

BOLETÍN OFICIAL

Obispado de Lugo

Año CXLI - Nº 3-4

Julio - Diciembre 2013

Edita

Obispado de Lugo

Maquetación e impresión

La Voz de la Verdad

Depósito Legal

LU 8 - 1958

Sumario



IGLESIA DIOCESANA

Del Sr. Obispo

- 159 | Seis meses con el Papa Francisco
- 161 | Carta con motivo de la beatificación en Tarragona
- 164 | La Iglesia con todos, al servicio de todos
- 166 | Escrito sobre la reestructuración pastoral
- 169 | Líneas de acción del Curso pastoral 2013-2014
- 175 | Nota sobre la renuncia al ministerio petrino
- 183 | La Pasión de Cristo, manifestación del amor
- 195 | La alegría de la fe
- 209 | Aceptación de la renuncia del Sr. Deán-Presidente del Cabildo de la S. I. Catedral Basílica

Secretaría General

- 210 | Nombramientos
- 212 | Defunciones

Información Diocesana

- 213 | XII Consello Presbiteral
- 214 | Noticias varias
- 226 | Necrológicas

CONFERENCIA EPISCOPAL

- 233 | Cauces operativos para facilitar las relaciones mutuas entre los obispos y la vida consagrada de la Iglesia en España

SANTA SEDE

- 275 | Carta Encíclica *Lumen Fidei*

Iglesia Diocesana



- Seis meses con el Papa Francisco
 - Carta con motivo de la beatificación en Tarragona
 - La Iglesia con todos, al servicio de todos
 - Escrito sobre la reestructuración pastoral
 - Líneas de acción del Curso pastoral 2013-2014
 - Nota sobre la renuncia al ministerio petrino
 - La Pasión de Cristo, manifestación del amor
 - La alegría de la fe
 - Aceptación de la renuncia del Sr. Deán-Presidente del Cabildo de la S. I. Catedral Basílica
-
- Nombramientos
 - Defunciones
-
- XII Consello Presbiteral
 - Noticias varias
 - Necrológicas

SEIS MESES CON EL PAPA FRANCISCO

Han transcurrido ya seis meses del nombramiento como Obispo de Roma y Sucesor de Pedro del Card. Arzobispo de Buenos de Aires, Mons. Jorge Mario Bergoglio.

Aunque la sorpresa por la renuncia del querido Benedicto XVI había sido grande, la presencia cercana del nuevo Papa Francisco hizo posible que en toda la Iglesia viviésemos estos acontecimientos con normalidad. Se nos hizo palpable, por un instante, que verdaderamente el Señor cuida de su Pueblo, que lo guía con su Espíritu por caminos siempre nuevos.

Esta normalidad de la vida de la Iglesia, hecha posible por la fe, me parece muy destacable. Pues nadie podía preveer cómo sería la experiencia de la renuncia de un Papa y cómo la vida con ambos, el anterior y el actual Obispo de Roma.

Sin duda las características personales del Papa Francisco han ayudado mucho. Su cercanía, su desapego de los honores y protocolos, su pasión por lo esencial del Evangelio y por el bien de cada uno, hizo posible que la vida de la Iglesia no sólo continuase, sino que recibiese un nuevo impulso.

Muchísimos fieles cristianos han percibido una sintonía especial con él, y muchos también más alejados han mirado con nueva simpatía a la Iglesia, han creído posible entrar en mayor relación con ella.

La actitud pastoral del Papa Francisco ha despertado muchas esperanzas. Su voluntad de renovar estructuras pastorales, subrayando que han de estar al servicio de los fieles y de los hombres de buena voluntad, ha representado un estímulo para todos.

Ciertamente, seis meses es poco tiempo para asumir y dar forma propia a un ministerio como el petrino. Pero la llamada de Francisco a "salir", a ir al encuentro de todos, y muy conscientemente de los que están en la periferia con respecto a la sociedad o a la Iglesia, determina ya el camino de pastores y de fieles. Él lo hace cada día con gestos y palabras, no ale-

jándose nunca de la realidad que encuentra, mirando con franqueza todos sus problemas. Y así es un maestro, con las palabras y con el ejemplo.

Así también se manifiesta su dimensión profética, al hablar claramente a nuestro mundo de sus contradicciones, a la luz de la verdad y del amor apasionado de Dios por los hombres.

Sus llamadas de atención a favor de la paz son un ejemplo elocuente; pero igualmente su apelación vigorosa a no dejarnos esclavizar por el ídolo del dinero, establecido en el centro de muchas realidades y decisiones de nuestra época.

Pero el alma verdadera de su palabra es ese amor apasionado del Señor, que él quiere testimoniar. Por eso privilegia la misericordia, el salir al encuentro de cada uno, sin condenar a nadie, deseando abrir caminos de bien y de salvación. Por eso clama a favor de los olvidados, abandonados o marginados por nuestra sociedad.

Y por eso también nos habla a todos a la conciencia, pidiéndonos que purifiquemos el corazón, que no nos apeguemos a este mundo, a sus honores y riquezas; sino que sigamos con sencillez a Cristo, el Maestro verdadero y bueno, el único al que los hombres deben adorar.

A lo largo de estos seis meses, el Papa Francisco ha fortalecido nuestra esperanza; por eso creemos que el Señor nos hará aún muchos bienes por medio de su ministerio, que, en realidad, está en sus inicios.

Sin embargo, ya desde ahora muchísimos queremos dar gracias a Dios por este nuevo Papa, en cuyo nombramiento vemos la sabiduría profunda de la Providencia divina y en cuyo servicio reconocemos un signo elocuente del amor misericordioso de Dios.

+ Alfonso, obispo de Lugo

CARTA CON MOTIVO DE LA BEATIFICACIÓN EN TARRAGONA

Queridos hermanos,

El próximo día 13 de octubre de 2013, domingo, se celebrará en Tarragona la beatificación de quinientos veintidós hermanos nuestros que dieron su vida por amor a Jesucristo, en diversos lugares de España, durante la persecución religiosa de los años treinta del siglo pasado.

Murieron como “firmes y valientes testigos de la fe”. Forman parte así de la historia más gloriosa de la Iglesia, que, especialmente en el siglo XX, ha sido historia de persecución y de testimonio de la fe en Jesucristo hasta el martirio. En España, desde 1987 han sido beatificados ya 1001 mártires, de los cuales 11 han sido también canonizados. No podemos olvidar, además, que el martirio de hermanos nuestros sigue siendo una realidad presente en diversos países aún hoy día.

El Concilio Vaticano II, los cincuenta años de cuya apertura celebramos en este *Año de la fe*, habla repetidamente de los mártires y los presenta como modelo de santidad: “En el martirio el discípulo se asemeja al Maestro, que aceptó libremente la muerte para la salvación del mundo, y se configura con Él derramando también su sangre. Por eso, la Iglesia estima siempre el martirio como un don eximio y como la suprema prueba de amor. Es un don concedido a pocos, pero todos deben estar dispuestos a confesar a Cristo delante de los hombres y a seguirlo en el camino de la Cruz en medio de las persecuciones, que nunca le faltan a la Iglesia” (LG 42).

Con motivo del *Año de la fe* se ha reunido un grupo numeroso de mártires que serán beatificados en Tarragona. Entre ellos se cuentan tres obispos, uno de los cuales es Mons. Manuel Basulto Jiménez que, como recordaréis, ha sido también Obispo de nuestra Diócesis de Lugo; su beatificación es motivo muy particular de alegría para nuestra Iglesia diocesana. Serán beatificados también un buen grupo de sacerdotes, muchos

religiosos y religiosas, seminaristas y laicos. Eran hombres y mujeres; la mayoría de ellos jóvenes, pero también ancianos.

Todos fueron verdaderos creyentes que, ya antes de afrontar el martirio, eran personas de fe y oración, particularmente centrados en la Eucaristía y en la devoción a la Virgen. Hicieron todo lo posible para participar en la Santa Misa, comulgar o rezar el rosario, incluso cuando suponía un gravísimo peligro para ellos o les estaba prohibido, en el cautiverio. Los mártires no se dejaron engañar “con teorías y con vanas seducciones de tradición humana, fundadas en los elementos del mundo y no en Cristo” (Col 2, 8). Por el contrario, fueron cristianos de fe madura, sólida, firme. Rechazaron, en muchos casos, los halagos o las propuestas que se les hacían para arrancarles un signo de apostasía o simplemente de minusvaloración de su identidad cristiana.

Como San Pedro, los demás apóstoles, o San Esteban, el protomártir, nuestros mártires fueron también valientes. Aquellos primeros testigos, según nos cuentan los Hechos de los Apóstoles, “predicaban con valentía la Palabra de Dios” (Hch 4, 31) y no tuvieron miedo de contradecir al poder público cuando éste se oponía a la santa voluntad de Dios: “Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres” (Hch 5, 29). Así, estos hermanos nuestros tampoco se dejaron intimidar por coacción ninguna, ni moral ni física. Fueron fuertes cuando eran vejados, maltratados o torturados. Eran personas sencillas y, en muchos casos, débiles humanamente. Pero en ellos se cumplió la promesa del Señor a quienes le confiesen delante de los hombres: “no tengáis miedo... A quien se declare por mí ante los hombres, yo también me declararé por él ante mi Padre que está en los cielos” (Mt 10, 31-32).

Los mártires murieron perdonando. Por eso, son mártires de Cristo, que en la Cruz perdonó a sus perseguidores.

Esta *Beatificación del Año de la fe* es una ocasión de gracia, de bendición y de paz para la Iglesia y para toda la sociedad. Vemos a los mártires como modelos de fe y, por tanto, de amor y de perdón. Son nuestros intercesores, para que pastores, consagrados y fieles laicos recibamos la luz y la fortaleza necesarias para vivir y anunciar con valentía y humildad el misterio del Evangelio en nuestros días, conscientes de no depender del aplauso del mundo ni recibirlo frecuentemente.

Te invito a ti como sacerdote a anunciar este gran acontecimiento de nuestra historia de fe a tus comunidades parroquiales y a participar en la peregrinación diocesana para celebrar, con hermanos de toda España, este momento de gracia.

Que esta peregrinación a Tarragona, con todas las riquezas de la propuesta hecha por nuestra Delegación, nos permita a todos nosotros contemplar el ejemplo de fe y de amor de los mártires y nos ayude a vivir unidos en Cristo, como Iglesia suya enviada también hoy a todos los hombres a anunciar el Evangelio.

Lugo, a 2 de agosto de 2013

+ Alfonso, obispo de
Lugo

LA IGLESIA CON TODOS, AL SERVICIO DE TODOS DÍA DE LA IGLESIA DIOCESANA 2013

Queridos hermanos,

En los tiempos y circunstancias de crisis que nos toca vivir, todos necesitamos una renovación de las mentes y de los corazones, y percibimos más o menos claramente su urgencia. Hemos de ser nosotros los protagonistas del cambio, de la construcción de una vida y una sociedad en la que aliente más y mejor el deseo de justicia y de comunión fraterna, en la que importe a cada uno que nadie se quede solo, marginado al borde del camino.

No se trata simplemente de mejores técnicos para organizar el sistema social —ciertamente necesarios—, sino de una forma de vida, de ser personas en todas las relaciones sociales. Negar este protagonismo de la persona y su libertad es ya optar por el camino equivocado, aunque la intención sea instaurar un sistema social perfecto.

Pero la verdadera novedad de mente y corazón se aprende y se consigue en la escuela del Evangelio, escuchando y siguiendo a Jesucristo, recibiendo de Él las lecciones sobre lo que significa el amor, cuál es la verdad de nuestro corazón, qué dignidad y qué esperanza tenemos cada uno; pero también sobre qué necesario es rechazar el pecado, qué dura puede ser la lucha contra el egoísmo del poder humano, que siempre se cierra ante el prójimo y ante Dios, que no llega a amar realmente en esta vida, a preferir la justicia al propio interés, a saber estar al lado del hermano y del necesitado.

Esta escuela para la propia renovación existe y es la Iglesia del Señor. En ella recibimos y aprendemos a amar como Cristo nos ha amado. Recibimos su amor en la Palabra y en los sacramentos, sobre todo en la Eucaristía y en su misericordia constante para con nosotros. Y somos llamados a ejercitar este amor, aprendemos a ponerlo en práctica. Somos

acompañados, en comunidad con nuestros hermanos, para poder hacer la obra —en realidad, inmensa, posible sólo por la gracia de Dios— de la renovación de la vida.

Por ello, hemos de crecer siempre en la conciencia y el aprecio a lo que es la Iglesia para nosotros, nuestra Iglesia en Lugo, nuestras parroquias y comunidades. Así es cómo la Iglesia de Cristo habita en nuestras calles y con nosotros. Esta Iglesia concreta, que somos y vivimos, es para todos, está en el medio de la ciudad, caminando con todos, al servicio de todos; es como el signo y el instrumento que Dios nos acerca, para hacer posible una vida nueva, la unidad verdadera entre los hombres, más allá de nuestros egoísmos y divisiones.

Celebremos este día de la Iglesia diocesana con alegría y agradecimiento. Procuremos ser Iglesia, participar en nuestras parroquias y comunidades, para que nuestra existencia, personal y comunitaria, se renueve y sea un lugar de esperanza, en que todos encuentren acogida y ayuda. Colaboremos especialmente en nuestra comunidad concreta, apoyemos a nuestra parroquia, con nuestros bienes y especialmente con nuestro corazón y nuestra palabra, sabiendo que así seremos instrumento personal y vivo en manos del Señor, presencia Suya al servicio de todos.

Que la Santísima Virgen de los Ojos Grandes, que mira con misericordia por los suyos y por todos, nos acompañe y nos proteja maternalmente en nuestras casas, parroquias y comunidades. Que Ella nos ayude a vivir en nuestra Iglesia en Lugo como en nuestra casa y nuestra familia, en la que Jesucristo el Señor es la cabeza y la piedra angular.

+ Alfonso, obispo de
Lugo

ESCRITO SOBRE LA REESTRUCTURACIÓN PASTORAL

Queridos hermanos,

Como en muchos otros lugares de la Iglesia, también en nuestra Diócesis de Lugo es el momento de repensar nuestras formas pastorales.

La realidad de nuestra población y también la de nuestra Iglesia nos ha conducido a ello. Desde este punto de vista, hemos ya observado alguna vez la importancia de los cambios que vivimos. Se transforman ante nosotros estructuras sociales milenarias, que han dado forma a nuestra tierra y a nuestra cultura. A ello se añaden los rapidísimos cambios de mentalidad que hemos experimentado en los últimos decenios, tras el concilio Vaticano II, la modificación profunda del marco político con nuestra transición democrática y el fuerte proceso de secularización que afecta actualmente a nuestra sociedad, a través de una revolución de la comprensión del matrimonio y de la familia, de la educación y de las diferentes formas de opinión “publicada”.

Esta necesidad de repensar tiene, pues, una doble raíz: los cambios estructurales de la población y los desafíos que plantea a la fe una cultura increyente que se presenta como la única posible en una sociedad democrática.

Nuestra respuesta no puede consistir sólo en un estudio de la organización eclesial, que siempre tomó forma histórica en dependencia de la vida de la Iglesia —y se hizo caduca cuando dejó de servirla—; sino que es necesario un impulso de apostolado, una verdadera dimensión evangelizadora.

A ello hacía referencia expresa el Papa Francisco en su Discurso al Comité de coordinación del CELAM, en el que propone como necesaria no simplemente una reordenación, sino una *conversión pastoral*. Dice: “El ‘cambio de estructuras’ (de caducas a nuevas) no es fruto de un estudio de organización de la planta funcional eclesial, de lo cual resultaría

una reorganización estática, sino que es consecuencia de la dinámica de la misión. Lo que hace caer las estructuras caducas, lo que lleva a cambiar los corazones de los cristianos, es precisamente la misionariedad"¹; es decir, explica, es necesario "generar la conciencia de una Iglesia que se organiza para servir a todos los bautizados y hombres de buena voluntad"².

Todo ministerio eclesial, y el nuestro en primer lugar, ha de ser siempre "más pastoral que administrativo", sabiendo que "el principal beneficiario de la labor eclesial" es "el Pueblo de Dios en su totalidad"³. El Papa insiste en ello y, refiriéndose a nuestro problema, se pregunta: "¿somos conscientes de la responsabilidad de replantear las actitudes pastorales y el funcionamiento de las estructuras eclesiales, buscando el bien de los fieles y de la sociedad?"⁴. Y nos recuerda que "si nos mantenemos solamente en los parámetros de "la cultura de siempre", en el fondo una cultura de base rural, el resultado terminará anulando la fuerza del Espíritu Santo. Dios está en todas partes: hay que saber descubrirlo para poder anunciarlo en el idioma de esa cultura; y cada realidad, cada idioma, tiene un ritmo diverso"⁵. *Mutatis mutandis*, estas palabras se aplican también perfectamente en nuestro caso, en la situación cultural y pastoral de nuestra Diócesis.

Este es el espíritu con el que hemos de afrontar el camino y los pasos que hemos de dar este año. Sólo así será posible y fecundo el esfuerzo. Sólo por amor a la propia vocación, al Señor que nos ha llamado y en quien tenemos puesta nuestra esperanza, y sólo por un sentido de entrega y de amor al pueblo que nos ha sido confiado, al Pueblo de Dios aquí en las parroquias de nuestra Diócesis y de nuestra Galicia, será posible llevar a cabo bien esta tarea importantísima, y especialmente para muchos de vosotros, a quien se pide un nuevo esfuerzo tras decenios de ministerio, faltando a veces las fuerzas de la juventud y necesitados de un merecido descanso.

Por ello, hemos de reafirmar en primer lugar nuestra fe y su forma propia, eucarística y eclesial, así como nuestra vocación apostólica. En palabras del Papa, la conversión pastoral "implica creer en la Buena Nue-

1 Papa Francisco, Discurso en el Encuentro con el Comité de Coordinación del CELAM, 28-07-2013, nº 3

2 Ib.

3 Ib., nº 3. 1

4 Ib., nº 3. 2

5 Ib., nº 3

va, creer en Jesucristo portador del Reino de Dios, en su irrupción en el mundo, en su presencia victoriosa sobre el mal; creer en la asistencia y conducción del Espíritu Santo; creer en la Iglesia, Cuerpo de Cristo y prolongadora del dinamismo de la Encarnación”⁶.

En este proceso, que implica cambios y reformas, también en actitudes y costumbres de vida, “es importante tener siempre presente que la brújula, para no perderse en este camino, es la de la identidad católica concebida como pertenencia eclesial”⁷.

En este marco podemos releer el camino hecho en este curso pasado. Y comprenderlo no simplemente como el inicio de un nuevo esfuerzo organizador, sino como la expresión de nuestro deseo de ir hoy, en nuestras circunstancias, al encuentro de nuestra gente, para ayudarles a vivir la riqueza de la fe en todas las urgencias de su existencia.

Hemos de buscar, con paciencia pero de corazón, el modo de hacer y de ser juntos Iglesia, comunidad cristiana; de hacer y ser parroquia en nuestras nuevas circunstancias. Así será posible la fe, que da forma buena a la vida y responde a sus desafíos concretos; y será posible la caridad, que nos haga cuidar los unos de los otros, acompañar a todos, no abandonar a quien nos necesite.

Que este ímpetu apostólico nos guíe en nuestros pasos de reordenación y de renovación, y nos haga cercanos a las verdaderas necesidades de nuestro pueblo. Que el Espíritu del Señor, que recibimos y actúa en nuestro sacramento del orden, nos dé aliento y permita que tengamos la gracia de colaborar según nuestras fuerzas en la construcción de su Iglesia en nuestra tierra, del Pueblo de Dios, que, como bien sabemos, es el signo y el instrumento de la esperanza de los hombres.

Lugo, 26 de septiembre de 2013

+ Alfonso, obispo de Lugo

6 lb.

7 lb.

LÍNEAS DE ACCIÓN CURSO PASTORAL 2013-2014

En continuidad con el *Año de la fe*

La celebración del “Año de la fe”, convocado por el Papa Benedicto XVI, ha orientado nuestro caminar como Iglesia a lo largo del último curso pastoral. En él, hemos podido constatar las riquezas de nuestras comunidades cristianas, parroquiales, arciprestales y diocesanas; pero asimismo qué urgente es también para nuestras propias personas, sacerdotes, seglares y consagrados, vivir nuestra fe con mayor conciencia y alegría.

Ante este desafío, antiguo y a la vez presente, como hemos redescubierto nuevamente, estamos llamados a continuar el esfuerzo por comprender mejor el significado de la fe que hemos recibido, por conocerla, profesarla y permitir que renueve nuestra existencia.

A ello nos invita, por otra parte, la publicación de la encíclica *Lumen Fidei* por el Papa Francisco; así como su petición de vivir con sencillez y claridad el Evangelio en medio de nuestro mundo, y especialmente en las “periferias” existenciales, allí donde faltan los bienes materiales o espirituales más necesarios.

La primera tarea será, pues, no presuponer “la fe como algo descontado”, que no necesitaría ser “alimentada y robustecida”, para que pueda enriquecer “la existencia humana en todas sus dimensiones” (*Lumen Fidei* 6).

Para ello, hemos de agradecer siempre en primer lugar este gran don de Dios y, por tanto, no olvidar cómo nuestra fe “está vinculada al relato concreto de nuestra vida, al recuerdo agradecido de los beneficios de Dios” (LF 12). Así, cuando miremos a nuestra historia y, en ella, a nuestras familias, escuelas, parroquias, amigos, etc., podremos ver de cuántos modos Dios estaba actuando concretamente en nuestro camino, dándonos la esperanza en su misericordia, en que nos cuidaría como Padre hasta el final.

No dar por supuesto la fe, valorar su capacidad de iluminar y renovar nuestra vida, coincidirá, pues, con apreciar y cuidar con cariño nuestra relación con la Iglesia, que es la forma histórica en que nos unimos personalmente con Cristo y, en Él, con Dios. “La Iglesia es una Madre que nos enseña a hablar el lenguaje de la fe” (LF 38).

2. Una comunidad unida en la fe y en la Eucaristía

Para que la fe sea un principio de vida nueva, que ilumine nuestra existencia, nuestra historia y nuestro pueblo, resulta esencial que no nos quedemos solos. “Es imposible creer cada uno por su cuenta” (LF 41).

De hecho, el primer paso de la fe es el bautismo, celebrado en nuestra parroquia, por el que entramos a formar parte de la gran familia del Señor. Por el bautismo recibimos “una doctrina que profesar y una forma concreta de vivir, que implica a toda la persona y la pone en el camino del bien.” Somos transferidos “a un ámbito nuevo, colocados en un nuevo ambiente, con una forma nueva de actuar en común, en la Iglesia” (LF 41).

Pero la naturaleza propia de la fe alcanza su máxima expresión en la Eucaristía, “que es el precioso alimento para la fe, el encuentro con Cristo presente realmente con el acto supremo de amor, el don de sí mismo, que genera vida” (LF 44).

Por ello, la primera línea de acción habrá de ser cuidar y promover la comunidad eclesial más cercana, nacida del bautismo y que alcanza su forma plena en la Eucaristía.

Este curso hemos de crecer en la conciencia de que somos cristianos como comunidad concreta, que significa acompañamiento creyente y amigo en las diferentes circunstancias de la vida y que se realiza como comunión eucarística, ante todo en el domingo, día de la resurrección del Señor.

Es importante comprender la urgencia de esta unidad fraterna, fundada en Cristo, para que se alimente y robustezca nuestra fe. Vivir esta “unidad” es necesaria para todo cristiano, y nos pedirá siempre el esfuerzo de cuidarla, independientemente de lo grandes o pequeñas que sean nuestras comunidades parroquiales. En todas es posible sufrir el abandono o la soledad, o vivir en el anonimato. Pertenecer y participar en la vida y liturgia de la Iglesia es necesario para todos.

Esto exigirá que sigamos dando pasos este curso para hacer posible esta dinámica de unidad, teniendo en cuenta especialmente las circunstancias de nuestro mundo rural. Hemos de hacer posible un acompañamiento real en nuestros pueblos, aún lejanos o pequeños, y al mismo tiempo una celebración eucarística dominical en lugares escogidos a los que todos puedan acudir –y donde podrán tener lugar también otras actividades, catequéticas, caritativas o culturales, necesarias también para la educación y la vida de la fe.

Para la plena constitución de la comunidad cristiana, que celebra la Eucaristía, es necesaria la presencia del sacerdocio ordenado. Por ello, en este contexto, querría proponer a todas las parroquias, en la medida de sus posibilidades, que ofreciesen a los propios fieles la ayuda de una beca para que algún niño o joven pudiese estudiar en nuestro Seminario. Pues, dada la actual situación de crisis, bien pudiera ser que alguno dejara de ir al Seminario por razones económicas. Con esta acción, por otra parte, recordaríamos más vivamente en toda la Diócesis la urgencia de rogar al Señor que envíe obreros a su mies, así como la grandeza del don de la vocación y la misión sacerdotal.

Como parte del “Año de la fe” convendrá igualmente continuar impulsando, animando y acompañando en los diversos arciprestazgos los lugares y momentos de encuentro y reflexión sobre el Credo, las “escuelas” que comenzaron este curso. Nuestra fe necesita sin duda el enriquecimiento de estos ámbitos de diálogo y de formación, que serán de ayuda para seglares y también sacerdotes, y, en realidad, para la propia comunidad cristiana y su capacidad de vivir y comunicar la fe.

3. La pastoral familiar como prioridad

“El primer ámbito que la fe ilumina en la ciudad de los hombres es la familia. Pienso sobre todo en el matrimonio, como unión estable de un hombre y una mujer: nace de su amor, signo y presencia del amor de Dios, del reconocimiento y la aceptación de la bondad de la diferenciación sexual, que permite a los cónyuges unirse en una sola carne (cf. Gn 2,24) y ser capaces de engendrar una vida nueva” (LF 52). “La fe, además, ayuda a captar en toda su profundidad y riqueza la generación de los hijos,

porque hace reconocer en ella el amor creador que nos da y nos confía el misterio de una nueva persona” (LF 52).

La familia será, por tanto, una segunda línea prioritaria de acción pastoral. Sin ella, la fe cristiana se hace mucho menos creíble, pues falta el ámbito primero en que esta fe debería manifestar su verdad y su fuerza renovando la vida concreta de los hombres.

En este sentido, procuremos aprovechar los recursos que pone a disposición de todos nuestra Delegación de Pastoral familiar.

Podrá ser muy importante acoger en nuestras parroquias, en la medida de lo posible, la propuesta de una “Jornada de la familia”, ya muy bien preparada por la Delegación. Pues todo lo que podamos sembrar para despertar la fe y unir entre sí a los matrimonios y familias cristianas, será esfuerzo muy bien empleado.

Nuestro Centro de Orientación Familiar (COF), por otra parte, nos permite ya ofrecer una ayuda concreta y profesional, en perspectiva plenamente cristiana, a los matrimonios o familias con problemas.

Conviene también que aprovechemos su oferta de encuentros de “formación afectivo-sexual” para nuestros jóvenes, en nuestras parroquias, en colegios, etc. Pues hay que repetir, de nuevo, que es muy difícil que la fe parezca creíble y atractiva, cuando no ilumina y enriquece las relaciones humanas fundamentales. Y esto es vivido así muy especialmente por nuestros jóvenes, que se abren a estas cuestiones fundamentales.

Comenzamos, en particular, este año una importante iniciativa: un “curso de formación en matrimonio y familia”, que se celebrará en Silleda algunos sábados al año, con los mejores profesores de varias universidades y con la participación de todas las Diócesis de Galicia. Es una ocasión excelente, para reavivar el ánimo de todos los implicados en la pastoral familiar –en primer lugar, los sacerdotes mismos– o interesados en ella, facilitando un lugar de formación y, al mismo tiempo, de encuentro, diálogo y colaboración. Considerando lo esencial que resulta la realidad del matrimonio y de la familia, esforcémonos en aprovechar nosotros y hacer posible el buen fruto de esta iniciativa.

