ¡Cómo ha pasado el tiempo! ¡Este otro hace treinta años, cómo ha pasado el tiempo!’”. Esta realidad común a todos, dijo Francisco “nos obliga a pensar qué dejamos, cuál es la huella que ha dejado nuestra vida”.

Se habla de ello en el libro de la Apocalipsis (14, 14-19), en donde se habla de “siega, de vendimia, de cosecha”, pero también de “prueba de la calidad del grano, de la uva”. Es decir, explicó el Papa, “después del final habrá un juicio. Todos seremos juzgados, cada uno de nosotros será juzgado”. Por eso “nos hará bien pensar: Pero ¿cómo será ese día en el que estaré delante de Jesús”, cuando el Señor me pedirá que le rinda cuentas de los “talentos que me ha dado” o de “cómo ha estado mi corazón cuando ha caído la semilla?”. Recordando las “parábolas del reino de Dios” el Pontífice sugirió plantearse algunas preguntas: “¿Cómo he recibido la Palabra? ¿Con el corazón abierto? ¿La he





hecho brotar por el bien de todos o a escondidas?”. Un examen de conciencia útil y justo, porque “todos seremos juzgados” y cada uno se reencontrará “delante de Jesús”. No conocemos la fecha, pero “sucederá”.

También en el Evangelio, extraído de un pasaje de Lucas (21, 5-11), se encuentran consejos al respecto. Y los da el mismo Jesús, que exhorta: “¡No os dejéis engañar!”. ¿A qué engaño se refiere? Es “el engaño —explicó el Papa— de la alienación, del aislamiento”: el engaño por el cual “yo estoy distraído, no pienso, y vivo como si nunca tuviera que morir”. Pero, se preguntó: “Cando vendrá el Señor, que vendrá como un rayo, ¿cómo me encontrará? ¿Esperando o en medio de tantas alienaciones de la vida, engañado por las cosas que son superficiales, que no tienen trascendencia?”.

Por tanto, estamos frente a una auténtica “llamada del Señor para pensar seriamente en el final: en mi final, en el juicio, mi juicio”. Al respecto, el Pontífice recordó que “de pequeño”, cuando iba “a catequesis”, les enseñaban “cuatro cosas: muerte, juicio, infierno o gloria”.

Cierto, alguno podría decir: “Padre, esto nos asusta”. Pero, respondió Francisco: “Es la verdad. Porque si tú no cuidas el corazón, para que el Señor esté contigo, y tú vives alejado del Señor siempre, quizá hay un peligro, el peligro de continuar así alejado del Señor por la eternidad. ¡Esto es muy feo!”.

Es por esto que, concluyó el Papa, “hoy nos hará bien pensar en esto: ¿cómo será mi final? ¿Cómo será cuando me encuentre delante del Señor?”. Y para ir al encuentro de los que podrían estar asustados o entristecidos por esta reflexión, el Pontífice hizo referencia al pasaje del canto al Evangelio tomado de la Apocalipsis (2, 10): “Sé fiel hasta la muerte —dice el Señor— y te dará la corona de la vida”. Esta es la solución a nuestros miedos: “la fidelidad al Señor: y esto no decepciona”. De hecho, “si cada uno de nosotros es fiel al Señor, cuando venga la muerte, diremos como Francisco: ‘hermana muerte, ven’. No nos asusta”. Y también el día del juicio “miraremos al Señor” y podremos decir: “Señor tengo muchos pecados, pero he tratado de ser fiel”. Y ya que “el Señor es bueno”, aseguró el Papa, “no tendremos miedo”.



5. Superar una pérdida con la mirada en el Cielo

¡Visión sobrenatural! ¡Calma! ¡Paz! Mira así las cosas, las personas y los sucesos..., con ojos de eternidad.

Entonces, cualquier muro que te cierre el paso —aunque, humanamente hablando, sea imponente—, en cuanto alces los ojos de veras al Cielo, ¡qué poca cosa es! (San José María Escrivá de Balaguer, Forja, 996).

La opción incondicional en favor de la vida alcanza plenamente su significado religioso y moral cuando nace, viene plasmada y es alimentada por la fe en Cristo. Nada ayuda tanto a afrontar positivamente el conflicto entre la muerte y la vida, en el que estamos inmersos, como la fe en el Hijo de Dios, que se ha hecho hombre y ha venido entre los hombres “para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10, 10): es la fe en el Resucitado, que ha vencido la muerte; es la fe en la sangre de Cristo, “que habla mejor que la de Abel” (Hb 12, 24) (EV 28, 3).

En seguida, propongo, sobre este tema, algunos pensamientos del Papa Benedicto XVI, que son iluminadores sobre este punto:

*La solemnidad de Todos los Santos nos invita a elevar la mirada al cielo y a meditar en la plenitud de la vida divina que nos espera (Ángelus, 1º de noviembre).

*La muerte cristiana forma parte del camino de



asemejarnos a Dios y que desaparecerá cuando Dios será todo en todos (Ángelus, 1º de noviembre).

*Ciertamente, la separación de los afectos terrenos es dolorosa, pero no debemos temerla, porque cuando va acompañada por la oración de sufragio de la Iglesia no puede romper los profundos vínculos que nos unen en Cristo (Ángelus, 1º de noviembre).

*La eternidad no es un continuo sucederse de días del calendario, sino algo así como el momento pleno de satisfacción, en el cual la totalidad nos abraza y nosotros abrazamos a la totalidad del ser, de la verdad, del amor (Ángelus, 1º de noviembre).

*La comunión con Cristo en esta vida nos prepara a cruzar la frontera de la muerte, para vivir sin fin en él (Mensaje, 4 de noviembre).

*La fe en la resurrección de los muertos y la esperanza en la vida eterna abren nuestra mirada al sentido último de nuestra existencia: Dios ha creado al hombre para la resurrección y para la vida, y esta verdad da la dimensión auténtica y definitiva a la historia de los hombres, a su existencia personal y a su vida social, a la cultura, a la política, a la economía (Mensaje, 4 de noviembre).

6. El dolor y el amor

Al elegir la Encarnación, Jesucristo quiso experimentar todo el sufrimiento humanamente posible para enseñarnos que el amor puede superar cualquier clase de dolor. Se puede superar el duelo mirando la vida de Jesús y siguiendo su huella.

El dolor es un punto de encuentro entre la alegría de la esperanza y la necesidad de la oración. Los cristianos aceptan el dolor con la esperanza de un gozo futuro. Son plenamente conscientes de sus límites y confían en la ayuda que se implora a Dios en la oración.

El sufrimiento es solo una parte del camino, un lugar de paso; no es nunca la estación final. Así, la oración se convierte en un momento importante donde el sufrimiento encuentra su sentido, y, con la gracia de Dios, se convierte en alegría.



La oración es soporte fundamental en el proceso de asumir y superar una pérdida.

El efecto purificador de la oración se hace realidad porque cada vez que el hombre reza, experimenta la misericordia de Dios y comparte sus preocupaciones y problemas.

Sin embargo, hay momentos en este recorrido en los que la experiencia del dolor forja la vida de un hombre. No se trata ya de una cuestión de aceptación o rechazo del dolor, sino de aprender a considerar el sufrimiento como parte de nuestra propia existencia y como parte del plan de Dios para cada uno de nosotros.

7. Cuando el dolor de la pérdida se instala

San Juan Pablo II abre un horizonte hacia la comprensión del sentido que tienen el dolor y el sufrimiento para la Iglesia católica, sobre todo en la repercusión que tiene para nuestra lucha por la santidad, porque es muy estrecha la relación entre el sufrimiento y el combate espiritual.

La insistencia en la oración y en la intercesión de la Virgen María son elementos fundamentales en este caminar. En efecto, el dolor más profundo es el dolor de la lucha espiritual, pues "ocurre que en no pocos casos la persona experimenta mayor dificultad para asumir esa lucha, y por ello las resonancias del dolor y lo que implica se agitan en su interior con mayor intensidad"

Por esta razón, aprender a sobrellevar y



comprender el sentido del dolor físico ayuda a forjar una actitud para asumir con radicalidad y fortaleza las exigencias que se presentan en nuestro combate espiritual, en nuestra lucha contra el hombre viejo y en la búsqueda de la santidad.

De esta manera, quien se conoce y sabe que su objetivo final es la santidad, comprenderá el valor real del sufrimiento, lo que transmitió San Juan Pablo II con sus enseñanzas y con el testimonio de su vida misma, especialmente en sus últimos años de vida.

8. Superar el duelo «en paz con Dios»

Para poder enfrentarse al dolor del duelo hay que ser consciente de la importancia del acompañamiento espiritual en esos momentos difíciles. No hay una receta única para todos los casos; sus particularidades hacen cada caso único y particular.

Dicen que “el dolor procede del cuerpo y el sufrimiento, del alma”, pero se precisa que hay que ayudar a que los acompañantes estén serenos y “en paz con Dios”, ya que, de esa manera, “se transmite esa serenidad”. Algo que, posteriormente, facilitará que el duelo sea, de algún modo, más sencillo.

Cuando se habla de personas en el proceso de superar el duelo, los sacerdotes subrayan una palabra: esperanza. La esperanza los ayuda a volver a situarse en términos espirituales, a volver a encontrar

su lugar, también en la práctica religiosa, que quizás han abandonado. Hay que hacerles ver que Dios no les ha mandado el dolor que viven, sino que les ama.

Por eso, el Papa Francisco nos anima: “No dejéis de hablar con Nuestro Señor y con su Madre, la Santísima Virgen. Ella siempre nos ayuda”.

El Papa Francisco enseña que “el mundo nos enseña el camino de la paz con la anestesia”. Y volvió a repetir que “el mundo nos anestesia para no ver otra realidad de la vida: la cruz”. Por este motivo “Pablo dice que se debe entrar en el reino del cielo, en el camino, con muchas tribulaciones”. Pero, se pregunta el Papa, “¿Se puede tener paz en la tribulación?”. “Por nuestra parte, no”, respondió Francisco, porque “nosotros no somos capaces de hacer una paz que sea tranquilidad, una paz psicológica, una paz hecha por nosotros, porque las tribulaciones existen: hay quien tiene un dolor, una enfermedad, una muerte”. En cambio, “la paz que da Jesús es un regalo: es un don del Espíritu Santo”. Y “esta paz va en medio de las tribulaciones y va hacia adelante: no es –precisó– una especie de estoicismo, como el que hace el faquir”. Es exactamente “otra cosa, es un don que nos hace seguir adelante” (Papa Francisco, Santa Marta, 16 de mayo de 2017)

Concluyo este artículo con la Carta atribuida a San Agustín en la que un difunto consuela a quien le llora desde la tierra. Se titula: “No llores si me amas”:

“No llores si me amas...

¡Si conocieras el don de Dios y lo que es el Cielo!

¡Si pudieras oír el cántico de los Ángeles y verme en medio de ellos!

¡Si pudieras ver desarrollarse ante tus ojos los horizontes, los campos eternos y los nuevos senderos que atravieso!

¡Si por un instante pudieras contemplar, como yo, la belleza ante la cual todas las bellezas palidecen!

¡Cómo! ¿Tú me has visto, me has amado en el país de las sombras y no te resignas a verme y amarme en el país de las inmutables realidades?

Créeme: cuando la muerte venga a romper las





corazón, volverás a encontrar su ternura acendrada.

Enjuga tus lágrimas, y no llores si me amas”.

ligaduras, como ha roto las que a mí me encadenaban, y cuando un día, que Dios ha fijado y conoce, tu alma venga a este Cielo en que te ha precedido la mía, ese día volverás a ver a aquel que te amaba y que siempre te ama, y encontrarás tu corazón con todas sus ternuras purificadas.

Volverás a verme, pero transfigurado, extático y feliz, no ya esperando la muerte, sino avanzando contigo, que me llevarás de la mano por los senderos nuevos de la luz y de la vida, bebiendo con embriaguez a los pies de Dios un néctar del cual nadie se saciará jamás.

Enjuga tu llanto y no llores si me amas... Lo que éramos el uno para el otro, seguimos siéndolo. La muerte no es nada. No he hecho nada más que pasar al otro lado. Yo sigo siendo yo. Tú sigues siendo tú.

Lo que éramos el uno para el otro, seguimos siéndolo. Dame el nombre que siempre me diste. Háblame como siempre me hablaste. No emplees un tono distinto. No adoptes una expresión solemne, ni triste, sigue riendo de lo que nos hacía reír juntos.

Reza, sonríe, piensa en mí, reza conmigo. Que mi nombre se pronuncie en casa como siempre lo fue, sin énfasis alguno, sin huella alguna de sombra. La vida es lo que siempre fue: el hilo no se ha cortado. ¿Por qué habría de estar yo fuera de tus pensamientos? ¿Sólo porque estoy fuera de tu vista? No estoy lejos... tan sólo a la vuelta del camino.

Lo ves, todo está bien... Volverás a encontrar mi



La renovación y conversión de la parroquia y del párroco (IV y Última parte)



P. Antonio Rivero, L.C.

Licenciado en Humanidades Clásicas

Licenciado en Filosofía

Doctor en Teología Espiritual

Continuemos con nuestro estudio sobre RENOVACIÓN DE LA PARROQUIA Y RENOVACIÓN DEL PÁRROCO. Veremos ahora la cuarta y última parte: LA RENOVACIÓN Y CONVERSIÓN DEL PÁRROCO.

Gracias a la reflexión eclesiológica conciliar y del Código de Derecho Canónico (n. 83) podemos hoy valorar más la misión del párroco.

La eclesiología de la comunión compromete al párroco a construir no solo para otros, sino, especialmente, con otros, la comunidad parroquial. Promotor y animador de la comunidad misionera. *Promotores y animadores de la diversidad misionera... exigiendo nuevos servicios y ministerios en la realización de la comunión misionera*" (Documento Aparecida 202). Para el obispo, cada presbítero es hermano y amigo a quien escucha, consulta y con quien dialoga.