4. **Cáritas Diocesana**

“Asimilada y profundizada en la familia, la fe ilumina todas las relaciones sociales [...] se expande en un camino fraterno” (LF 54). Pues “las manos de la fe se alzan al cielo, pero a la vez edifican, en la caridad, una ciudad construida sobre relaciones que tienen como fundamento el amor de Dios” (LF 51).

En concreto, “la luz de la fe no nos lleva a olvidarnos de los sufrimientos del mundo. ¡Cuántos hombres y mujeres de fe han recibido luz de las personas que sufren! San Francisco de Asís, del leproso; la Beata Madre Teresa de Calcuta, de sus pobres. Han captado el misterio que se esconde en ellos” (LF 57).

Esta experiencia creyente forma parte también de nuestro camino como Iglesia en Lugo de muchas maneras. En este curso, en el año 2014, celebraremos, en particular, los cincuenta años de existencia de nuestra Caritas diocesana.

Será una ocasión para que verifiquemos una vez más que la fe vive por la caridad, que se expresa en todas las relaciones humanas, pero sobre todo ante quien sufre.

Procuremos este curso prestar una atención especial a las necesidades presentes en nuestras parroquias y comunidades. Tocando las llagas del prójimo, descubriremos mejor al Dios vivo, como nos enseña nuestro Papa Francisco.

Cuidemos particularmente nuestras Caritas, sus centros y sus actividades, pero sobre todo a sus miembros a los fieles que son voluntarios y a quienes trabajan en ellos. Quien acude a Caritas ha de encontrar siempre la mirada de la fe y de la esperanza, junto con toda la ayuda material posible en cada caso. Por ello, es ciertamente imprescindible la organización de nuestros esfuerzos; pero no es menos necesaria la fe, la esperanza y la caridad en los miembros de Caritas.

Procuremos, pues, organizar este servicio en nuestras comunidades, para que sean un lugar de acogida real del necesitado. Pero organicemos también el cuidado de la fe de quien se entrega a esta tarea; pues es algo que no puede nunca darse por descontado, sino que necesita “alimentarse y robustecerse”.

Y demos gracias a Dios por estos cincuenta años de presencia de Caritas en nuestra Diócesis; así como por los incontables gestos de caridad real y activa que fecundan a la Iglesia desde siempre, muchas veces en el silencio y la discreción más grandes.

Alegremonos de poder ver en Caritas un signo palpable en medio del mundo de la realidad más grande, de la fe y del amor con que tantos han entregado su vida como discípulos sencillos de Aquel que nos ha permitido reconocer y creer en el Amor, Jesucristo nuestro Señor.

5. Conclusión

“La unidad de la Iglesia, en el tiempo y en el espacio, está ligada a la unidad de la fe: *Un solo cuerpo y un solo espíritu [...] una sola fe*” (LF 47). “En la comunión del único sujeto que es la Iglesia, recibimos una mirada común. Confesando la misma fe, nos apoyamos sobre la misma roca, somos transformados por el mismo Espíritu de amor, irradiamos una única luz” (LF 47).

Por ello, encomendamos las tareas de este nuevo curso pastoral a la santísima Virgen María, “madre de la Iglesia y madre de nuestra fe” (LF 61). A ella le pedimos que interceda por todos nosotros y nos ayude a “mirar con los ojos de Jesús, para que él sea luz en nuestros caminos” (LF 61), a creer en su amor y a sembrar con nuestra fe la alegría de la Resurrección.

NOTA SOBRE LA RENUNCIA AL MINISTERIO PETRINO

La renuncia al ministerio petrino por Benedicto XVI no sólo ha constituido un acontecimiento histórico novedoso, sino también una interpelación a la conciencia católica, a la forma de representarse y comprender la figura del Sucesor de Pedro, muy presente en la enseñanza conciliar y en la devoción de los fieles en los dos últimos siglos.

Los desafíos de la nueva época histórica iniciada con la Ilustración y la Revolución francesa, y caracterizada por el hundimiento del antiguo régimen político y eclesiástico, habían permitido que la misión del primado papal adquiriese cada vez más relevancia en la conciencia eclesial católica, provocando además que se percibiese y acentuase en especial el significado de la infalibilidad papal para la comprensión de su ministerio¹.

La “devoción al Papa” había crecido también de modo importante en la Iglesia a lo largo del siglo XIX, entrelazada con la urgencia de reafirmar el significado de la autoridad ante el racionalismo o las tendencias revolucionarias, con la lucha por la libertad contra la imposición del poder estatal sobre la Iglesia en las diferentes naciones, con la necesidad de reafirmar la verdad de la fe en la historia ante los desafíos del liberalismo. Así, para un catolicismo cada vez menos cercano a los poderes públicos y cada vez más al pueblo sencillo, la vinculación a los Papas tenía una función cada vez mayor de identificación en la fe y de integración eclesial². Se llegó así a las grandes definiciones dogmáticas de la constitución *Pastor aeternus* del concilio Vaticano I, cuya proclamación reforzará la percepción de la misión del Papa en la Iglesia y también, decisivamente, la “devoción” hacia su persona.

En efecto, los debates conciliares sobre la infalibilidad llevaron a excluir de modo consciente y explícito una posible distinción entre *sedes* y

1 Cf., por ej., K. SCHATZ, *Vaticanum I, 1869-1879*, Bd. 1, Paderborn-München-Wien-Zürich 1992, 3-34

2 Puede verse también, por ej., H. J. POTTMEYER,, *Unfehlbarkeit und Souveränität*, Mainz 1975

sedens, que podía hacer vanos los esfuerzos por la proclamación del dogma³; se rechaza así toda especie de hipostatización de la sede romana, que gozaría de la prerrogativa de la infalibilidad, a diferencia de la persona individual del Papa. El Concilio enseñará, pues, que no sólo el primado de jurisdicción, sino también el privilegio especial de la infalibilidad corresponden al legítimo sucesor de Pedro.

Por otra parte, se subrayará también que tanto el primado como la infalibilidad se fundan en una promesa especial de Jesucristo y en una especial asistencia del Espíritu Santo, que no se identifican con las de la Iglesia. Se trata, por consiguiente, de un privilegio especial de Pedro, que no es hecho posible por un consenso o por la transmisión de su jurisdicción por parte de la Iglesia. Al contrario, gracias a la asistencia del Espíritu y según la misión dada por Cristo, será el Papa quien confirme en la fe a sus hermanos y sea principio visible de la unidad de la Iglesia en la fe y en la comunión.

El conjunto de afirmaciones dogmáticas del concilio Vaticano I mostró así el fundamento sólido del ministerio petrino en la Iglesia y determinó la percepción creyente de la persona del Romano Pontífice: El cumplimiento de la misión papal se funda en un don singular que Dios otorga a la persona del legítimo sucesor de Pedro. Por gracia especial del Espíritu será posible una infalibilidad y una jurisdicción⁴ que no proviene de la Iglesia y que singulariza a la persona y la misión del Papa en medio de ella; y no es la sede romana, sino la persona individual quien recibe la llamada y el don de Dios. De ahí la “devoción”, el reconocimiento creyente de la persona del Papa; y, al mismo tiempo, la dificultad para comprender que

3 Para comprender el pensamiento del Concilio en tales cuestiones, es referencia fundamental la *Relatio in emendationes c. IV Const. I de Ecclesia* de Mons. V. GASSER (Mansi, 52, 1204-1230)

4 Era aceptado sin problema, y constituye doctrina común, que el primado de jurisdicción no proviene de una misión otorgada de algún modo por la Iglesia, como en el caso de cualquier otro obispo; sino que el Papa recibe esta jurisdicción directamente de Dios. Particularmente hasta el Vaticano II muchos verán en este primado la fuente misma de la que derivaría toda jurisdicción episcopal. Más allá de este debate canónico y teológico, lo relevante aquí es que la jurisdicción papal ha de ser comprendida sin duda como un don de Dios.

Existen igualmente diversas formas de comprender la relación entre esta jurisdicción y la infalibilidad papal, pero siempre desde la afirmación de una interrelación intrínseca a ambas. Una propuesta de comprensión profundamente unitaria en A. CARRASCO ROUCO, *Le primat de l'évêque de Rome*, Fribourg 1990, 211ss.

pueda renunciarse a esta relación singular con Dios, por la cual el sucesor de Pedro se convierte en cabeza visible y pastor a quien el Señor confía los fieles todos de su rebaño.

Dicho en otros términos, si el sacerdote o el obispo lo son para siempre por su ordenación, ¿será menos definitiva la llamada y el don recibido por el Papa para el cumplimiento de su misión pastoral, la de ser precisamente roca firme sobre la que se construye la Iglesia en el tiempo? Es conveniente recordar, en primer lugar, que los dones que hacen posible la infalibilidad y el primado de jurisdicción papal son dados sin duda al sucesor de Pedro; pero, a diferencia del “don espiritual” transmitido en el sacramento del orden, se otorgan a la persona concreta sólo en su relación con la Iglesia universal y, por tanto, en cuanto “persona pública”. Pues el primado no es un sacramento –nunca ha sido entendido así en la tradición teológica⁵, para la cual tradicionalmente *Papa est nomen iurisdictionis*⁶–, sino una misión para con la Iglesia universal, una participación en la que le ha sido confiada por Jesucristo a Pedro y a sus sucesores. Podría decirse, pues, que el don espiritual es otorgado a la persona según la medida y en relación con la misión conferida, cuya naturaleza es servir a la permanencia en el tiempo de la verdad de la fe y de la comunión eclesial –Ireneo hablaba de un *charisma veritatis*.

De hecho, el concilio Vaticano I no sólo insistirá en que Jesucristo no hizo depender el carisma de la infalibilidad de la conciencia del Papa, que es privada, sino de su relación pública con la Iglesia; precisará igualmente que esta infalibilidad no proviene tampoco de una inspiración o de una revelación, sino de una asistencia del Espíritu, concedida según los límites y condiciones puestos por Cristo a las llamadas “definiciones *ex cathedra*”.

En este mismo sentido puede leerse el antiguo adagio, recogido por la tradición canónica desde su primera sistematización, *prima sedes a*

5 Esta hipótesis fue propuesta por K. RAHNER en *Über den Episkopat*, StZ 89(1963)161-195. La idea recibió fuertes críticas de inmediato; cf. ya D. T. STROTMANN, *Primauté et Céphalisation*, Irénikon 38(1964) 187-197, al que RAHNER intentó responder en la reedición de su artículo en “Schriften zur Theologie” VI, 1965, 369-422.

6 M. J. WILKS, “*Papa est nomen iurisdictionis*”: *Augustinus Triumphus and the papal vicariate of Christ*, JThS 8 (1957) 71-91; 256-271

*nemine iudicatur, nisi deprehendatur a fide devius*⁷. En efecto, la común aceptación de tal hipótesis como posible significa, al menos, que el privilegio de la permanencia en la verdad de la fe del Sucesor de Pedro no se afirma de su conciencia como persona individual, que en el ejercicio de su libertad podría decaer de la fe, distinguiéndose así, por tanto, lo que se llamará luego persona “privada” y “pública”.

Así pues, a diferencia de la *potestas* transmitida sacramentalmente, los dones recibidos con el primado no se hacen algo propio de la persona privada, que no entra tampoco en posesión de cualidades nuevas –inmunidad al error o impecabilidad, por ejemplo. Y tal diferencia se debe a la naturaleza misma del ministerio que, en cada caso, la persona está llamada a cumplir en la Iglesia, como “instrumento” del Espíritu del Señor. Ello no obsta al reconocimiento creyente de la singular función vicaria de Cristo Cabeza propia de la persona del sucesor de Pedro, hecha posible por la asistencia divina –además, por supuesto, de la necesaria e indudable gracia de estado, relevante en la misma medida que lo es la misión.

Este horizonte de comprensión del ministerio petrino, propio de la reflexión de los padres conciliares y de la enseñanza del Vaticano I, encontrará una confirmación profunda en el magisterio del concilio Vaticano II sobre la constitución jerárquica de la Iglesia.

Su afirmación fundamental de la sacramentalidad de la consagración episcopal⁸, en la que se transmiten los *tria munera* –también el *munus regendi*–⁹, permite ver al episcopado como la plenitud del ministerio ordenado y evita desde la raíz comprenderlo como expresión de un poder societario o, peor, como la actividad de alguien que obraría en nombre propio o que no reenviaría más allá de sí mismo.

Le muestra, por una parte, cómo el servicio episcopal sólo puede ser bien entendido en la Iglesia a partir de un doble descentramiento: hacia Cristo (que actúa en el Espíritu), a través de la consideración sacramental de la Iglesia y del ministerio episcopal en concreto; y hacia la Iglesia

7 Cf. S. VACCA, *Prima sedes a nemine iudicatur. Genesi e sviluppo storico dell'assioma fino al Decreto di Graziano*, Roma 1993

8 Cf. LG 21

9 Para una interpretación de este decisivo texto conciliar, cf. A. CARRASCO ROUCO, *op. cit.*, 49-68

misma, a cuyo servicio existe tan radicalmente el ministerio que, por su propia naturaleza, sus posibilidades de ejercicio dependen de la permanencia en su "communio hierarchica"¹⁰. La naturaleza "instrumental" de la *potestas* episcopal impide, por tanto, que el hombre sitúe en el centro a su propia persona: el verdadero sujeto de la acción es Jesucristo¹¹ y el ejercicio del ministerio sólo es posible en relación con la Comunión eclesial, en ella y a su servicio.

Por otra parte, la enseñanza conciliar reconoce al mismo tiempo así en el episcopado la plenitud del sacramento del orden, junto con su significado constitutivo en la forma sacramental propia de la Iglesia, entendida en el horizonte de una eclesiología de comunión que explicita la percepción del nexo esencial existente entre Iglesia particular y universal¹².

La relectura sacramental de la *potestas sacra*, realizada por el Vaticano II, ilumina y confirma las enseñanzas de *Pastor aeternus* sobre el ministerio del "sucesor de Pedro". Pues el Papa, por la singularidad misma de su misión —descrita por *Lumen Gentium* siguiendo el magisterio del Vaticano I¹³—, tampoco puede poner en el centro a la propia persona. Ya que, aunque el primado proviene de la promesa de Cristo a Pedro y a sus sucesores, que reciben un particular don del Espíritu, éste, sin embargo, por su misma naturaleza, le es dado a la persona sólo al servicio de su relación con la Iglesia universal. Es decir, la finalidad de los dones espirituales propios del primado papal, como la de los transmitidos en la consagración episcopal, es radicalmente instrumental: sirven también a la acción del verdadero sujeto, que es Jesucristo, y existen y han de ser ejercidos en relación con el Cuerpo eclesial, al servicio de su unidad en la fe y en la comunión.

Por otra parte, el ministerio del sucesor de Pedro no podrá ser comprendido ya sin un pleno reconocimiento del episcopado como plenitud del sacramento del orden y de su función constitutiva para el ser de la

10 Cf. LG 21b; Nep, n° 2c

11 Cf. LG 21a

12 Cf. LG 23; así como la *relatio finalis* de la II Asamblea general extraordinaria del SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi* (7-12-1985)

13 LG retoma clara y repetidamente todas las afirmaciones dogmáticas de *Pastor aeternus* sobre el primado papal

Iglesia; por consiguiente, no podrá ser visto en modo alguno como una forma superior de realización del orden sacramental —que sería entonces inamisible—, ni tampoco como un poder de naturaleza societaria que se impondría por encima de la plenitud de la *potestas* sacramental¹⁴. Se trata más bien de una diaconía específica, perteneciente igualmente a la constitución de la *plena communio*, y que ha de ser comprendida teológicamente, como servicio singular a la verdad de la fe y de la Iglesia católica y apostólica¹⁵.

Las fórmulas más abstractas del Vaticano I —*sedes/sedens, persona privata/publica*— encuentran así en el magisterio de LG sobre la constitución jerárquica de la Iglesia el ámbito apropiado de su relectura. El legítimo sucesor de Pedro es llamado al cumplimiento de una misión, de un ministerio imprescindible para el bien de la Iglesia universal, comprendida como *communio fidelium et ecclesiarum*. Los dones espirituales que lo hacen posible son instrumentales a su diaconía específica y, al no ser fruto de un sacramento, no afectan a la persona individual como puede hacerlo la recepción de la consagración episcopal.

Por consiguiente, en el caso de que un Papa, con plena libertad y conciencia lúcida, llegase a la conclusión de que la misión encomendada por el Señor, ser principio visible de unidad de la Iglesia universal, no puede ser cumplida adecuadamente más que a través de su renuncia al ministerio petrino¹⁶, entonces ésta podría ser perfectamente legítima. No lo impedirían, ni serían objeción los bienes espirituales recibidos como sucesor de Pedro, simbolizados en el primado de jurisdicción y en la infalibilidad de su magisterio, ya que son intrínsecamente dependientes de su relación con la Iglesia universal. Y, en la medida en que la persona pondría así en juego libre y conscientemente todos su haberes y todo su ser para hacer posible una mejor realización de la misión propia del sucesor de Pedro, no cabría tampoco el reproche de haber abandonado la tarea encomendada por el Señor.

14 *Pastor aeternus* describe la naturaleza del primado de jurisdicción como episcopal.

15 Cf., por ej., PEDRO RODRÍGUEZ, *Natura e fini del primato del Papa: il Vaticano I alla luce del Vaticano II*, en CONG. PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (ed.), *Il primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa*, Città del Vaticano 2002, 81-111

16 Cf. BENEDICTO XVI, *Declaratio*, 10-02-2013

El acto cumplido con su renuncia por el Papa Benedicto XVI puede situarse, por tanto, en continuidad con el magisterio solemne de los dos últimos concilios ecuménicos, que, en su comprensión propiamente teológica de la constitución jerárquica de la Iglesia, han puesto de manifiesto el sentido “diaconal” intrínseco a todo ejercicio de la *potestas sacra* en la Iglesia.

De algún modo, ya la forma de ejercicio del primado papal por Benedicto XVI puede ser vista como una ejemplificación de esta comprensión renovada del ministerio. Pues él ha querido de muchas maneras presentar y realizar su misión como un servicio explícito a la Palabra de Dios –contra las reticencias históricas que, especialmente desde la Reforma, acusan al primado petrino de situarse por encima del Evangelio– y a la unidad en Cristo de pastores y fieles, evitando toda impresión de constituir una instancia de poder externa o superior a la realidad sacramental de la Iglesia –como podría temer también una eclesiología ortodoxa. El sentido profundo de la comunión episcopal y de la comunión fraterna ha estado presente constantemente en su ejercicio del primado, explícitamente centrado en el servicio a la Palabra¹⁷.

En este mismo horizonte cabe leer también su renuncia final: como un gesto definitivo que muestra la conciencia de ser, más aún, de poder ser sucesor de Pedro y Papa sólo como un servidor en la viña del Señor, alguien llamado a poner toda la propia persona al servicio de su misión, a favor de la Iglesia universal. La renuncia pone de manifiesto con claridad la importancia singular que adquiere la persona concreta del Papa por la misión que el Señor le da en la Iglesia y, al mismo tiempo, sin embargo, el descentramiento con respecto a su propia persona, hacia Jesucristo, verdadero pastor supremo¹⁸, y hacia la Comunión eclesial, cuyo servicio es el criterio de comprensión del ser y del ejercerse del primado papal.

En este sentido, la forma de ejercicio del primado por Benedicto XVI y, en particular, la renuncia en que ha culminado, podría significar un paso histórico en la búsqueda –propuesta por Juan Pablo II en *Ut unum sint*¹⁹– de formas renovadas de ejercicio del ministerio petrino que, sin negar

17 Cf., a modo de ejemplo, BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, 27-02-2013

18 Ib.

19 UUS 95; cf. A. CARRASCO ROUCO, *La recepción del primado de jurisdicción papal a partir del Concilio Vaticano II y de “Ut unum sint”*: Diálogo ecuménico 42 (2007)7-39

nada de su sustancia dogmática, responden mejor a las nuevas necesidades de la unidad de la Iglesia universal.

En todo caso, la renuncia de Benedicto XVI constituye ciertamente una invitación a profundizar en la comprensión del ministerio petrino en continuidad con los concilios Vaticano I y II, y concretamente en el contexto de una teología del ministerio y de una eclesiología propiamente sacramentales.

+ Alfonso, obispo de
Lugo

LA PASIÓN DE CRISTO, MANIFESTACIÓN DEL AMOR

Introducción: Una parábola¹

Quisiera comenzar esta breve reflexión con una parábola, propuesta por Sören Kierkegaard, un importante pensador cristiano de tradición protestante, para acercarse al misterio de la persona y de la obra de Cristo. Fue escrita en el siglo XIX, en un momento histórico que compartía con el nuestro la urgencia por comprender y anunciar el Evangelio a un mundo que tendía a reducir a Jesús a expresión –quizá sublime– de los sentimientos y la conciencia humana.

Supongamos un rey que amase a una chica humilde. Aunque ella era muy pobre, sus cortesanos no se atrevían a susurrar ni una palabra de disgusto, porque temían la cólera real. Y le pareció que realizar su designio sería cosa fácil.

Pero entonces surgió en el corazón del rey un pensamiento angustioso: ¿Sería ella feliz viviendo a su lado? No le habló a nadie de su ansiedad, porque todo cortesano sin duda le hubiera dicho: ¡pero si su Majestad va a hacerle un gran favor a esa chica, que debería darle las gracias toda su vida!

La respuesta habría enfadado al rey y habría hecho más honda su pena. Por eso luchaba solo con sus pensamientos. ¿Llegarían a estar tan unidos que ella no recordase nunca que él era un rey y ella una mujer humilde? Porque, si este recuerdo pasase alguna vez por su alma, como una sombra mortal, ¿dónde quedaría la gloria de su amor? En tal caso, ella habría sido más feliz si hubiera permanecido en su oscuridad, querida por alguien igual a ella, contenta en su casa humilde, amando confiadamente y alegre siempre.

Porque incluso si la joven estuviese contenta de haber dejado atrás lo que era, esto no satisfaría al rey, porque la amaba y prefería perderla antes que ser para ella sólo su benefactor.

1 Extraído de S. KIERKEGAARD, *Migajas filosóficas*

Pensemos ahora que el rey fuese Dios. La unión con la amada podría hacerse por elevación. Dios la llevaría con Él, la transfiguraría, llenaría su copa con alegrías milenarias (porque mil años son un día para Él) y las incomprendiones se olvidarían en una alegría tumultuosa. Pero ¡ay! sería muy fácil quedarse en gustar sólo esta felicidad. ¡Qué maravilloso haber hecho así fortuna, porque Dios se ha fijado en ti! Cualquier noble rey percibiría la dificultad de este método; porque así la joven era conducida a engaño, encantada por los cambios en aspectos exteriores de su existencia.

La unión podría hacerse también si Dios se manifestase a sí mismo y recibiese su adoración, llevándola a olvidarse de ella misma ante la aparición divina. El rey podría mostrarse a la joven humilde en toda la pompa de su poder, haciendo que el sol de su presencia se levantase sobre su casa, de modo que se olvidase de sí misma en una admiración devota. Pero, ¡ay! esto podría satisfacer a la joven, deslumbrada, pero no al rey, que no buscaba su propia gloria, sino la de ella, la cual, además, podría no entender verdaderamente cuánto la amaba.

La unión tendría que hacerse de alguna otra manera. Y ya que no podía ser por una elevación, habría que intentarlo por un abajamiento.

Para que pueda realizarse la unión, Dios tiene que hacerse igual a uno cualquiera y aparecer así semejante al más humilde. Pero el más humilde es uno que sirve a los otros y Dios aparecerá entonces en la forma de un servidor. Y esta forma de servidor no podrá ser una mera apariencia externa, como un manto de mendigo que se pusiera el rey, pero que dejase entrever su gloria. Tiene que ser su forma y su figura verdadera. Porque la naturaleza inevitable del amor es que desea la igualdad con el amado, y no sólo en apariencia sino con toda seriedad y verdad. Y es la omnipotencia de su amor la que hace que pueda cumplir su designio.

Y vemos a Jesús, que es Dios y, sin embargo, no tiene donde reposar la cabeza. Porque la forma de siervo no es un hábito externo y, por ello, Dios tiene que sufrir todas las cosas, soportar todas las cosas, hacer experiencia de todas las cosas. Tiene que sufrir hambre en el desierto, ha de tener sed en el tiempo de su agonía, será abandonado en la muerte, absolutamente como el más humilde. Y es amor quien sufre, amor que se da enteramente a sí mismo.

Toda otra forma de revelación sería un engaño desde el punto de vista del amor divino. Aunque ante Jesús mis ojos estuviesen más llenos de lágrimas que los de la mujer arrepentida, y cada lágrima fuera mas preciosa que las de la mujer perdonada; y aunque yo ocupase la plaza más humilde a sus pies y lo amase más sinceramente que el más leal de sus servidores, si le pidiese que cambiase sus designios, que se revelase de otra manera, que fuese más indulgente consigo mismo, sin duda me miraría y me diría: pero ¿todavía no me conoces? ¿sólo amas al omnipotente autor de milagros y no al que humildemente quiere ser tu igual?.

Pero la forma de siervo no es apariencia externa y por eso Jesús tiene que entregar su espíritu a la muerte y dejar de nuevo la tierra. No puede ser de otra manera. Y la causa de todo este sufrimiento es el amor, precisamente porque Dios no está celoso de sí mismo, sino que desea con amor ser el igual del más humilde.

Hasta aquí llega la parábola. Y, sin embargo, queda todavía una pregunta: ¿no podrá nunca el Rey revelar plenamente su identidad? ¿Podrá el amor ser pleno, si Él se abaja y comparte todo lo de ella, pero ella no comprende quién es el Rey que la ama y no es elevada a compartir toda su grandeza del Rey? ¿No podrá nunca su amor llenar a su amada de todas las alegrías, hacer de ella una Reina que participe de su gloria?

1. La Encarnación por amor

Desde esta perspectiva podemos acercarnos al misterio de la Encarnación, que acontece por amor, porque Dios amó tanto al mundo que entregó a su Unigénito, para que todo el que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna².

El Hijo viene y se hace carne, con nuestra misma naturaleza, para ser en adelante también verdaderamente hijo del hombre: "Yo soy tu Dios, que por ti y por todos los que han de nacer de ti me he hecho tu hijo... por ti, yo, tu Señor, he revestido la condición servil; por ti, yo, que estoy sobre los cielos, he venido a la tierra y he bajado al abismo; por ti me, me he hecho hombre..."³.

2 Jn 3, 16

3 De una *Homilía* antigua sobre el grande y santo Sábado, PG 43

El Señor hace plenamente suya nuestra humanidad, para poder unirse con la Esposa en alianza nueva, atendiéndola y sirviéndola en la condición en que la encuentra.

Pablo pudo resumir en la imagen del matrimonio el sentido de toda esta obra de Jesucristo, que quiere expiar el pecado y hacer desaparecer todo lo impropio que pudiera haber en su esposa: Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, ... a fin de presentársela a sí gloriosa, sin mancha ni arruga o cosa semejante⁴.

Y en la historia de la Iglesia nunca se olvidó este abajamiento, por el que el Señor vino en busca de su Esposa, para unirse a ella.

Del mismo modo que todo lo del Padre es del Hijo, y todo lo del Hijo es del Padre, porque por naturaleza son uno, igualmente el Esposo dio todo lo suyo a la esposa y la esposa dio todo lo suyo al Esposo, y así la hizo uno consigo mismo y con el Padre (...). Y así es del Esposo todo lo de la esposa. Por eso, el que no cometió pecado y en cuya boca no se halló engaño pudo muy bien decir: Misericordia, Señor, que desfallezco. De esta manera, participa él en la debilidad y el llanto de su esposa, y todo resulta común entre el Esposo y la esposa...⁵.

En efecto, haciéndose hombre, el Hijo de Dios no desciende al Paraíso, sino que asume la situación y acepta por amor todos los problemas en que se encuentra la humanidad, sus males y sus deudas, su destino sometido a la muerte. Viene a poner toda su vida al servicio⁶ de la Amada, que tiene que ser rescatada y conducida al amor.