1. **Presupuesto:** Se da un párroco al pueblo y no un pueblo al párroco. La parroquia es una comunidad de fieles encomendada a su cuidado pastoral. Debe tener en cuenta esta obligación jurídico-pastoral: la parroquia es una *determinada comunidad de fieles encomendada a su cuidado pastoral que se debe constituir en un lugar privilegiado para el anuncio de la Palabra, en el que cada uno de los miembros y asociaciones parroquiales reconozcan y asuman la parte que les compete en tal misión* (can. 529 § 2).
2. ¿Quién es? Es pastor de la comunión, de la guía y del servicio. Hombre de la misión y del diálogo, que sabe respetar los carismas.
3. **Su misión:** La cura pastoral (Código Derecho Canónico 529) a través de esta triple función: enseñar, santificar y gobernar en el servicio, en nombre de Cristo y de la Iglesia. Así tomarán parte en las iniciativas de la parroquia. Por tanto, no es sólo administrativa, sino servicio evangelizador. No tiene sólo fundamento teológico-jurídico, sino sacramental (Código Derecho Canónico 96). Misión de fomentar la responsabilidad misionera y evangelizadora de todos los fieles. Facilitar lo que esos fieles necesitan para participar en la labor evangelizadora. A la hora de elaborar este itinerario es imprescindible que el párroco no solo se preocupe de que los fieles sean adoctrinados en las verdades de la fe y



DIMENSIÓN PASTORAL



formados en la catequesis, sino, principalmente, de fomentar el ardor misionero en cada uno de ellos, animar las iniciativas con las que se promueva el compromiso evangelizador de cada uno. Conducir a un pleno desarrollo de vida espiritual y eclesial la comunidad que se le ha encomendado mediante el ejercicio del ministerio de la Palabra. El párroco es un precioso instrumento de comunión con su obispo, los demás presbíteros, diáconos, religiosos, religiosas, laicos y laicas; es decir, un instrumento y fundamento de comunión con esa particular comunidad de fieles que se le ha encomendado a su cuidado pastoral (Documento Aparecida 199). El párroco está sacramental y jurídicamente capacitado para ser, en el plano pastoral, el pastor de la comunión, de la guía y del servicio; el hombre de la misión y del diálogo, de manera que aparezca claramente que la parroquia es una comunidad orgánica de fieles.

4. **Especificación de su misión:** El párroco deberá, como una especial obligación suya, urgir para que también otros anuncien la palabra de Dios (can. 767); organizar predicaciones extraordinarias (can. 770); preocuparse de la evangelización y catequesis de los marginados y no creyentes (can. 771), de la formación catequética de los adultos, jóvenes y niños (can. 776), de la catequesis familiar (can. 774), de impulsar a los

laicos a perfeccionar el orden de las realidades temporales con el espíritu evangélico (can. 225), a instituir en la parroquia una mejor y mayor estabilidad, visibilidad ministerial y formación a todos aquellos que se dedican de manera estable a actividades del ministerio de la Palabra. De manera particular, el párroco sabrá suscitar la justa y oportuna colaboración y responsabilidad -en lo referente a la catequesis- de los miembros de institutos de vida consagrada o sociedades de vida apostólica, de movimientos y asociaciones. Así cumplirá, atenta y fraternalmente, el deber de ejercer una cuidadosa y primorosa vigilancia sobre todos y cada uno de sus colaboradores, añadiendo la tarea de garantizar y coordinar el anuncio y enseñanza recta, completa y eficaz del mensaje cristiano. El párroco, especialmente, deberá crear modos, actitudes, espacios y tiempos para el encuentro personal y celebración comunitaria de la fe entre sus miembros. El párroco será menos el hombre del hacer y de la intervención directa y más el hombre de la comunión; y por ello tendrá que ocuparse de promover vocaciones, ministerios y carismas. Vínculo visible de comunión, servidor de la misión, colaborador y dinamizador de la comunión misionera. Es deber personal del párroco, junto a sus colaboradores y cooperadores, promover y programar la predicación, organizar la catequesis y preparar los programas de evangelización, de modo tal que haga experimentar a cada uno de los miembros de esa determinada comunidad de fieles encomendada a su cuidado pastoral, el significado de la vocación bautismal; es decir, la convicción de estar llamados por Dios para seguir a Cristo y para colaborar personalmente en la misión de la Iglesia. El párroco debería conseguir que las distintas vocaciones y carismas, personales y comunitarios, las asociaciones, movimientos y agrupaciones presentes en la parroquia tengan el espacio adecuado para ofrecer su específica contribución con respecto a la función de anunciar el Evangelio, de modo que la parroquia aparezca ya no como un centro de servicios sacramentales, sino como un claro ejemplo de apostolado comunitario.



DIMENSIÓN PASTORAL



5. **Su espiritualidad:** aquí está la fuente de la renovación del párroco. Para renovar una parroquia se necesita primero esto que dice Juan Pablo II: “[...] supone [...] que, en primer lugar, el párroco tenga una profunda experiencia de Cristo vivo, espíritu misional, corazón paterno, que sea animador de la vida espiritual y evangelizador capaz de promover la participación. La parroquia renovada requiere la cooperación de los laicos, un animador de la acción pastoral y la capacidad del pastor para trabajar con otros” (Cf. san Juan Pablo II, *Ecclesia in America, Exhortación apostólica*, 41). Medellín en el 11,6, expresa la necesidad del presbítero en profundizar vivencialmente en su oración, ascesis y consagración al ministerio. También Medellín enumera problemas existenciales como el celibato, la afectividad sacerdotal, crisis de obediencia (9-11). Espiritualidad alimentada y sostenida por una vida fraterna entre sacerdotes, que no sea simple convivencia bajo el mismo techo, sino comunión en la oración, en los proyectos compartidos y en la cooperación pastoral, junto con la amistad recíproca del obispo (Congregación para el Clero, *Instrucción: El presbítero, pastor y guía de la comunidad parroquial*, n. 30). Ayudará mucho tener una Casa para los sacerdotes y así retirarse para la oración y recogimiento (Id. 30).
6. **Su formación teológica:** Medellín menciona la inseguridad doctrinal por el imperante relativismo ideológico y la desorientación teológica en algunos párrocos, 11,5.
7. **Su pastoral:** es el perfume de su oración y unión con Dios. Nadie da lo que no tiene.
8. **Autoridad jurídica y autoridad moral.** Gracias a la autoridad jurídica del párroco, acompañada de su autoridad moral, toda la parroquia se sentirá estimulada para profundizar y realizar su actividad misionera sea *ad intra* —lo que supone la integración de carismas, ministerios, funciones y oficios— como *ad extra*,—lo que implica un salir a la búsqueda de aquellos que se han alejado de la comunidad y de aquellos que nunca han pertenecido a ella—. Para poder lograr lo anterior, creemos que no es suficiente una burocracia central, sino que es preciso hacer crecer en la parroquia la colegialidad, la corresponsabilidad y la solidaridad, lo cual constituiría una verdadera riqueza para todos. El párroco y los demás presbíteros, cada uno de los fieles y cada pequeña comunidad no pueden vivir encerrados sobre sí mismos, sino abiertos a toda la parroquia, la zona pastoral, la diócesis a la cual pertenece y la sociedad en la cual se encuentra. *Ad extra*, significa de modo menos clerical e individualista, más abierto al trabajo en equipos y consejos, de manera orgánica y comunal. Como constructor de la comunidad deberá, en el ejercicio de su autoridad, presidir la participación y la colaboración, reconociendo las personas y los carismas e integrándolos en una pastoral de conjunto (PO 6).
9. **En el ejercicio de su potestad de gobierno,** el párroco deberá *asumir*, con responsabilidad ministerial y autoridad moral, primera y principalmente, actitudes interiores y exteriores que signifiquen reconocimiento y promoción de la corresponsabilidad que es propia de la



naturaleza ministerial de los derechos y deberes de los demás fieles en la parroquia y de la Iglesia particular a la cual pertenece (can. 529 §2; 275 §2; *Presbyterorum Ordinis* 9). Procurar que también los demás fieles, bajo su autoridad, colaboren, se integren y sean miembros activos en el anuncio del Evangelio, participando de manera oportuna, conforme a la recta doctrina y a la disciplina eclesial, según las circunstancias y bajo su autoridad. El párroco no solo se debe preocupar de que los fieles sean adoctrinados en las verdades de la fe y formados en la catequesis, sino, principalmente, de fomentar el ardor misionero en cada uno de ellos, animar las iniciativas con las que se promueva el compromiso evangelizador de cada uno.

10. **Peligros para el párroco:** ante las dificultades de una cultura secularizada puede darse **el aislamiento, el depresivo fatalismo, el activismo dispersivo. O también, la burocratización, el funcionalismo, el democraticismo, la planificación** que atiende más a la gestión que a la pastoral. **Cúmulo de estructuras**, no siempre necesarias, que terminan por sobrecargarlo y que pueden afectar la salud física y psicológica. Se ha acabado el tiempo del párroco que vive su ministerio de modo aislado y solo mandando; se ha superado la parroquia que se limita al cuidado pastoral de los creyentes y no escucha a los no creyentes. Hoy en día el camino misionero de la parroquia, camino dialogal y de colaboración, se confía, con la Nueva Evangelización, a la responsabilidad de toda la comunidad parroquial. El párroco será menos el hombre del hacer y de la intervención directa y más el hombre de la comunión; y por ello tendrá que ocuparse de promover vocaciones, ministerios y carismas.

11. **Documentos de la Iglesia para los presbíteros:** Congregación para el Clero, *Instrucción: El presbítero, pastor y guía de la comunidad*

parroquial (4 agosto 2012). Otros: *Pastores Dabo vobis* del papa san Juan Pablo II, Directorio para el ministerio y vida de los presbíteros, Carta circular *El presbítero, maestro de la palabra, ministro de los sacramentos y guía de la comunidad ante el tercer milenio*.

Quiero terminar mi trabajo con este resumen que el papa Francisco nos ofrece sobre este tema de la renovación de la parroquia y del párroco, repasando la *Evangelii gaudium*:

La conversión personal

Aprendiendo de la “gramática de la sencillez”, se podrían sintetizar esquemáticamente las enseñanzas de la exhortación *Evangelii gaudium*, incluso de todo el Magisterio del Papa Francisco, en cuatro invitaciones: una invitación urgida a una **conversión personal**, una **conversión pastoral**, una **conversión misionera**, una **conversión a la solidaridad** por amor preferencial a los pobres.

Desde cuando el Papa Francisco apareció en el balcón central de la Basílica de San Pedro ha habido un sucederse sorprendente de gestos y palabras que encienden continuamente la atención y que la conducen a concentrarse en la invitación a un encuentro personal con Jesucristo. “Invito a cada cristiano —escribe con fuerza y urgencia—, en cualquier lugar y situación en





que se encuentre, a renovar ahora mismo su encuentro personal con Jesucristo o, al menos, a tomar la decisión de dejarse encontrar por Él, de intentarlo cada día sin descanso" (E.G. 3). Por eso, el Papa Francisco asegura que no se cansará de repetir "aquellas palabras de Benedicto XVI que nos llevan al centro del Evangelio": "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 nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva" (E.G. 7; DCE, 1).

El Papa quiere centrarse y centrarnos efectivamente en lo esencial de la Buena Nueva. El cristianismo no es, ante todo, un conjunto de doctrinas, preceptos morales, ritos y procedimientos. Es un acontecimiento: el Verbo de Dios hecho carne, según el designio misericordioso del Padre, muerto en Cruz por nuestros pecados y resucitado por la potencia de Dios, que viene a nuestro encuentro, por gracia del Espíritu Santo, llamándonos a su seguimiento, a la comunión con Él en su pueblo y cuerpo, que es la Iglesia, hasta poder llegar a experimentar milagrosamente que "no soy quien vivo, sino Cristo que vive en mí" (Gal. 2, 20). ¡Es Cristo reconocido como el Señor y Salvador! Es esta centralidad esencial del Evangelio "lo más bello, lo más grande, lo más atractivo y a la vez lo más necesario. La propuesta se simplifica, sin perder por ello profundidad y verdad, y así se vuelve más contundente y radiante", nos dice (E.G. 34). Él mismo nos testimonia y anuncia, sobre todo en las homilías de sus Misas matutinas, un Evangelio casi "*sine glosa*", primero rezado, contemplado, y después compartido en la trama de la cotidianidad. ¿Acaso no impresiona y nos interpela la distancia que se observa entre la propia vida personal y comunitaria de nosotros, los cristianos, y la radicalidad de las exigencias evangélicas?

El Papa Francisco quiere especialmente, refiriéndose a los cristianos, desestabilizar nuestras tendencias a profesar un cristianismo formal, fardo tradicional, apegado solo a algunos ritos, doctrinas y preceptos. No faltan, pues, las referencias a los cristianos de "vidriera", de "confitería", al "agua de rosas", a cristianos que viven como paganos, a los que "balconean", a los cristianos derrotados, escépticos, abatidos, tristes, porque han perdido la esperanza (cf. E.G. 76-86). El Papa quiere,



sin duda, desacomodarnos, desestabilizarnos de toda asimilación y conformación de nuestro cristianismo según el espíritu de este mundo, recostado en una tranquilidad burguesa.

Una conversión pastoral

De esa conversión personal, "*reforma in membris*", nadie puede quedar exento en la Iglesia. El Papa Francisco invita también en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* a una "conversión pastoral": "apertura de una permanente reforma de sí (de la Iglesia) por fidelidad a Jesucristo", escribió el Papa Francisco, citando al Concilio Ecuménico Vaticano II (cf. E.G., 26). Es cierto que esta conversión pastoral requiere una revisión profunda de las estructuras, los planes y las obras de la Iglesia para evitar que se vayan fosilizando, se vuelvan caducas e incluso que se corrompan, perdiendo en su inercia todo resplandor de testimonio cristiano y energía misionera. Requiere también un profundo examen de conciencia de cada Iglesia local, comunidad parroquial, comunidad religiosa, movimientos eclesiales: Si la misión se realiza no por proselitismo, sino por atracción —como dijo el Papa Benedicto XVI en Aparecida y ha repetido con frecuencia el Papa Francisco— es solo la belleza del misterio de Dios que la Iglesia alberga, es el estupor de un encuentro con Cristo, es una sorprendente unidad y gratuita caridad, lo que fascina y atrae. Es la belleza de los santos y los mártires, la atracción de una humanidad nueva, de una vida buena, de una existencia movida por el amor y la verdad, que la gracia hace posible.



Sin embargo, toda conversión pastoral ha de comenzar por los Pastores, Obispos y presbíteros. Es la *"reforma in capite"* a la que estamos asistiendo desde el papado, y que el Papa promueve entre sus colaboradores en las estructuras centrales de la Iglesia, que tiene que plantearse en la revisión de vida de cada Iglesia local y Conferencia episcopal, de cada Obispo y sus presbíteros.

Si el Santo Padre Francisco habla de una reforma del Papado, ya en acto —incluso de una *"conversión del papado"*—, ella implica también una reforma por conversión del episcopado.