Esta situación puede verse reflejada de alguna manera en la parábola del Buen Samaritano. Para la tradición patristica, el caído al borde del camino, despojado de sus bienes, desnudo y golpeado, incapaz ya de llegar a su destino, es imagen de la humanidad. La parábola pondría así a la luz un aspecto radical de la condición humana en el mundo: su sufrimiento, su abandono, su destino mortal, su necesidad de ayuda. Pero ilumina igualmente la compasión del corazón de Dios, es decir, su conmoción ante la situación caída de la Amada y su peligro de muerte.

4 Ef 5,25-27

5 ISAAC DE STELLA, *Sermón 11*: PL 194, 1728-1729

6 Cf. Mc 10, 45

Jesús aparece entonces, en primer lugar, como el Buen Samaritano, que se abaja, que viene a recogerla al borde del camino para salvarla, curarla de sus heridas y permitirle llegar a su destino. En la parábola, el Samaritano aparece dispuesto gratuitamente a pagar el precio por los cuidados, y explícitamente a pagar todo lo que haga falta. Podemos pensar entonces que Jesús asume los costos de ayudar al hombre, lo salva pagando por él, poniéndose en su lugar por un amor que le impide dejarlo morir allí robado de su dignidad, solo y caído.

La Cruz ofrenda de amor

Leída la parábola en referencia a la situación de la humanidad, resuenan entonces muchos otros textos, que pueden ayudarnos a percibir la profundidad del sufrimiento, que envuelve la condición humana en nuestro mundo como un misterio singular (cf. Juan Pablo II, Carta *Salvifici doloris*), que no se deja resolver por ninguna ideología, como el mismo corazón del hombre.

Muchos textos proféticos –Jeremías, Ezequiel, Oseas, por ejemplo– nos hablan de la situación de la doncella de Israel –de la plantación, de la viña del Señor–, que ha abandonado a su Señor para correr soberbia tras muchos amantes, y que se encuentra al final abandonada, golpeada y avergonzada, miserable. Pero, en otras parábolas evangélicas, la ciudad sigue traicionando y rechazando a su Rey; y los invitados no acuden a celebrar el banquete de sus bodas. De modo que, en palabras de Jesús, el apedreado y caído al borde del camino será el profeta –¿a cuál no habéis matado?– o el hijo mismo, enviado a buscar los frutos de justicia que debe dar la viña del Rey.

Ante esta situación de la Amada, la Escritura nos habla de la conmoción del corazón divino, que envía al Hijo no a condenar sino a salvar al hombre, poniéndose en su lugar y asumiendo su condición, lo que desvelará toda la profundidad de este abajamiento y, por tanto, de su amor (Flp 2). Jesús no será sólo el buen samaritano, que ayuda desde fuera, sino que asumirá el lugar del caído mismo, cumpliendo la profecía de Isaías:

Creció en su presencia como brote, como raíz en tierra árida, sin figura, sin belleza. Lo vimos sin aspecto atrayente, despreciado y

evitado de los hombres, como un hombre de dolores, acostumbrado a sufrimientos, ante el cual se ocultaban los rostros, despreciado y desestimado. Él soportó nuestros sufrimientos y aguantó nuestros dolores; nosotros lo estimamos leproso, herido de Dios y humillado; pero él fue traspasado por nuestras rebeliones, triturado por nuestros crímenes. Nuestro castigo saludable cayó sobre él, sus cicatrices nos curaron. Todos errábamos como ovejas, cada uno siguiendo su camino, y el Señor cargó sobre é todos nuestros crímenes⁷.

En Getsemaní vemos cómo Jesús acepta explícitamente llevar a cabo este designio divino de amor, y, a pesar del peso del mal y del dolor, no rechaza ni reniega de nuestra condición humana miserable, sino que la presenta ante el Padre como propia, en oración confiada y suplicante. Así, abriéndola al amor de Dios, no oponiendo obstáculo alguno a su obra, poniéndose por completo en sus manos, la introduce en una relación adecuada y verdadera con el Padre, haciendo posible un dinamismo interno de cambio radical.

Jesús no desconfía ni teme al Padre, sino que lo ama y se vuelve a Él de todo corazón: con toda su humanidad se dirige con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarlo de la muerte⁸, al Padre que siempre lo escucha⁹, diciéndole, si quieres, aparta de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad sino la tuya¹⁰.

De la larga serie de episodios dolorosos que enfrentaron a Jesús con las peores pruebas que puede sostener un ser humano (traición, abandono y negaciones, proceso inicuo y condena injusta, golpes y burlas, flagelación y crucifixión), nuestro autor no retiene más que la manera con que fueron arrostradas en la oración. Los acontecimientos trágicos que ponían en cuestión toda la obra de Jesús, su misión y su personalidad misma, esos episodios que amenazaban tragárselo por entero en la muerte, provocaron en él una oración intensa que constituyó una ofrenda sacerdotal...

7 Is 53,2-6

8 Hb 5,7

9 Jn 11,42

10 Lc 22,42

Asumida en la oración, la situación dramática de Jesús se convirtió en una ofrenda¹¹.

De este modo, en Jesús el hombre presenta ante Dios la situación pecadora de su naturaleza, amenazada de disolución y de muerte, y le ruega de todo corazón que Él la cambie y la transforme, que Él actúe y la salve. Abre al Padre las puertas de su corazón hasta lo más hondo y lo más oscuro, poniendo al descubierto incluso la culpa y el pecado. El Rey comparte así todo con su Amada, hasta lo profundo de su miseria y de la muerte.

La acogida por el Padre de la oración de Cristo se identificará con la transformación de su humanidad por obra de Dios, que la glorifica y la salva definitivamente de la muerte, aunque a través del sufrimiento, por el que aprendió la obediencia¹².

3. La Alianza eterna en el amor

En efecto, el primer don del Padre será que el Hijo, hecho hombre, pueda hacer propia hasta el último extremo la situación de la Esposa, todas sus deudas; que pueda atravesar toda la extensión del sufrimiento, adentrarse en la muerte misma y salir vencedor. En la cruz, todas las olas destructoras, destinadas a aplastar al hombre una vez más, chocan y no derriban el corazón de Jesús. Ni el dolor y el desconsuelo, ni la oscuridad de la muerte, ni el peso del pecado del mundo, que desprecia con burlas a Dios y a los hombres, conmueven las disposiciones del corazón de Jesús, que muere en la cruz en el amor confiado y obediente al Padre, y en la fidelidad nunca negada a la Esposa, que ha de ser salvada.

No podemos imaginar cómo es humanamente posible, qué gracia es necesaria para poder beber hasta el fondo este cáliz, lleno con el peso del pecado del mundo, con el misterio del dolor del hombre. Sin embargo, en la humanidad de Cristo, en su sufrimiento en la cruz, encuentran su límite en la historia el mal, el pecado y la muerte. Como un hombre fue vencido al inicio, otro vence ahora; pero no solo y contra Dios, como un prometeo, sino unido a Él en un amor sin límites. En Jesús, la vulnerabilidad y

11 A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo*, Salamanca 1992, 138

12 Hb 5,8.

la debilidad de lo humano dejan de ser causa de impotencia y deshonor, precursoras de muerte, para convertirse en el lugar de la mayor manifestación del amor y de la vida. Como Él mismo dirá luego a S. Pablo: te basta mi gracia; la fuerza se realiza en la debilidad¹³.

La omnipotencia de la gracia divina se desvela en que, por amor a la Esposa, el Hijo puede abajarse y asumir su naturaleza humilde, consiguiendo hacer de la debilidad de la carne instrumento privilegiado de salvación y lugar en que habite la gloria. De hecho, la cruz deja de ser signo de la derrota del hombre, de la crueldad del mundo, para convertirse en la mayor revelación del amor y de la dignidad humana.

Y así en Jesús se realiza la Alianza definitiva entre Dios y el hombre, entre el Esposo y la Esposa, que se entregan mutuamente en un amor pleno, sin sombra o tacha alguna, viviendo el don de sí hasta la muerte.

Nuestro Señor me respondió: "Si tú estás contenta, también estoy contento yo. Para mí es una alegría, una felicidad y un placer infinito, el haber soportado el sufrimiento por ti; y, si pudiese sufrir más, lo haría" ... es una felicidad tan grande para Jesús, que considera que no es nada toda su fatiga, su amargo sufrimiento y su muerte cruel e ignominiosa. De las palabras "si pudiese sufrir más por ti, lo haría", entendí yo que El, que murió una vez por todos, verdaderamente volvería a morir con cada hombre individual que debe ser salvado; porque el amor no lo dejaría descansar, hasta que lo hubiera llevado a cabo. Y, cuando lo hubiese hecho, lo tendría en nada por amor, pues en comparación con su amor, le parece poca cosa. Me lo indicó claramente, cuando me decía verdaderamente las palabras "si yo pudiese sufrir más". No decía "si fuese necesario que sufriese más", sino "si pudiese sufrir más"; pues aunque no fuese necesario sufrir más, lo hubiera hecho. Lo que hizo y obró por nuestra salvación estaba tan bien articulado, que no se hubiera podido pensar mejor. Fue llevado a cabo de modo tan digno, que sólo Cristo podía hacerlo. Yo vi en Cristo la plenitud de la felicidad, y que esta felicidad no habría sido perfecta, si hubiese podido hacer su obra mejor de como la hizo... Jesús quiere que atendamos a la felicidad que hay en la Santa Trinidad

13 2Co 12,9

por nuestra salvación, y que nosotros debemos de sentir también aquí abajo una alegría semejante por eso. Me lo mostró con las palabras “¿se te ha servido bien de este modo?”. Con las otras palabras que Cristo decía “si estás tú bien servida, estoy yo servido”, me hizo comprender como si hubiese dicho “tengo suficiente gusto y alegría en eso y no pido por mi fatiga nada más que tú estés servida”. En las palabras “yo he sufrido por ti” hay un profundo saber del amor y de la alegría que El tiene por nuestra salvación¹⁴.

4. La vida cristiana en el amor

Ante Jesús descubrimos toda la historia del mundo como suspendida de este acto de amor del Padre, que elige y ama en la humanidad del Hijo a todas las personas, uniéndolas en una historia santa que va desde la creación a la plena comunión personal y universal de Dios con los hombres¹⁵.

Pablo describirá la vida de los cristianos en una frase concisa, pidiendo que tengamos los sentimientos propios de Cristo Jesús, como corresponde a quien vive en unidad –como esposo y esposa. Es decir, el cristiano está llamado a vivir la confianza plena en Jesucristo, en Dios; y la conmoción del corazón, amando como Él ha amado, según la imagen del Buen Samaritano: vete y haz tú lo mismo.

En efecto, el principio de comprensión de la Encarnación del Hijo de Dios y de todo lo que sucede en la cruz, lo que conduce a la fe en este Dios cuyas obras nos asombran y sobrepasan, es la percepción de su amor, humanamente manifestado en Jesús.

Ante Él, contemplando los pasos con los que cumple su misión, el precio que está dispuesto a pagar por enaltecer la humildad de nuestra naturaleza, liberarla del mal y convertirla en instrumento definitivo del amor y de la gloria, reconocemos la grandeza inmensa y la omnipotencia del amor de Dios, comprendemos que verdaderamente Dios es Amor¹⁶.

Es un amor, sin embargo, que ha querido luchar y sufrir desde dentro de nuestra débil condición, y trae consigo la alegría de la victoria. Porque

14 JULIANA DE NORWICH, Revelaciones del amor divino, XII

15 Cf. M.-J. Le Guillou, *Le visage du Ressuscité [1968]*, Éd. Parole et Silence, 2012, 112

16 1Jn 4,8b-9.16

en Cristo el corazón humano no ha podido ser destruido por la fuerza del pecado, y ha vencido en la verdad, la fidelidad y la misericordia. Y porque, permitiendo la entrega del Hijo para revestir de gloria a la Amada, se ha revelado definitivamente el amor del Padre, que nos da la esperanza cierta de participar en el banquete del Reino, en las bodas del Cordero.

Conocer y creer en el amor de Cristo, acoger el don de su cuerpo y de su sangre, es entrar con Él en una Alianza nueva, en una comunión plena, en la que surge, como lo más correspondiente al ser humano, la reciprocidad en la entrega: en esto hemos conocido lo que es amor, en que él dio su vida por nosotros. También nosotros debemos dar la vida...¹⁷. Esto es tener los mismos sentimientos de Cristo, y esto constituye la única respuesta digna de quien se sabe amado: si alguien ofreciera todos los haberes de su casa por el amor, se granjearía el desprecio¹⁸; y, al mismo tiempo, es también la única respuesta que desea el Señor, la única que conduce a participar con Él de su vida divina.

De todos los sentidos, afectos y movimientos del alma, el amor solo puede ser respuesta de la criatura a su Autor, no en igualdad, pero sí en semejanza. Por ejemplo, si Dios se enoja conmigo... temblaré, me estremeceré, pediré perdón. Si me reprende, no lo reprenderé, le daré la razón. Si me juzga, no lo juzgaré, lo adoraré. Cuando me salva, no pretendo salvarlo yo a Él... Si él es el dueño, yo debo servirle; si me manda, debo obedecerlo... Pero cuando Dios me ama... es diferente... no desea otra cosa, sino que lo amemos; porque no ama, sino para ser amado, sabiendo que por el amor son felices los que se aman.

Evidentemente no fluye en la misma abundancia el amante y el que es el Amor, el alma y el Verbo, la esposa y el Esposo, el Creador y la criatura; sino más bien como el sediento y la fuente. Pero, ¿y qué? Morirá o se desvanecerá la decisión de la futura esposa, el deseo del que suspira, el ardor del amante, la confianza de quien ha creído, porque no puede correr al paso de un gigante, competir en dulzura con la miel, en suavidad con el cordero, en blancura con el lirio, en claridad con el sol, en amor con el Amor? No. Pues si la

17 1Jn 3,16

18 Ct 8,7

criatura ama menos, porque es menor, sin embargo, al amar con toda sí misma, está todo y no falta nada. Por eso, amar así es desposarse, porque no puede amar así y ser poco amada, y en el consenso de los dos está el matrimonio íntegro y perfecto. Aunque sin duda que el alma es amada primero por el Verbo, y más amada¹⁹.

Esta Alianza es la obra que realiza Dios en su sabiduría y amor omnipotente, que, para siempre, dispersa a los soberbios de corazón, derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes²⁰.

Con esta esperanza y a la luz de la resurrección, el cristiano puede convertir incluso su propio sufrimiento y su muerte en participación en lo acontecido en la cruz. Sabiendo que en ella el Señor ha manifestado la madurez y la grandeza de su corazón, cuando suplicó con confianza y humildad al Padre precisamente desde dentro de su debilidad. De ahí el testimonio glorioso de los mártires y de muchas otras personas que han vivido y revelado la dignidad humana en el sufrimiento y en la muerte misma.

Conclusión: La cruz camino de la gloria

Así pues, ante la realidad de la Encarnación y de la Redención de Jesucristo, él hombre "da frutos no sólo de adoración a Dios, sino también de profunda maravilla de sí mismo", "vuelve a encontrar la grandeza, la dignidad y el valor propios de su humanidad"²¹. Quien rechaza a Jesús, quien no acepta que la cruz es el único camino de la gloria, quien desprecia esta experiencia radical de amor y de humildad, desconoce los caminos de Dios y el corazón del hombre; no construye sobre la roca verdadera, sino sobre las arenas del poder mundano. Y no será condenado por haber rechazado al Señor, que disculpó a quienes lo crucificaban, sino por haber abandonado y despreciado a aquellos a quienes Él amó con todo su corazón y por quienes murió, a los más pequeños, a los que sufren, a su Esposa.

Entonces dirá a los de su izquierda: 'Apartaos de mi malditos, id al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles. Porque

19 S. Bernardo, Sermón 83, 4.6

20 Lc 1, 51b-52

21 JUAN PABLO II, *Redemptor hominis*, 10

tuve hambre y no me disteis de comer, tuve sed y no me disteis de beber, fui forastero y no me hospedasteis, estuve desnudo y no me vestisteis, enfermo y en la cárcel y no me visitasteis'. Entonces también estos contestarán: 'Señor, ¿cuándo te vimos con hambre o con sed, o forastero o desnudo, o enfermo o en la cárcel, y no te visitamos?'. Él les replicará: 'En verdad os digo: lo que no hicisteis con uno de estos, los más pequeños, tampoco lo hicisteis conmigo'²².

Este misterio de unidad, esta Alianza celebrada sin olvidar ni un ápice de la pobreza y del dolor del mundo, es el camino, preparado por Dios mismo, que tenemos ante nuestros ojos plenamente realizado en Cristo, y que puede conducir a los pobres de corazón, a los mansos, a los que tienen hambre y sed de justicia, a los misericordiosos, a los perseguidos a causa del Evangelio, a participar de la vida divina y entrar al banquete nupcial del Rey eterno.

+ *Alfonso, obispo de Lugo*

22 Mt 25, 41-45

LA ALEGRÍA DE LA FE

Preguntarse por la alegría de la fe podría parecer una cuestión periférica, que dirigiría nuestro interés a un tema secundario, interesante para quien hubiese resuelto ya cuestiones previas y más esenciales. Más aún, podría temerse también que se favoreciera así una comprensión puramente subjetiva del fenómeno de la fe, que la reduciría a algo perteneciente al ámbito de los sentimientos privados y no al de una razón adulta y capaz de diálogo.

Pero, a pesar de tales riesgos, este planteamiento tiene la ventaja de situar la reflexión en una perspectiva estrictamente personal, y ello puede conducir al corazón mismo de la realidad del creer cristiano.

Pues, aunque sea posible hacer partícipe a otro de las causas de la propia alegría, e incluso contagiarla en alguna medida, ésta ha de ser experimentada siempre por uno mismo. De modo que, aun cuando la alegría no constituya por sí misma la esencia del acto de fe, plantear así la pregunta dirige la mirada a su resonancia propiamente humana y puede abrir caminos de diálogo y de comprensión.

1. La alegría surge por la presencia del bien deseado

Siguiendo la enseñanza de la teología clásica, podemos recordar en primer lugar que alguien se deleita o se alegra cuando alcanza un bien que le es conveniente, sea que lo tenga de hecho, en esperanza o incluso en la memoria¹. Por consiguiente, pueden darse diversas alegrías y satisfacciones en la vida, aunque sean parciales o imperfectas. En el caso de la felicidad plena la alegría no sería tampoco propiamente su esencia, sino

¹ Cf.: "ex hoc enim aliquis delectatur quod habet bonum aliquod sibi conveniens, vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria" (S. TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II q.2 a.6 resp)

consecuencia intrínseca de haber alcanzado el bien que conviene perfectamente a la persona².

La alegría surge, pues, por la presencia del bien deseado, en el que la voluntad descansa y se deleita. Es como el despliegue de la felicidad, la cual no se da sin que el corazón pueda reposar plenamente en el bien que lo colma de verdad. En otros términos, la alegría –y la paz– llena el corazón como consecuencia de su descansar en el amado.

Pero, ¿qué ama el yo? ¿qué ama el corazón, la voluntad? Siempre aquello que es un bien para él. Es decir, como en el caso de todos los seres, algo que le es connatural, proporcionado, correspondiente, en lo que se complace³.

La cuestión de la “alegría de la fe” nos conduce así a una primera constatación fundamental. No podemos dar paso alguno ni en la fe ni en la reflexión sobre ella, si olvidamos que el bien que nos aporta, del que nos habla, es necesariamente algo conveniente para mí, algo proporcionado, correspondiente, adecuado a mi persona.

Por tanto, la realidad primera que hará posible el creer y su alegría es la propia persona singular e individual, y concretamente las exigencias más íntimas de su corazón; es decir, la búsqueda del bien que me conviene, que responde a mi propio ser.

Y ésta es, sin embargo, la realidad más olvidada, más postergada: el propio yo. Todo parece más urgente, todo más serio y objetivo, todo más prioritario que la propia persona, que la espera del bien que se corresponde con uno mismo. En la actualidad muchos consideran explícitamente que es inapropiado dar esta centralidad al ser humano, que no tiene sentido buscar una particular respuesta a su existencia; ya que, en realidad, el hombre no sería más que una parte del gran mecanismo del universo, y debería contentarse con los bienes que encuentra en su entorno natural y social.

2 “Bonum autem conveniens, si quidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo si autem sit imperfectum est quaedam beatitudinis participatio, vel propinqua, vel remota, vel saltem apprens. Unde manifestum est quod nec ipsa delectatio quae consequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis; sed quoddam consequens ad ipsam sicut per se accidens.” (STh I-II, q.2 a.6 resp)

3 “Amoris autem proprium obiectum est bonum, quia, ut dictum est, amor importat quandam connaturalitatem vel complacentiam amantis ad amatum; unicuique autem est bonum id quod est sibi connaturale et proportionatum.” (STh I-II q.27 a.1 resp)

Pero esto significa asumir que la insatisfacción se instale definitivamente en el centro del propio corazón y, al mismo tiempo, aceptar la intrascendencia del ser humano, de cada uno y de uno mismo.

Por este camino es imposible la fe, pero también vivir con libertad y sentido en este mundo, con conciencia propia. Al final, quedaría "hacer lo correcto", lo que se corresponde aparentemente al buen funcionamiento de las estructuras sociales, según se propone en los pactos y consensos de cada momento.

Aunque, por supuesto, la insatisfacción así nunca desaparece y se manifiesta en formas diversas, desde los jóvenes a los mayores. Se da como un malestar, un fastidio de fondo con un mundo y una sociedad que, por un lado, son indiscutibles y necesarios, pero, por otro, parecen también ajenos y como insuficientes.

Esta experiencia fue bien descrita ya en los inicios de la época moderna, cuando el progreso de las ciencias y las técnicas parecían prometer un dominio pleno sobre el universo, por un genial matemático y pensador del siglo XVII, Blaise Pascal:

Cuando considero lo poco que dura mi vida, absorbida por la eternidad precedente y siguiente, el poco espacio que ocupo y el poco que veo, yo, perdido en la inmensidad infinita de un espacio que ignoro y que no me conoce, me espanto, y me extraño de verme aquí en vez de ahí, porque no hay motivo ninguno..." "El silencio eterno de los espacios infinitos me espanta⁴.

El universo no me responde personalmente, en su inmensidad no me conoce. Pero yo estoy aquí y aquello que da razón de mi presencia tiene que existir. Salvo que el hombre fuese un ser absurdo, dotado por la naturaleza con exigencias imposibles, movido en lo más propio y lo más íntimo, en lo más personal de su ser, por una espera y un deseo sin sentido.

Hoy día se tiende incluso a aceptar esto. El hombre habría de ser silenciado, censurado en lo más propio suyo; porque, de lo contrario, su pretensión singular lo haría dañino para el resto de la naturaleza. Debería reconocer que es sencillamente otra especie más en el camino de la evolución.

4 *Pensées*, ed. L. Brunschvicg, nº 205, 206

Es la propuesta de un hombre como domesticado, en el que no habría que educar y fortalecer lo más personal, sino procurar que adecuase su identidad, el deseo de su corazón, a los bienes que le ofrece la sociedad. La espera de aquello que me conviene a mí, de mi felicidad, quedaría fuera de la vida real, relegada a la esfera de los gustos y sensibilidades subjetivas, al tiempo de los hobbies o las escapatorias.

Vemos, pues, cómo la pregunta por la alegría de la fe es decisiva, casi revolucionaria. ¿No estamos hechos para la alegría? ¿Hemos de aceptar una presunta comprensión de las cosas en la que la persona no tiene un lugar? ¿Por qué es razonable una manera de pensar que no puede comprender, sino que excluye un fenómeno tan enorme y tan relevante en el universo como es el yo, la persona concreta? ¿No es evidente la urgencia de lo verdaderamente humano en el uso de las riquezas, de los poderes o de las armas, en la lucha contra la injusticia? ¿Por qué canonizar una razonabilidad en la que no hay sitio precisamente para lo más personal?

2. La alegría nace gracias al don de una amistad

De alguna manera, estas mismas preguntas acompañan a los hombres desde siempre, aunque expresadas en otros contextos culturales.

Ya la filosofía clásica, y el mismo Aristóteles, preguntaba: ¿por qué todos los seres de este mundo pueden alcanzar su fin –su “telos”– menos el hombre? Y hasta hoy sigue observándose que –parafraseando a Dostoyevski– “la abeja conoce la fórmula de su colmena, la hormiga conoce la fórmula de su hormiguero, pero el hombre no conoce su fórmula”. Por tanto, ¿ha sido la madre naturaleza una madrastra para el ser humano, dejándolo sin los medios y la capacidad de alcanzar su fin?

Históricamente nuestra cultura ha respondido que no, que existe esperanza. El hombre no es un intento fallido de la naturaleza, destinado a no colmar nunca la pasión que lo mueve, a no alcanzar la felicidad y la alegría.

La naturaleza humana es buena, no tiene que ser negada. Si no le ha dado al hombre fuerzas y capacidades por las que pueda lograr por sí mismo plena satisfacción, ser perfecto en su ser, es debido a que eso era imposible; porque la persona, su inteligencia y su voluntad, no alcanza la felicidad, no descansa más que en el bien y la verdad plena y total, infinita. Pero la natu-

raleza le ha dado al hombre, observa santo Tomás, “el libre arbitrio, con el que puede volverse hacia Dios, que lo hará feliz. Pues lo que podemos hacer por medio de amigos, de alguna manera lo podemos nosotros mismos”⁵.

Esta será la forma propia de la fe y la que haga posible la alegría: la amistad, que Dios introduce en el mundo, plenamente realizada en Jesús, su Hijo, nuestro Señor⁶.

Este es un camino respetuoso y adecuado a la naturaleza humana. Pues del amigo podríamos recibir el bien que necesitamos, sin sentir por ello ninguna humillación de nuestra dignidad. Al contrario, en la amistad encontramos descanso, quietud y gozo; y el bien del amigo aumenta incluso nuestra alegría⁷.

En este mismo sentido había hablado ya Agustín, tras una larga búsqueda personal. Preguntándose en una predicación en qué podía consistir la felicidad, responde, atento a las opiniones mayoritarias de la sociedad de su época: Unos dicen que en la perfección y el equilibrio de las fuerzas del alma, en la virtud del alma, y son los estoicos; y otros que en las del cuerpo, en el placer del cuerpo, y son los epicúreos. Y, aunque no somos más que alma y cuerpo, vemos que la vida feliz no se alcanza ni por un camino ni por el otro. ¿Qué decimos nosotros? Que la felicidad es un don, un don de Dios.⁸

Nuestro tesoro, nuestro recurso principal es, pues, en primer lugar un corazón inquieto, insatisfecho; lo que significará no aceptar nunca en nombre del realismo que la felicidad es imposible. No se puede menospreciar nunca este “corazón” de la persona, aunque parezca plantear sólo exigencias, necesidades, como un mendigo incómodo o quizá incluso abandonado y miserable. El camino de la “alegría de la fe” pasa por valorar radicalmente, apreciar y amar a la persona –en primer lugar a la propia–, a su libertad y a su destino. Este es también el principio de todo acompañamiento real, incluido el ámbito educativo.

Y nuestro tesoro es, en segundo lugar, precisamente que estamos a la espera de una amistad, de un don; que la libertad nos hace capaces de re-

5 *STh* I-II q.5 a.5 ad1

6 Cf., por ej., la descripción que hace *Dei Verbum* de la revelación en Cristo: “En esta revelación, Dios invisible, movido de amor, habla a los hombres como a amigos, trata con ellos, para invitarlos y recibirlos en su compañía.” (DV 2)

7 Cf. por ej.: *STh* I-II q.32 a.5 resp

8 Cf. S. AGUSTÍN, *Sermo* 150: PL 38, 807-814

lación. Por consiguiente, no estamos obligados a concebirnos y a vivir en el aislamiento; no tenemos por ideal la autarquía, ni por meta la soledad. Sin embargo, el individualismo determina muchas de las concepciones del hombre dominantes hoy, diciendo, por ejemplo, que el hombre es un lobo para el hombre, que la libertad se identifica con la autosuficiencia y la ausencia de vínculos, o que no existen derechos y dignidad, justicia y responsabilidades más que como consecuencia de pactos, consensos. Pero una posición semejante impediría radicalmente la satisfacción verdadera de la persona; genera maneras de creer y de vivir que no pueden producir la alegría.

Nuestra fe es el reconocimiento de una presencia buena, el encuentro y la acogida de una amistad radical, ofrecida por Dios en su Hijo hecho hombre. Es una propuesta que se hizo plenamente convincente al aceptar Jesús morir por nosotros y plenamente conveniente al ofrecernos el bien de la vida feliz definitiva, manifiesta en la resurrección de los muertos.

Sin la figura de Jesucristo, del Hijo de Dios hecho hombre por nosotros, no hay fe cristiana. No sabríamos creer en Dios Padre, no encontraríamos camino para alcanzar el bien de la vida perfecta y plena. No sabríamos cómo salvar nuestra naturaleza, la bondad radical de nuestro existir.

La fe, por consiguiente, no se dirige sólo a conceptos ni se refiere simplemente a una determinada teoría sobre lo divino. No puede identificarse tampoco con la simple creencia religiosa en un Dios lejano, de cuya existencia se sabe y quizá se teme. Pues el hombre puede dirigirse a Dios guiado por la propia razón, pero su relación con Él es diversa cuando es atraído por su Presencia que le sale al encuentro⁹. Es entonces cuando despierta el propio corazón adormecido y sus expectativas más hondas¹⁰,

9 Cf.: "Magis autem homo in Deum tendere potest per amorem, passive quodammodo ab ipso Deo attractus, quam ad hoc eum propria ratio ducere possit..." (*STh* I-II q.26 a.3 ad4)

10 Podríamos recordar la famosa *Rima 14* de GUSTAVO ADOLFO BECQUER:

Del salón en el ángulo oscuro,
De su dueña tal vez olvidada,
Silenciosa y cubierta de polvo
Veíase el arpa.

¡Cuánta nota dormía en sus cuerdas
Como el pájaro duerme en las ramas,
Esperando la mano de nieve
Que sabe arrancarlas!

—¡Ay! —pensé—; ¡cuántas veces el genio
Así duerme en el fondo del alma,
Y una voz, como Lázaro, espera
Que le diga: «¡Levántate y anda!»

naciendo la esperanza y la alegría misma, síntoma excelente de haber alcanzado de alguna manera el bien deseado¹¹.

La fe cristiana presupone un encuentro personal con Dios¹² y, por tanto, subraya el protagonismo del “yo”, de su espera e inquietudes, de su búsqueda razonable y libre. Por eso, el reconocimiento de la fe no excluye, sino que incluye a la razón, junto con el gesto del libre arbitrio, de la libertad, que se vuelve hacia –o en contra– del que se hace presente en nuestro camino y ante nuestros ojos. De hecho, no se daría gozo, humanamente hablando, que no tuviese relación con la propia razón¹³, con la inteligencia de la realidad.

Así pues, la alegría de la fe es siempre el fruto de una historia, en la que se da un momento de sorpresa ante una presencia nueva, un “reconocimiento” libre y una acogida –que podría siempre también haber sido negada.

En efecto, sería irreal pretender que la persona singular, con sus expectativas y exigencias, es el punto mismo de partida de la alegría del creer, si no se afirma también radicalmente el camino de su razón y de su libertad, su historia concreta. Por otra parte, tampoco sería posible poner de manifiesto de otro modo la compañía buena del Señor a la vida de una persona.

3. La alegría en la experiencia de la fe

La alegría de la fe no es algo que uno puede darse a sí mismo, caso en el cual el hombre, en realidad, pondría su esperanza y creería simplemente en sí mismo¹⁴.

Es decir, la alegría creyente no es nunca el fruto del mero desplegarse de lo que cada uno es ya, de la propia conciencia, de las propias

11 Cf.: “... creéis en él y así os alegráis con un gozo inefable y radiante, alcanzando así la meta de vuestra fe: la salvación de vuestras almas.” (1P 1,8-9)

12 Cf.: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva.” (BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 1)

13 Cf.: “...nomen gaudii non habet locum nisi in delectatione quae consequitur rationem, unde gaudium non attribuimus brutis animalibus, sed solum nomen delectationis...” (*STh I-II q.31 a.3 resp*)

14 Muy explícito en este sentido el *Sermón* 150 de S. AGUSTÍN ya citado.

facultades o energías naturales¹⁵ –quizá aún no descubiertas. No brota como el gozo de llegar a determinadas ideas o de tener sentimientos religiosos especiales, sino por un don real, un acontecimiento histórico, obrado por la presencia de otro –de Dios. Si uno, en su creer, no hiciese más que “subir y bajar las escaleras del propio corazón” (Gertrud von Le Fort), siguiendo los vaivenes del propio ánimo, no se daría la alegría de la fe.

Esta alegría implica reconocer la intervención, la visita de Dios al mundo, su venir al encuentro del hombre. Este es el testimonio de toda la Sagrada Escritura, es el anuncio constante del Evangelio, que la Iglesia celebra a lo largo de todo el año, en la Navidad y en la Pascua. Por supuesto, este anuncio no sería creíble si los acontecimientos no hubieran sucedido y la historia fuese falsa, si Jesús no fuese como han enseñado los apóstoles. Y no sería creíble tampoco el anuncio si no fuera razonable, si nuestra razón no pudiese entrever una lógica verdadera o descubriese en él contradicciones insalvables.

Pero, por otra parte, aunque se pudiera aceptar la fiabilidad del anuncio apostólico, ello no llegaría tampoco a convertirse en fe vivida y alegre, si no se hiciese también experiencia personal, si no tuviera que ver con la propia historia particular. No bastaría con saber que otros han tenido una vivencia magnífica, si no pudiese uno reconocer en su vida algo más que la presencia de ideas y recuerdos, si, una vez más, se quedase la persona sola con la propia conciencia.

Sin embargo, una afirmación semejante puede producir una cierta inquietud o desasosiego, precisamente por la importancia que da a la propia persona, desproporcionada a la percepción cotidiana de la propia vida. ¿Tiene sentido pensar que yo, concretamente, he sido querido, escogido, buscado por Dios? Y cabe incluso un cierto escándalo, porque ¿no somos todos iguales?; más aún, ¿no son otros mejores que yo? Hablar de historias singulares, ¿no es una excentricidad?

15 En concreto, Santo Tomás se pregunta si la felicidad proviene del puro querer de nuestra voluntad y responde ayudándose del ejemplo del dinero, que puede valer para otra clase de bienes, también más espirituales: “Si el dinero se consiguiese a través del acto de la voluntad, desde el momento que quisiese poseerlo el codicioso habría conseguido el dinero. Pero en ese momento está ausente para él; lo consigue cuando lo coge con la mano o de otro modo, y entonces se deleita en el dinero que tiene.” (*STh* I-II q.3 a.4 resp)

La razón, por sí misma, no tendría los medios para responder a estas objeciones; en primer lugar, porque se mueve en términos universales, que no se refieren al individuo concreto en cuanto tal; y, en segundo lugar, porque el análisis racional percibe con claridad precisamente la contingencia, la no necesidad de su presencia en el mundo, aunque observe igualmente su voluntad o su deseo de “permanecer en el ser”. De modo que una pura lógica argumental no llega a disipar estas dudas elementales.

La respuesta adecuada sólo podría aparecer a partir de la experiencia histórica de este “don”, de esta amistad que da valor incalculable a la vida, que hace posible a la libertad acceder al bien pleno –infinito– en que pueda descansar.

Encontramos una buena descripción de esta experiencia en una famosa obra literaria, que puede servir para introducirnos a la comprensión de su realidad y de su significado.

El principito se fue a ver las rosas otra vez.

– No os parecéis en absoluto a mi rosa, no sois nada todavía, les dijo. Nadie os ha domesticado y vosotras no habéis domesticado a nadie. Sois como era mi zorro. No era más que un zorro parecido a otros cien mil. Pero yo lo hice amigo mío y ahora es único en el mundo. Las rosas se sentían molestas.

– Sois bellas, les dijo, pero estáis vacías. No se puede morir por vosotras. Por supuesto, alguien que pasara por allí creería que mi rosa es parecida a vosotras. Pero ella sola es más importante que todas vosotras, porque es a ella a quien yo he regado; es a ella a quien puse en un fanal; es a ella a quien abrigué con el biombo; es a ella a quien maté las orugas (menos dos o tres para que fuesen mariposas). Porque es a ella a quien escuché quejarse, o presumir, o incluso alguna vez callarse. Porque es mi rosa¹⁶.

De una forma u otra, según la variedad inmensa de recorridos vitales de cada uno, la fe presupone una experiencia semejante a la descrita aquí, la de una presencia grande que cuida de la propia existencia sencillamente por amor. La percepción de este cuidado amoroso, que convierte la pro-

16 ANTOINE DE SAINT-EXUPÉRY, *El principito*, ch. XXI

pia vida en algo único en el mundo, es el inicio de la paz y del gozo. Es una alegría “que nadie te podrá quitar”¹⁷, porque su fundamento, que da razón del valor definitivo de la propia existencia, no está en los propios méritos o capacidades, sino en la mirada y el amor de Otro, del Señor¹⁸.

Pero si en toda experiencia verdaderamente humana es parte esencial la inteligencia de lo sucedido, ésta en concreto no puede tener lugar sin el conocimiento, al menos inicial, de Aquel por quien se es amado. Pues como los hechos necesitan de las palabras¹⁹, el amor necesita conciencia y nombres de personas. Por ello, para la experiencia de la fe resultan imprescindibles las palabras de Aquel que interviene y obra demostrando una amistad radical²⁰, recogidas en los Evangelios; y luego –y muchas veces las primeras en el orden del conocimiento– las de todos aquellos que pueden testimoniar de modo auténtico una vivencia semejante.

Así, por ejemplo, dirá Pablo: mi vida de ahora la vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí²¹. Y en sus cartas no se cansará de insistir y comentar este hecho; por ejemplo: “ciertamente, apenas habrá quien muera por un justo; por una persona buena tal vez se atrevería alguien a morir; pues bien, Dios nos demostró su amor en que siendo nosotros todavía pecadores, Cristo murió por nosotros”²².

De este amor sorprendente, pero real, dan testimonio todos los escritos apostólicos; que llegarán a resumir en muy breves palabras esta experiencia esencial: *Dios es amor*²³, *hemos creído en el amor de Dios*²⁴, y éste es el origen de nuestra vida cristiana²⁵.

17 Cf., por ej.: “... volveré a veros, y se alegrará vuestro corazón, y nadie os quitará vuestra alegría” (Jn 16,22)

18 Cf., por ej.: “Como el Padre me ha amado, así os he amado yo; permaneced en mi amor ... Os he hablado de esto para que mi alegría esté en vosotros, y vuestra alegría llegue a plenitud.” (Jn 15,9.11)

19 Cf.: “El plan de la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas” (DV 2)

20 Cf.: “Nadie tiene amor más grande que el que da la vida por sus amigos. Vosotros sois mis amigos si hacéis lo que yo os mando. Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor: a vosotros os llamo amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer.” (Jn 15,13-15)

21 Cf. Ga 2,20

22 Rm 5,7-9

23 Cf. 1Jn 4,8-10

24 Cf. 1Jn 4,16

25 Benedicto XVI observa cómo “Juan nos ofrece, por así decir, una formulación sintética de la existencia cristiana: ‘Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él’. *Hemos creído en el amor de Dios*: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida” (BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 1)

Sin embargo, la experiencia así indicada no sería suficiente para la fe, si no siguiese sucediendo en la historia, de modo que sea verdad también hoy que “la luz de la fe está vinculada al relato concreto de la vida”²⁶.

De ahí la importancia del testimonio del creyente, del fiel cristiano, que evidentemente sólo podrá ser dado en primera persona. Lo cual, por otra parte, es lo único interesante, la existencia de un don desproporcionado –gratuito– que haga posible en la actualidad vivir un camino de plenitud, que haga posible la felicidad.

La alegría del creer resulta, pues, imprescindible; no es posible comunicar razonablemente la fe sin ella. Porque no se trata de proponer un sistema conceptual más convincente, ni una mejor comprensión de la realidad –por ejemplo, más “científica”–; esto no bastaría para colmar las exigencias profundas de nadie, pues el universo entero, aunque estuviese conocido y dominado, seguiría sin ofrecer respuesta alguna a las preguntas elementales del yo. Se anuncia, en cambio, la venida a nuestro encuentro del Hijo de Dios, la realidad de un don, de una amistad capaz de acompañar toda la vida, de ir hasta la muerte y de vencerla. Ante la gracia de este amor inmenso se ilumina lo que da razón de mi existir y, en realidad, del existir de todas las cosas, del universo. Y así se hace posible la fe, que “reconoce el amor de Dios manifestado en Jesús como el fundamento sobre el que se asienta la realidad y su destino último”²⁷.

A esta fe le es propia la paz y la alegría, como insistía en decir Pablo:

Alegraos siempre en el Señor; os lo repito, alegraos. Que vuestra medida la conozca todo el mundo. El Señor está cerca. Nada os preocupe...”²⁸. “Pues todo es vuestro: Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida, la muerte, lo presente, lo futuro. Todo es vuestro, vosotros de Cristo y Cristo de Dios”²⁹.

El testimonio de quien goza de esta fe, la paz y las certezas del corazón de quien se confiesa ya cristiano, es la novedad imprescindible, la necesidad primera y perenne de todos y de cada uno en la historia.

26 PAPA FRANCISCO, *Lumen fidei*, 12

27 PAPA FRANCISCO, *Lumen fidei*, 15

28 Flp 4,4-6; cf. 1Ts 5,16

29 1Co 3,21

Pero el hecho de esta alegría presente pide sin duda inteligencia, suscita la voluntad de comprender su causa, el bien que la hace posible y que no se identifica, por supuesto, con la presencia contingente del creyente que la experimenta.

Este bien, tal como ha sido descrito, es el de una amistad, el de un amor gratuito, que sólo puede ser percibido como sin razón suficiente ni proporción y que, sin embargo, es más radical en su entrega y más sabio en su locura que todo poder o cálculo de sabiduría humana³⁰.

De las muchas formas de hablar de este amor en los Evangelios, presentado como un "lavarnos los pies", un "servicio" por parte del Maestro y Señor³¹, recordemos aquí una imagen, la parábola de la gran cena.

Jesús le contestó: Un hombre daba un gran banquete y convidó a mucha gente; a la hora del banquete mandó a su criado a avisar a los convidados: 'Venid, que ya está preparado? Pero todos a una empezaron a excusarse... El criado volvió a contárselo a su señor. Entonces el dueño de casa, indignado, dijo a su criado: 'Sal aprisa a las plazas y calles de la ciudad y tráete aquí a los pobres, a los lisiados, a los ciegos y a los cojos'...³².

Ser cristiano es estar invitado a este gran banquete, ya desde ahora en la Eucaristía, y por tanto reconocerse en estos pobres, lisiados, ciegos y cojos, que reciben una gracia inmensa, no debida en modo alguno. La alegría y la paz del corazón muestran entonces su único fundamento posible: un amor y una entrega cuya total gratuidad y desproporción se descubren tanto más cuanto más se conocen. De modo que todo creyente puede hacer propias las mismas palabras en que María expresaba su fe: "se alegra mi espíritu en Dios, mi salvador; porque ha mirado la pequeñez de su esclava"³³.

Así pues, el testimonio primero de la alegría de la fe dejaría de ser creíble, no podría ser verdadero, si no fuese al mismo tiempo testimonio de la presencia de este amor, no sólo radicalmente gratuito, sino deseoso de salir a las calles a buscar al pobre, al lisiado, al ciego y al cojo.

30 Cf. 1Co 1,23-25

31 Cf. Jn 13,3-15; también Mc 10,43-45 y par.

32 Lc 14,16-18.21

33 Lc 1,47-48

No es posible creer el testimonio de la fe sin el de la caridad; no cobran su sentido verdadero las palabras sobre el bien y la felicidad alcanzada en el Señor, sin el afecto de un amor presente, de una amistad real y ofrecida. Ciertamente, este amor no es exigible por nadie y, sin embargo, es lo único en que se puede creer³⁴.

Por ello resulta imprescindible en primer lugar el propio enraizamiento del creyente en esta realidad de amistad fundada por Cristo –en la comunión de la Iglesia; sin lo cual el anuncio de haber sido amado con un amor semejante estaría vacío, como “un bronce que resuena o un címbalo que retiñe”³⁵.

Ni sería posible tampoco creer en este amor y esta comunión si no se ofreciesen realmente al otro; es decir, si no se invitase concretamente al pobre, lisiado o cojo al banquete ofrecido por el Rey.

Ambas dimensiones, la alegría de la fe y el gozo de la caridad, van íntimamente unidas. Ambas son el principio de una relación humana verdadera, que haga posible incluso el milagro de la educación.

Conclusión: La alegría ante la obra de Cristo

Observa santo Tomás que las obras de otro pueden ser causa de nuestra alegría de tres maneras³⁶. Con ello podemos resumir, para concluir, la alegría producida por la fe en nuestro Señor Jesucristo, bien sabiendo que podría y debería ser descrita siguiendo todos los aspectos de las obras del Hijo de Dios hecho hombre –artículo por artículo del Credo, por ejemplo.

Nos gozamos, en primer lugar, en la obra de otro, porque por su medio conseguimos un bien. Y esto se da máximamente en el caso de Cristo, en quien recibimos todos los bienes³⁷ y los más deseables, la liberación del mal, la plenitud de la vida, la eternidad; y, más aún, el don de un amor entrañable, radicalmente gratuito, el don de su Persona misma, de participar en su propio ser divino.

34 Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*

35 1Co 13,1

36 *STh* I-II q.32 a.5 resp

37 Cf., por ej., Rm 8,32; Ef 3,19; Col 1,19; 2,9

Nos gozamos también cuando la obra de otro desvela una estima, una alabanza, un honor para nosotros. Esta alegría por una nueva dignidad³⁸ –reconocida con estupor–, por una estima tan inmensa como la manifestada en este amor de Dios, capaz de bajar de los cielos y de llegar hasta la muerte por cada uno, es propia de la fe del cristiano.

Y, en tercer lugar, nos llenamos de alegría por las obras buenas del amigo, porque las sentimos como propias por la fuerza del amor. Y así se alegra la fe ante nuestro Señor en modo máximo. Es además una alegría siempre creciente, en la misma medida en que se progresa en el conocimiento de la grandeza y el esplendor de su obra y se profundiza en la amistad. La alegría crece al contemplar los misterios de su vida y al escuchar sus palabras, crece al poder confiarle un día a los propios seres queridos para su resurrección, crece al esperar de Él la fuerza y la plenitud del amor en los desafíos de la vida, crece al recibir el perdón que Él nos ha adquirido de una vez para siempre, crece al contemplar la fecundidad de sus dones en los fieles, en la santísima Virgen María y en todos los santos, en las maravillas obradas por ellos en medio del mundo, en las muchas formas de su entrega en la fe y en la caridad, en su defensa de los más pequeños y abandonados.

No terminaríamos de describir los motivos de la alegría. Recordemos simplemente que en cada oración y en cada petición resuena escondida una acción de gracias a nuestro Dios; y que la máxima expresión de nuestra fe es, al fin y al cabo, unirnos a la perenne, plena y radical acción de gracias al Padre que Cristo instituyó un día en la Última Cena. Aceptamos así que la fuente última y la cima de nuestro corazón sea también la acción de gracias al Padre –por el Don de su Hijo– y, por tanto, el agradecimiento, inseparable de la alegría.

38 Cf. SAN LEÓN MAGNO, *Sermón I en la Natividad del Señor*

**ACEPTACIÓN DE LA RENUNCIA DEL SR.
DEÁN-PRESIDENTE DEL CABILDO DE LA
S. I. CATEDRAL BASÍLICA**

NÓS EL DR. ALFONSO CARRASCO ROUCO,
por la gracia de Dios y de la Santa Sede, Obispo de Lugo,

Ante la renuncia a su oficio capitular, presentada por el Sr. Deán-Presidente de la S. I. C. Basílica, el M. I. Sr. D. Luciano Javier Armas Vázquez, conforme a derecho (cc. 187-189), en la reunión de Cabildo-pleno celebrada el día 7 de noviembre a las 18:00,

POR LA PRESENTE

Acepto dicha renuncia y, mientras no se proceda a un nuevo nombramiento, conforme a los estatutos y al Derecho, actúese según lo previsto en el art. 23.9 de los estatutos del Cabildo.

Dado en Lugo, a 14 de noviembre de dos mil trece.

+ Alfonso, obispo de Lugo

NOMBRAMIENTOS

- 01/05/13 D. Eliseo García Sanmartín
Administrador Parroquial de Santiago de Gresande
- 22/05/13 D. Alfonso Vilariño Blanco
Juez Eclesiástico Diocesano
- 01/07/13 D. Plácido González Ares
Administrador de Santiago de Castellón, de San Vicente de Castellón y de San Estevo de Mato
- 01/07/13 D. Ángel Vega González
Administrador parroquial de San Estevo de Atán,
San Andrés de Ribeiras de Miño y Santiago de Vilar de Ortelle
- 01/09/13 D. Daniel Gil González
Formador del Seminario Diocesano de Lugo
- 25/09/13 Fray Eladio González Tubío (OFM)
Párroco in solidum y Moderador de Santa María la Real de O Cebreiro y Administrador Parroquial de San Juan de Fonfría, San Juan de Hospital de la Condesa, San Esteban de Liñares, San Vicente de Lousada, San Juan de Louzarella, San Pedro de Noceda, San Lorenzo de Pacios, San Juan de Padornelo, San Antonio de Piedrafita, Santa Magdalena de Riocereija, Santa María de Vega de Forcas y San Martín de Zanfoga
- 25/09/13 Fray Roberto Freire Hernando (OFM)
Párroco in solidum de Santa María la Real de O Cebreiro y Administrador Parroquial de San Juan de Fonfría, San Juan de Hospital de la Condesa, San Esteban de Liñares, San Vicente de Lousada, San Juan de Louzarella, San Pedro de Noceda,

San Lorenzo de Pacios, San Juan de Padornelo, San Antonio de Piedrafita, Santa Magdalena de Riocereija, Santa María de Vega de Forcas y san Martín de Zanfoga

- 25/09/13 D. Roberto Jesús Cea Veiga
Administrador parroquial de Santa María da Capela y Santa Eufemia de Monte
- 25/09/13 D. Francisco Moreiras Calvo
Administrador parroquial de Santiago de Xubial
- 01/10/13 D. José Antonio Adrio Carballude
Delegado Episcopal de Pastoral Universitaria
- 16/10/13 D. Daniel García García
Párroco de San Lorenzo de Albeiros
- 22/11/13 D. Luciano Javier Armas Vázquez
Párroco in solidum y moderador de Santiago A Nova
- 22/11/13 D. Luis Varela Castiñeira
Párroco in solidum de Santiago A Nova
- 22/11/13 D. Marcos Torres Gómez
Vicario parroquial de Ntra. Sra. de los Dolores
- 22/11/13 D. Marcos Torres Gómez
Administrador parroquial de San Miguel de Bendoiro y Santa Baia de Donsión
- 04/12/13 D. Alfonso Fraga Ríos
Párroco de San Martiño de Condes
- 04/12/13 D. Alfonso Fraga Ríos
Administrador Parroquial de San Cibrao de Pregazón, San Xoán de Pregazón, Sata María de Pacio, Santa María de Xiá, San Xiao de Carballo, Santa María de Silvela, San Cosme de Rocha, San Martiño de Prado y Santa María de Lamas
- 04/12/13 D. Manuel José Castro Gay
Administrador parroquial de San Juan de Parada

- 14/12/13 D. Gonzalo Fraga Vázquez
Deán-Presidente del Cabildo de la S.I.C. Basílica de Lugo
- 23/12/13 D. Ramón Álvarez Varela
Administrador Parroquial de Santiago de Gommel, Santa Mariña de Lamela, San Cibrao de Montedemeda y San Martiño de Montedemeda

DEFUNCIONES

- 05/07/13 D. Jesús María Núñez Buján
Jubilado
- 19/09/13 Frei Laureano García San Millán
Sacerdote mercedario en Sarria
- 25/09/13 D. Jesús Lisardo Vázquez Mourenza
Canónigo de la S.I.C. Basílica de Lugo
- 14/10/13 D. Sagrario Fernández Seijas
Monja bernarda
- 29/12/13 D. Ubaldo Casanova Sánchez
Canónigo de la S.I.C. Basílica de Lugo

XII CONSELLO PRESBITERAL

O XII Consello Presbiteral reuniuse o 23 de maio na Casa Diocesana de Lugo e víronse as achegas do resultado da reflexión nas zonas para reorganizar as Unidades Pastorais. Outros temas tratados foron a familia (C.O.F.) e o patrimonio.

O XII Consello Presbiteral fixo a súa segunda reunión anual o 28 de novembro na Casa Diocesana. Nel deuse a benvida aos novos membros, elixíronse dous vocais para a Comisión Permanente e informou o Sr. Reitor do Seminario sobre a situación do Centro.

NOTICIAS VARIAS

XULLO

Mocidade da Diocese de Lugo participou na Xornada Mundial da Xuventude

O domingo 14 de xullo, seis xoves da Diocese de Lugo partiron cara a Brasil: dúas mozas da zona de Lalín, dúas mozas de Lugo, e dous seminaristas. Na Xornada Mundial da Mocidade estiveron acompañados do Bispo, Mons. Alfonso Carrasco e seis sacerdotes.

A expedición lucense unírase aos mozos da Arquidiocese de Madrid para viaxar rumbo a São Paulo onde permaneceron até o día 20. Durante esa Semana Misioneira organizáronse actividades de varios tipos: encontros coa comunidade católica do lugar, tempos de oración e de peregrinación, colaboración en proxectos sociais e misioneiros, actividades musicais, artísticas e gastronómicas.

O 20 de xullo todos os mozos españois congregáronse no Santuario de Nosa Señora de Aparecida, para despois desprazarse a Río de Janeiro e participar nos actos da Xornada Mundial da Xuventude que estiveron presididos polo Papa Francisco.

Nota da Vicaría Xeral do Bispado de Lugo ante o chamamento pola paz do Papa Francisco

Con motivo do conflito que afecta á poboación de Siria, o Papa Francisco convocou a toda a Igrexa universal, para o día 7 de setembro, véspera da Natividade de María Raíña da Paz, a unha Xornada de oración e xaxún pola paz en Siria, en Oriente Medio e en todo o mundo.

A Igrexa diocesana de Lugo, fíxose eco desta invitación do Papa e uniuse a esta Xornada de xaxún e oración de 19 h a 24 h do día 7 de setembro.

En distintos lugares da nosa Diocese implorouse a Deus o don da paz para Siria e para todas as situacións de conflito e violencia no mundo.

SETEMBRO

Ano Xubilar Saletino

A parroquia de Siador (Silleda-Pontevedra) é o primeiro lugar de España no que se iniciou a devoción a Nosa Señora da Saleta hai 150 anos.

Con este motivo celébrase o Ano Xubilar Saletino que foi inaugurado o 19 de setembro, festa de Nosa Sra. da Saleta, cunha Eucaristía presidida polo Bispo de Lugo, Mons. Alfonso Carrasco Rouco.

Xornada sobre experiencias de reestruturación pastoral diocesana

O 26 de setembro celebrouse unha xornada sobre experiencias de reestruturación pastoral na Diocese de Lugo. Foi no salón de actos do Seminario diocesano, de 10.30 a 13.30 h.

Abriu o acto o Bispo de Lugo, Mons. Alfonso Carrasco Rouco, que expuxo os fundamentos da actual planificación pastoral da Diocese, así como a necesidade de seguir avanzando cara a unha pastoral conxunta e corresponsable entre laicos, sacerdotes e consagrados.

A continuación foron presentándose diversas experiencias prácticas de pastoral que se están levando a cabo nalgúns comunidades diocesanas (nas zonas de Sarria, O Saviñao, Quiroga, As Nogais, Melide, Castroverde ou Taboada).

Nesta xornada fíxose balance da funcionalidade e eficacia da actual distribución pastoral diocesana, despois de varios anos de experiencia, e facilitouse o debate sobre os novos pasos que se irán dando no futuro.