De ella el Papa Francisco ya ha hablado muy ilustrativamente en muy diversas ocasiones. Hay muchos discursos importantes del Papa Francisco dirigidos a los Obispos. Por algo también la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* nos exige el examen de conciencia y revisión de vida ante *"las tentaciones de los agentes pastorales"* (nn. 76-109) y llama a superar un clericalismo todavía bien arraigado y resistente. Lo que importa más es el ejemplo que el Papa está mostrando a sus hermanos en el episcopado y, en general, a todos los ministros de la Iglesia. Basta mirar al Papa y seguirlo (que no quiere decir copiarlo). No se pueden dejar las cosas como están (cf. E.G., 25), haciendo lo mismo de lo mismo como si nada de verdaderamente interpelante estuviera ocurriendo. Siempre hay un *"más y mejor"* que nos requiere el Señor. De ello depende también el efecto multiplicador del proceso de reformas iniciado por el actual pontificado. De ello depende también la superación de una imagen distorsionada de algunos medios periodísticos de un Papa reformador, separado y contrapuesto a una Iglesia resistente.

La imagen predilecta de Francisco es la del pastor que camina con su pueblo: delante, en medio y detrás, como lo explica a menudo. *"La misión es una pasión por Jesús, pero, al mismo tiempo, una pasión por su pueblo"*, porque *"para ser evangelizadores del alma también hace falta desarrollar el gusto espiritual de estar cerca de la vida de la gente, hasta el punto de descubrir que eso es fuente de un gozo superior"* (E.G., 268). Hablamos de *"pueblo"* y no de *"masa"*: pueblo es memoria de sí, sentido de pertenencia, conciencia de necesidades, ideal de vida buena, destino común. Son rostros concretos de personas, familias, comunidades.



Son rostros de pobres. Para el Papa es un ir de corazón a corazón, en un intercambio de humanidad, lleno de compasión y ternura. No en vano Jorge Mario Bergoglio se sintió cercano a la llamada *"teología del pueblo"*, respuesta propositiva a los ideologismos de derecha y de izquierda, a las minorías *"iluminadas"* que esfuman a los pueblos bajo las estadísticas grises de *"población"* o solo ven en ellos clientelas electorales o masas de maniobra.

Si se tiene este amor al propio santo pueblo fiel de Dios, compenetrado con los pueblos seculares por la inculturación, ¿cómo no valorizar la religiosidad popular, brotada de la encarnación de la fe cristiana en una cultura de los pobres y sencillos, precioso tesoro de la Iglesia (E.G., 90, 123-124)?

No es por cierto folklore religioso destinado a desaparecer por la avanzada de la modernidad y la secularización, sino modalidad de inculturación de la tradición cristiana en la historia, en la cultura, en la vida de un pueblo. No se puede comprender el sentido de dignidad de la persona, la alegría en medio de condiciones sufridas de vida, la solidaridad que se expresa por doquier y la esperanza contra toda esperanza si no es por esta inculturación, que enriquece la vida de los pueblos y custodia su *ethos* profundo en pos de sociedades más humanas. ¿Cómo no valorizar también cualquier signo y huella de bien, verdad y belleza, de búsqueda de Dios, en la aventura humana de pueblos seculares, más allá de los confines visibles de la Iglesia?

Una conversión misionera



DIMENSIÓN PASTORAL

La conversión pastoral implica el paso de una Iglesia “conservadora” a una Iglesia “misionera” (cf D.A., 370). En efecto, el Papa Francisco sueña “con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para su autopreservación” (E.G., 27). El Papa Francisco desea ardientemente que “la salida misionera” sea “el paradigma de toda obra de Iglesia”.

La “nueva etapa evangelizadora” a la que se refiere la *Evangelii gaudium* (cf. E.G., 1, 17) se inaugura con el acontecimiento del Concilio Ecuménico Vaticano II, se retoma sintética y concentradamente con la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* de san Pablo VI y se relanza con la convocatoria de una “nueva evangelización” por San Juan Pablo II y del papa emérito, Benedicto XVI. Sin embargo, en el actual pontificado, especialmente en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, se advierte como un muy renovado, urgido y determinado “dinamismo de salida” de la Iglesia, zafada de todo ensimismamiento, de toda soberbia eclesiástica, de todo repliegue temeroso, de todo refugio autocomplaciente.

Cada vez que intentamos volver a la fuente y recuperar la frescura original del Evangelio —escribe el Papa Francisco—, brotan nuevos caminos, métodos creativos, otras formas de expresión, signos más elocuentes, palabras cargadas de renovado significado para el mundo actual” (E.G., 11, 12).



“La Iglesia —se lee en el texto de la intervención del cardenal Bergoglio en las Congregaciones Generales previas al Cónclave— está llamada a salir de sí misma e ir a las periferias, no sólo geográficas sino también a las periferias existenciales: las del misterio del pecado, del dolor, de la injusticia, de la ignorancia, donde existe la indiferencia religiosa, las del pensamiento y las de todas las miserias”. Centrados en Cristo y bien arraigados en su cuerpo, que es la Iglesia, pero descentrados para la misión.

Hay un capítulo en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, n. 24, que muestra ese itinerario de la evangelización, que es sumamente ilustrativo de este pontificado.

El Papa Francisco indica el camino de la misión, que es salir a mar abierto, el de un cambio de época que traza escenarios humanos y sociales diferentes, inéditos, desafiantes. Así lo ha hecho con las dos asambleas sinodales dedicadas a una realidad crucial, en plena crisis, como la de la familia. Nos ha regalado su exhortación apostólica post-sinodal *Amoris laetitia*, en la que ofrece un desarrollo atractivo sobre la belleza del amor fiel, fecundo y hospitalario que se vive en el matrimonio y se despliega en la familia y en los vínculos intergeneracionales, alerta sobre la “colonización ideológica” que pretende socavar esta célula natural y fundamental del tejido social y se acerca con misericordia a las diversas situaciones en que matrimonios y familias sufren profundas heridas. Así lo ha hecho, también, presidiendo dos jornadas mundiales de una juventud tan a menudo desprovista de padres, educadores y maestros, abrazándola y poniéndose a su escucha, llamándola a ser protagonista de la vida de la Iglesia y convocando en el 2018 un Sínodo de Obispos que versó sobre el tema: “Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional”. Así lo hace abrazando día a día a los pobres, a los excluidos, a los más vulnerables de un mundo confuso y violento.

Los pobres, destinatarios privilegiados del Evangelio

La misma etimología de la “misericordia” (“cor”, “miseri”) desentraña un corazón que abraza a los pobres y necesitados. Es la imagen del padre que no se cansa de esperar al “hijo pródigo” con los brazos abiertos, sin pedirle una rendición de cuentas. Es la imagen del



buen samaritano que se detiene ante el herido y lo lleva a la posada, que es como ese “hospital de campaña” con el que el Papa Francisco ha identificado la Iglesia. ¡Y cuántos son los heridos en el cuerpo y en el alma que se encuentran por las calles de las ciudades!

La Iglesia de América Latina ha dado una gran contribución a toda la catolicidad retomando y propagando desde sí el amor preferencial a los pobres, de neto cuño evangélico, eclesial. Como lo hizo nuevamente en Aparecida y lo desarrolló en modo iluminante el Papa Francisco en la *Evangelii gaudium*, hoy hay que ratificar y potenciar muy concretamente la “opción preferencial por los pobres”, propia de discípulos y testigos de un Dios que rico se hace pobre hasta lo inverosímil y se identifica especialmente con los pobres, enfermos y excluidos, que son como la “segunda eucaristía del Señor”. Tener los mismos sentimientos de Jesús implica escuchar el clamor de los pobres, compartir sus sufrimientos, identificarse con ellos, salir al encuentro de sus necesidades, ser solidarios con ellos, luchar por todo lo que los dignifique y libere. De lo que hemos hecho por ellos seremos juzgados.

Podemos, por cierto, recordar el radiomensaje del 11 de septiembre de 1962, que precedía la apertura del Concilio Vaticano II, en el que San Juan XXIII afirmó que “(...) la Iglesia se presenta tal cual es y como quiere ser, como la Iglesia de todos y especialmente la Iglesia de los pobres”. Luego, en la Constitución *Lumen gentium*, n. 8, se lee que “Cristo fue enviado por el Padre a evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos (Lc. 4, 18)”, de modo que la Iglesia “reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente (...)”. ¡Cuántas fueron las expresiones en tal sentido durante el pontificado de San Juan Pablo II, especialmente en la Carta Apostólica *Nuovo millennio ineunte* (nn. 49 y ss)! Y resuena todavía la fuerte afirmación del Papa emérito Benedicto XVI en el discurso inaugural de Aparecida, señalando el “núcleo cristológico” del amor preferencial por los pobres. Es una connotación evangélica que está en la mejor tradición eclesial. Pero no ha habido en el magisterio de la Iglesia un desarrollo teológico tan importante y vigoroso sobre la “opción preferencial por los pobres” como el que el Papa Francisco desarrolla en la exhortación *Evangelii gaudium* (cf. n. 186 y ss.). Y asombra la coherencia, en palabras y gestos, con que el Papa Francisco la coloca en el corazón de la Iglesia.



BIBLIOGRAFÍA USADA PARA ESTE TRABAJO

- Documento de Medellín 1968.
- Documento de Puebla 1979.
- Documento de Santo Domingo 1992.
- Documento de Aparecida 2007.
- Código de Derecho Canónico.
- Exhortación *Evangelii nuntiandi*, 8 de diciembre 1975, del papa san Pablo VI.
- Exhortación *Christifideles laici*, 30 de diciembre 1988, Carta *Novo Millenio ineunte*, 6 de enero 2001, del papa san Juan Pablo II.
- Exhortación *Evangelii gaudium* 24 de noviembre 2013, del papa Francisco.
- *Nuevo Derecho parroquial*, J. Manzanares, A. Mostaza y J.L. Santos, BAC 1994.
- *Derecho parroquial, guía canónica y pastoral* de José San José Prisco, ediciones Sígueme, Salamanca 2008.
- Instrucción, *El presbítero, pastor y guía de la comunidad parroquial*, de la Congregación para el clero, 4 agosto 2002.



La remisión de las censuras por el confesor en el acto de la confesión sacramental

Aplicación práctica del can. 1357 del Código de Derecho Canónico



P. Roberto Aspe, L.C.

Doctor en Derecho Canónico

Licenciado en Filosofía

Licenciado en Administración de Empresas

Con la constitución apostólica *Pascite Gregem Dei* del 23 de mayo de 2021, el Papa Francisco promulgó el nuevo Libro VI del Código de Derecho Canónico que contiene la normativa sobre las sanciones penales en la Iglesia. Siguiendo un criterio de claridad, se reorganizó la materia penal incorporando delitos tipificados en leyes especiales, incluyendo otros casos delictivos presentes en el Código de 1917 que no se consideraron en la legislación de 1983 y añadiendo otros nuevos. Con esta reforma se espera que el derecho penal se aplique con *caritas pastoralis* para prevenir males mayores, ayudar en la conversión de los fieles que cometen algún delito y sanar las heridas causadas por la debilidad humana¹.

En este contexto, a los confesores nos conviene recordar la forma práctica de remitir una censura en la confesión sacramental para tenerla presente en el caso de que algún fiel así lo requiera. Hay que recordar que el

Papa Francisco concedió a todos los sacerdotes, en razón de su ministerio, la facultad de absolver a quienes hayan procurado el pecado del aborto, por lo que ya no es necesario recurrir a la autoridad competente, dado que todo confesor posee la potestad para remitir la censura². Por esta razón, nuestro estudio se orientará principalmente a las censuras reservadas a la Sede Apostólica.

La normativa canónica señala con precisión quiénes son los superiores que poseen potestad ordinaria para remitir censuras; sin embargo, esta potestad también se confiere *a iure* en dos circunstancias particulares para la salvación de las almas. Éstas son: el peligro de muerte (cf. can. 976) y el llamado *caso urgente* (cf. can. 1357), objeto de nuestro estudio³.

¹Los cánones citados del Libro IV del Código de Derecho Canónico corresponden a los recientemente modificados por el Papa Francisco en la Constitución apostólica *Pascite Gregem Dei*, aunque éstos entrarán en vigor a partir del 8 de diciembre

²Cf. PAPA FRANCISCO, *Carta apostólica Misericordia et misera*, 20 noviembre 2016, n. 12.

³Conviene tener en cuenta que la potestad *a iure* en los dos casos extraordinarios es distinta, pues el can. 976 del CIC de 1983 otorga la facultad para confesar a cualquier sacerdote que carezca de ella y la potestad para remitir cualquier censura;



En sentido estricto, la remisión de toda pena canónica, como son las censuras, es un acto de potestad ejecutiva que compete sólo a aquellos que gozan de esta potestad en el fuero externo. El CIC de 1983 prefirió establecer penas *ferendae sententiae*, impuestas y remitidas en el fuero externo, en lugar de penas *latae sententiae*, reservadas a los delitos más graves⁴. De esta manera, únicamente la Sede Apostólica, el Ordinario del lugar y el Ordinario respecto a sus propios súbditos⁵ (cf. cann. 1354-1356) pueden constituir, imponer, declarar o remitir penas canónicas. No obstante, nada impide que las censuras *latae sententiae* no declaradas puedan ser remitidas en el acto de la confesión sacramental en los casos extraordinarios contemplados en el derecho⁶.

El *caso urgente* fue incorporado a la normativa

canónica para solucionar el problema pastoral que surge cuando el penitente arrepentido quiere reconciliarse, pero no puede hacerlo porque ha incurrido en una censura *latae sententiae* de excomunión o entredicho que le prohíbe recibir los sacramentos (cf. cann. 1331-1332). Buscando resolver este problema, durante la redacción del CIC de 1983 se propuso excluir la prohibición de recibir la penitencia y la unción de los enfermos de los efectos de la excomunión y del entredicho, de manera que el penitente pudiera reconciliarse sacramentalmente y recuperar la vida de gracia⁷. Sin embargo, esta propuesta no prosperó debido a que no respetaba la doctrina tradicional de que las censuras de excomunión y entredicho prohíben recibir todos los sacramentos⁸. Por lo mismo, pareció más adecuado incluir el can. 1357 en el CIC, de manera que se otorgara a todo confesor la potestad *a iure* para remitir las censuras *latae sententiae* no declaradas de excomunión y entredicho en el fuero interno sacramental cuando el penitente lo pidiera y hubiera cesado en la contumacia o tuviera el firme propósito de hacerlo (cf. cann. 1347 §2; 1358 §1)⁹. Esta potestad permitiría al confesor remitir la censura y absolver al penitente en el momento de la confesión¹⁰.