Inauguración oficial do curso académico no Seminario de Lugo

O 27 de setembro, inaugurouse oficialmente o curso académico no Seminario de Lugo. No mesmo acto inauguráronse, tamén, o comezo da actividade docente no Instituto Teolóxico Lucense, na extensión en Lugo da sección a distancia do Instituto Superior de Ciencias Religiosas da Universidade Eclesiástica San Dámaso, de Madrid e da extensión en Lugo do Instituto Internacional de Teoloxía a Distancia.

Os actos comezaron coa Eucaristía Votiva do Espírito Santo, presidida polo Bispo de Lugo, Mons. Alfonso Carrasco Rouco.

A Lección Inaugural estivo a cargo do Profesor do Instituto Teolóxico Lucense, Lic. D. Xesús A. Fernández Aira, que disertou sobre “A investigación bíblica despois do Concilio Vaticano II”.

Asistiron autoridades civís e eclesiásticas.

Seminario Maior e Seminario Menor

No Seminario Maior, este curso 2013-2014 hai 7 seminaristas maiores, nos cursos 1º a 4º de Estudos Eclesiásticos. Incorporáronse tres novos seminaristas a 1º.

No Seminario Menor fan os distintos cursos da ESO e Bacharelato, 43 alumnos.

Outras propostas educativas neste mesmo Centro

- O Instituto Teolóxico Lucense, afiliado á Facultade de Teoloxía da Universidade Pontifica de Salamanca, ofrece os estudos universitarios de Teoloxía até o nivel eclesiástico de Bacharelato en Teoloxía. Estudan seminaristas maiores da Diocese, monxes benedictinos de Samos e algúns laicos.
- Desde finais do curso pasado, o Seminario Diocesano é a sede física da Extensión en Lugo da Sección a distancia do Instituto Superior de Ciencias Relixiosas da Universidade Eclesiástica San Dámaso, de Madrid e da Extensión en Lugo do Instituto Internacional de Teoloxía a Distancia. O primeiro ofrece a posibilidade de estudar, con metodoloxía a distancia e exames presenciais, o bacharelato e o grao en Ciencias Relixiosas, o camiño maioritario para a formación filosófica e teolóxica dos futuros profesores de relixión de Secundaria e Bacharelato. O Instituto Internacional de Teoloxía a Distancia permite, en cambio, aos diplomados en Maxisterio cursar para completar os créditos necesarios para exercer a docencia de relixión en educación infantil e primaria.

OUTUBRO

Presentación do cómic *San Froilán. O lobo e outras historias*

O xoves 3 de outubro, a editorial Publicacións Diocesanas de Lugo presentou o cómic *San Froilán. O lobo e outras historias* na capela de San Froilán da Catedral de Lugo.

Interviñeron

- O Bispo de Lugo, Mons. Alfonso Carrasco Rouco
- O coordinador do proxecto, Javier Diéguez
- O debuxante e coguionista, Manuel Rajal Fernández
- A coguionista, Vanesa Ferreiro Blanco
- O impresor, Jorge Pérez Bouzas

San Froilán. O lobo e outras historias é un relato desenfadado e divertido sobre a vida deste santo, San Froilán, patrón de Lugo, en formato banda deseñada.

Ademais da publicación de libros fóra de colección, como é este caso, a editorial Publicacións Diocese de Lugo mantén dúas coleccións: COLLECTANEA LUCENSIA, e MYSTERIUM FIDEI. A primeira co fin de dar a coñecer o patrimonio documental da Igrexa en Lugo e a segunda ao servizo do Centro Eucarístico Lucense.

VIII Xornada diocesana de Liturxia

O 8 de outubro celebrouse a VIII Xornada diocesana de Liturxia no Seminario diocesano, pola mañá e pola tarde.

O tema elixido foi *Como se celebra a Misa?*, impartido polo profesor do Instituto de Liturxia de Barcelona e Reitor do Seminario de Xirona.

Aínda que aparentemente a celebración da misa é un tema moi coñecido, a Delegación diocesana de Liturxia, pretendía con esta xornada incidir no significado e profundidade que esconde o rito eucarístico: as súas partes, os seus xestos e os seus signos.

O Bispo Basulto e o capuchino Berardo de Visantoña foron beatificados en Tarragona

Fieis da Diocese de Lugo peregrinaron a Tarragona para participar, os días 12 e 13 de outubro, na beatificación de 522 mártires, entre eles Mons. Manuel Basulto Jiménez, que foi Bispo de Lugo desde 1909 a 1919 e o capuchino Berardo de Visantoña (Santiso)

A viaxe en autocar iniciouse o día 10 de outubro. Ese día e o seguinte (día 11) visitouse Zaragoza. Os días 12 e 13 participouse na beatificación. O día 14, fíxose un percorrido panorámico por Barcelona en autocar. O día 15 visitouse a exposición *As Idades do home*, en Arévalo, co título de "Credo". O último día (16) houbo unha visita guiada pola cidade de Salamanca.

Ademais dos sacerdotes que acompañaron aos seus fieis, estiveron presentes o Bispo da Diocese e o Vicario Xeral. Todos eles participaron nunha Eucaristía na Catedral de Tarragona presidida polo Bispo lucense.

Conferencia sobre o cruel negocio do azucre na República Dominicana

O domingo, día 13 de outubro, ás 20 h no Seminario diocesano de Lugo houbo unha conferencia co título "A República Dominicana e o cruel negocio do azucre", a cargo do misioneiro Antonio Diufaín Mora.

O P. Diufaín relatou a súa experiencia xunto aos haitianos nas plantacións de azucre. Alí tentou, xunto ao P. Christopher Hartley Sartorius, denunciar a dramática situación que se estaba vivindo e que terminou coa expulsión de ambos os dous do país. O Departamento de Traballo de EEUU criticou e censurou ao país dominicano por saltarse por completo a lexislación laboral nas plantacións de azucre dominicanas, onde a maioría dos traballadores son haitianos.

Esta conferencia organizouna a Delegación de Misións da Diocese no marco da campaña do Domund.

Visita da imaxe peregrina da Virxe de Fátima a Lugo

Desde o 14 de outubro, até o día 18, a imaxe peregrina da Virxe de Fátima visitou Lugo. Esta iniciativa foi proposta polas Carmelitas Descalzas (sede en Muxa), como celebración dos 30 anos da fundación do seu convento na nosa Diocese.

O programa de actos para estes días foi o seguinte:

Luns, día 14, ás 18 h, rosario e Misa solemne no convento das Carmelitas Descalzas (Muxa) presidida polo Presidente Nacional do Apostolado Mundial de Fátima en España, Carlos Lumbreras.

Martes, día 15, ás 17 h, no convento das Carmelitas Descalzas (Muxa), rosario en procesión coa imaxe da Virxe de Fátima. Presidiu o Vicario Xeral da Diocese, José Mario Vázquez Carballo.

Mércores, día 16, ás 11 h, rosario e Eucaristía na Igrexa das MM Agostiñas de Lugo. Ás 17 h, rosario e Eucaristía no Asilo de Monforte de Lemos.

Xoves, día 17, ás 12 h rosario e Eucaristía no Mosteiro das MM Salesas de Lugo.

Ás 17 h, rosario na praza de Santa María. Coa intervención do Orfeón Lucense. A continuación, Eucaristía na Catedral presidida polo Bispo da Diocese, Mons. Alfonso Carrasco Rouco.

Venres, día 18, ás 12 h rosario e Eucaristía na igrexa de San Pedro de Lugo. A continuación, despedida da imaxe peregrina da Virxe de Fátima na praza da Soidade.

Actos con motivo da celebración do DOMUND

“Fe + caridade = Misión”

O domingo, día 20 de outubro, celebrouse o Domund, e con este motivo a delegación diocesana de Misións levou a cabo unha serie de actos.

- Durante toda a semana o misioneiro xaveriano, P. Rolando Ruíz Durán, natural de México, e que estivo nas misións de Camerún e de Chad, percorreu parroquias e colexios de toda a Diocese para dar a coñecer a realidade da misión.
- O venres, día 18, ás 20 h, a parroquia de San Antonio de Lugo acolleu a vixilia do Domund.

- O sábado, día 19, ás 10 h, Eucaristía no cárcere de Bonxe; e ás 20 h, na parroquia da Régoa, en Monforte houbo outra vixilia de oración polas misións.

Encontro de catequistas

O 18 de outubro a partir das 18.30 h, no Seminario diocesano máis dun centenar de catequistas da Diocese tiveron a súa reunión de principio de curso. Nela presentáronse as novas orientacións sobre a organización da catequese que están establecidas no documento elaborado pola Conferencia Episcopal Española: *Orientacións pastorais para a coordinación da familia, a parroquia e a escola na transmisión da fe*.

Ademais, organizouse o contacto dos catequistas a través das redes sociais, coa intención de establecer unha canle efectiva e rápida de comunicación entre eles.

Inauguración do curso pastoral

O 18 de outubro, ás 20 h na Catedral, celebrouse a Eucaristía de inicio de curso pastoral. Estivo presidida polo Bispo de Lugo, Mons. Alfonso Carrasco Rouco, e a ela asistiron vicarios, delegados e axentes de pastoral da Diocese, así como numerosos fieis.

O COF diocesano de Lugo abriu unha sede en Lalín

Desde o mes de novembro, o Centro de Orientación familiar Diocesano de Lugo ten unha sede en Lalín. A atención nesta sede é quincenal (os martes e previa cita).

O Centro de Orientación Familiar (COF) Diocesano é un servizo que a Igrexa de Lugo presta ás familias. O COF ofrece unha atención integral e profesional a través dun equipo interdisciplinar de profesionais e dun traballo en rede. A finalidade do COF Diocesano de Lugo é brindar unha axuda concreta ás persoas ou familias que desexan vivir as súas relacións familiares de forma máis adaptativa, máis feliz, máis plena, e superar determinadas dificultades ou situacións que están a xerar sufrimento na vivencia destas relacións interpersoais e familiares.

Desde a inauguración oficial do COF diocesano de Lugo, en febreiro do 2013, máis de medio centenar de persoas están a ser acompañadas desde esta institución.

Fieis da zona de Baralla peregrinan á Catedral de Lugo

O domingo, 27 de outubro os fieis da zona de Baralla peregrinaron á Catedral con motivo da celebración do Ano da Fe.

Os participantes nestas peregrinacións recibiron unha explicación histórico-artística sobre a Catedral e, posteriormente, celebraron a Eucaristía, presidida por Mons. Alfonso Carrasco.

A peregrinación dos arciprestados á Catedral é unha iniciativa diocesana enmarcada na celebración do Ano da Fe convocado polo Papa emérito Benedito XVI. A peregrinación á Catedral ten sentido por ser esta a primeira igrexa da Diocese, pola súa antigüidade e pola súa importancia pastoral e relixiosa.

NOVEMBRO

Nova sede da Delegación diocesana de Mocidade e da Pastoral Universitaria

A Delegación de Mocidade da Diocese abriu os seus novos locais na Casa Diocesana de Exercicios (rúa Bispo Ona de Echave, nº 14- Lugo).

O 6 de novembro comezaron os encontros de oración aos que se convidou a participar á mocidade de Lugo. Desde entón fanse todos os mércores desde as 21 h até as 22.30 h, con celebración da Eucaristía e despois un intre de adoración.

Curso de acompañamento na síndrome post-aborto: Proxecto Raquel

O Centro de Orientación Familiar Diocesano de Lugo organizou un curso de capacitación para implantar en Lugo e o resto de Galicia o Proxecto Raquel.

O Proxecto Raquel ten como finalidade ofrecer, desde a Igrexa, un acompañamento espiritual e psicolóxico adecuado a aquelas persoas que sofren a síndrome post-aborto. Trátase de crear unha rede de persoas que ofrezan un lugar de esperanza, reconciliación e sanación ante o drama do aborto. Este proxecto xurdiu hai máis de 20 anos en EEUU. En España son máis de 20 as dioceses nas que está presente, e agora implántase en Lugo e no resto das dioceses galegas.

O curso, de dous días, foi impartido pola presidenta da Asociación Spei Mater, María José Mansilla (que dá estes cursos de capacitación en EEUU e en España), e o sacerdote Jesús Chavarría Ibáñez.

Solemne clausura do Ano da Fe

O domingo 24 de novembro, festividade de Cristo Rei, clausurouse oficialmente o Ano da Fe que convocou o Papa Benedito XVI e que se estivo celebrando en toda a Igrexa.

En Lugo, houbo na Catedral unha Eucaristía presidida polo Bispo da Diocese, Mons. Alfonso Carrasco Rouco, quen estivo acompañado por vicarios, delegados, membros do Cabido e outros sacerdotes. Ao final da mesma impartíuse a Bendición Papal.

Os bispos galegos presentaron o Curso de Formación en Matrimonio e Familia

O 26 de novembro, o Arcebispo de Santiago, Julián Barrio Barrio, o Bispo de Mondoñedo-Ferrol, Manuel Sánchez Monge, o Bispo de Lugo, Alfonso Carrasco Rouco, e o Bispo de Ourense, Leonardo Lemos Montanet, compareceron en Santiago de Compostela para presentar oficialmente o Curso de Formación en Matrimonio e Familia (CFMF) que se inicia en xaneiro do 2014.

Esta iniciativa conxunta das dioceses de Galicia, é un proxecto pioneiro en España. É a primeira vez que un curso destas características ofrécese desde as igrexas diocesanas. Até o momento unha formación similar só se proporcionaba por universidades ou centros específicos.

Nas súas intervencións os prelados galegos destacaron a importancia que a institución familiar ten para a Igrexa. A preocupación polo seu

benestar e a necesidade de prestarlle todo o seu apoio, levou á Igrexa galega a elaborar esta proposta concreta, que se materializa nun curso de formación, reflexión e intercambio de experiencias.

A riqueza da concepción que ten a Igrexa sobre a familia e o matrimonio é descoñecida para moitos dentro e fóra dela. De aí a necesidade de posibilitar o achegamento a estas formulacións, a través dunha formación de calidade, impartida por relatores de recoñecido prestixio.

As xornadas de formación celebraranse en Silleda algúns sábados do ano. Está dirixido ás familias e a todos os implicados en pastoral familiar (sacerdotes, delegados, catequistas, profesores, formadores...), así como a calquera persoa interesada neste tipo de formación. O CFMF aborda, desde unha visión integral do ser humano á luz da fe, cuestións tan importantes como as relacións matrimoniais, o compromiso para toda a vida, a relación pais-fillos, a sexualidade... en definitiva, tenta dar resposta a preguntas transcendentais para a persoa.

As familias e matrimonios que desexen acudir teñen as máximas facilidades: unha periodicidade e un horario que o fan asumible, a atención aos fillos, unha proximidade xeográfica para toda Galicia, unha matrícula moi contida para o custo real do curso, e incluso axudas a través de becas.

DECEMBRO

Encontro diocesano ao comezo do ano litúrxico

O 3 de decembro tivo lugar en Silleda o encontro diocesano con motivo do inicio do ano litúrxico. Estivo presidido polo Bispo de Lugo, Mons. Alfonso Carrasco Rouco, e asistiron sacerdotes, consagrados e laicos.

O encontro desenvolveuse da seguinte maneira:

11:00. Acollida, oración e desenvolvemento do tema: "O Ano da Fe e a Encíclica *Lumen Fidei*", por Luciano Armas Vázquez". Lugar: Salón parroquial da casa reitoral de Silleda

13:00. Celebración penitencial na igrexa parroquial de Silleda

14:15. Comida fraternal en Silleda

17:00. Eucaristía no Santuario da Saleta (en Siador)

Festividade da Inmaculada

O sábado, 7 de decembro, celebrouse a tradicional vixilia da Inmaculada que este ano foi na parroquia da Milagrosa, ás 19.30 h.

O domingo, día 8, festividade da Inmaculada Concepción, houbo Misa solemne na Catedral ás 12 h.

Encontro do profesorado de relixión organizado pola Delegación Episcopal do Ensino

O sábado, 14 de decembro, tivo lugar un encontro do profesorado de relixión da Diocese, no Gran Hotel.

Participaron un centenar de profesores, aos que se lles presentou o Curso de formación en matrimonio e familia que organizan conxuntamente as dioceses de Galicia, en Silleda. O encargado desta presentación foi o director do curso, Martiño Rodríguez.

No transcurso da xornada tamén recibiron unha homenaxe dos seus compañeiros con motivo da súa xubilación, os seguintes profesores: Saladina Villaravid Diéguez, Aurea Darriba Vázquez, Emilio Coego Varela e Gustavo Castro López.

Ministerio de Lector e Acólito

O domingo, 15 de decembro, o Bispo de Lugo, Mons. Alfonso Carrasco Rouco, instituíu como lector e acólito ao seminarista Nicolás Susena Presas. A cerimonia foi na Capela Maior do Seminario de Lugo, ás 17.30 h.

Nicolás naceu en Lalín en 1992. Neste municipio cursou os seus estudos de secundaria e bacharelato no Instituto María Aller Ulloa. Tras realizar a selectividade ingresou no Seminario Maior de Lugo, onde cursa actualmente 4º de Estudos Eclesiásticos.

Actos de Nadal na Catedral de Lugo

Sábado, 21 de decembro

Despois da Eucaristía das 20 h, o Bispo de Lugo, Mons. Alfonso Carrasco Rouco, bendixo o Belén da Catedral. Con este motivo o coro oficial

deste templo, o Orfeón Lucense, dirixido por Marcos Fernández Mosquera, interpretou panxoliñas.

Domingo, 22 de decembro

Vía Pulchritudinis. Ás 13.30 h, no altar do Bo Xesús da Catedral houbo un concerto a cargo do Orfeón Lucense, dirixido por Marcos Fernández Mosquera.

Martes, 24 de decembro

Ás 24 h, Misa "do Galo", presidida polo Bispo de Lugo; estivo acompañado por membros do Cabido.

Mércores, día 25

Eucaristía de Nadal ás 12 h, presidida por Mons. Alfonso Carrasco Rouco e coa presenza de membros do Cabido da Catedral.

Xornada de formación sobre a familia

O 27 de decembro, o Seminario diocesano acolleu unha xornada de formación sobre a familia. O encargado de impartir os dous relatorios foi o subdirector da Subcomisión Episcopal de Familia e Vida da Conferencia Episcopal Española, Fernando Herrera Casañé.

A xornada comezou ás 10.45 coa conferencia: *O plan de Deus: o matrimonio cristián*; e despois do descanso, falou sobre *A transmisión da fe en familia*. Participou un numeroso grupo de laicos e sacerdotes.

NECROLÓXICAS

D. JESÚS LISARDO VÁZQUEZ MOURENZA

Cóengo da S. I. Catedral Basílica en Lugo

O Moi Ilustre D. Jesús Lisardo Vázquez Mourenza, naceu en Palas de Rei, o día 6 de novembro de 1925. Foi ordenado sacerdote polo Bispo D. Rafael Balanzá o 16 de marzo de 1950. Exerceu o seu sacerdocio en diversidade de situacións e cargos pastorais.

En 1951 foi destinado como ecónomo para a Parroquia de Quintá de Cancelada e encargado de Santa María de Villamane. En decembro do mesmo ano, é nomeado coadxutor na Parroquia de San Froilán, de Lugo, sendo párroco D. José Barreiro Gómez e posteriormente D. José F. Núñez; sacerdote moi activo e con gran celo pastoral, compartía o traballo na parroquia con outras actividades. Completou os seus estudos eclesiásticos na Escola de Graduados Sociais de Santiago de Compostela e desde agosto de 1953 prestou servizos de asistencia espiritual como Capelán Castrense, no destacamento de artillaría das Gándaras, en Lugo. Foi asesor relixioso de Auxilio Social e Vicemoderador Diocesano de Catecismo. Tamén exerceu como Consiliario dos Movementos de Acción Católica e capelán do Sanatorio Virxe dos Ollos Grandes.

Despois dun tempo como Beneficiado na S. I. Catedral, no ano 1993 é nomeado cóengo da mesma onde tamén exerceu de capelán da Confraría do Cristo do Perdón e Virxe da Piedade.

Sacerdote amante da arte e das tradicións, promocionou e colaborou, con gran entusiasmo, en revistas culturais na súa terra natal, en Palas de Rei, e acompañou con gran constancia e acerto ao laicado nos movementos de acción católica na nosa Diocese. Despois dunha grave enfermidade, que soportou con gran paciencia e sempre co sorriso nos seus beizos, faleceu na paz de Deus o 25 do presente mes. A súa

traxectoria sacerdotal e a súa fidelidade a Cristo e á Igrexa fano merecedor do noso agarimo, do noso recoñecemento e da nosa homenaxe. Descanse en paz.

JESÚS MARÍA NÚÑEZ BUJÁN

Naceu o 23 de maio de 1933 en San Pedro de Lugo. Estudou no Seminario Diocesano da nosa Diocese e foi ordenado sacerdote o 27 de maio de 1956 polo Bispo Rafael Balanzá. Despois de realizar os estudos eclesiásticos en Lugo, obtivo a diplomatura de Teoloxía Pastoral (Catequética) no Instituto Superior de Pastoral da Universidade Pontificia de Salamanca en Madrid. Tamén se diplomou en Psicoloxía e licenciouse en Dereito Canónico.

Foi coadxutor na parroquia San Antonio de Padua na cidade de Lugo, e posteriormente, acompañou pastoralmente as parroquias de Santa M^a Magdalena de Escoureda, San Pedro de Maceda, Santa M^a Magdalena de Sabarei desde 1979 a 1981, cargo que simultaneou co de profesor de relixión no Colexio Peñarredonda da cidade da Coruña.

A partir dese mesmo ano exerceu o ministerio sacerdotal na “Institución Fomento de Centros de Enseñanza” en Madrid e foi director espiritual do Colegio del Prado na mesma cidade.

Despois dunha grave enfermidade, da que se recuperou en Santiago de Compostela con moito tesón e paciencia, volveu exercer o sacerdocio na Diocese natal, substituindo a sacerdotes enfermos, predicando incansablemente novenas e exercicios espirituais en distintos centros e comunidades relixiosas. Pasou moitas horas acollendo no ministerio do sacramento da confesión a numerosos penitentes na S. I. Catedral, onde habitualmente celebraba a Santa Misa na Capela da Virxe dos Ollos Grandes. Durante os seus últimos anos residía na Residencia das Hermanitas dos Anciáns Desamparados en San Roque, Lugo. De saúde delicada, faleceu na paz de Deus o 5 de xullo de 2013. O funeral polo seu eterno descanso, presidido por D. Luciano Armas Vázquez, celebrouse o día 6 na Capela da Residencia de San Roque, onde residía. Descanse en paz.

FREI LAUREANO GARCÍA SAN MILLÁN

Sacerdote mercedario. Foi chamado polo Señor ao ceo aos 75 anos o 19 de setembro no convento da Mercé - Sarria. Orixinario da provincia de León.

Os seus 49 anos de sacerdote dedicounos ao servizo parroquial como vicario parroquial e párroco en Xunqueira de Ambía (Ourense) e Santa Mariña (Sarria).

Exerceu como profesor de arte en Poio (Pontevedra) e no Colexio da Mercé (Sarria).

A súa obra como director e animador da escola de mosaicos son notables. Entre outros, elaborou os mosaicos do claustro de Poio ("Camiño de Santiago"), os da entrada ao convento da Mercé de Sarria, o mural da Igrexa de San Judas en Puerto Rico. Todos eles de grandes dimensións e dignos de visitar. Outras obras menores: mesas, retratos, escudos...

Gran traballador, próximo no diálogo coa xente que o escoitaba ou pedía consello. Cos alumnos era moi esixente.

Viviú sempre enfrascado nos traballos da horta: plantacións, experimentos, coidado de colmeas. Non permitía que se perdesen os froitos da horta.

Asistiron á Misa de exequias o señor Vicario Xeral e numerosos sacerdotes. Descanse en paz.

TERESA LOSADA CAMPO

Teresa Losada, misioneira franciscana coñecida como a monxa dos inmigrantes pola súa dedicación a este colectivo, faleceu en Sant Vicenç do Horts (Barcelona) aos 70 anos a consecuencia dun cancro.

Teresa Losada foi consultora do Consello Pontificio para o Diálogo Interreligioso da Santa Sé. Era doutora en linguas semíticas e o seu coñecemento do mundo árabe fíxolle achegarse ao Islam e ás comunidades musulmás moito antes das ondas migratorias dos anos 90.

En 1974 fundou o Centro Bayt Ao-Thaqafa (Casa da Cultura) e converteuse nun referente no diálogo entre o Cristianismo e o Islam. Actualmente esta entidade, formada polas Irmás Franciscanas Misioneras de María e a Orde Hospitalaria de San Xoán de Deus, atende ao ano a máis de 4.000 persoas de orixe árabe-musulmán con actividades como formación laboral,

cursos de idiomas, talleres de promoción da muller ou asesoramento legal. Un equipo humano de máis de 60 voluntarios e unha vintena de profesionais fan que Bayt ao-Thaqafa sexa un punto de encontro entre culturas.

Teresa Losada recibiu en 2002 a cruz de Sant Jordi e en 2012 entregóuselle o Memorial Cassià Just. O 9 de outubro recibiu unha homenaxe póstuma na Basílica de Santa María del Mar (Barcelona) á que asistiron máis de 500 persoas de relixión musulmá e católica. Descanse en paz.

UBALDO CASANOVA SÁNCHEZ

Ubaldo Casanova naceu na Parroquia de San Pedro de Rivas Altas o día 16 de maio de 1930. En 1942 ingresou no Seminario Menor de Lugo onde estudou Latín e Humanidades; en 1947 traslada a matrícula á Universidade Pontificia de Salamanca onde estuda Filosofía e Sagrada Teoloxía, obtendo a licenciatura nesa materia en xuño de 1956. Posteriormente, é ordenado sacerdote o día 8 de xullo de 1956 polo Dr. D. Miguel Nóvoa Fonte, Bispo Titular de Chytri e Auxiliar de Santiago de Compostela. O 18 de outubro do mesmo ano foi nomeado ecónomo da parroquia de Bolmente (Sober), cargo que desempeñou até setembro de 1970 para ser designado profesor e prefecto de disciplina no Seminario Menor. En outubro do ano 1961 o Bispo D. Antonio Ona de Echave destínoa tamén como profesor do Seminario Maior impartindo alí Psicoloxía Experimental e Cosmoloxía. En xuño de 1959 obtivo o grao de Doutor en Filosofía tamén na Pontificia de Salamanca.

En 1965 é nomeado Vocal da Comisión Diocesana de Liturxia e en 1966 profesor de Relixión do Instituto Masculino de Ensino Medio de Lugo. En outubro de 1971, despois das respectivas oposicións á Canonxía de Prefecto de Sagradas Cerimonias na S. I. Catedral de Lugo, é designado para este cargo e nomeado tamén Delegado Diocesano de Liturxia. En 1979 foi profesor numerario de Relixión no Instituto de Ensino Medio Ánxel Fole.

Desempeñou ademais os seguintes cargos: foi membro do Consello Presbiteral Diocesano, do Consello Diocesano de Asuntos Económicos e da Comisión Permanente do Consello Diocesano. Sacerdote moi intelixente e gran traballador, de bos costumes e trato afable, despois dunha longa enfermidade, faleceu o día 29 de decembro de 2013. Descanse en paz.

M. SAGRARIO FERNÁNDEZ SEIJAS

Monxa bernarda do Mosteiro cisterciense do Divino Salvador, Ferreira de Pantón.

O día 14 de outubro de 2013, ás oito da tarde, descansou na paz do Señor a irmá M. Sagrario Fernández Seijas.

Tiña 91 anos e 64 de vida monástica. Naceu e creceu nunha aldea de Lugo, San Salvador de Vilaúxe, no seo dunha familia profundamente cristiá de quen herdou a fe que ela sempre viviu con sinxeleza e con moito amor. O Oficio Divino foi a súa principal devoción xunto co rezo do Rosario, pois sentía unha gran predilección pola Virxe.

Amaba o Mosteiro e cada unha das irmás, e entregouse totalmente á comunidade até o último día. Datas importantes: Noviciado: 23/07/1949, Profesión Temporal: 26/07/1950, Profesión Solemne: 26/07/1953

A Misa de exequias presidiuna o P. Amado, delegado de relixiosos, acompañado do Vicario Xeral, D. Mario Vázquez, parte da comunidade de Oseira e os capeláns das irmás bernardas. Descanse en paz.

- Cauces operativos para facilitar las relaciones mutuas entre los obispos y la vida consagrada de la Iglesia en España
CI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española

CAUCES OPERATIVOS PARA FACILITAR LAS RELACIONES MUTUAS ENTRE LOS OBISPOS Y LA VIDA CONSAGRADA DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Cl Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española

INTRODUCCIÓN

Las relaciones entre los obispos y la vida consagrada –en sus diferentes formas– han sido, desde hace decenios, tema de especial interés en la Conferencia Episcopal Española, como lo demuestra el hecho de la creación y funcionamiento de una Comisión Mixta formada por obispos y superiores mayores, a partir del año 1966. La XXXIII Asamblea Plenaria de la Conferencia episcopal (24-29 de noviembre de 1980), respondiendo a la Instrucción *Mutuae relationes*, de las Sagradas Congregaciones para los Obispos y para los Religiosos e Institutos Seculares de 1978, aprobó un documento titulado *Cauces operativos* con el fin de facilitar las relaciones mutuas entre obispos y religiosos. Se trataba de un documento breve, de carácter práctico en aplicación de la Instrucción *Mutuae relationes* y de carácter pastoral¹. Le faltaba, en cambio, un fundamento teológico que la Asamblea reservaba a la Instrucción colectiva que, con el título de *La vida religiosa, un carisma al servicio de la Iglesia*, aprobaría algunos meses después la XXXV Asamblea Plenaria (25 de noviembre de 1981).

Durante estos decenios, las relaciones mutuas entre obispos e institutos de vida consagrada han ido recorriendo un camino no exento de dificultades y tensiones, que se van resolviendo con el firme compromiso de trabajar en favor de la comunión, con los gestos y actitudes que ello

¹ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Cauces operativos*, para facilitar las relaciones mutuas entre obispos y religiosos de la Iglesia en España, 1980, 2 y 3.

implica. Desde la eclesiología de comunión, la vida consagrada reconoce en los pastores a los sucesores de los apóstoles, quienes con su autoridad y su primacía jerárquica, querida por Cristo, guían, pastorean y gobiernan al Pueblo de Dios del que los consagrados forman parte como miembros solícitos del bien común, poniendo al servicio de toda la Iglesia su vida y carisma específico.

Se observan signos positivos del camino recorrido, como son –entre otros– la creación de la Comisión Episcopal para la Vida Consagrada para acompañar estas vocaciones en la Iglesia, además del normal funcionamiento de la Comisión Mixta con los diversos temas en ella abordados; la colaboración en la formación de religiosos en diversos centros académicos; la implantación de la figura del vicario o delegado episcopal para la vida consagrada; la participación de los religiosos en la pastoral de la diócesis y en los diversos Consejos diocesanos; las asambleas y reuniones regionales de obispos y superiores mayores y varias comisiones creadas para el estudio de temas de interés común ante las autoridades civiles.

En la actualidad, es necesario y oportuno revisar este tema, a la luz de los diversos documentos y orientaciones de la Santa Sede a lo largo de estos años, en particular, el Código de Derecho canónico de 1983, la exhortación apostólica de S.S. Juan Pablo II *Vita consecrata* de 1996, y numerosos escritos emanados de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica². La propia Conferencia Episcopal Española (a través de la Comisión Mixta de Obispos y Superiores Mayores) ha ido emanando documentos que explicitan aspectos de las relaciones mu-

2 Entre estos, cabe indicar los siguientes: las exhortaciones apostólicas de Juan Pablo II: *Redemptionis donum*, 1984; *Christifideles laici*, 1989; *Pastores dabo vobis*, 1992; *Pastores gregis*, 2003. Los emanados por la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica: *Elementos esenciales de la doctrina de la Iglesia sobre la vida religiosa*, 1983; Orientaciones sobre la formación en los Institutos religiosos *Potissimum institutioni*, 1990; *Congregavit nos in unum Christi amor*, o *La vida fraterna en comunidad*, 1994; *La colaboración entre Institutos para la formación*, 1999; *Verbi Sponsa*, 1999; *Caminar desde Cristo: un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio*, 2002; *El servicio de la autoridad y la obediencia*, 2008. Señalamos, asimismo, otras publicaciones de la Santa Sede significativas para el tema: *Sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 1992, y *Las personas consagradas y su misión en la escuela*, de la Congregación para la Educación Católica, 2002.

tuas³. A lo largo de estos escritos se han ido perfilando nuevos aspectos de suma importancia para el tema que nos ocupa, cual es la expresión «vida consagrada»⁴, de mayor amplitud que el término «religiosos» para designar diversas formas de consagración: vida monástica, orden de vírgenes, institutos dedicados a la contemplación, vida religiosa apostólica, institutos seculares, sociedades de vida apostólica y nuevas formas de vida consagrada⁵. También se ha hecho cada vez más manifiesto que «los espacios de comunión han de ser cultivados y ampliados día a día, a todos los niveles, en el entramado de la vida de cada Iglesia. En ella, la comunión ha de ser patente en las relaciones entre obispos, presbíteros y diáconos, entre pastores y todo el Pueblo de Dios, entre clero y religiosos, entre asociaciones y movimientos eclesiales. Para ello se deben valorar cada vez más los organismos de participación previstos por el Derecho canónico»⁶, tarea necesaria que ha sido emprendida y que justifica la elaboración de estos nuevos cauces operativos.

Parece conveniente, en estos momentos, recordar los motivos que han de configurar las relaciones mutuas entre obispos e institutos de vida consagrada con el fin de imprimirles un impulso renovado. Lo exige la reflexión teológica sobre la naturaleza de la vida consagrada a la luz de la doctrina del Vaticano II, llevada a efecto durante estos años. Lo recomienda la nueva sensibilidad eclesial de obispos y de consagrados. Lo aconseja la invitación del Santo Padre a los obispos de que presten una atención particular a la consolidación de las relaciones confiadas con las personas consagradas y con sus institutos, para que se desarrolle en una sólida

3 Entre los que destacamos: *Iglesia particular, ministerio episcopal, vida religiosa*. Orientaciones sobre formación sistemática y permanente (puesta en práctica de Caudales operativos I, 1 y 2), 1983; *El vicario episcopal para los institutos de vida consagrada*, 1985; *La oración de los consagrados en el misterio de la iglesia particular*, 1989; *Las vocaciones a la vida consagrada en la Iglesia particular*, 1993; *El ministerio del vicario episcopal para la vida consagrada*, 2006; *La vida consagrada hoy en España: De Perfectae caritatis a Vita consecrata*, 2007.

4 A lo largo de este documento nos referiremos con la expresión «vida consagrada» a la forma de vida de las personas que «se entregan a Dios con una especial consagración» (*Vita consecrata*, 2) en cuanto «singular y fecunda profundización de la consagración bautismal» (*Vita consecrata*, 30; cf. 14).

5 En el presente texto se emplea la expresión «vida consagrada» para denominar a todas las formas de consagración, si bien se respetan otras denominaciones como «vida religiosa» cuando provienen de documentos en los que se aplica esa nomenclatura. Cf. JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, 5-12.

6 JUAN PABLO II, *Novo millennio ineunte*, 45.

comunidad eclesial⁷. Lo impulsa, finalmente, la urgencia de progresar en la vivencia y el testimonio de la comunión, para retomar con nuevo empeño el compromiso en favor de la nueva evangelización de nuestra sociedad española actual, y la cooperación en la tarea del anuncio del mensaje de salvación al mundo entero⁸.

En este Año de la fe constatamos con nuevo vigor que «evangelizar quiere decir dar testimonio de una vida nueva, trasformada por Dios»⁹, y así indicar el camino a quienes le buscan¹⁰. De manera singular, las personas consagradas en el seguimiento de «Jesucristo, consagrado por el Padre en el Espíritu Santo, [...] verdadero y perenne protagonista de la evangelización»¹¹, están llamadas a «ser testigos de la fe y de la gracia, testigos creíbles para la Iglesia y para el mundo de hoy»¹², «testigos de la transfigurante presencia de Dios en un mundo cada vez más desorientado y confuso [...], signo creíble y luminoso del Evangelio y de sus paradojas, sin acomodarse a la mentalidad de este mundo, sino transformándose y renovando continuamente su propio compromiso, para poder discernir la voluntad de Dios, lo que es bueno, grato a Él y perfecto (cf. Rom 12, 2) [...]. Ser capaces de ver nuestro tiempo con la mirada de la fe significa poder mirar al hombre, el mundo y la historia a la luz de Cristo crucificado y resucitado»¹³, y esta es la gran tarea que en los últimos años está desarrollando la vida consagrada «con un espíritu más evangélico, más eclesial y más apostólico; pero no podemos ignorar que algunas opciones concretas no han presentado al mundo el rostro auténtico y vivificante de

7 Cf. BENEDICTO XVI a los obispos de Québec en visita *ad limina*, 11 de mayo de 2006; JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, 49.

8 Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Plan de acción pastoral de la Conferencia Episcopal Española para el cuatrienio 2011-2015: «Por tu Palabra, echaré las redes» (Lc 5, 5). *La nueva evangelización desde la Palabra de Dios*, 1.

9 BENEDICTO XVI, *Homilía* en la santa Misa para la apertura del Año de la fe, 11 de octubre de 2012.

10 Cf. FRANCISCO I, *Homilía* en la santa Misa de clausura del Cónclave, 14 de marzo de 2013: «Caminar. “Casa de Jacob, venid; caminemos a la luz del Señor” (Is 2, 5). Esta es la primera cosa que Dios ha dicho a Abrahán: camina en mi presencia y sé irreprochable. Caminar: nuestra vida es un camino y, cuando nos paramos, algo no funciona. Caminar siempre, en presencia del Señor, a la luz del Señor, intentando vivir con aquella honradez que Dios pedía a Abrahán, en su promesa».

11 BENEDICTO XVI, *Homilía* en la santa Misa para la apertura del Año de la fe, 11 de octubre de 2012.

12 BENEDICTO XVI, *Homilía* con ocasión de la XVI Jornada de la Vida Consagrada, 2 de febrero de 2012.

13 BENEDICTO XVI, *Discurso* a las Superiores y Superiores Generales de las Congregaciones e Institutos Seculares, 22 de mayo de 2006.

Cristo. De hecho, la cultura secularizada ha penetrado en la mente y en el corazón de no pocos consagrados, que la entienden como una forma de acceso a la modernidad y una modalidad de acercamiento al mundo contemporáneo. La consecuencia es que, juntamente con un indudable impulso generoso, capaz de testimonio y de entrega total, la vida consagrada experimenta hoy la insidia de la mediocridad, del aburguesamiento y de la mentalidad consumista»¹⁴.

Con el deseo de ser «los primeros en tener la mirada del corazón puesta en Él [Cristo], dejándonos purificar por su gracia»¹⁵, acogemos las luces y las sombras de la vida consagrada, para recorrer juntos el camino de los santos, «los verdaderos protagonistas de la evangelización, [quienes] con su intercesión y el ejemplo de sus vidas, abierta a la fantasía del Espíritu Santo, muestran la belleza del Evangelio y de la comunión con Cristo»¹⁶.

En la comunión de los santos, la Iglesia tiene el deber y la responsabilidad de defender la vida consagrada como algo suyo, propio, indelegable, como manifestaron los padres de la Asamblea General del Sínodo de 1994, dedicado a reflexionar sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo, cuando afirmaban: «Somos conscientes de que todo lo referente a la vida consagrada es cosa nuestra (*de re nostra agitur*), nos afecta, más aún, nos pertenece»¹⁷. Así lo aseveraba el papa Benedicto XVI con ocasión de una visita *ad limina apostolorum*: «Bien sabemos, queridos obispos, que las diversas familias religiosas desde la vida monástica hasta las congregaciones religiosas y sociedades de vida apostólica, desde los institutos seculares hasta las nuevas formas de consagración, tuvieron su origen y su historia, pero la vida consagrada como tal tiene su origen en el propio Señor, que escogió para sí esta forma de vida virgen, pobre y obediente. Por eso la vida consagrada nunca podrá faltar ni morir en la Iglesia: fue querida por el propio Jesús como parcela inamovible de su Iglesia. De aquí la llamada al compromiso general en la pastoral vocacional: si la vida consagrada es un bien de toda la Iglesia, algo que interesa

14 BENEDICTO XVI, *ibíd.*

15 BENEDICTO XVI, Homilía en la Inauguración de la XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*, 7 de octubre de 2012.

16 BENEDICTO XVI, *ibíd.*

17 Cf. JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, 3.

a todos, también la pastoral que busca promover las vocaciones a la vida consagrada debe ser un compromiso sentido por todos: obispos, sacerdotes, consagrados y laicos»¹⁸. «Elevemos al Señor un himno de acción de gracias y de alabanza por la vida consagrada. Si no existiera, el mundo sería mucho más pobre.

Más allá de valoraciones superficiales de funcionalidad, [...] las personas consagradas son un don precioso para la Iglesia y para el mundo, sediento de Dios y de su Palabra»¹⁹.

El principio animador de «unidad en comunión»²⁰ inspiró la elaboración de los Cauces operativos de 1980 y sigue presente, con la misma vitalidad, en esta nueva edición, fruto de varios años de trabajo conjunto por parte de la Comisión de Obispos y Superiores Mayores. En todo el proceso de elaboración hemos sido conscientes de la diversidad que representa la vida consagrada actual, las bendiciones que recibe y las dificultades concretas que atraviesa; no ignoramos la complejidad de las relaciones cotidianas en la Iglesia particular ni las iniciativas en favor de la comunión. Son temas que exceden el objeto de este documento, pero no le restan valor ni oportunidad, sino todo lo contrario, nos confirman en la necesidad de retomar con fe y ardor renovados estos Cauces operativos para las mutuas relaciones que faciliten la comunión y la misión en el momento actual, para que seamos testimonio elocuente de la súplica de Jesucristo al Padre: «que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que Tú me has enviado» (Jn 17, 21).

Esta andadura se concluye felizmente en una fecha muy significativa, después de la reciente conmemoración del 50.º aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II, en el que quedó de manifiesto que la vida consagrada pertenece de manera indiscutible a la vida y santidad de la Iglesia²¹, santidad que, también hoy, «muestra el verdadero rostro de la Iglesia,

18 BENEDICTO XVI a los obispos de Brasil en visita *ad limina*, 5 de noviembre de 2010; cf. JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, 64: «Es preciso que la tarea de promover las vocaciones se desarrolle de manera que aparezca cada vez más como un compromiso coral de toda la Iglesia. Se requiere, por tanto, la colaboración activa de pastores, religiosos, familias y educadores, como es propio de un servicio que forma parte integrante de la pastoral de conjunto de cada Iglesia particular».

19 BENEDICTO XVI, Homilía con ocasión de la XIV Jornada de la Vida Consagrada, 2 de febrero de 2010.

20 Cf. *Lumen gentium*, 13.

21 Cf. *ibíd.*, 44; *Codex Iuris Canonici*, 574§1.

hace penetrar el “hoy” eterno de Dios en el “hoy” de nuestra vida, en el “hoy” del hombre de nuestra época»²².

I. LA CONSAGRACIÓN, FUNDAMENTO DE LA COMUNIÓN Y DE LA MISIÓN ECLESIAL

Adentrarse en la reflexión acerca de la comunión entre los obispos y la vida consagrada y de los cauces que la facilitan tiene un supuesto y un punto de partida esencial: entender la consagración como configuración con Cristo, como adhesión conformadora con Él de toda la existencia²³. Por ello, aunque brevemente, conviene enunciar algunos aspectos básicos de la consagración como fundamento de la comunión y de la misión eclesial.

1. El sentido de la consagración

Jesús es ungido por el Espíritu Santo para el servicio de la misión salvadora (cf. Lc 4, 16 ss; Is 61, 1 ss); el Padre le «consagró y envió al mundo» (Jn 10, 36). Quienes han sido configurados con Cristo en su muerte y Resurrección, mediante el bautismo, han sido hechos partícipes de su misión. En virtud de la gracia del bautismo, todos los cristianos han sido ungidos para llevar a cabo la misión que el Padre confió a Cristo, prolongando su acción salvífica en el mundo mediante el testimonio de una vida santa.

Este concepto fundamental de consagración se aplica con propiedad, además de a los bautizados y confirmados, a quienes por el sacramento del Orden son destinados a realizar en la persona de Cristo el ministerio de la santificación. Del mismo modo que son ungidos con el santo crisma los bautizados y confirmados, así también quienes, por la imposición de manos del obispo y la plegaria de consagración son destinados al ministerio pastoral, reciben la unción del Espíritu Santo que el sacramento del Orden significa y realiza.

22 BENEDICTO XVI, Discurso a los obispos participantes en el Concilio Vaticano II y a los presidentes de las Conferencias Episcopales, 12 de octubre de 2012.

23 Cf. *Pastores gregis*, 7; *Vita consecrata*, 16.

Analógicamente se aplica asimismo con propiedad el concepto de consagración de vida a quienes anteponen el seguimiento de Cristo y se entregan plenamente a Dios mediante la práctica de los consejos evangélicos. Es lo que en la Iglesia se llama vida consagrada. La conciencia y vivencia interior de haber sido llamado al seguimiento de Cristo en radicalidad sitúa la vida de consagración en un horizonte de llamada a la santidad que hoy, como siempre, inspira la vida apostólica y pastoral de la Iglesia²⁴. La consagración de Cristo, pobre, casto y obediente, es paradigma de la vida de consagración²⁵.

El bautismo es la gran consagración de la existencia cristiana; el seguimiento de los consejos evangélicos sirve a la radicalización de la consagración a Dios del bautizado, para vivir en la libertad que otorga la pertenencia en totalidad a Dios²⁶. La vida religiosa y de consagración en general de tantos bautizados enriquece en forma tal a la Iglesia que sin ella la comunidad eclesial perdería visibilidad sacramental y capacidad de testimonio. El aprecio que la Iglesia tiene por la vida de consagración y por los consejos evangélicos es fidelidad a Cristo, que los propone en todo tiempo a quienes en la Iglesia le quieren seguir, para mejor entregar al mundo el don de la salvación. Por eso, sin la vida consagrada la Iglesia no sería como Cristo quiso que fuese. No sería el nuevo Cuerpo de Cristo porque no le haría manifiesto en la integridad de su Misterio.

Es Dios quien llama: ahí está la clave de la consagración de vida y del amor al prójimo, en el que se revela el amor profesado a Dios. Por ello, «la vida consagrada por la profesión de los consejos evangélicos es una forma estable de vivir en la cual los fieles, siguiendo más de cerca a Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, se dedican totalmente a Dios como a su amor supremo, para que entregados por un nuevo y peculiar título a su gloria, a

24 Cf. *Vita consecrata*, 17; 31: «Todos en la Iglesia son consagrados en el Bautismo y en la Confirmación, pero el ministerio ordenado y la vida consagrada suponen una vocación distinta y una forma específica de consagración, en razón de una misión peculiar».

25 Cf. *ibíd.*, 32: «Como expresión de la santidad de la Iglesia, se debe reconocer una excelencia objetiva a la vida consagrada, que refleja el mismo modo de vivir de Cristo».

26 Cf. *Redemptionis donum*, 7: La profesión religiosa «crea un nuevo vínculo del hombre con Dios Uno y Trino, en Jesucristo. Este vínculo crece sobre el fundamento de aquel vínculo original que está contenido en el sacramento del Bautismo. La profesión religiosa "radica íntimamente en la consagración del bautismo y la expresa con mayor plenitud"» (Cf. CONCILIO VATICANO II, *Perfectae caritatis*, 1965, 5; *Elementos esenciales*, 5ss.).

la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo, consigan la perfección de la caridad en el servicio del reino de Dios y, convertidos en signo preclaro en la Iglesia, preanuncien la gloria celestial»²⁷. Entre fieles laicos, sacerdotes y consagrados existe una relación por la consagración y la misión.

2. Una profunda exigencia de conversión y de santidad

La vida consagrada comporta una radicalidad de la vida cristiana en el horizonte de las bienaventuranzas²⁸. Por eso, colocar todas las relaciones eclesiales bajo el signo de la santidad significa expresar la convicción de que es un contrasentido contentarse con una vida mediocre, vivida según una ética minimalista y una religiosidad superficial. «Preguntar a un catecúmeno “¿quieres recibir el Bautismo?” significa al mismo tiempo preguntarle “¿quieres ser santo?”. Significa ponerle en el camino del Sermón de la Montaña: “Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial” (Mt 5, 48). [...] Es el momento de proponer de nuevo a todos con convicción este “alto grado” de la vida cristiana ordinaria. La vida entera de la comunidad eclesial y de las familias cristianas debe ir en esta dirección»²⁹.

En este sentido, el Año de la fe, al que nos convocó Benedicto XVI, «es una invitación a una auténtica y renovada conversión al Señor, único Salvador del mundo; [...] es decisivo volver a recorrer la historia de nuestra fe, que contempla el misterio insondable del entrecruzarse de la santidad y el pecado. Mientras lo primero pone de relieve la gran contribución que los hombres y las mujeres han ofrecido para el crecimiento y desarrollo de las comunidades a través del testimonio de su vida, lo segundo debe suscitar en cada uno un sincero y constante acto de conversión, con el fin de experimentar la misericordia del Padre que sale al encuentro de todos»³⁰.

27 *Codex Iuris Canonici*, 573§1.

28 []Cf. BENEDICTO XVI, *Encuentro con las jóvenes religiosas*, Madrid, 19 de agosto de 2011: «La radicalidad evangélica es estar “arraigados y edificados en Cristo, y firmes en la fe” (cf. Col 2, 7), que en la vida consagrada significa ir a la raíz del amor a Jesucristo con un corazón indiviso, sin anteponer nada a ese amor (cf. SAN BENITO, *Regla*, IV, 21), con una pertenencia esponsal como la han vivido los santos».

29 *Novo millennio ineunte*, 30 y 31; *Vita consecrata*, 35 y 38-39.

30 BENEDICTO XVI, *Porta fidei*, 11 de octubre de 2011, 6.

«No se puede hablar de la nueva evangelización sin una disposición sincera de conversión. Dejarse reconciliar con Dios y con el prójimo (cf. 2 Cor 5, 20) es la vía maestra de la nueva evangelización»³¹.

3. Las diversas formas de consagración

Con estos presupuestos podemos adentrarnos en los caminos de la comunión eclesial, teniendo en cuenta que «la comunión en la Iglesia no es uniformidad, sino don del Espíritu que pasa también a través de la variedad de los carismas y de los estados de vida. Estos serán tanto más útiles a la Iglesia y a su misión cuanto mayor sea el respeto de su identidad»³². Este don del Espíritu se expresa, según la gracia propia de cada uno, en la diversidad de los Institutos de vida consagrada (pues siguen más de cerca a Cristo ya cuando ora, ya cuando anuncia el reino de Dios, ya cuando hace el bien a los hombres,...)³³ y en la peculiaridad de sus signos característicos (el hábito de los religiosos³⁴, el ser «levadura» de los Institutos seculares³⁵, etc.).

Cuando se habla de vida consagrada nos estamos refiriendo a un horizonte común en el que se articulan vías distintas y complementarias, «conscientes de la riqueza que para la comunidad eclesial constituye el don de la vida consagrada en la variedad de sus carismas y de sus instituciones. Juntos damos gracias a Dios por las órdenes e Institutos religiosos dedicados a la contemplación o a las obras de apostolado, por las Sociedades de vida apostólica, por los Institutos seculares y por otros grupos de consagrados, como también por todos aquellos que, en el secreto de su corazón, se entregan a Dios con una especial consagración»³⁶.

31 BENEDICTO XVI, Homilía en la inauguración de la XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*, 7 de octubre de 2012.

32 *Vita consecrata*, 4.

33 Cf. *Codex Iuris Canonici*, 577.

34 Cf. *ibíd.*, 669; 284.

35 Cf. *ibíd.*, 713§1.

36 *Vita consecrata*, 2; *Codex Iuris Canonici*, 577.

II. LA COMUNIÓN ECLESIAL, DON DEL ESPÍRITU

4. Dimensión trinitaria de todas las vocaciones

La Iglesia es portadora de un mensaje y proyecto de comunión para todos los hombres de la tierra. Prolonga en la historia la comunión, cuya fuente es el Misterio de la Trinidad, misterio de comunión, «muchedumbre reunida por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»³⁷. La propia naturaleza constitutiva de la Iglesia, presentada como Misterio³⁸, resalta la dimensión trinitaria de este «Pueblo nuevo que, vivificado por el Espíritu, se reúne en Cristo para llegar hasta el Padre»³⁹. «Dios nos quiere también asociar a esa realidad de comunión: “para que sean uno, como nosotros somos uno” (Jn 17, 22). La Iglesia es signo e instrumento de esta unidad. También las relaciones entre los hombres a lo largo de la historia se han beneficiado de la referencia a este Modelo divino. En particular, a la luz del misterio revelado de la Trinidad, se comprende que la verdadera apertura no significa dispersión centrífuga, sino compenetración profunda»⁴⁰. De aquí se deriva la intercomunión de vida entre los miembros⁴¹.

La dimensión trinitaria se refleja de modo especial en la vida consagrada, que «encuentra su arquetipo y su dinamismo unificante en la vida de unidad de las Personas de la Santísima Trinidad»⁴². «La vida consagrada posee ciertamente el mérito de haber contribuido eficazmente a mantener viva en la Iglesia la exigencia de la fraternidad como confesión de la Trinidad»⁴³. La vida consagrada es en la Iglesia icono de la Trinidad y parábola de comunión misionera: «Con tal identificación “conformadora” con el misterio de Cristo, la vida consagrada realiza por un título especial aquella *confessio Trinitatis* que caracteriza toda la vida cristiana, recono-

37 S. CIPRIANO, *De oratione dominica*, 23: PL 4, 553; cf. CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 4; *Vita consecrata*, 41.

38 Cf. *Lumen gentium*, cap. 1.

39 SAGRADAS CONGREGACIONES PARA LOS OBISPOS Y PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES, *Mutuae relationes*, 1978, 1.

40 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 54.

41 Cf. *Mutuae relationes*, 2.

42 CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Congregavit nos in unum Christi amor*, 1994, 10.

43 Cf. *Vita consecrata*, 41.

ciendo con admiración la sublime belleza de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo y testimoniando con alegría su amorosa condescendencia hacia cada ser humano»⁴⁴.

5. El sentido de comunión en la Iglesia

La mirada del corazón hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros y cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado, nos convoca a la vida en comunión⁴⁵. A cada uno se le ha dado la gracia según la medida del don de Cristo. Sin embargo, uno solo es el cuerpo y uno solo es el Espíritu, como también es una la esperanza que encierra la vocación a la que hemos sido llamados (cf. Ef 4, 7 y 4). Dentro de esta comunión eclesial, la vida consagrada tiene como vocación especial hacer de la propia existencia un testimonio público de amor a Cristo y ser de este modo signo visible de su presencia en la Iglesia y en el mundo. Nada puede sustituir la propia y personal relación de entrega confiada y amorosa al Señor Jesús, la propia fe en Cristo resucitado y así en el Dios Trinidad, que es Amor. Esta es la raíz viva, plantada por el Espíritu en medio de la Iglesia y del mundo, de donde brota la mirada y el corazón nuevos, capaces de ver y de compartir las necesidades del hermano.

La Iglesia, toda ella, es la gran comunidad de los discípulos del Señor. Es también comunidad de esos discípulos cada una de las iglesias particulares en las que las diversas comunidades de fieles cristianos –también las pertenecientes a los Institutos de vida consagrada– han de comunicarse entre sí para penetrar y formar, al mismo tiempo, el misterio de comunión que es la Iglesia de Cristo⁴⁶. Vivir fielmente en la comunión con el Señor resucitado, sentir y comprender la propia vocación dentro de la única Igle-

44 *Vita consecrata*, 16.