En este artículo analizaremos cómo debe proceder el confesor en el *caso urgente* para remitir válida y lícitamente las censuras de excomunión y entredicho no declaradas usando la potestad *a iure* que le confiere el can. 1357. A primera vista parecería que este canon no presenta mayores dificultades, sin embargo, conviene al confesor repasar la disciplina canónica en esta materia

mientras que el can. 1357 concede al confesor únicamente la potestad para remitir las censuras no declaradas de excomunión o entredicho, sin concederle la facultad para escuchar confesiones, pues supone que ya la tiene porque sólo puede remitir la censura en la confesión sacramental.

⁴Este principio directivo se usó en la redacción del CIC de 1983 (cf. *Comm.* 1 [1969] 85).

⁵Se refiere a los superiores mayores de los Institutos clericales de derecho pontificio y de las sociedades de vida apostólica clericales de derecho pontificio en relación con sus súbditos (cf. can. 134 §1).

⁶En el sacramento de la reconciliación pueden remitir censuras no declaradas y no reservadas a la Sede Apostólica: cualquier obispo, en atención a la dignidad episcopal, incluso estando fuera de su territorio y a los fieles que no sean sus propios súbditos (can. 1355 §2); el canónigo penitenciario (can. 508); el capellán de una cárcel, hospital o barco (can. 566 §2); y el confesor con delegación para remitir censuras en el fuero interno sacramental.

⁷Cf. *Comm.* 9 (1977) 149.

⁸Cf. *Comm.* 16 (1984) 42.

⁹Cf. *Comm.* 9 (1977) 322; 16 (1984) 45-46.

¹⁰En algunas ocasiones se usa también el término de "absolución" para referirse a la remisión de una censura en el fuero interno, sin embargo, debe distinguirse de la absolución de los pecados, pues la potestad para remitir las censuras no está incluida en la facultad para confesar (cf. V. DE PAOLIS-D. CITO, *Le sanzioni nella Chiesa*, Città del Vaticano 2000, 259).



para ofrecer un mejor servicio a la Iglesia y a los fieles como ministro de la misericordia de Dios.

1. Antecedentes normativos de la remisión de las censuras

La legislación sobre la remisión de las censuras en los casos urgentes es relativamente reciente, pues, aunque sus orígenes más remotos se encuentran en el siglo XII, no fue hasta el año 1886 cuando se comenzó a sistematizar la disciplina, gracias a los diversos decretos del Santo Oficio en esta materia.

1.1 La normativa del Santo Oficio para la remisión de las censuras en el fuero interno sacramental

La Constitución apostólica *Apostolicae Sedis* de Pío IX publicada el 12 de octubre de 1869 reorganizó totalmente la materia relacionada con las censuras *latae sententiae*¹¹. La publicación de esta Constitución suscitó muchas dudas sobre la manera concreta para remitir las censuras reservadas, porque abrogó la praxis seguida hasta entonces de que el confesor podía remitirlas en caso de que el penitente estuviera imposibilitado de acudir al superior competente. Sin embargo, este modo de actuar ya no podía justificarse, debido a que los medios de la época permitían recurrir sin demasiada dificultad a la Sede Apostólica por medio de la correspondencia epistolar. Por lo mismo, esta nueva situación obligó a replantear la legislación en los casos extraordinarios, fuera del peligro de muerte.

El nuevo proceso consistía en que, para evitar el grave escándalo o infamia, el confesor podría remitir cualquier censura reservada al Papa en los casos más

urgentes, a condición de que, bajo pena de reincidencia en la misma censura, el penitente recurriera por carta y por medio del mismo confesor a la Sede Apostólica en el plazo de un mes¹². Posteriormente, se decretaría que, aunque no hubiese peligro de escándalo o infamia, el confesor podría remitir la censura si era duro o difícil para el penitente permanecer en estado de pecado grave durante el tiempo que tardara en recurrir al superior competente¹³.

De este modo quedaban definidos los tres casos urgentes en los que era permitido remitir una censura en el acto de la confesión sacramental, pero con la obligación de recurrir al superior competente antes de un mes, bajo pena de reincidencia. En estos casos quedaban incluidas las censuras reservadas a la Sede Apostólica y se abrogaba el privilegio de exención que gozaban los penitentes afectados por un impedimento perpetuo¹⁴. Esto suponía una diferencia radical en relación con la praxis antigua, pues nadie quedaba dispensado de presentar el recurso escrito al superior eclesiástico competente a partir de ese momento.

En cualquier caso, el Santo Oficio señaló que, si el confesor o el penitente estaban imposibilitados moral



¹¹Cf. Pío IX, Constitución apostólica *Apostolicae Sedis*, 12 octubre 1869, in ASS 5 (1869-70) 305-331.

¹²Cf. S.C.S. Off., 23 junio 1886, in *CICfontes*, IV, n. 1102, 429-430.

¹³Cf. S.C.S. Off., 16 junio 1897, in *CICfontes*, IV, n. 1187, 493-494.

¹⁴Cf. S.C.S. Off., 17 junio 1891, in *CICfontes*, IV, n. 1137, 464.



o físicamente para presentar el recurso escrito en el plazo señalado o era difícil para el fiel presentarse a otro confesor, era lícito remitirle la censura sin la obligación posterior de presentar el recurso¹⁵. Las causas que exentaban de esta obligación eran que el penitente no tuviera la habilidad para escribir o que no pudiera regresar en el plazo de un mes al confesor o que le resultara difícil presentarse con otro confesor que tuviera la potestad de remitirle la censura¹⁶. Sin embargo, de este beneficio quedaba excluida la absolución de cómplice *in peccato turpi*, puesto que nunca debería omitirse el recurso a la Penitenciaría Apostólica debido a la gravedad de este delito¹⁷.

Otro cambio importante en la disciplina fue la aclaración del Santo Oficio acerca de la naturaleza de la remisión hecha durante la confesión en los casos urgentes. Esto tuvo una gran repercusión, puesto que antes de

la publicación de los decretos algunos autores habían enseñado que el confesor que no fuera el superior del penitente remitía indirectamente una censura reservada cuando existiera un impedimento de breve duración¹⁸. Esto consentía que el penitente recibiese la reconciliación sacramental sin habérsele remitido definitivamente la pena, contraviniendo la doctrina tradicional de que nadie puede recibir los sacramentos mientras se encuentre afectado por una censura de excomunión o entredicho¹⁹. Para resolver esta cuestión, el Santo Oficio declaró que la remisión hecha por un confesor en el caso urgente era directa y definitiva²⁰.

Por último, el Santo Oficio indicó que en el caso de que se remitieran las censuras a un fiel en peligro de muerte, si recobraba la salud, estaba obligado a presentar el recurso al superior competente o a pedir una nueva remisión a un confesor que gozara de la debida potestad para hacerlo²¹.



1.2 El can. 2254 del CIC de 1917

La disciplina sobre la remisión de las censuras en los casos urgentes fue cristalizada en el can. 2254 del CIC de 1917 y luego heredada por el can. 1357 del CIC de 1983. Ambos cánones refieren el método aprobado por el Santo Oficio en esta materia, no obstante, difieren en la consideración del número de casos urgentes que podrían darse en la práctica. El can. 2254 §1 del CIC de 1917 considera tres casos urgentes (grave escándalo,

¹⁵Cf. S.C.S. Off., 9 noviembre 1898, in *CICfontes*, IV, n. 1207, 506-507.

¹⁶Cf. S.C.S. Off., 5 septiembre 1900, in *CICfontes*, IV, n. 1247, 528-529.

¹⁷Cf. S.C.S. Off., 7 junio 1899, in *CICfontes*, IV, n. 1224, 516.

¹⁸Puede observarse este aspecto, por ejemplo, en E. GRANDCLAUDE, *Jus canonicum juxta ordinem decretalium*, vol. III, Parisiis 1883, 583.

¹⁹Este era el caso de la absolución de los pecados a un sacerdote afectado por una censura que le prohibiera celebrar la misa. En un caso de grave necesidad, para evitar la infamia o el escándalo, se le remitía indirectamente la censura y se le absolvía de los pecados, de modo que pudiera celebrar la misa, pero subsistiese la obligación de presentarse al propio superior para que le remitiera la censura definitivamente.

²⁰Dado que existía la duda entre algunos autores de que la remisión hecha por el confesor fuera directa, se presentó la consulta en dos ocasiones distintas al Santo Oficio. En ambas se respondió que la remisión en los casos urgentes era directa (cf. S.C.S. Off. litt., 19 agosto 1891, in *CICfontes*, IV, n. 1143, 468-469; S.C.S. Off., 30 marzo 1892, in *CICfontes*, IV, n. 1151, 473-474).

²¹Cf. S.C.S. Off. litt., 19 agosto 1891, in *CICfontes*, IV, n. 1143, 468-469.



infamia y dificultad del penitente de permanecer en estado de pecado grave), mientras que el can. 1357 §1 únicamente considera la dificultad de permanecer en pecado grave²². Por esta razón, ahora vamos a considerar los casos de infamia y grave escándalo del can. 2254 §1 del CIC de 1917 para después analizar el tercero, propio de la normativa canónica actual.

Comúnmente se citan dos casos en los cuales existe el riesgo de infamia o grave escándalo. El primero es cuando un sacerdote no puede celebrar la misa por encontrarse afectado por una censura *latae sententiae* no declarada y el segundo es cuando un fiel no puede acercarse a la comunión eucarística por encontrarse en la misma situación. Estas dos circunstancias pueden provocar escándalo en los fieles, dado que pueden sospechar que la abstención de la celebración o recepción de la Eucaristía se debe a que han cometido un delito y se encuentran afectados por una pena eclesiástica. Por lo mismo, el término “escándalo” se interpreta en sentido amplio, es decir, incluyendo todo aquello que puede causar una seria indignación o rumores dañinos²³. La grave

infamia, por su parte, se daría cuando la reputación de la persona se viera afectada o sensiblemente disminuida al inducir a los presentes a pensar que ha cometido un delito. La censura en ambos casos debe ser oculta, al menos en el lugar donde la persona intenta recibir o celebrar el sacramento, ya que, si fuera pública o notoria, el escándalo se daría por la inobservancia de ésta.

Por esta razón, cuando las censuras son ocultas, el confesor podría remitirlas al confirmar la presencia simultánea de las dos circunstancias: (1) un penitente afectado por una censura *latae sententiae* no declarada que le prohíbe celebrar o recibir los sacramentos y (2) la ocasión próxima de escándalo o infamia. Esto supone que el penitente se propone realizar la acción inmediatamente después de recibir la absolución sacramental, de lo contrario no se configuraría como una situación próxima de escándalo. Si la acción será en el futuro, no se justificaría la remisión de la censura porque no se trataría de un caso urgente²⁴.

2. El can. 1357 para la remisión de las censuras en el “caso urgente”

Antes de afrontar este tema, recordamos que los cánones citados del Libro IV del Código de Derecho Canónico corresponden a la reciente modificación hecha por el Papa Francisco en la Constitución apostólica *Pascite Gregem Dei*, aunque éstos entrarán en vigor a partir del 8 de diciembre de 2021.

Como ya dijimos, el único caso urgente que considera el CIC de 1983 es la dificultad del penitente



²²a consideración de los casos más urgentes es una elección del legislador y, por lo mismo, se han reducido en el CIC de 1983. Esto no es motivo de sorpresa, pues, antiguamente los autores diferían en la consideración de cuáles eran los casos urgentes, indicando que podían ser dos o tres (cf. M.C. CORONATA, *Institutiones Iuris Canonici*, vol. IV, Taurini 1935, 179; P. CERATO, *Censurae vigentes ipso facto a Codice Iuris Canonici Excerptae*, Patavii 1921, 43-44; G. COCCHI, *Comentarium in Codicem Iuris Canonici*, lib. V, Augustae Taurinorum 1928, 124; F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 124, 2°).

²³Cf. J. AERTNYS—C. DAMEN, *Theologia moralis*, vol. I, Augustae Taurinorum 1928, nn. 376-385; A. VERMEERSCH, *Theologia moralis*, vol. II, Brugis 1927, nn. 120-128; L. WOUTERS, *Manuale theologiae moralis*, vol. I, Brugis 1932, nn. 546-553.

²⁴Cf. F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 124, 3°.



de permanecer en estado de pecado grave durante el tiempo que tarde el superior en proveer (cf. can. 1357 §1)²⁵. Por lo tanto, no se considera otra hipótesis como causa suficiente para que el confesor remita una censura no declarada de excomunión o entredicho en el fuero interno sacramental²⁶.

El peligro de grave escándalo o infamia ya no son considerados casos urgentes en la legislación canónica actual, porque el legislador ha previsto el can. 1335 §2 por el cual se suspenden *a iure* los efectos de las censuras *latae sententiae* no declaradas ni notorias siempre que los fieles en buena fe pidan los sacramentos o sacramentales. De esta manera, las prohibiciones se suspenden total o parcialmente en la medida en que el ministro no pueda observarlas, minimizando la posibilidad de escándalo o infamia (cf. can. 1352 §2), pero subsistiendo la obligación de presentarse al superior competente para que haga la remisión directa y definitiva de la censura²⁷. Esto se debe a que la normativa canónica prefiere que la remisión se haga en el fuero externo, de modo que pueda comprobarse en el caso de que llegaran a conocerse, lo que sería imposible si fueron remitidas en la confesión sacramental²⁸.

Pasemos ahora a considerar los requisitos del can. 1357 para el caso *urgente*. El primero de ellos es que solamente se pueden remitir las censuras *latae sententiae* de excomunión y entredicho no declaradas, incluso



reservadas a la Sede Apostólica, en el fuero interno sacramental²⁹. Esto implica que ninguna censura que haya sido declarada o impuesta puede ser remitida en la reconciliación. De igual modo, tampoco puede remitirse a un clérigo la censura de suspensión *latae sententiae* ni dispensarlo de alguna irregularidad en la confesión, dado que en ambos casos sólo tiene prohibido celebrar los sacramentos, pero no recibirlos (cf. cann. 1044; 1333 §1) y por esto no se considera como un caso *urgente*.

Por otra parte, el sujeto del can. 1357 §1 es exclusivamente el *confessarius*, es decir, el sacerdote provisto de la facultad para confesar en virtud del can. 966 §1. Si el sacerdote careciera de esta facultad, obviamente no podría ejercer válidamente el oficio de confesor y tampoco recibiría *a iure* la potestad necesaria para remitir

²⁵El otro caso en el que el CIC daría potestad de remitir censuras al sacerdote es el peligro de muerte (cf. can. 976), pero, como dijimos, no es objeto de nuestro estudio.

²⁶Cf. V. DE PAOLIS, «Quaestiones miscellaneae», *Periodica* 73 (1984) 475.

²⁷¿En el caso de peligro de escándalo o infamia el penitente podría solicitar a un confesor la remisión de la censura de excomunión o entredicho no declarada en virtud del can. 1357 para celebrar o recibir los sacramentos? Si para él es difícil permanecer en estado de pecado grave, debemos decir que sí puede pedirlo, especialmente si se trata de un sacerdote que deba celebrar los sacramentos, pues, debe estar en estado de gracia para celebrarlos lícitamente (cf. can. 916). El hecho de celebrar en pecado grave puede ser duro para el sacerdote y, por lo mismo, se justificaría la aplicación del can. 1357.

²⁸Recuérdese que el CIC busca aplicar el principio directivo núm. 9 en el que se indica que las penas generalmente deben ser declaradas, impuestas y remitidas en el fuero externo (cf. Comm. [1969] 85).

²⁹Los casos en que actualmente se debe hacer recurso a la Penitenciaría Apostólica para remitir una censura reservada a la Sede Apostólica son seis: atentado físico contra el Romano Pontífice (can. 1370 §1); cualquiera que atente conferir el orden sagrado a una mujer, así como la mujer que atente recibir el orden sagrado (can. 1379 §3); profanación de las especies consagradas (can. 1382 §1); absolución de cómplice in *peccato contro sextum* (can. 1384); violación directa del sigilo sacramental de la confesión (can. 1386 §1) y consagración episcopal sin mandato pontificio (can. 1387).



DIMENSIÓN PASTORAL

las censuras en el fuero interno sacramental³⁰. El hecho de que la remisión tenga que ser en la confesión, excluye que pueda hacerse en el fuero interno no sacramental, puesto que el ejercicio de la potestad queda circunscrito al sacramento de la reconciliación³¹. Por causas obvias no puede quedar constancia de la remisión de la censura, puesto que se violaría directamente el sigilo sacramental y, por lo tanto, la remisión no podrá ser reconocida ni comprobada en el fuero externo por falta de una prueba documental (cf. can. 130).

El segundo requisito del can. 1357 §1 se refiere a las dos disposiciones que debe tener el penitente: debe haber cesado en la contumacia y debe resultarle difícil permanecer en estado de pecado grave durante el tiempo que tarde el superior competente en concederle la remisión. En este caso es difícil establecer una norma objetiva de acción, puesto que la situación del fiel sólo podrá valorarse subjetivamente y el grado de ella depende en gran medida de las disposiciones individuales de cada persona. En este sentido, podemos decir que bastaría que el penitente se encuentre verdaderamente arrepentido de su pecado, se considere prudentemente que ha reparado el daño causado o se comprometa seriamente a repararlo y desee vivamente recuperar el estado de gracia³², de modo que, si no existen motivos para dudar de sus disposiciones, el confesor no debería

negar ni diferir la absolución (cf. can. 980) y remitirle la censura en virtud del can. 1357³³. Por otra parte, nada impide que el mismo confesor sea quien fomente en el penitente el dolor de permanecer en pecado grave, de modo que él mismo provoque el estado de alma requerido por el can. 1357 §1 para remitirle la censura³⁴.

En cuanto al tiempo de permanencia en estado de pecado grave tampoco existe un criterio unánime, pues los autores no dan tanta importancia a este aspecto. Algunos indican que bastaría un día³⁵ o una noche³⁶

o un par de horas³⁷ e, incluso, aunque se pudiese conseguir el recurso en breve tiempo, habría que poner



³⁰La remisión de la censura no debe ser confundida con la absolución de los pecados, aunque los dos actos se realicen en la reconciliación sacramental. La potestad para remitir la censura no está incluida en la facultad para confesar y, por lo mismo, es otorgada a *iure* al confesor en virtud del can. 1357.

³¹La remisión de las censuras hecha en el fuero interno no sacramental, avalándose de la potestad delegada a *iure* por el can. 1357, es inválida (cf. M.C. CORONATA, *Institutiones*, vol. IV, 180).

³²Si el penitente está arrepentido del pecado se considera que ha cesado la contumacia (cf. can. 1347 §2). La cesación de la contumacia es un requisito para que pueda remitírsele la censura (cf. can. 1358 §1), quedando a salvo lo prescrito en el can. 1361 §4, es decir, que haya reparado el daño causado.

³³Los autores coinciden en que si el penitente desea vivamente salir del estado de pecado se le puede remitir la censura y dar la absolución (cf. P. CERATO, *Censurae vigentes*, 44; F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 124, 4°; A. CIPOLLINI, *De censuris latae sententiae iuxta Codicem Iuris Canonici*, Taurini 1925, 44).

³⁴De hecho, uno de los deberes del confesor es fomentar la contrición en el caso de que el penitente no tenga en el momento un verdadero dolor de los pecados (cf. F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 124, 4°; A. CIPOLLINI, *De censuris*, 44; M.C. CORONATA, *Institutiones*, vol. IV, 179).

³⁵Cf. S.C.S. Off., 16 junio 1897, in *CICfontes*, IV, n. 1187, 493; F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 124, 4°; A. CIPOLLINI, *De censuris*, 44; M.C. CORONATA, *Institutiones*, vol. IV, 179; A. VERMEERSCH-J. CREUSEN, *Epitome Iuris Canonici*, vol. III, Romae, 19283, n. 454, 1, 2°.

³⁶Cf. M.C. CORONATA, *Institutiones*, vol. IV, 179.

³⁷Cf. F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 124, 4°.



DIMENSIÓN PASTORAL

más atención a las disposiciones del penitente que al tiempo que se tardaría en recurrir al superior³⁸. Si el penitente lo pide y ha cesado en la contumacia, no habría motivos suficientes para retrasarle la remisión de la censura ni la absolución de sus pecados³⁹.

El tercer requisito enumerado en el can. 1357 §2 es la obligación de recurrir en el plazo de un mes bajo pena de reincidencia al superior competente u otro sacerdote que posea la potestad requerida. La obligación de presentar el recurso recae en el penitente, pero también podría ser asumida por el mismo confesor, a quien el penitente tendría que regresar en el plazo de un mes para recibir las indicaciones oportunas. La finalidad del recurso es dar indicaciones apropiadas para que el penitente pueda reparar congruamente el escándalo y

los daños ocasionados por el delito. No se trata, pues, de una nueva remisión, puesto que la censura ya ha sido directa y definitivamente remitida por el confesor⁴⁰.

El recurso debe ser presentado al superior competente, a menos que sea física o moralmente imposible hacerlo⁴¹. Si el penitente no acepta la obligación de presentarlo por sí mismo cuando tiene posibilidad de hacerlo o no tiene intención de cumplir con las indicaciones que le sean dadas en el mismo o se niega a presentarse a otro sacerdote provisto de potestad para recibir indicaciones, el confesor no debería remitirle la censura ni remitírsela dispensándolo de la obligación del recurso, puesto que no consta su disposición de cesar en la contumacia ni de reparar el escándalo o el daño cometido⁴². Sin embargo, si el penitente quisiera evitar el recurso escrito, pero se compromete a presentarse en el plazo de un mes a otro sacerdote que tenga potestad habitual o delegada para remitir censuras, el confesor podría remitirle la censura en virtud del can. 1357⁴³.



Hasta aquí los tres requisitos que marca la ley para remitir una censura de excomunión o entredicho no declarada en el fuero interno sacramental, sin embargo, surgen otras dos cuestiones adicionales. Una dice relación con la naturaleza de la misma remisión, pues parecería que no es definitiva, dado que existe la posibilidad de reincidir en la censura en el caso de no presentar el

³⁸Cf. J. ROSSI, «De sacerdotibus qui matrimonium etiam civile tantum contrahere praesumpserint quoad absolutionem a censura de qua in can. 2388 §1», *Perfice Munus* 11 (1936) 724.

³⁹Este aspecto está en mayor consonancia con la normativa del CIC, pues, una vez cesada la contumacia, si el penitente lo pide, debería ser absuelto (cf. can. 1358 §1).

⁴⁰Cf. A. CALABRESE, *Diritto penale canonico*, Città del Vaticano 19962, 247.

⁴¹El superior competente es la Penitenciaría Apostólica para las censuras reservadas a la Sede Apostólica (can. 1354 §3); el Ordinario respecto a sus propios súbditos, es decir, el Ordinario del penitente y no del confesor (can. 1355 §2, 1º); el Ordinario del lugar donde se encuentra el penitente (can. 1355 §2, 2º); el canónigo penitenciario (can. 508); el capellán de hospitales, cárceles y viajes marítimos (can. 566 §2) y el confesor que tenga delegación de la autoridad eclesiástica competente para remitir censuras (can. 137 §1).

⁴²Cf. F.E. MORIARTY, *The Extraordinary Absolution from Censures*, 155.

⁴³La remisión se hace en virtud de que el penitente promete seriamente reparar el escándalo y los daños. La presentación del recurso está dirigida a recibir indicaciones para reparar el escándalo y los daños, de manera que si el penitente promete presentarse a otro sacerdote que tenga la potestad para remitir censuras estaría cumpliendo con el requisito indicado en el can. 1347 §2. En este caso, el confesor le puede remitir la censura, asegurándose de que está arrepentido y ha cesado en la contumacia.



recurso (cf. can. 1357 §2); y la otra es la posibilidad de dispensar del recurso sin pena de reincidencia, cuando sea física o moralmente imposible presentarlo.

En relación con la primera cuestión debemos decir que la naturaleza de la remisión hecha en virtud del can. 1357 es directa y definitiva, es decir, se remite la censura total e inmediatamente en el acto mismo de la confesión y no se requiere de alguna otra intervención adicional por parte del superior competente⁴⁴. Esto se debe a que se trata de una *remissio ad reincidentiam* que permite la remisión de la censura directa y definitivamente con la condición de que se cumplan en el futuro una serie de requisitos establecidos por la ley⁴⁵. Si el penitente no cumple con estos requisitos incurre por reincidencia en otra pena de la misma especie que la primera, porque comete un nuevo delito grave y externo, hecho con contumacia, por no cumplir con las condiciones impuestas por la ley penal para que le fuera otorgada la

*remissio ad reincidentiam*⁴⁶.

Por tanto, la remisión de las censuras hecha en el fuero interno sacramental produce su efecto inmediatamente liberando al penitente de las penas, sin embargo, si no cumple con el recurso al superior competente en el plazo de un mes, será sancionado con una nueva censura de la misma especie que la primera: una excomunión si le fue remitida una excomunión o un entredicho si le fue remitido un entredicho (cf. can. 1357 §2). Es importante notar que la reincidencia afecta exclusivamente a la censura –por ser una condición de la ley penal que no fue impuesta por el confesor– y nunca a los pecados. Esto se debe a que la remisión es un acto distinto e independiente de la absolución de los pecados, de manera que, si el penitente no cumpliera con el recurso e incurriera en una nueva censura, de ninguna manera reincide en sus pecados porque ya fueron definitivamente perdonados⁴⁷.



Una vez que hemos visto que la remisión del can. 1357 es directa y definitiva, pero que impone una condición de futuro, debemos analizar si existen algunas situaciones que dispensarían de la presentación del recurso al superior competente. Dado que el objetivo del recurso es recibir las indicaciones pertinentes para reparar el escándalo y los daños ocasionados, la *remissio ad reincidentiam* es una obligación de derecho eclesiástico que podría ser dispensada en determinadas circunstancias. De hecho, el can. 2254 §1 del CIC de 1917 preveía explícitamente que la obligación del recurso cesaba por grave incomodo⁴⁸, sin embargo, ésta desapareció del can. 1357 porque se presume que actualmente existen mayores facilidades

⁴⁴Cf. S.C.S. Off. litt., 19 agosto 1891, in *CICfontes*, IV, n. 1143, 468-469; S.C.S. Off., 30 marzo 1892, in *CICfontes*, IV, n. 1151, 473-474.

⁴⁵Cf. F. SUÁREZ, *De censuris*, disp. VII, sec. 8, n. 22, 243. En los comentarios que hemos revisado, los autores indican que se trata de una *absolutio ad reincidentiam*. Nosotros hemos preferido cambiar el termino “absolutio” por “remissio” para no confundirlo con la absolución de los pecados. Por esta razón de ahora en adelante la remisión en virtud del can. 1357 la designaremos como *remissio ad reincidentiam*.

⁴⁶Cf. F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 95, 3-8.

⁴⁷La reincidencia en la censura está determinada por la voluntad del legislador, mientras que la reincidencia en el pecado depende únicamente de la voluntad libre de la persona que los comete y no puede depender de una disposición legislativa (cf. F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 95, 6).

⁴⁸El can. 2254 §1 del CIC de 1917 indicaba expresamente que «...iniuncto onere recurrendi, sub poena reincidentiae, intra mensem saltem per epistolam et per confessarium, si id fieri possit sine gravi incommodo...» (el cursivo es nuestro).



técnicas y materiales para presentar el recurso al superior competente⁴⁹.

Dicho lo anterior, la obligación del recurso puede cesar por dos causas: o porque existe un grave incomodo o porque aparece una condición objetiva e imprevista que hace imposible presentarlo en el plazo de un mes. Para que se verifique el grave incomodo es necesario que existan causas objetivas e infranqueables que impidan presentarlo. Por lo mismo, el confesor debe evaluar cada situación para no dispensar fácilmente de la obligación del recurso al penitente ni hacerlo de manera habitual, debido a que ésta es la única condición prevista por el legislador para la remisión *ad reincidentiam*. Las situaciones de grave incomodo son aquellas mencionadas en el decreto del Santo Oficio del 5 de septiembre de 1900, es decir, que el penitente no tuviera la habilidad para escribir o que no pudiera regresar al confesor en el plazo de un mes o que le resultara difícil presentarse a otro confesor⁵⁰. Sin embargo, podemos añadir otras causas como son: el temor de un grave daño por el hecho de redactar el recurso por escrito; o que el delito y la pena ocultos lleguen a ser públicos y puedan ser conocidos o divulgados por terceros; o, como ocurre en algunos países, que la correspondencia sea revisada habitualmente por la policía, por las autoridades o por otros⁵¹. En el caso de que exista alguna de estas circunstancias, el confesor, valorada la situación concreta, podría dispensar al penitente o dispensarse a sí mismo de la obligación de presentar el recurso al superior competente.