45 Cf. *Novo millennio ineunte*, 43; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, 1992, 3.

46 «A la vida consagrada se le asigna también un papel importante a la luz de la doctrina sobre la Iglesia-comunión, propuesta con tanto énfasis por el Concilio Vaticano II. Se pide a las personas consagradas que sean verdaderamente expertas en comunión, y que vivan la respectiva espiritualidad como testigos y artífices de aquel proyecto de comunión que constituye la cima de la historia del hombre según Dios»: *Vita consecrata*, 46; cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Las personas consagradas y su misión en la escuela*, 2002, 17.

sia, universal y particular, es esencial para la permanencia viva del signo que es la vida consagrada.

La eclesiología de comunión es una idea central y fundamental en los documentos del Concilio y no puede reducirse solo a cuestiones organizativas o a temas referentes al ejercicio de la potestad⁴⁷. El sentido de comunión en la Iglesia y su realización no significan uniformidad, pues los dones del Espíritu se encarnan en la variedad de carismas y de estados de vida⁴⁸. Pero dentro de esta variedad han de existir aquellos elementos sin los cuales la Iglesia deja de ser una⁴⁹. Buscar dichos elementos es tarea de todos, bajo el ejercicio del carisma de discernimiento con que el Espíritu ha dotado a la Iglesia y especialmente a su jerarquía, en particular, al papa para la Iglesia universal y al obispo para la porción del Pueblo de Dios que tiene encomendada. La estructura sacramental propia de la Iglesia es intrínsecamente constitutiva de toda experiencia verdadera de comunión cristiana; por ello, «los fieles (...) deben estar unidos con su obispo, como la Iglesia a Cristo y como Jesucristo al Padre, para que todo se integre en la unidad y crezca para gloria de Dios»⁵⁰, unidos igualmente con el sucesor de Pedro.

La comunión crea, a su vez, en todos los creyentes el sentido de pertenencia mutua por la que, poniendo cada cual sus propios carismas al servicio de la comunidad, todos se hacen corresponsables en la fe y partícipes de una misma misión. Un carisma muestra su verdad cuando se comprende al servicio de la edificación del Cuerpo de Cristo, al que todo carisma pertenece y del que todo proviene, lo que se manifiesta en el reconocimiento y la estima verdadera de sus formas institucionales, sacramentales y apostólicas, en la obediencia a los pastores legítimos.

Especialmente significativo al respecto es el análisis sobre Las relaciones entre los diversos estados de vida del cristiano que realiza la exhortación apostólica *Vita consecrata*, subrayando que todos los fieles, en virtud de su regeneración en Cristo, participan de una dignidad común,

47 Cf. Relación final del Sínodo Extraordinario de 1985: *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*.

48 Cf. *Vita consecrata*, 4.

49 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, 1992, 15.

50 *Lumen gentium*, 27.

son llamados a la santidad y cooperan a la edificación del único Cuerpo de Cristo, cada uno según su propia vocación y el don recibido del Espíritu (cf. Rom 12, 38). También es obra del Espíritu la variedad de formas. «Él constituye la Iglesia como una comunión orgánica en la diversidad de vocaciones, carismas y ministerios. Las vocaciones a la vida laical, al ministerio ordenado y a la vida consagrada se pueden considerar paradigmáticas, dado que todas las vocaciones particulares, bajo uno u otro aspecto, se refieren o se reconducen a ellas, consideradas separadamente o en conjunto, según la riqueza del don de Dios. Además, están al servicio unas de otras para el crecimiento del Cuerpo de Cristo en la historia y para su misión en el mundo»⁵¹.

Con aplicación a las relaciones entre los obispos y los Institutos de vida consagrada, el sentido de comunión es su fundamento último y lo que puede superar los elementos meramente jurídicos de las relaciones mutuas. La eclesiología de comunión vinculará de forma más realista los carismas de la vida consagrada a las Iglesias particulares donde se expresa la vocación y misión de los laicos y del clero diocesano, aportándoles el dinamismo y los valores con que los consagrados viven la universalidad de la Iglesia. Incluso el propio carácter supradiocesano de los Institutos de vida consagrada, llamados a dilatarse más allá de los límites de una Iglesia particular, es expresión del ministerio de Pedro en la solicitud de todas las Iglesias, y un elemento significativo al servicio de la comunión entre todas ellas⁵².

Consecuencia y signo al mismo tiempo de esa comunión es el principio *sentire cum Ecclesia*, cuya concreta aplicación significa la unidad con los pastores. «En vano se pretendería cultivar una espiritualidad de comunión sin una relación efectiva y afectiva con los pastores, en primer lugar con el papa, centro de la unidad de la Iglesia, y con su magisterio. [...] Amar a Cristo es amar a la Iglesia en sus personas y en sus instituciones. Hoy más que nunca, frente a repetidos empujes centrífugos que ponen en duda principios fundamentales de la fe y de la moral católica, las personas consagradas y sus instituciones están llamadas a dar pruebas de unidad

51 *Vita consecrata*, 31.

52 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, 16.

sin fisuras en torno al magisterio de la Iglesia, haciéndose portavoces convencidos y alegres delante de todos»⁵³.

Pues bien, teniendo la vida consagrada un puesto importante en la Iglesia como comunión, a quienes la profesan se les pide que sean verdaderamente expertos en comunión eclesial, uno de cuyos distintivos es «la adhesión de mente y de corazón al magisterio de los obispos, que ha de ser vivida con lealtad y testimoniada con nitidez ante el pueblo de Dios por parte de todas las personas consagradas, especialmente por aquellas comprometidas en la investigación teológica, en la enseñanza, en publicaciones, en la catequesis y en el uso de los medios de comunicación social»⁵⁴.

6. Una espiritualidad de comunión

a) *Un nuevo modo de pensar, decir y obrar*

La expresión «espiritualidad de comunión» la acuñó el Sínodo sobre la vida consagrada en la proposición 28. Se halla incluida en la exhortación *Vita consecrata*, donde se indica que «el sentido de la comunión eclesial, al desarrollarse como una espiritualidad de comunión, promueve un modo de pensar, decir y obrar que hace crecer la Iglesia en hondura y en extensión. La vida de comunión será así un signo para el mundo y una fuerza atractiva que conduce a creer en Cristo (...). De este modo la comunión se abre a la misión, haciéndose ella misma misión. Más aún, la comunión genera comunión y se configura esencialmente como comunión misionera»⁵⁵.

Pensar, decir y obrar son aspectos fundamentales de la vida. Si cristalizan en una nueva mentalidad, un lenguaje nuevo, un modo de obrar renovado que tiene como fuente y meta la comunión eclesial, se traducen

53 CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Caminar desde Cristo: un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio*, Roma 2002, 32; cf. 40. Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Donum veritatis*, 1999, 40: «Por consiguiente, buscar la concordia y la comunión significa aumentar la fuerza de su testimonio y credibilidad; ceder, en cambio, a la tentación del disenso es dejar que se desarrollen fermentos de infidelidad al Espíritu Santo».

54 *Vita consecrata*, 46; cf. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *La colaboración entre Institutos para la formación*, 1999, 11; CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Las personas consagradas y su misión en la escuela*, 2002, 83.

55 *Vita consecrata*, 46; cf. *Christifideles laici*, 31-32.

en misión, testimonio, estilo de vida. Y promueven en la Iglesia la hondura de la comunión trinitaria y fraterna, el estímulo de la concordia que enriquece, la fuerza de la misión que se dilata.

El beato Juan Pablo II quiso, al inicio del tercer milenio, renovar en profundidad las relaciones entre los miembros de la Iglesia. La exhortación apostólica *Novo millennio ineunte* explica el significado y alcance de la espiritualidad de comunión destacando la necesidad de promoverla como principio educativo para todos los miembros de la Iglesia, antes de programar iniciativas concretas. Espiritualidad de comunión significa ante todo una mirada del corazón hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros y en cada ser humano, significa capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico, de acogerlo y valorarlo como un don de Dios para mí; sin este camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de la comunión porque se convertirían en medios sin alma, máscaras de comunión más que sus modos de expresión y crecimiento⁵⁶.

La exhortación *Pastores gregis* describe la espiritualidad del obispo como espiritualidad de comunión, de la que le considera modelo y promotor. Considera la espiritualidad de comunión como forma de educación y de gobierno, de animar y de alentar las diversas formas de vida en la Iglesia y de poner todas las personas e instituciones en comunión orgánica para la misión⁵⁷.

Desde una espiritualidad de comunión se afirma la fidelidad al carisma y al ministerio, se ensancha la disponibilidad desde lo particular a lo universal, se integra la diversidad, se encaja la exención, se valora la vida comunitaria, se armonizan las distintas pertenencias, y las obras e instituciones se hallan subordinadas a fines superiores.

b) Formar para la comunión

La espiritualidad de comunión se forja en el tipo de formación que reciben el clero, los consagrados y los laicos, en el conocimiento mutuo y la misión compartida; y esto condiciona las relaciones mutuas dentro de la Iglesia y hacia el mundo. Hay que recorrer el camino espiritual que tiene marcado quien vive implantado en el misterio de la Trinidad y vive con

56 Cf. *Novo millennio ineunte*, 43; CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Las personas consagradas y su misión en la escuela*, 2002, 15.

57 Cf. *Pastores gregis*, 22.

intensidad la filiación, la fraternidad y la misión. La espiritualidad de comunión nos sitúa a todos los miembros de la Iglesia en el discipulado propio de los seguidores de Jesús; poniendo empeño en la formación correlacionada se estiman los dones de los otros y se establece la anhelada reciprocidad.

Siguen siendo iluminadoras las orientaciones del documento *Mutuae relationes* sobre la formación⁵⁸ y habría que revivirlas mirando la correlación, tal y como lo proponen las exhortaciones postsinodales dedicadas a los estados de vida queridos por el Señor Jesús para su Iglesia: así, los fieles laicos han de ser formados por la Iglesia y en la Iglesia, en una recíproca comunión y colaboración de todos sus miembros: sacerdotes, religiosos y fieles laicos⁵⁹; es conveniente que las personas consagradas reciban una formación adecuada sobre la Iglesia particular y la espiritualidad del clero diocesano y que el plan de estudios teológicos de los presbíteros diocesanos aborde la teología y la espiritualidad de la vida consagrada⁶⁰; e incluso se invita al obispo a que, para su formación permanente, busque «tiempos sosegados de escucha atenta, comunión y diálogo con personas expertas –obispos, sacerdotes, religiosas y religiosos, laicos–, en un intercambio de experiencias pastorales, conocimientos doctrinales y recursos espirituales que proporcionarán un auténtico enriquecimiento personal»⁶¹.

c) Promover la comunión

La vivencia de la espiritualidad de comunión nos ayudará a reconocer el don que el Espíritu Santo hace a la Iglesia mediante los carismas de la vida consagrada. «Vale también, de forma concreta para la vida consagrada, la coesencialidad, en la vida de la Iglesia, entre el elemento carismático y el jerárquico que Juan Pablo II ha mencionado muchas veces refiriéndose a los nuevos movimientos eclesiales. El amor y el servicio en la Iglesia requieren ser vividos en la reciprocidad de una caridad mutua»⁶².

58 Cf. *Mutuae relationes*, cap. V: Algunas exigencias en el campo de la formación. Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *La colaboración entre institutos para la formación*, 1999, 8.

59 Cf. *Christifideles laici*, 61.

60 Cf. *Vita consecrata*, 50.

61 *Pastores gregis*, 24.

62 CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Caminar desde Cristo*, 32.

La espiritualidad de comunión se favorece cuando se establecen cauces que la facilitan y se fomentan dinamismos de colaboración. En este sentido, las exhortaciones postsinodales relativas a las formas de vida en la Iglesia aportan especialmente las características de: diálogo, participación-colaboración y corresponsabilidad:

- **Diálogo:** El diálogo, caracterizado por su íntima vinculación con la caridad⁶³, se presenta en la actualidad como una de las primeras consecuencias de la comunión y requisito imprescindible para la operatividad. Así lo señala expresamente *Vita consecrata* cuando resalta que la experiencia de estos años confirma sobradamente que el diálogo es el nuevo nombre de la caridad, especialmente de la caridad eclesial; el diálogo ayuda a ver los problemas en sus dimensiones reales y permite abordarlos con mayores esperanzas de éxito. La vida consagrada, por el hecho de cultivar el valor de la vida fraterna, puede contribuir a crear un clima de aceptación recíproca, en el que los diversos sujetos eclesiales, al sentirse valorados por lo que son, confluyan con mayor convencimiento en la comunión eclesial, encaminada a la gran misión universal⁶⁴. «Es preciso que las iniciativas pastorales de las personas consagradas sean decididas y actuadas en el contexto de un diálogo abierto y cordial entre obispos y superiores de los diversos Institutos. La especial atención por parte de los obispos a la vocación y misión de los distintos Institutos, y el respeto por parte de estos del ministerio de los obispos con una acogida solícita de sus concretas indicaciones pastorales para la vida diocesana, representan dos formas, íntimamente relacionadas entre sí, de una única caridad eclesial, que compromete a todos en el servicio de la comunión orgánica –carismática y al mismo tiempo jerárquicamente estructurada– de todo el Pueblo de Dios»⁶⁵. El diálogo estará siempre acompañado de una adecuada información, lo que posibilita el mejor conocimiento y la eficaz cooperación⁶⁶.

63 PABLO VI, *Ecclesiam suam*, 1964, 26.

64 *Vita consecrata*, 74.

65 *Ibid.*, 49.

66 Cf. *ibid.*, 50.

• **Participación:** Otra característica que se ha hecho patente en los últimos años es la preocupación por hacer que la Iglesia sea expresión de una comunidad participativa, inspirada y alentada por la vida trinitaria. Hablar de la participación en la Iglesia es una exigencia intrínseca de la vocación cristiana y de la comunión eclesial en su organicidad⁶⁷. Así, dirigiendo la mirada al postconcilio, puede constatarse que se ha producido un «nuevo estilo de colaboración entre sacerdotes, religiosos y fieles laicos»⁶⁸. Esta participación de todos, tanto en la santidad⁶⁹ como en la vida y misión de la Iglesia tiene su origen en la participación en el triple oficio de Cristo vivida y actuada en la comunión y para acrecentar esta comunión⁷⁰, a cuyo servicio se ponen las diversas y complementarias funciones y carismas, en colaboración y cooperación⁷¹. «Esta colaboración supone el conocimiento y la estima de los diversos dones y carismas, de las diversas vocaciones y responsabilidades que el Espíritu ofrece y confía a los miembros del Cuerpo de Cristo; requiere un sentido vivo y preciso de la propia identidad y de la de las demás personas en la Iglesia»⁷².

• **Corresponsabilidad:** Por último, señalamos la corresponsabilidad⁷³ que se deriva de la conciencia de la comunión eclesial: «La conciencia de esta comunión lleva a la necesidad de suscitar y desarrollar la corresponsabilidad en la común y única misión de salvación, con la diligente y cordial valoración de todos los carismas y tareas que el Espíritu otorga a los creyentes para la edificación de la Iglesia»⁷⁴.

67 Cf. *Pastores gregis*, 44.

68 *Christifideles laici*, 2. Es significativo que el capítulo II de esta exhortación esté dedicado a La participación de los fieles laicos en la vida de la Iglesia-Comunión.

69 *Ibid.*, 17.

70 Cf. *ibid.*, 14. *Vita consecrata*, en el n. 46, habla de la participación en la vida eclesial en todas sus dimensiones; cf. *Vita consecrata*, 54: «Uno de los frutos de la doctrina de la Iglesia como comunión en estos últimos años ha sido la toma de conciencia de que sus diversos miembros pueden y deben aunar esfuerzos, en actitud de colaboración e intercambio de dones, con el fin de participar más eficazmente en la misión eclesial (...) Debido a las nuevas situaciones, no pocos Institutos han llegado a la convicción de que su carisma puede ser compartido con los laicos. Estos son invitados por tanto a participar de manera más intensa en la espiritualidad y en la misión del Instituto mismo».

71 Cf. *ibid.*, 20, 25-27, 30 y 61.

72 *Pastores dabо vobis*, 59.

73 *Christifideles laici* titula su capítulo III: La corresponsabilidad de los fieles laicos en la Iglesia-Misión.

74 *Pastores dabо vobis*, 74; cf. *Pastores gregis*, 10 y 44.

III. MISIÓN Y PRESENCIA DE LA VIDA CONSAGRADA EN LA IGLESIA PARTICULAR

7. La vida consagrada pertenece a la Iglesia

La constitución conciliar *Lumen gentium* imprimió un impulso decisivo al concepto de «estado religioso», explicado como conjunto de derechos y deberes de los consagrados al servicio de la Iglesia, cuando afirmó que «ese estado, cuya esencia está en la profesión de los consejos evangélicos, aunque no pertenezca a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece, sin embargo, de manera indiscutible, a su vida y a su santidad»⁷⁵. A partir de ahí, lo que tradicionalmente se conocía como estado religioso —comprendiendo todas las formas de vida consagrada— se manifestó eclesialmente como realidad teológica dentro del misterio de la Iglesia, del que no se puede prescindir. «La vida consagrada no podrá faltar nunca en la Iglesia, como uno de sus elementos irrenunciables y característicos, como expresión de su misma naturaleza (...). El concepto de una Iglesia formada únicamente por ministros sagrados y laicos no corresponde a las intenciones de su divino Fundador tal como resulta de los Evangelios y de los demás escritos neotestamentarios»⁷⁶.

A lo largo de la historia de la Iglesia este género de vida no aparece como consecuencia necesaria de la consagración bautismal, sino como una profundización singular y fecunda del bautismo, como un desarrollo de la gracia del sacramento de la Confirmación, como llamada especial de Dios, correspondida por un don peculiar del Espíritu Santo que abre a nuevas posibilidades y frutos de santidad y de apostolado⁷⁷.

⁷⁵ *Lumen gentium*, 44; cf. *Comunionis notio*, 16.

⁷⁶ *Vita consecrata*, 29.

⁷⁷ Cf. *Vita consecrata*, 29 y 30; cf. JUAN PABLO II, *Audiencia General*, 26 de octubre de 1994, n. 5: «el mandamiento de amar a Dios con todo el corazón, que se impone a los bautizados, se observa en plenitud con el amor dedicado a Dios mediante los consejos evangélicos. Es una “peculiar consagración” (*Perfectae caritatis*, 5); una consagración más íntima al servicio divino “por un título nuevo y especial” (*Lumen gentium*, 44); una consagración nueva, que no se puede considerar una implicación o una consecuencia lógica del bautismo. El bautismo no implica necesariamente una orientación hacia el celibato y la renuncia a la posesión de los bienes en la forma de los consejos evangélicos. En la consagración religiosa, en cambio, se trata de la llamada a una vida que conlleva el don de un carisma original no concedido a todos, como afirma Jesús cuando habla de celibato voluntario (cf. *Mt* 19, 10-12). Es, pues, un acto soberano de Dios, que libremente elige, llama, abre un camino, vinculado sin duda a la consagración bautismal, pero distinto de ella».

La Iglesia particular, expresión visible y realización histórica y local de la única Iglesia⁷⁸, tiene necesidad de la vida consagrada: «Una diócesis que quedara sin vida consagrada, además de perder muchos dones espirituales, ambientes propicios para la búsqueda de Dios, actividades apostólicas y métodos particulares de acción pastoral, correría el riesgo de ver muy debilitado su espíritu misionero, que es una característica de la mayoría de los Institutos. Se debe, por tanto, corresponder al don de la vida consagrada que el Espíritu suscita en la Iglesia particular, acogiéndolo con generosidad y con sentimientos de gratitud al Señor»⁷⁹. La vida consagrada –por su parte– ha de ser presencia ejemplar y ejercer una misión carismática en la Iglesia particular; de hecho, muchas Iglesias particulares reconocen la importancia de este testimonio evangélico de los consagrados, fuente de tantas energías para la vida de fe de las comunidades cristianas y de los bautizados. Toda forma de vida carismática está llamada a integrarse en la única comunión de la Iglesia.

Hay que tener en cuenta que los consagrados de una Iglesia particular son, en el pleno sentido de la palabra, miembros de la familia diocesana⁸⁰ a la que aportan múltiples y diversas formas de consagración⁸¹ con su peculiaridad y valor propio así como la presencia de las diferentes acciones pastorales que realizan (en la enseñanza, sanidad, servicios sociales, etc.)⁸². Por otra parte, los consagrados-sacerdotes «pertenecen verdaderamente al clero diocesano»⁸³.

8. Su función orgánica

De entre los elementos indicadores de su función dentro de la Iglesia particular cabe señalar algunos por la incidencia que pueden tener sobre la comunidad diocesana.

a) *Confessio Trinitatis*. La confesión de la Trinidad. De la vida consagrada –dice la exhortación apostólica *Vita consecrata*–, que es una de

78 Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*, 7.

79 *Vita consecrata*, 48.

80 Cf. *Christus Dominus*, 11, 34; *Mutuae relationes*, 18b.

81 Cf. *Vita consecrata*, 5-12.

82 Cf. *Codex Iuris Canonici*, 675, 676 y 680.

83 Cf. *Christus Dominus*, 34; *Mutuae relationes*, 36.

las huellas concretas que la Trinidad ha dejado en la historia para que los hombres puedan descubrir el atractivo y la nostalgia de la belleza divina⁸⁴. Efectivamente, la vida consagrada es manifestación, signo y reflejo de la vida trinitaria, modelo y fuente de toda forma de vida cristiana, mediante la castidad en cuanto reflejo del amor infinito que une a las tres divinas Personas, por la pobreza en cuanto expresión de la entrega total de sí que las tres Personas divinas se hacen recíprocamente y por la obediencia que es, en la historia, reflejo de la amorosa correspondencia propia de las tres Personas divinas⁸⁵.

b) Memoria viviente de Cristo. El primer servicio y el más importante que la vida consagrada, en cualquiera de sus formas, puede prestar a la Iglesia diocesana es el hecho de hacer presente a Cristo en su servicio al Padre y a los hermanos desde el estilo particular de vida que Él adoptó, siendo memoria viviente del modo de existir y de actuar de Jesús como Verbo encarnado ante el Padre y ante los hermanos, tradición viviente de la vida y del mensaje del Salvador⁸⁶, no anteponiendo nada a su amor⁸⁷. En efecto, es Cristo el que por la vida consagrada hace presente en medio de su Iglesia el estilo de vida que Él vivió y al que llamó a los primeros discípulos con los que estableció una relación especial, invitándoles no sólo a acoger el Reino de Dios en su vida, sino a poner su propia existencia al servicio de esta causa, dejándolo todo e imitando de cerca su forma de vida⁸⁸.

c) Vida fraterna en comunidad. La vida fraterna en comunidad, propia de la mayor parte de las formas de vida consagrada, especialmente de los religiosos, representa una experiencia de diálogo y de comunión transferible, en sus elementos esenciales, a las restantes formas de vida cristiana y de los diversos sujetos de la Iglesia diocesana. Su misma existencia representa una contribución a la nueva evangelización, puesto que muestran de manera fehaciente y concreta los frutos del «mandamiento nuevo»,

84 Cf. *Vita consecrata*, 20.

85 Cf. *ibíd.*, 21.

86 Cf. *ibíd.*, 18, 22 y 31.

87 Cf. SAN BENITO, *Regula*, 4, 21 y 72, 11.

88 Cf. *Vita consecrata*, 14.

testimoniando con la propia vida el valor de la fraternidad cristiana y la fuerza transformadora de la Buena Nueva, que hace reconocer a todos como hijos de Dios y manteniendo siempre vivo el sentido de la comunión entre los pueblos, las razas y las culturas⁸⁹.

d) Práctica de las Bienaventuranzas. La práctica de las Bienaventuranzas, de las que los consejos evangélicos son como una síntesis, es un magnífico testimonio de que es posible llevar a la práctica incluso lo más exigente y nuclear del Evangelio y de que sin el espíritu de las Bienaventuranzas no es posible transformar este mundo para ofrecerlo a Dios. Así lo expresaba Benedicto XVI a los superiores generales: «El Evangelio vivido diariamente es el elemento que da atractivo y belleza a la vida consagrada y os presenta ante el mundo como una alternativa fiable. Esto necesita la sociedad actual, esto espera de vosotros la Iglesia: ser Evangelio vivo»⁹⁰.

e) Camino de la cruz. El seguimiento de Cristo tiene el signo de la cruz: «el que no carga con su cruz y me sigue, no es digno de mí» (Mt 10, 38). «La persona consagrada, en las diversas formas de vida suscitadas por el Espíritu a lo largo de la historia, experimenta la verdad de Dios-Amor de un modo tanto más inmediato y profundo cuanto más se coloca bajo la Cruz de Cristo»⁹¹. Por ello, el icono de la transfiguración que enmarca la teología de la vida consagrada, «no es solo revelación de la gloria de Cristo, sino también preparación para afrontar la cruz»⁹². «Los ojos de los apóstoles están fijos en Jesús que piensa en la cruz (cf. Lc 9, 43-45). Allí su amor virginal por el Padre y por todos los hombres alcanzará su máxima expresión; su pobreza llegará al despojo de todo; su obediencia hasta la entrega de la vida. Los discípulos y las discípulas son invitados a contemplar a Jesús exaltado en la cruz (...). En la contemplación de Cristo crucificado se inspiran todas las vocaciones; en ella tienen su origen, con el don fundamental del Espíritu, todos los dones y en particular el don

89 Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, Inst. La vida fraterna en comunidad «*Congregavit nos in unum Christi amor*» (2 febrero 1994), 56, Ciudad del Vaticano 1994, 48-49; *Vita consecrata*, 45 y 51.

90 BENEDICTO XVI, Discurso a los superiores y superiores generales, 26 de noviembre de 2010.

91 *Vita consecrata*, 24.

92 *Ibid.*, 14.

de la vida consagrada»⁹³. «La vida consagrada refleja este esplendor del amor, porque confiesa, con su fidelidad al misterio de la Cruz, creer y vivir del amor del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. De este modo contribuye a mantener viva en la Iglesia la conciencia de que la cruz es la sobreabundancia del amor de Dios que se derrama sobre este mundo, el gran signo de la presencia salvífica de Cristo»⁹⁴.

f) Servicio de la caridad. El servicio de la caridad es otro elemento importante que la vida consagrada aporta a la Iglesia particular. Todo en la Trinidad es amor, es caridad. El Espíritu Santo es el amor entre el Padre y el Hijo. Este es enviado por un supremo acto de amor del Padre a la humanidad, amor que el Enviado hace suyo y prolonga, amando a los suyos hasta el extremo. A quienes el Padre llama de un modo especial al seguimiento de su Hijo, les comunica el ágape divino, su modo de amar, apremiándoles a servir a los demás en la entrega humilde de sí mismos, lejos de cualquier cálculo interesado. La misión, pues, es esencial a cada Instituto de vida consagrada, no solo de vida apostólica; también la vida contemplativa está llamada a anunciar el primado de Dios y hacer propuestas de nuevos caminos de evangelización, en un mundo desacralizado y en una época marcada por una preocupante cultura del vacío y del sinsentido⁹⁵.

g) El Espíritu interpela a la vida consagrada para que —con una nueva imaginación de la caridad⁹⁶— elabore nuevas respuestas a los nuevos problemas del mundo de hoy, actuando con audacia⁹⁷ en los campos respectivos del

93 *Ibid.*, 23; cf. JUAN PABLO II, *Audiencia General*, 26 de octubre de 1994, n. 4: «En Cristo crucificado encuentran su fundamento último tanto la consagración bautismal como la profesión de los consejos evangélicos, la cual —según las palabras del Vaticano II— constituye una especial consagración».

94 *Vita consecrata*, 24; cf. FRANCISCO I, Homilía en la santa Misa de clausura del cónclave, 14 de marzo de 2013: «Tengamos el valor, precisamente el valor, de caminar en presencia del Señor, con la cruz del Señor; de edificar la Iglesia sobre la sangre del Señor, derramada en la cruz; y de confesar la única gloria: Cristo crucificado».