Por otra parte, la obligación de presentar el recurso cesa *ipso iure*, sin pena de reincidencia, cuando aparezca una situación grave o imprevista que impida al penitente o al confesor presentar el recurso en el plazo de un mes (cf. can. 1357 §2). Es importante decir que la obligación de presentar el recurso es únicamente a través de correspondencia epistolar o presentación personal, por tanto, no hay obligación de hacerlo ni por teléfono ni por telégrafo, ya que se consideran medios extraordinarios y poco confiables por la facilidad de que terceras personas lleguen a tener conocimiento de información confidencial⁵². Si la situación de imposibilidad desaparece antes del mes, la obligación del recurso seguiría vigente bajo pena de reincidencia⁵³.

3. Aplicación práctica del can. 1357 en la confesión

⁴⁹Ésta fue la causa aducida en la Constitución apostólica *Apostolicae Sedis* para decretar que todos los fieles tenían la obligación de hacer el recurso al superior y abrogaba los impedimentos que excusaban del mismo. V. De Paolis indica que la omisión de la imposibilidad del recurso en el texto del can. 1357 se puede deber a tres causas: la primera es que podía parecer superflua la mención de la imposibilidad de presentar el recurso, porque la materia ya estaba regulada por los principios del derecho canónico; la segunda es que el legislador desea urgir el recurso para observar el principio directivo del CIC de que todas las penas sean remitidas en el fuero externo; y la tercera podría deberse a que en los tiempos actuales es más fácil acudir al superior competente (cf. V. DE PAOLIS, «*Quaestiones miscellaneae*», 478-479).

⁵⁰Cf. S.C.S. Off., 5 septiembre 1900, in *CICfontes*, IV, n. 1247, 528-529.

⁵¹Cf. A. CALABRESE, *Diritto penale*, 246-247.

⁵²Como analogía podemos citar el can. 1079 §4, en donde se considera que no es posible acudir al Ordinario del lugar para la dispensa de impedimentos matrimoniales cuando sólo puede hacerse por medio de telégrafo o teléfono. En este mismo sentido, en relación con la remisión de las censuras, se puede ver F.E. MORIARTY, *The Extraordinary Absolution from Censures*, 151.

⁵³Cf. V. DE PAOLIS, «*Quaestiones miscellaneae*», 481; A. CALABRESE, *Diritto penale*, 247.



sacramental

El confesor deberá seguir los pasos que se describen a continuación para remitir la censura, haciendo las preguntas pertinentes para conocer las disposiciones del penitente y evaluar si se encuentra en las condiciones previstas por el can. 1357.

3.1 Confirmar si el penitente incurrió en una censura "*latae sententiae*"

El hecho de cometer el pecado no supone la consumación del delito, pues el pecado es una realidad teológica que encuentra su ámbito propio en el sacramento de la reconciliación, mientras que el delito consiste en la dolosa violación externa de una ley penal a la cual está unida una pena canónica. Para cometer el delito se requieren tres elementos: la violación externa de una ley penal como elemento objetivo; la grave imputabilidad moral del delincuente como elemento subjetivo; y la pena canónica como elemento jurídico (cf. can. 1321 §2). Si faltara alguno de éstos, no se comete el delito y no se incurre en alguna pena canónica.

Por esta razón, lo primero que el confesor deberá preguntarse es si el penitente cometió o no el delito y si éste se le puede imputar plenamente. El delito se perpetra cuando se realiza tal y como está descrito en el Código de Derecho Canónico, pues es el único modo de tener la certeza de la violación externa de una ley penal⁵⁴. Sin embargo, no basta la comprobación de la violación de la



ley para cometer el delito, sino que se necesita además que sea gravemente imputable por dolo al penitente (cf. can. 1321 §3)⁵⁵. Puesta la violación externa, se presume la imputabilidad, a menos que conste lo contrario (cf. can. 1321 §4), es decir, a menos que conste que no se le puede imputar plenamente al penitente porque actuó sin pleno conocimiento o libertad⁵⁶. Esto significa que hay circunstancias que disminuyen o eliminan la imputabilidad jurídica del sujeto, en cuyo caso se debe mitigar o quitar la pena canónica. Estas circunstancias se conocen con el nombre de atenuantes o eximentes (cf. cann. 1323-1324) y si existió alguna de ellas en el momento de realizar el acto, el penitente no queda obligado por las penas *latae sententiae* porque no se le puede imputar plenamente la acción (cf. can. 1324 §3)⁵⁷.

Por lo tanto, aunque el delito se configure como está descrito en la ley canónica, si al momento de cometerlo existe alguna de las circunstancias atenuantes (cf. can. 1324 §1) o eximentes (cf. can. 1323), el confesor puede

⁵⁴El penitente debe haber cometido el delito como está previsto en la norma canónica, interpretada en sentido estricto (can. 18). Por ejemplo, para cometer el delito de aborto es necesario que la persona sepa que está violando una ley canónica y haya realizado efectivamente el aborto (can. 1398). No cometería el delito si por alguna razón no hubiera realizado efectivamente el aborto. Sin embargo, si la norma canónica contempla el *atentado delito*, como puede ser el atentado matrimonio (can. 1394) o la atentada celebración de la Eucaristía (can. 1379 §1, 1º) o la atentada impartición de la absolución sacramental (can. 1379 §1, 2º), en estos casos basta que el sujeto intente realizar la acción para que se configure el delito.

⁵⁵Debe ser imputable por dolo y no por culpa, es decir, las penas *latae sententiae* sólo afectan a la persona que comete un delito doloso (can. 1318) y nunca cuando lo comete por omisión (can. 1321 §3).

⁵⁶Si faltara un pleno conocimiento (no sabía que estaba infringiendo una ley penal; cf. can. 1323, 2º) o faltara plena libertad (obró por violencia o coaccionado por miedo grave; cf. can. 1323, 3º-4º), el fiel no puede ser castigado porque no viola la norma canónica deliberadamente y no comete el delito.



tener la certeza moral de que el penitente no contrajo alguna censura *latae sententiae* y basta que lo absuelva del pecado cometido.

3.2 ¿Qué hacer si el penitente incurrió en la censura "latae sententiae"?

En el caso de que sea imputable el delito al penitente, el confesor debe cerciorarse de que la censura no le haya sido declarada o impuesta en el fuero externo, es decir, que no se trate de una censura *ferendae sententiae*, ya que este tipo de penas no pueden remitirse en virtud del can. 1357. Sin embargo, si se trata de una censura *latae sententiae* de excomunión o entredicho no declarada e incluso reservada a la Sede Apostólica, el confesor puede remitirla en el acto de la confesión sacramental en virtud del can. 1357 cuando resulte difícil al penitente

permanecer en pecado grave. Si el penitente desea vivamente recuperar la vida de gracia, se encuentra arrepentido y pide la absolución de sus pecados, se cumplen con los requisitos para que el confesor pueda remitirle la censura con la potestad que le otorga el can. 1357⁵⁸.

Ahora bien, es importante notar que este canon ofrece al confesor tres acciones distintas posibles. La primera es que el confesor no remita la censura e indique al penitente que vaya a otro confesor que tenga la debida potestad, por ejemplo, el canónigo penitenciario. Esto supone que el confesor tiene motivos personales para no usar la potestad *a iure* que le otorga el can. 1357 o que no se fía del arrepentimiento del penitente o de su real dificultad para vivir la censura. Sin embargo, este problema surge por un escrúpulo del confesor y, por lo mismo, debería buscar remitirle la censura si se cumplen las condiciones objetivas establecidas por la ley canónica, pues la caridad sacerdotal obliga a usar de todos los medios posibles y lícitos para devolver lo más pronto la vida de gracia al penitente.

La segunda acción posible, aunque debemos decir que no es la más común, es que el confesor remita la censura, pero pida al penitente que él mismo presente el recurso escrito o acuda personalmente a un sacerdote que tenga potestad para remitir censuras y se atenga a sus indicaciones. En este caso el confesor deberá advertir al penitente que, de no hacerlo en el plazo de un mes, incurrirá en una nueva censura de la misma especie que la primera. La presentación del penitente a otro sacerdote es equivalente al recurso escrito puesto que tiene como

⁵⁷Si existe alguna de las circunstancias eximentes enumeradas en el can. 1323, el legislador renuncia a castigar al delincuente porque no contrae alguna pena canónica. Asimismo, si se trata de alguna circunstancia atenuante (can. 1324 §1), el legislador mitiga la pena y, por lo mismo, tampoco contrae la censura *latae sententiae* (can. 1324 §3). Por ejemplo, un menor de 18 años jamás podrá incurrir en una censura *latae sententiae*, debido a que es una atenuante contemplada en el can. 1324 §1, 4°.

⁵⁸El confesor debe tener cuidado de asegurarse de que el penitente no haya incurrido en una censura de suspensión *latae sententiae* (can. 1333), puesto que el can. 1357 no le otorga la potestad necesaria para remitir este tipo de censuras. Tómese en cuenta que la modificación del can. 1333 por la *Pascite gregem Dei* ha extendido la censura de suspensión a todos los fieles, pues antes sólo afectaba a los clérigos. También hay que recordar que los clérigos pueden contraer irregularidades si cometen ciertos delitos (can. 1044 §1). En estos casos, si se contrajo la suspensión y la irregularidad o únicamente la irregularidad, el clérigo no tiene prohibido recibir los sacramentos y puede ser absuelto de sus pecados, sin embargo, tiene la obligación de acudir cuanto antes al superior competente para que le remita la suspensión y lo dispense de la irregularidad. En el caso de los demás fieles, deberán acudir a la autoridad competente para que les remita la suspensión en la que han incurrido.



única finalidad recibir las indicaciones oportunas para reparar el daño o el escándalo, pero no se trata de una nueva remisión, puesto que el individuo ya la recibió del confesor en virtud del can. 1357.

La tercera acción y la más común es que el mismo confesor se ofrezca a presentar el recurso escrito, de modo que pida al penitente que regrese en el plazo de un mes para comunicarle la respuesta que haya recibido. El confesor debería ofrecerse a presentar el recurso siempre que se trate de censuras reservadas a la Sede Apostólica, puesto que la misma Penitenciaría Apostólica pide que así se haga⁵⁹. Al presentar el recurso, el confesor debe evitar hacer mención del nombre y de todo indicio que pueda llevar a descubrir la identidad del penitente para no poner en riesgo el sigilo sacramental.

En el caso que el confesor decida remitir la censura no debe cambiar la fórmula de la absolución sacramental, pues basta que tenga la intención de hacerlo al absolver al penitente de sus pecados⁶⁰. No se debe olvidar la obligación de recurrir a la autoridad competente, sin embargo, si fuera moral o físicamente imposible hacerlo, ni el confesor ni el penitente están obligados a ello.

4. Conclusión

La potestad delegada *a iure* para remitir una censura *latae sententiae* de excomunión o entredicho no declarada en virtud del can. 1357 no es una facultad permanente, sino transitoria, que todo confesor puede usar con dos condiciones: que sea duro para el penitente permanecer en estado de pecado grave y la obligación de presentar el recurso a la autoridad competente. Ambos requisitos son necesarios para remitir una censura



de excomunión o entredicho no declarada en el acto de la confesión sacramental. Teniendo en cuenta esta afirmación presentamos dos conclusiones.

La primera dice relación con la licitud de provocar deliberadamente el deseo de abandonar el estado de pecado grave para remitir la censura en virtud del can. 1357. Debemos decir que es deber del confesor ayudar al penitente para que alcance la contrición y el dolor de los pecados en el caso de que no los tuviera y fomentar así el vivo deseo de recobrar la vida de gracia⁶¹. Por esta razón, nada obsta para que el confesor provoque estas disposiciones en el penitente y pueda así remitirle la censura haciendo uso de la potestad que le otorga el can. 1357, incluso aunque pudiera conseguir prontamente el recurso⁶².

La segunda conclusión se refiere a la obligación del recurso. El confesor no debe habitualmente dispensar al penitente o dispensarse a sí mismo de la presentación del recurso. Si se menosprecia el recurso aduciendo la *salus animarum* se corre el riesgo de usar una potestad que el legislador otorga únicamente con el compromiso

⁵⁹SAGRADA PENITENCIARÍA APOSTÓLICA, *Instrucción Suprema Ecclesiae bona* sobre la materia de competencia de la Penitenciaría Apostólica, 15 julio 1984, in EV S1, n. 912.

⁶⁰Cf. *Rituale Romanum: Ordo paenitentiae*, *Typis polyglotis Vaticanis* 1974, App. I, n. 1.

⁶¹Cf. F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 124, 4°; A. CIPOLLINI, *De censuris*, 44; M.C. CORONATA, *Institutiones*, vol. IV, 179.

⁶²Cf. F.M. CAPPELLO, *De Censuris*, n. 124, 4°; A. CIPOLLINI, *De censuris*, 44; M.C. CORONATA, *Institutiones*, vol. IV, 179. A. VERMEERSCH-J. CREUSEN, *Epitome Iuris Canonici*, vol. III, n. 454, 1, 2°.



DIMENSIÓN PASTORAL

de cumplir la condición pedida por la ley. Por lo mismo, actúa ilícitamente el confesor que desprecia o dispensa habitual y sistemáticamente del recurso. Esto obliga a que el confesor examine atentamente cada caso para evaluar si se dan las condiciones de grave incomodo o existe alguna otra causa grave para dispensar la presentación del recurso.

Por lo mismo, no es superfluo indicar que la dispensa del recurso en el caso de censuras reservadas a la Sede Apostólica sólo debería hacerse en casos muy excepcionales, pues se trata de los delitos más graves y la obligación de presentarlo recae en el confesor, quien puede hacer una exposición más objetiva del caso a la Penitenciaría Apostólica⁶³. Por esta razón, el confesor no debe dispensarse fácilmente de enviar el recurso, habida cuenta de que es muy difícil que el mismo penitente lo presente.

Además, considerando que la mitad de las censuras *latae sententiae* de excomunión reservadas a la Sede Apostólica afectan a los clérigos⁶⁴, existe una mayor obligación de enviar el recurso cuando se trata de un

sacerdote que cometió un delito, pues éstos afectan gravemente el desarrollo de su ministerio. En estos casos, el recurso tiene también una función de reparación y de saludable medicina, concediéndole, cuando fuera necesario, un tiempo de renovación y conversión, pues en algunas ocasiones la Penitenciaría Apostólica podría pedir que se envíe un nuevo recurso después de seis meses o un año para constatar la enmienda del clérigo.

No dudamos que podría haber ocasiones graves y urgentes para dispensar el recurso en casos particulares, especialmente cuando existe el peligro de infamia, escándalo, revelación de la culpa o del delito, sin embargo, éstas son pocas y siempre deberán considerarse con mucho cuidado y atención. Por ejemplo, la imposibilidad de entrevistarse posteriormente con el penitente no es motivo para dispensarse del recurso, pues nada impide que el confesor lo envíe mencionando explícitamente que no podrá tener contacto futuro con la persona, demostrando así su intención de cumplir la *ratio legis* del can. 1357.

De hecho, sería de desear que en futuras actualizaciones del Código de Derecho Canónico se incluya en el can. 1357 §2 la necesidad de siempre urgir el recurso por medio del confesor en el caso de las censuras reservadas a la Sede Apostólica, especialmente cuando se trata de clérigos⁶⁵, considerando que incluso lo pide a aquellos que se han restablecido de su enfermedad cuando fueron absueltos de una censura reservada en peligro de muerte, en virtud del can. 976 (cf. can. 1357 §3).

Espero que estas reflexiones ayuden a los confesores a seguir ofreciendo su tiempo y su paciencia comprensiva con plena disponibilidad en la celebración



⁶³ Cf. SAGRADA PENITENCIARÍA APOSTÓLICA, *Instrucción Suprema Ecclesiae bona*, 15 julio 1984, in EV S1, n. 912.

⁶⁴ Los clérigos pueden incurrir en cuatro de las seis censuras *latae sententiae* de excomunión reservadas a la Sede Apostólica: absolución de cómplice in *peccato contro sextum*; consagración episcopal sin mandato pontificio; violación directa del sigilo sacramental y atentar conferir el orden sagrado a una mujer.

⁶⁵ El can. 2254 §3 del CIC de 1917 excluía totalmente la posibilidad de dispensar del envío del recurso en el caso de la absolución del cómplice in *peccato turpi*. Cf. S.C.S. Off., 7 junio 1899, in *CICfontes*, IV, n. 1224, 516. Este pecado es el que ahora conocemos como absolución del cómplice in *peccato contro sextum*.



DIMENSIÓN PASTORAL



del sacramento de la penitencia, observando fielmente lo que la Iglesia enseña. Asimismo, espero que tengamos siempre presente los consejos que el Papa Francisco dio a los confesores al concluir el jubileo extraordinario de la Misericordia: “Os agradezco de corazón vuestro servicio y os pido que seáis acogedores con todos; testigos de la ternura paterna, a pesar de la gravedad del pecado; solícitos en ayudar a reflexionar sobre el mal cometido; claros a la hora de presentar los principios morales; disponibles para acompañar a los fieles en el camino penitencial, siguiendo el paso de cada uno con paciencia; prudentes en el discernimiento de cada caso concreto; generosos en el momento de dispensar el perdón de Dios”⁶⁶.

⁶⁶PAPA FRANCISCO, *Carta apostólica Misericordia et misera*, 20 noviembre 2016, n. 10.



La familia humana y *Fratelli tutti*



P. Jesús Villagrasa, L.C.

Doctor en Filosofía
Licenciado en Teología y Bioética
Profesor de filosofía del
Ateneo Pontificio Regina Apostolorum

Las expresiones “familia humana” o “fraternidad universal” parecieran analogías o imágenes tan forzadas, que su uso pareciera un abuso, o al menos la apelación al vago sujeto de un proceso irrealizable de armonización de las múltiples y complejas dinámicas ligadas a la globalización.

Ni lo uno, ni lo otro. La expresión “familia humana” significa el género humano y connota la unidad fáctica o moral de este género, la igualdad de todos los hombres y una indeleble aspiración humana a la fraternidad y a la paz. La expresión no es ajena al lenguaje común, pero ni su contenido es tan claro, ni hay que dar por descontado su reconocimiento práctico en la vida cotidiana de las personas, en las relaciones internacionales y en la gestión de los asuntos locales.

En la vida pública, “familia humana” es una categoría a menudo olvidada; se encuentra de forma recurrente casi exclusivamente en el Magisterio de la Iglesia Católica, donde ocupa un lugar importante. La última encíclica de papa Francisco lleva por título una expresión de san Francisco de significado similar: *Fratelli tutti*, hermanos todos. El Concilio Vaticano II dice en la constitución *Lumen gentium* (LG) que la Iglesia ha recibido de Dios la alta misión de ser «signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG

1). Esta misión se convirtió en una prioridad para Juan Pablo II, quien, dirigiéndose a la Curia romana con motivo de la presentación de las felicitaciones navideñas (21 de diciembre de 2004), dijo: «Queridos hermanos, tomemos cada día mayor conciencia de que *la unión con Dios y la unidad de todo el género humano*, comenzando por los creyentes, es nuestro compromiso prioritario» (n. 4). La unidad de la Iglesia y la unidad del género humano son una aspiración profunda de los cristianos y late en el corazón de los hombres: «Suelo percibir -concluía en el mismo discurso- este anhelo de unidad en los rostros de peregrinos de todas las edades» (n. 6).

La idea de una “familia humana” está ya presente en los primeros libros de la Biblia y en la antigüedad griega y romana; fue profundizada y enriquecida por el cristianismo, y se encuentra en el preámbulo de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de la ONU (1948) y en el Concilio Vaticano II.

Los primeros capítulos de la Biblia muestran que toda la humanidad descende de los primeros padres, Adán y Eva. La “soledad” de Adán y las formas básicas de relación - la ‘alteridad’ de Adán-Eva y Caín-Abel, y el ‘nosotros’ de la familia humana - ya están presentes en el relato del *Génesis*. El pecado rompe la unidad del género humano y se propaga en formas cada vez más



penetrantes (cf. Gn 3-9).

A lo largo de la historia, Dios trata de salvar a la humanidad y de reunirla pasando por varias etapas. «La alianza con Noé después del diluvio (cf. Gn 9,9) expresa el principio de la economía divina con las “naciones”, es decir, con los hombres agrupados según sus países, cada uno según su lengua, y según sus clanes (Gn 10,5)» (*Catecismo de Iglesia Católica* - CIC - 56).

La “tabla de los pueblos”, en Génesis 10, expresa la realización de una bendición divina sobre la humanidad, vista como una sola familia compuesta por miembros diferentes. Al comienzo de la historia de la salvación, precisamente cuando la humanidad emerge del diluvio, este texto subraya de manera casi programática la unidad de la humanidad y, al mismo tiempo, el valor positivo de la diversidad. Si la “tabla de los pueblos” muestra el valor positivo de la unidad en la diversidad de pueblos, la dispersión consecuente al proyecto de la torre de Babel, en Génesis 11, muestra por contraste el valor negativo de su división. Un proyecto de unificación de los pueblos puede convertirse en “dominio” y la diversidad puede generar “confusión”. En el plan divino de salvación, este orden de la pluralidad de naciones «está destinado a limitar el orgullo de una humanidad caída que, unánime en su perversidad (cf. Sb 10,5), quisiera hacer por sí misma su unidad a la manera de Babel (cf. Gn 11,4-6)» (CIC 57).

Las visiones contrapuestas de unidad y diversidad presentadas en Génesis 10 y 11 encontrarán su síntesis en el pasaje de la migración de Abraham (Gn 12,1-3) que constituye la conclusión de la historia de los orígenes y el comienzo de la historia patriarcal. La migración de Abraham, el “nombre” (v. 2) y la bendición para todas las familias de la tierra, se oponen a la migración de los constructores de la torre de Babel (11,2), al “nombre” que quieren hacerse (11,4) y a la dispersión que cierra el episodio de la torre. Para reunir a toda la humanidad dispersa, para reconstituir la familia humana, Dios elige a Abram y lo llama a salir de lo que para él era más propio y querido, su país, su parentela, la casa de su padre, para hacer de él Abraham, es decir, «el padre de multitud de naciones» (Gn 17,5): «Por ti se bendecirán todos los pueblos de la tierra» (Gn 12,3).

«El pueblo nacido de Abraham será el depositario de la promesa hecha a los patriarcas, el pueblo de la elección (cf. Rm 11,28), llamado a preparar la reunión un día de todos los hijos de Dios en la unidad de la Iglesia (cf. Jn 11,52; 10,16)» (CIC 60). En la descendencia prometida por Dios a Abraham serán bendecidos todos los pueblos de la tierra. Esta descendencia será Cristo (cf. Ga 3,16) en quien la efusión del Espíritu Santo formará ‘la unidad de los hijos de Dios dispersos’ (cf. Jn 11,52)» (CIC 706).

La idea de una “familia humana” se encuentra, de forma embrionaria, en el mundo antiguo greco-romano desde los primeros testimonios; en los poemas homéricos, incluso en el sentido propio como parentesco de sangre, debido a las historias genealógicas de las que se nutren la religión clásica y el pensamiento prefilosófico primitivo: dioses y hombres son vistos como emparentados e “hijos” de la divinidad. Zeus es el “padre de los hombres y los dioses”. El griego arcaico tiene un fuerte sentido de la unidad de la raza humana. Sin embargo, el desarrollo histórico posterior, especialmente en el momento de las guerras persas, tiende a enfatizar los motivos de diferenciación entre griegos y bárbaros.



El florecimiento del pensamiento sofisticado, filosófico y científico del siglo V a.C., si bien en ocasiones parece aportar sustento teórico-científico a teorías “racistas”, generalmente constituye un momento de profunda reflexión sobre el hombre que eventualmente concluirá, gracias también a acontecimientos políticos como el imperio conquistado por Alejandro Magno y el Imperio Romano, en un universalismo como el presente primero en las filosofías helenísticas y luego en el pensamiento romano de Cicerón y Séneca.

Estos y otros pensamientos incipientes en la filosofía griega se desarrollarán gracias al cristianismo. Piénsese, por ejemplo, en conceptos como persona y comunidad. Los grandes filósofos antiguos ya habían señalado la grandeza de la persona: la dignidad espiritual de su vida intelectual, su profunda aspiración a lo absoluto, la vida moral de su conciencia, su capacidad para buscar lo verdadero, bueno y bello. Y mostraron la estrecha relación de la persona y la comunidad. Baste mencionar las consideraciones platónicas sobre el origen de la comunidad: esta surge de las múltiples necesidades humanas (Platón, *República* 369 b). Aristóteles cree que el hombre es un animal social y, aunque no tuviera necesidades que satisfacer, desea vivir en comunidad (*Política* III, 6, 1278 b) pues, por su naturaleza social, la persona desea la vida comunitaria por sí misma y no solo por su *utilitas*. Vivir en comunidad es connatural al hombre. Estas visiones de la connaturalidad al hombre de la vida comunitaria estaban lastradas por algunos límites estructurales, pues faltaba una trascendencia clara y fuerte de la persona sobre la comunidad política.

El cristianismo enriquece la idea de la “familia humana” y purifica y lleva a plenitud los conceptos de persona y comunidad. La unidad del género humano es uno de los mensajes más bellos y, al mismo tiempo, más exigentes que el cristianismo, como levadura de la historia y la civilización, ha introducido en la cultura. Y esto porque la idea de persona, vista en su eminente dignidad, es fruto de la inspiración bíblica - especialmente neotestamentaria - y porque, desde un punto de vista conceptual, se formó dentro de las disputas trinitarias en la época de los grandes concilios ecuménicos de la

antigüedad, y luego se enriqueció con el pensamiento de los Padres, y de los filósofos y teólogos medievales y posteriores. Paralelamente a la historia del concepto de persona, se desarrolla, gracias al cristianismo, el concepto de comunidad.

A partir de la experiencia de fe en Jesucristo muerto y resucitado, las primeras comunidades cristianas superaron no solo los límites de las antiguas concepciones filosóficas, sino también el etnocentrismo de la tradición judía y se abrieron a la acogida de los extranjeros. Jesús expande el mandato bíblico del amor al prójimo para abrazar al extraño y al enemigo. Acoge a todos como hermanos: pobres, enfermos, pecadores, mujeres y niños, excluidos de la sociedad de su tiempo. En Jesucristo, solidario con la condición humana y redentor por su muerte de cruz, los primeros cristianos reconocen al Hijo a quien Dios exaltó haciéndolo *Señor universal*.

En esta fe en Cristo Señor se injerta la misión cristiana abierta a todos los pueblos, sin distinción de cercanos y lejanos, judíos y paganos, pertenecientes a su propia etnia o extranjeros. Pablo de Tarso tiene una vocación específica a ampliar los horizontes de la predicación de la fe cristiana. Siguiendo sus huellas, los discípulos de Jesucristo, con la fuerza del Espíritu, recorren un mundo “sin fronteras”, llevando el anuncio de un Dios que es Padre de todos, acoge y perdona a todos, hasta los extremos confines del mundo. La misión divina supera todas las barreras étnicas, religiosas y culturales





para formar de pueblos diferentes y divididos una sola humanidad, nueva y reconciliada; y cada vez que se reconstituyan estas barreras, los cristianos deberían encontrar en su fe la fuerza para derribarlas.

El cristianismo ha contribuido a hacer aflorar en los hombres una conciencia más fuerte y viva de la dignidad de cada persona y de la unidad natural del género humano. Esta convicción general se refleja en el uso de "familia humana" en el Preámbulo de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948, que parece sugerir un hecho ontológico: que todos los hombres, de una forma u otra, derivan de un solo principio y, por lo tanto, tienen la misma naturaleza e igual dignidad. Este hecho es una premisa básica de toda la declaración. De hecho, el Preámbulo se abre con esta afirmación: «La libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana».

Esta declaración es la primera clara internacionalización de los derechos humanos, pues previamente eran considerados un asunto interno de los Estados. De hecho, la única acción de un gobierno fuera de sus fronteras consistía en la protección diplomática ejercida a favor de un ciudadano propio, pero no como persona digna y sujeto de derechos válidos en todas partes, sino como sujeto protegido. Tras los crímenes de la Segunda Guerra Mundial, en la arena internacional creció la convicción de que por encima de la soberanía de los Estados se encuentra el respeto a la dignidad y a los derechos del hombre, como hombre, por ser hombre y miembro, precisamente, de la familia humana.

El Concilio Vaticano II utiliza el término "familia humana" al menos cuarenta veces. Es otra forma de significar la unidad del género humano, pero con una particular carga de connotaciones. La expresión se presta, sin duda, como un recurso para el discurso parenético. Pero, más allá de la parénesis, "familia humana" se refiere en primer lugar a un dato ontológico, a un "ser", y solo como consecuencia a un "debe ser": una tarea,



un desafío moral y una meta para los miembros que pertenecen a ella. De hecho, en el Concilio se articulan estos tres significados o dimensiones de la "familia humana": *dato de hecho, tarea ética y meta.*

En los textos del Vaticano II la idea de la "familia humana" aparece como un dato evidente de la condición humana: a menudo se habla de ella como si fuera indiscutible que todos los hombres forman biológica y ontológicamente una unidad (GS 2, 3, 29, 37, 38, 56, 57, 63, 74, 86, DH 15, IM 3). Este dato ontológico, en las últimas décadas, parecía percibirse mejor. «La propia historia está sometida a un proceso tal de aceleración, que apenas es posible al hombre seguirla. El género humano corre una misma suerte y no se diversifica ya en varias historias dispersas» (GS 5). Con su ingenio, mediante la ciencia y la tecnología, y «con ayuda sobre todo el aumento experimentado por los diversos medios de intercambio entre las naciones, la familia humana se va sintiendo y haciendo una única comunidad en el mundo» (GS 33). Los Padres conciliares expresan la alegría de ver que la humanidad, después de las inmensas laceraciones de las guerras mundiales, se reagrupa, de hecho, en una nueva y estrecha «unidad civil, económica y social» (LG 28).

De la observación de una creciente interdependencia entre las naciones, el Concilio saca una idea del bien común cada vez más universal, que implica «derechos y obligaciones que miran a todo el género humano» (GS 26). De hecho, el Concilio observa que la familia humana ha llegado a un punto crucial en su desarrollo en el que solo



el logro de la paz universal puede salvarla (cf. GS 77). Por un lado, por tanto, el Vaticano II observa con satisfacción que se está logrando la unidad de la familia humana; por otro lado, su aspecto dramático no es silenciado, pues en la era atómica el potencial de los conflictos ha alcanzado tal dimensión que solo su regulación pacífica a nivel planetario puede salvar a la humanidad de la catástrofe. En el Concilio la idea de familia humana está presente sea en el contexto de la naturaleza de las cosas, sea en el de la situación contemporánea como en el de la conciencia ética.

La idea de “familia humana” en el Concilio Vaticano II se encuentra, también, en una tensión entre dos polos: la creación y el *éschaton*. Ya es una familia, pero todavía no del todo. El hecho de provenir de un solo Creador nos hace hermanos por naturaleza, pero debemos convertirnos en familia y familia de Dios; ésta es la meta final a la que Dios conduce a los hombres: somos hermanos por vocación y por gracia: «Dios Padre es el principio y el fin de todos. Por ello, todos estamos llamados a ser hermanos» (GS 92). Entre la creación y el *éschaton* se encuentra la historia del pecado y la salvación. Por tanto, la realización de la unidad de los hombres debe pasar por una obra de redención y regeneración. La unidad del género humano no es un punto de partida pacífico, que las situaciones posteriores no puedan tocar, ni existe un proceso evolutivo que conduzca inexorablemente a la humanidad hacia ese objetivo. La familia humana es una unidad de origen y destino; la primera es de hecho; la segunda, en cambio, debe ser conquistada y construida. La idea de la familia humana como familia de los hijos de Dios no se opone a la del género humano unido en su raíz natural y que lucha por la unidad en su actual desarrollo científico, económico, social y político: su unidad, entendida como don de la gracia y fruto de la obra salvífica de Cristo, se opone sólo al “poder de las tinieblas”, es decir, al poder del pecado que trastorna el designio de la creación (cf. GS 37).

La misión de la Iglesia, que se propone como sacramento de la unión de los hombres con Dios y de la unión del género humano, forma parte de esta obra salvífica de Cristo:

Ser el sacramento de la unión íntima de los hombres con Dios es el primer fin de la Iglesia. Como la comunión de los hombres radica en la unión con Dios, la Iglesia es también el sacramento de la unidad del género humano. Esta unidad ya está comenzada en ella porque reúne hombres “de toda nación, raza, pueblo y lengua” (Ap 7,9); al mismo tiempo, la Iglesia es “signo e instrumento” de la plena realización de esta unidad que aún está por venir (CIC 775).

La Iglesia reúne a los hombres, que son miembros de la sociedad civil, para formar en la historia «la familia de los hijos de Dios», que a su vez debe ser el alma de la sociedad y actuar como levadura en ella para que ella también llegue a ser «familia de Dios» (GS 40). La Iglesia se siente llamada «a salvar y renovar a toda criatura para que todo se instaure en Cristo y todos los hombres constituyan en Él una única familia y un solo Pueblo de Dios» (AG 1).

Desde su origen la Iglesia es universal, católica. San Juan Pablo II afirmó ante el Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede, el 10 de enero de 2005, que, para el cristiano todo hombre es un hermano: «La Iglesia católica, universal por naturaleza, está siempre implicada directamente y participa en las grandes causas por la cuales el hombre actual sufre y espera. Ella no se





siente extranjera entre ningún pueblo, porque donde se encuentre un cristiano, miembro suyo, está presente todo el cuerpo de la Iglesia. Más aún, dondequiera que se encuentre un hombre, allí se establece para nosotros un vínculo de fraternidad» (n. 3).

En la encíclica *Fratelli tutti*, la idea de familia humana se desarrolla bajo la forma de fraternidad universal; se trata de «una fraternidad abierta, que permite reconocer, valorar y amar a cada persona más allá de la cercanía física, más allá del lugar del universo donde haya nacido o donde habite» (n. 1). Para reconocerla se requiere un «corazón sin confines, capaz de ir más allá de las distancias de procedencia, nacionalidad, color o religión» (n. 3).

En el llamamiento final, papa Francisco recuerda la premisa teológica: que Dios «ha creado a todos los seres humanos iguales en los derechos, en los deberes y en la dignidad, y los ha llamado a convivir como hermanos entre ellos» (n. 285). El papa invita a soñar, a orar y a comprometernos. Podemos soñar juntos en esta familia y fraternidad universales: «Soñemos como una única humanidad, como caminantes de la misma carne humana, como hijos de esta misma tierra que nos cobija a todos, cada uno con la riqueza de su fe o de sus convicciones, cada uno con su propia voz, todos hermanos» (n. 8). Pero, sobre todo, somos invitados a orar: «Señor y Padre de la humanidad, que creaste a todos los seres humanos con la misma dignidad, infunde en nuestros corazones un espíritu fraternal» (n. 287). Y finalmente a

comprometernos en la obra común: «Reconocer a cada ser humano como un hermano o una hermana y buscar una amistad social que integre a todos no son meras utopías. Exigen la decisión y la capacidad para encontrar los caminos eficaces que las hagan realmente posibles. Cualquier empeño en esta línea se convierte en un ejercicio supremo de la caridad» (n. 180). Y quizás sobre todo en el campo de la 'caridad política'.

Familia humana y fraternidad universal no son utopías, imágenes o sentimientos vagos. Son una realidad que ya se da como dato ontológico, pero que todavía no está realizada en plenitud, porque se nos ofrece como tarea moral y don de lo alto: hermosa realidad y compromiso ineludible.

Ecclesia*

* Este editorial ha sido preparado por el P. Jesús Villagrasa, L.C., consejero del gobierno general de los Legionarios de Cristo y profesor de filosofía del Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*.

Palabras clave: Fraternidad humana, Concilio Vaticano II, Juan Pablo II, Papa Francisco, encíclica *Fratelli tutti*.

Agradecemos a la revista Ecclesia y sus autores, el permitirnos publicar este artículo



Un reconocimiento y un adiós para nuestro querido compañero y hermano P. Sergio Román del Real. Testimonios



P. José Ángel Fernández Martín
P. José de Jesús Aguilar Valdés

Silencio y paz

Fue llevado al país de la vida.

¿Para qué hacer preguntas?

Su morada, desde ahora es el descanso y su vestido la Luz.

Para siempre.

Silencio y Paz

¿Qué sabemos nosotros?

Dios mío, Señor de la historia y dueño del ayer y del mañana, en tus manos están las llaves de la vida y de la muerte. Sin preguntarnos, lo llevaste contigo a la Morada Santa, y nosotros cerramos nuestros ojos, bajamos la frente y simplemente te decimos: "Está bien, así sea."

Silencio y paz

La música fue sumergida en las aguas profundas, y todas las nostalgias gravitan sobre las llanuras infinitas. Se acabó el combate, ya no habrá para él lágrimas, ni llanto, ni sobresaltos. El sol brillará por siempre sobre su frente, y una paz intangible asegurará definitivamente sus fronteras.

Señor de la vida y dueño de nuestros destinos, en tus manos depositamos silenciosamente a este ser entrañable que se nos fue.

Mientras, aquí entregamos a la tierra sus despojos transitorios. Duerma su alma inmortal para siempre en la paz eterna, en tu seno insondable y amoroso. Oh! Padre de Misericordia.

Silencio y paz

REQUIEM PARA UN SER QUERIDO

P. Ignacio Larrañaga

TESTIMONIO I

Testimonio de un hermano Sacerdote:

Sacerdote de Cristo, buen pastor con olor a oveja





TESTIMONIO

SERGIO GUILLERMO:

descansa por siempre en la Gloria eterna, premiado por nuestro buen Padre celestial.

Tú encarnaste al prototipo de Sacerdote Diocesano en el que todo miembro de un Presbiterio de una Iglesia local o particular (= Diócesis) debiera vivir de manera semejante: sencillo, afable, cercano y fraterno con todos los presbíteros, y proyectado también para con tus feligreses, dejando huella en las comunidades en que serviste...

Tu carisma y facilidad para hablar, predicar y escribir lo plasmaste de manera sencilla, agradable y atractiva, siempre acorde a la doctrina y al magisterio de nuestra amada Iglesia.

Tus artículos que enriquecían mucho al Semanario Arquidiocesano "Desde la Fe", de gran interés pastoral y de vida cristiana, fueron siempre atractivos al clero y a la feligresía; en lo personal los leía casi todos, ¡eran actuales y nos ilustraban!

Tus charlas y retiros espirituales en varias ocasiones enriquecieron y motivaron nuestra espiritualidad; además de que formaste y forjaste a varias generaciones de Diáconos Permanentes. ¡Gracias y felicidades sempiternas!

Tuviste también inspiración al escribir no pocas obras de teatro y pastorelas que mucho ayudaron y motivaron a los grupos juveniles de nuestras parroquias. ¡Gracias!

Finalmente, al haber sido mi digno antecesor como Párroco de esta gran Comunidad Sagrado Corazón de Jesús, Col. Estrella (1992-1996), deseo destacar que con tu llegada aquí, en ese tiempo, fue el gozne del cambio que marcó la vida de esta Parroquia. Cambio de una



pastoral sacramentalista a una pastoral evangelizadora que afianzó mi tío el P. Abel Fernández Valencia, definiendo así, gracias a Dios, los derroteros de la actual Comunidad.

Me parece que tu vida es fruto de una semilla familiar fecundada en una sólida vivencia de la fe, la esperanza y la caridad, que brindó a la Iglesia 3 hermanos Sacerdotes, en los que cada uno proyectaron el amor de unos grandes papás cristianos.

¡Gracias PADRE DIOS por habernos regalado al P. SERGIO!

¡Gracias CRISTO BUEN PASTOR por este hermano con olor a oveja!

¡Gracias ESPÍRITU SANTO porque le infundiste tantos carismas!

¡Gracias P. SERGIO por haber sido como fuiste, gracias por tu entrega generosa y alegre!

Pedimos porque goces ya del premio de los justos, por lo que te pedimos que no dejes de interceder por todos nosotros... AMÉN

Fraternalmente:

Pbro. J. Angel Fernández Martín



TESTIMONIO II

P. Sergio Román del Real, un pontífice.

El P. Sergio Román del Real llevó a muchos a comprender lo que no se les había explicado, lo que no se habían atrevido a preguntar y lo que debían conocer de su fe.

Ante la noticia del fallecimiento del Padre Sergio Guillermo Román del Real, gran amigo y compañero. Me surge esta reflexión que deseo compartir con ustedes.

No todos saben que la palabra Pontífice se deriva del latín, y que se utilizaba inicialmente en la antigua Roma para definir a quienes tenían el oficio de construir puentes. Posteriormente, en sentido espiritual, dicha palabra se aplicó también al Papa para indicar que él es como un puente entre Dios y los hombres, por eso se le dice: Sumo Pontífice.

Pero, no solo a él se le puede aplicar este término, porque desde el punto de vista del compromiso cristiano, todos los fieles estamos llamados a ser puentes. No sólo entre unos y otros, sino también ayudando a que los más alejados conozcan, se acerquen y amen más a Dios.

Esta labor de “puente” la iniciaron maravillosamente los padres del Padre Sergio Guillermo en su hogar. A través de su palabra y ejemplo les transmitieron de tal manera la fe a sus hijos, que lograron que ellos se convirtieran también en puente para los demás. Baste decir que tres de ellos respondieron a la vocación del sacerdocio, cada uno con sus propias características.

P. José de Jesús Aguilar Valdés

Esquela de la Arquidiócesis de México por el fallecimiento del Padre Sergio Román del Real

En el caso de Sergio, su labor se encaminó especialmente a través de la educación y el conocimiento, para que los fieles se sintieran más atraídos a la vida cristiana. Para ello, siempre utilizó palabras sencillas, mensajes claros y directos. Y, sobre todo, el lenguaje del pueblo.

Esto permitió que, a través de diversos artículos y publicaciones, muchos pudieran comprender aquello que no se les había explicado, lo que no se habían atrevido a preguntar o lo que deberían conocer como cristianos. (ESTO YA SE DIJO EN UNO DE LOS TESTIMONIOS. SUPONGO QUE PORQUE LA ESQUELA LA HIZO EL MISMO PADRE AUTOR DE DICHO TESTIMONIO). ¿?

De esta manera fungió como puente, haciendo que de la ignorancia se llegara al conocimiento; de la apatía a la curiosidad; del individualismo a la vida en comunidad; de la lejanía al acercamiento a Dios.

Que estas pocas palabras sirvan para reconocer y agradecer la labor de sus padres y, especialmente, la labor de puente del padre Sergio como sacerdote: la celebración de los sacramentos, sus obras de caridad, su testimonio en la enfermedad, una vida ejemplar, y tantas palabras que surgieron de su boca y se plasmaron en abundantes escritos