95 Cf. BENEDICTO XVI, Discurso a los participantes en el Congreso Internacional de Abades Benedictinos, 20 de septiembre de 2008.

96 Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Inst. Caminar desde Cristo: un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio*, 2002, 35-36.

97 Cf. *Vita consecrata*, 37: «Se invita pues a los Institutos a reproducir con valor la audacia, la creatividad y la santidad de sus fundadores y fundadoras como respuesta a los signos de los tiempos que surgen en el mundo de hoy».

propio carisma fundacional, elaborando y llevando a cabo nuevos proyectos de evangelización para las situaciones actuales⁹⁸; esto alcanza especial relieve en esta hora de la nueva evangelización, en la que la vida consagrada, en las antiguas y nuevas formas, tiene un gran tarea que desempeñar⁹⁹.

h) Naturaleza escatológica. Pero las preocupaciones apostólicas y la dedicación a las cosas de este mundo no ha de desviar la atención sobre la naturaleza escatológica de la vida consagrada. Las personas que han dedicado su vida a Cristo dejándolo todo para vivir en la sencillez evangélica la obediencia, la pobreza y la castidad, son signos concretos de la espera del Señor que no tarda en llegar¹⁰⁰, y viven con el deseo de encontrarlo para estar finalmente y para siempre con Él. Fijos los ojos en el Señor, nos recuerdan que «aquí no tenemos ciudad permanente» (Heb 13, 14), porque «somos ciudadanos del cielo» (Flp 3, 20). Lo único necesario es buscar el reino de Dios y su justicia (cf. Mt 6, 33), invocando incesantemente la venida del Señor¹⁰¹.

9. El ministerio del obispo con respecto a la vida consagrada¹⁰²

El Espíritu Santo, que conduce a la Iglesia a la verdad total (cf. Jn 16, 13), la provee y dirige con diversos dones jerárquicos y carismáticos, la une en la comunión y el servicio. «Nunca olvidemos que el verdadero poder es el servicio, y que también el papa, para ejercer el poder, debe entrar cada vez más en ese servicio que tiene su culmen luminoso en la cruz» –exhortaba Su Santidad el papa Francisco en el inicio del ministerio cetrino¹⁰³. Entre carisma e institución no vige la contraposición que pensó el liberalismo teológico de otro tiempo ni tampoco el sometimiento

98 Cf. *Vita consecrata*, 72, 73 y 75.

99 El Sínodo de los Obispos sobre La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana ha puesto de manifiesto el papel singular que corresponde a las personas de vida consagrada, particularmente religiosos y religiosas, y a los nuevos movimientos y comunidades cristianas.

100 Cf. BENEDICTO XVI, *Porta fidei*, 11 de octubre de 2011, 13.

101 Cf. *Vita consecrata*, 26.

102 Sobre este aspecto cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio para el ministerio pastoral de los obispos "Apostolorum successores"*, 22 de febrero de 2004, 98-107.

103 FRANCISCO I, Homilía en la santa Misa en el solemne inicio del pontificado de Su Santidad Francisco, 19 de marzo de 2013.

pasivo de aquel por esta, ya que el mismo Espíritu está en el origen y en la actuación de ambos. La diferencia que estableció el Señor entre los ministros sagrados y el resto del Pueblo de Dios lleva consigo la unión, pues los pastores y los demás fieles están vinculados entre sí por recíproca necesidad. Todos rendirán un múltiple testimonio de admirable unidad en el cuerpo de Cristo. La intersección de la condición de miembros del cuerpo de Cristo y de beneficiarios de diversos carismas otorgados por el mismo Espíritu hace que no se excluyan, sino que más bien se necesiten mutuamente todos en la unidad y la diversidad.

En este contexto, «la presencia universal de la vida consagrada y el carácter evangélico de su testimonio muestran con toda evidencia –si es que fuera necesario– que no es una realidad aislada y marginal, sino que abarca a toda la Iglesia»¹⁰⁴. La Iglesia recibe los consejos evangélicos y el estado de vida en ellos fundado, como un don divino; acoge agradecidamente este carisma suscitado en ella por el Espíritu Santo y lo conserva en fidelidad¹⁰⁵. «El estado de quienes profesan los consejos evangélicos en esos institutos pertenece a la vida y a la santidad de la Iglesia, y por ello todos en la Iglesia deben apoyarlo y promoverlo»¹⁰⁶, de aquí que sea misión de la jerarquía el interpretar, regular y fijar formas estables de vivir esos consejos evangélicos¹⁰⁷. Este servicio brota de la autoridad, que no es dueña de los carismas, sino su servidora y su intérprete, y a ella le compete, ante todo, no sofocar el Espíritu, sino examinarlo todo y quedarse con lo bueno¹⁰⁸.

La jerarquía tiene el deber y el derecho de promover activamente en la Iglesia entera y en cada una de las Iglesias particulares las distintas formas de vida consagrada; erigir Institutos de vida consagrada¹⁰⁹, velar por la fidelidad evangélica y carismática de los consagrados, siempre en conformidad con su espíritu y misión; confiarles y confirmarles una determinada misión apostólica; fomentar, orientar y coordinar la actividad pastoral que brota de su específico carisma; respetar y defender la justa autonomía

104 *Vita consecrata*, 3.

105 Cf. *Lumen gentium*, 43; *Codex Iuris Canonici*, 207§2 y 575.

106 *Codex Iuris Canonici*, 574§1.

107 Cf. *Lumen gentium*, 43; *Codex Iuris Canonici*, 576.

108 Cf. *Lumen gentium*, 12; *Apostolicam actuositatem*, 3.

109 Cf. *Codex Iuris Canonici*, 579 y 589.

de vida y de gobierno en los Institutos. «El obispo es principio y fundamento visible de la unidad en la Iglesia particular confiada a su ministerio pastoral»¹¹⁰, de ahí que los consagrados, por su parte, han de comprender y tener en cuenta la misión insustituible del obispo en la Iglesia particular, como vicario de Cristo en ella, no solo en lo relativo al quehacer apostólico de la vida consagrada, sino también en cuanto a la promoción y a la garantía de su fidelidad evangélica y carismática.

A los obispos ha sido confiado el cuidado de los carismas; les compete, por tanto, velar por la fidelidad a la vocación religiosa en el espíritu de cada Instituto, siendo] responsable de modo especial del crecimiento en la santidad de todos sus fieles, según la vocación de cada uno¹¹¹. Por tanto, el obispo ha de estimar y promover su vocación y misión específicas, en atenta solicitud por todas las formas de vida consagrada, teniendo especial consideración con la vida contemplativa. A su vez, los consagrados, deben acoger cordialmente las indicaciones pastorales del obispo, con vistas a una comunión plena con la vida y la misión de la Iglesia particular en la que se encuentran. En efecto, el obispo es el responsable de la actividad pastoral en la diócesis: con él han de colaborar los consagrados y consagradas para enriquecer, con su presencia y su ministerio, la comunión eclesial. A este propósito, se ha de tener presente el documento *Mutuae relationes*, interpretado a la luz del Código de Derecho Canónico, así como todo lo que concierne al derecho vigente¹¹².

La exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata* dedica dos números íntegros a exponer la relación profunda que guarda la vida consagrada con la Iglesia particular, en una fecunda y ordenada comunión eclesial. En ellos se recuerda y confirma la doctrina del magisterio anterior, conciliar y postconciliar¹¹³. «Las personas consagradas tienen también un papel significativo dentro de las Iglesias particulares. Este es un aspecto que, a partir de la doctrina conciliar sobre la Iglesia como comunión y misterio, y sobre las Iglesias particulares como porción del

110 *Comunionis notio*, 13; Cf. *Lumen gentium*, n. 23/a. Cf. *Pastores gregis*, 43.

111 Cf. *Lumen gentium*, 27; *Christus Dominus*, 5, 33-35; *Mutuae relationes* 7, 8, 9, 13, 28, 52, 54; *Codex Iuris Canonici*, 586§2; 678-683; *Ecclesiae Sanctae*, 41-43.

112 *Pastores gregis*, 50; cf. *Codex Iuris Canonici*, 678§1.

113 Cf. *Vita consecrata*, 48-49.

Pueblo de Dios, en las que “está verdaderamente presente y actúa la Iglesia de Cristo una, santa, católica y apostólica” [*Christus Dominus*, 11], ha sido desarrollado y regulado por varios documentos sucesivos. A la luz de estos textos aparece con toda evidencia la importancia que reviste la colaboración de las personas consagradas con los obispos para el desarrollo armonioso de la pastoral diocesana. Los carismas de la vida consagrada pueden contribuir poderosamente a la edificación de la caridad en la Iglesia particular (...). La índole propia de cada Instituto comporta un estilo particular de santificación y de apostolado, que tiende a consolidarse en una determinada tradición caracterizada por elementos objetivos [cf. *Mutuae relationes*, 11]. Por eso la Iglesia procura que los Institutos crezcan y se desarrollen según el espíritu de los fundadores y de las fundadoras, y de sus sanas tradiciones [cf. CIC, c. 576]. Por consiguiente, se reconoce a cada uno de los Institutos una justa autonomía, gracias a la cual pueden tener su propia disciplina y conservar íntegro su patrimonio espiritual y apostólico. Cometido del Ordinario del lugar es conservar y tutelar esta autonomía [cf. CIC, c. 586; *Mutuae relationes*, 11]. Se pide por tanto a los obispos que acojan y estimen los carismas de la vida consagrada, reservándoles un espacio en los proyectos de la pastoral diocesana»¹¹⁴.

10. Sentido y alcance de la autonomía y la dependencia

«Las delicadas relaciones entre las exigencias pastorales de la Iglesia particular y la especificidad carismática de la comunidad religiosa fueron tratadas por el documento *Mutuae relationes*, (...) que rechaza tanto el aislamiento y la independencia de la comunidad religiosa en relación a la Iglesia particular, como su práctica absorción en el ámbito de la Iglesia particular. Del mismo modo que la comunidad religiosa no puede actuar independientemente o de forma alternativa, ni menos aún contra las directrices y la pastoral de la Iglesia particular, tampoco la Iglesia particular puede disponer caprichosamente, o según sus necesidades, de la comu-

114 *Ibid.*, 48.

nidad religiosa o de algunos de sus miembros»¹¹⁵. Hay que evitar el doble peligro de la independencia o de la absorción, procurando más bien a cumplir la única misión de visibilizar de nuevo a Cristo entre los hombres mediante la comunión en la diversidad de carismas.

El Código de Derecho Canónico de 1983¹¹⁶ regula la relación de los Institutos de vida consagrada con los obispos diocesanos en términos de «autonomía», referida a la disciplina interna y al gobierno de los institutos, y de «dependencia» en lo relativo a las obras de apostolado de los Institutos dirigidas a los fieles de la Iglesia particular. Estos principios armonizan la responsabilidad de cada Instituto de conservar y actuar su patrimonio propio –don para la Iglesia universal– y la responsabilidad de los obispos, en cuanto pastores de todos los fieles y también de los consagrados, de que los Institutos sean fieles al don recibido y de que realicen su misión en la Iglesia particular en la que están insertos bajo su autoridad¹¹⁷.

En la actualidad el concepto de «exención» está configurado de manera distinta a como lo estaba en el Código de 1917. A este cambio ha contribuido decisivamente la doctrina conciliar y postconciliar sobre la vida consagrada en la Iglesia, como un don para la Iglesia universal a través de su inserción en una Iglesia particular, lo que lleva a tener en cuenta simultáneamente la autoridad del papa en toda la Iglesia y la de los obispos en la Iglesia particular.

La exención es una posibilidad que el papa concede mediante un acto peculiar suyo a algún Instituto de vida consagrada o a alguna parte del mismo¹¹⁸. La vigente interpretación canónica ayuda a expresar mejor la propia identidad religiosa, colaborar más ampliamente al bien común, estar más disponibles para un servicio a la Iglesia universal en dependencia directa del papa, garantizar la mejor organización interna y la promoción

115 CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *La vida fraterna en comunidad* «Congregavit nos in unum Christi amor», 60.

116 Cf. *Codex Iuris Canonici*, c. 586; 678; 738§2.

117 Cf. *ibid.*, 368: «Iglesias particulares, en las cuales y desde las cuales existe la Iglesia católica una y única, son principalmente las diócesis a las que, si no se establece otra cosa, se asimilan la prelatura territorial y la abadía territorial, el vicariato apostólico y la prefectura apostólica así como la administración apostólica erigida de manera estable».

118 Cf. *ibid.*, 590-591.

de la vida religiosa del Instituto, recordar a los mismos obispos la solicitud pastoral que deben tener siempre por todas las Iglesias, en comunión con el sumo pontífice. La exención no es independencia, sino justa autonomía y mayor colaboración¹¹⁹.

11. La caridad, vínculo de comunión eclesial

La caridad pastoral tiene como finalidad crear comunión eclesial, lo que supone la participación de todas las categorías de fieles, en cuanto responsables del bien de la Iglesia particular. Sí, en virtud del bautismo todos los cristianos forman parte del pueblo de Dios profético, sacerdotal y real; todos reciben la gracia de la condición de hijos de Dios, de la fraternidad en Cristo y de la capacidad para participar como miembros activos en la Iglesia; todos ejercitan el sentido de la fe suscitado por el Espíritu y tienen la responsabilidad de testificar al Señor en medio del mundo. Ahora bien, esta condición compartida por todos los cristianos no es incompatible con vocaciones diferentes, responsabilidades peculiares, servicios diversos y variados ministerios recibidos sacramentalmente en orden al bien común de la Iglesia. Estas diferencias no rompen la fraternidad, ya que la Iglesia es un cuerpo orgánico, y aunque algunos por voluntad de Cristo han sido constituidos maestros, dispensadores de los misterios y pastores para los demás, sin embargo, vige entre todos una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y la actividad común a todos los fieles en la construcción del cuerpo de Dios. Pues la distinción que el Señor estableció entre los ministros sagrados y el resto del pueblo de Dios lleva consigo la unión. La autenticidad de esta comunión viene garantizada por el Espíritu, quien es origen tanto de la igualdad bautismal de todos los fieles como de la diversidad carismática y ministerial de cada uno. El Espíritu es capaz de realizar

119 «La exención, por la que los religiosos se relacionan directamente con el sumo pontífice o con otra autoridad eclesiástica y los aparta de la autoridad de los obispos, se refiere, sobre todo, al orden interno de las instituciones, para que todo en ellas sea más apto y más conexo y se provea a la perfección de la vida religiosa, y para que pueda disponer de ellos el sumo pontífice para bien de la Iglesia universal, y la otra autoridad competente para el bien de las Iglesias de la propia jurisdicción. Pero esta exención no impide que los religiosos estén subordinados a la jurisdicción de los obispos en cada diócesis, según la norma del derecho, conforme lo exija el desempeño pastoral de estos y el cuidado bien ordenado de las almas» (*Christus Dominus*, 35, 3). Cf. *Lumen gentium*, 45; *Ecclesiae Sanctae* I, 25-40; *Mutuae relationes*, 22; *Codex Iuris Canonici*, 586§1; 590-591.

eficazmente la comunión que actúa tanto en la responsabilidad personal del obispo como en la participación de los fieles en ella¹²⁰.

La especial atención por parte de los obispos a la vocación y misión de los distintos Institutos, y el respeto por parte de estos del ministerio de los obispos con una acogida solícita de sus indicaciones pastorales concretas para la vida diocesana, representan dos formas, íntimamente relacionadas entre sí, de una única caridad eclesial, que compromete a todos en el servicio de la comunión orgánica –carismática y al mismo tiempo jerárquicamente estructurada– de todo el Pueblo de Dios. «Porción elegida del Pueblo de Dios, los consagrados y consagradas recuerdan hoy “una planta con muchas ramas, que asienta sus raíces en el Evangelio y produce abundantes frutos en cada estación de la Iglesia” (*Vita consecrata*, 5). Siendo la caridad el primer fruto del Espíritu (cf. Gál 5, 22) y el mayor de todos los carismas (cf. 1 Cor 12, 31), la comunidad religiosa enriquece a la Iglesia de la que es parte viva, antes de todo con su amor: ama a su Iglesia particular, la enriquece con sus carismas y la abre a una dimensión más universal»¹²¹.

Por consiguiente, los miembros de los Institutos de vida consagrada deben hacer compatible la fidelidad a su carisma propio, y a su Instituto, con el conocimiento de la Iglesia diocesana a la que pertenecen, la propuesta y ofrecimiento de los servicios que les son propios y la aceptación sincera de las líneas programáticas de acción pastoral en la diócesis, en lo que ha venido llamándose pastoral de conjunto, que no es tanto el conjunto ordenado de acciones pastorales con fines de eficacia, cuanto la acción de la Iglesia particular actuando como cuerpo, con diversidad de miembros, de carismas y de funciones, bajo la dirección y coordinación del obispo que preside en la caridad¹²².

Este sentido eclesial de comunión se expresa también en la fraterna relación espiritual y la mutua colaboración entre los diversos Institutos de vida consagrada y Sociedades de vida apostólica, quienes, permaneciendo siempre fieles a su propio carisma, están llamados a manifestar una fraternidad ejemplar, que sirva de estímulo a los otros componentes eclesiales en el compromiso cotidiano de dar testimonio del Evangelio. Así lo

120 Cf. *Pastores gregis*, 44.

121 BENEDICTO XVI a los obispos de Brasil en visita *ad limina*, 5 de noviembre de 2010.

122 Cf. *Codex Iuris Canonici*, 678.

reflejan las palabras de san Bernardo a propósito de las diversas Órdenes religiosas: «Yo las admiro todas. Pertenezco a una de ellas con la observancia, pero a todas en la caridad. Todos tenemos necesidad los unos de los otros: el bien espiritual que yo no poseo, lo recibo de los otros (...). En este exilio la Iglesia está aún en camino y, si puedo decirlo así, es plural: una pluralidad múltiple y una unidad plural. Y todas nuestras diversidades, que manifiestan la riqueza de los dones de Dios, subsistirán en la única casa del Padre que contiene tantas mansiones. Ahora hay división de gracias, entonces habrá una distinción de glorias. La unidad, tanto aquí como allá, consiste en una misma caridad»¹²³.

CONCLUSIÓN

En este nuevo milenio, resuena de manera especial en el corazón de la Iglesia la oración sacerdotal de Jesucristo al Padre: «que todos sean uno, como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17, 21). «La nueva evangelización se llevará a cabo ahí donde resplandezca el testimonio concorde de una vida santa en la comunión de la Iglesia. Los nuevos evangelizadores están llamados a ser los primeros en avanzar por este camino que es Cristo, para dar a conocer a los demás la belleza del Evangelio que da la vida. Y, en este camino, nunca avanzamos solos, sino en compañía: una experiencia de comunión y de fraternidad que se ofrece a cuantos encontramos, para hacerlos partícipes de nuestra experiencia de Cristo y de su Iglesia»¹²⁴.

Es un reto para la Iglesia en España: «Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión: este es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo»¹²⁵.

Con esta aspiración, exponemos a continuación algunos cauces operativos que, comprendidos y vividos a la luz del magisterio del concilio

123 *Apología a Guillermo de Saint Thierry*, IV, 8: PL 182, 903-904. Cf. *Vita consecrata*, 52.

124 BENEDICTO XVI, Homilía en la santa Misa de clausura del Congreso de Nuevos Evangelizadores (basílica de San Pedro, 16.10.2011), citado en Conferencia Episcopal Española, Plan de acción pastoral de la CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA para el cuatrienio 2011-2015: «Por tu Palabra echaré las redes» (Lc 5, 5). *La nueva evangelización desde la Palabra de Dios*, 32.

125 *Novo millennio ineunte*, 43; cf. *Pastores gregis*, 22 y 73.

Vaticano II y de la doctrina que se ha ido desarrollando posteriormente, y con la interpretación propia de la norma canónica –brevemente expuesta en esta introducción teológica–, faciliten las relaciones mutuas entre los obispos y la vida consagrada de la Iglesia en España.

CAUCES OPERATIVOS

I. Un mayor conocimiento y cercanía mutuos entre obispos y consagrados¹²⁶ y entre estos y el clero diocesano secular

1. Desde los primeros grados de formación inicial eclesial y para la vida consagrada, dar la debida importancia al estudio sistemático de la eclesiología, insistiendo en la teología de la Iglesia particular, del ministerio episcopal y de la vida consagrada¹²⁷.

2. Fomentar la formación permanente de sacerdotes y consagrados, profundizando en la doctrina conciliar y pontificia sobre la Iglesia particular, el episcopado y la vida consagrada, así como en las relaciones recíprocas entre el obispo y los consagrados¹²⁸.

3. Promover la información recíproca sobre los planes de formación y sus resultados, siguiendo las orientaciones de la Iglesia, y cooperar eficazmente para asegurar la subsistencia y buen funcionamiento de centros de estudios superiores diocesanos, congregacionales, interdiocesanos o intercongregacionales¹²⁹.

4. Fomentar encuentros entre consagrados y clero diocesano en las diócesis, vicarías, arciprestazgos y parroquias, para orar juntos, facilitar el mu-

126 Por agilidad del lenguaje siempre que se use el término «consagrados» se referirá a consagrados y consagradas.

127 Cf. SAGRADAS CONGREGACIONES PARA LOS OBISPOS Y PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SEculares, *Mutuae relationes*, 1978, 30; JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, 50 y CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *La vida fraterna en comunidad* «Congregavit nos in unum Christi amor», 60.

128 Cf. *Mutuae relationes*, 29.

129 Cf. *ibid.*, 31.

tuo conocimiento y las relaciones fraternas, así como promover acciones conjuntas y mantener viva la conciencia del misterio de Cristo y su Iglesia¹³⁰.

5. Teniendo en cuenta las orientaciones del obispo diocesano conforme a las facultades que le confiere el derecho de la Iglesia, se ha de promover la vida de oración y la consiguiente formación litúrgica y doctrinal de las comunidades contemplativas y de las personas consagradas en general, de modo que sean para los fieles escuela de oración y de experiencia de Dios¹³¹.

6. El Ordinario del lugar contribuirá al desarrollo de la vida espiritual procurando que haya confesores ordinarios en los monasterios de monjas, casas de formación y comunidades laicales más numerosas¹³².

II. Una más amplia integración y participación de los consagrados, según su carisma, en la acción pastoral diocesana y en los órganos de consulta y gobierno

7. El obispo diocesano es el primer responsable de la acción pastoral en la diócesis, con el que han de colaborar los consagrados para enriquecerla según su carisma. Para su integración y participación en la acción pastoral de la diócesis, los consagrados observarán las facultades y competencias que el derecho de la Iglesia establece para el obispo diocesano en los distintos ámbitos de la acción pastoral: liturgia, homilias, catequesis, escuela católica y sus capellanes, obras asistenciales, etc.¹³³

8. La presencia de la vida consagrada es un enriquecimiento para las diócesis, lo que invita a cuidar una adecuada distribución geográfica para la mejor contribución a la evangelización según el carisma propio y las necesidades pastorales; un valioso instrumento para ello es el diálogo de los Institutos con los obispos diocesanos, provincias eclesíásticas o la Conferencia Episcopal, previo a la solicitud de presencia en un territorio. Una

130 Cf. *Mutuae relationes*, 32, 35 y 37; *Vita consecrata*, 49-50.

131 Cf. *Mutuae relationes*, 25 y 28.

132 Cf. *Codex Iuris Canonici*, 630§3.

133 Cf. *ibid.*, 675; 678§1; 738; 756§2; 758; 772§1; 775§1; 806§1. BENEDICTO XVI, *Motu proprio* «Intima Ecclesiae natura», sobre el servicio de la caridad, 11 de noviembre de 2012.

vez erigida la casa religiosa por la autoridad competente, si se produjera un cambio de domicilio, se quisiera destinar a una obra apostólica distinta de aquella para la que se constituyó, o se previera la supresión, se ha de establecer una comunicación con el obispo según prescribe el derecho¹³⁴.

9. Se tendrá presente que los consagrados están sujetos a la potestad de los obispos, a quienes han de seguir con piadosa sumisión y respeto, en aquello que se refiere a la cura de almas, al ejercicio público del culto divino y a otras obras de apostolado. Asimismo, en el ejercicio del apostolado externo, dependen también de sus propios superiores y deben permanecer fieles a la disciplina de su Instituto; los obispos no dejarán de urgir esta obligación cuando proceda¹³⁵, estableciéndose para ello las convenientes vías de diálogo entre los obispos y los superiores mayores, especialmente si se produjeran situaciones en que algunos consagrados expresaran públicamente un disenso eclesial¹³⁶.

a) En parroquias, arciprestazgos y vicarías

10. Los consagrados han secundar las directrices concretas del obispo diocesano, referentes a la iniciación cristiana y a las demás líneas pastorales de la diócesis, en comunión fraterna con los sacerdotes y en los consejos de las parroquias y arciprestazgos, donde estén debidamente representados y ejerzan, en mutua colaboración, su acción pastoral¹³⁷.

b) En las diócesis

11. El obispo se haga presente en las comunidades y obras apostólicas de los consagrados, —dejando a salvo lo que expresa el can. 397§2: «Solo en los casos determinados por el derecho puede el obispo hacer esa visita a los miembros de los institutos de religiosos de derecho pontificio y a sus casas»— y mantengan encuentros frecuentes de contenido pastoral. Los superiores mayores, con motivo de la visita canónica a sus comunidades, visiten al obispo diocesano como gesto de comunión y medio de

134 Cf. *Codex Iuris Canonici*, 609§1; 612; 616§1; 733§1.

135 Cf. *ibid.*, 678§1 y §2.

136 Cf. *ibid.*, 696§1.

137 Cf. *Vita consecrata*, 48 y *Mutuae relationes*, 56.

su integración en la vida y misión de la Iglesia diocesana. Estas relaciones personales favorecen tanto el aprecio y la consideración del apostolado de los consagrados en cuanto parte integrante de la acción pastoral de la diócesis como la inserción de los consagrados en la pastoral diocesana¹³⁸.

12. El obispo es el responsable de la promoción y desarrollo de toda la pastoral de la iniciación cristiana. Por tanto es necesario encontrar cauces adecuados de cooperación entre el obispo y sus colaboradores y los Institutos de vida consagrada dedicados a la educación cristiana de la infancia y juventud.

13. El Plan de acción pastoral diocesano marca las líneas maestras de la vida de la Iglesia particular, según las prioridades que el Espíritu Santo va señalando a los obispos en comunión con el Santo Padre. De ahí la necesidad de que sea conocido, valorado y aplicado en todas las acciones que se emprenden en la diócesis. Los consagrados lo tendrán especialmente en cuenta en la aplicación de la planificación propia del carisma del propio Instituto en el territorio diocesano, para lo que es aconsejable el diálogo con los obispos, sus vicarios y delegados.

14. Donde sea necesario, los consagrados de vida activa promoverán la coordinación entre sí mediante la creación o animación de las Conferencias diocesanas o regionales propias, como instrumento adecuado para coordinar las actividades de los mismos y encuadrarlas en la acción pastoral de las diócesis¹³⁹. Conviene que tanto los estatutos como la programación se establezcan en coordinación y cooperación con los obispos, al tratarse de cuestiones de interés común, al mayor servicio de la Iglesia¹⁴⁰.

15. Donde sea conveniente el nombramiento de un vicario o delegado episcopal para la vida consagrada, que el obispo tenga en cuenta el parecer de los consagrados antes de su nombramiento¹⁴¹.

138 Cf. *Vita consecrata*, 48-49; *Vida fraterna en comunidad*, 60-61; *Mutuae relationes*, 47, 56-57 y *Codex Iuris Canonici*, 609-612.

139 Cf. *Mutuae relationes*, 59 y *Vita consecrata*, 53.

140 Cf. *Codex Iuris Canonici*, 708.

141 Cf. *Mutuae relationes*, 54.

16. Los consagrados han de estar suficientemente representados en los consejos correspondientes: los clérigos en el consejo presbiteral¹⁴², y los no clérigos en el consejo de pastoral u organismos análogos, según sus propios carismas. El obispo, antes de establecer esta participación, oiga el parecer de las conferencias de consagrados presentes en las diócesis¹⁴³.

17. Es conveniente que las vicarías, delegaciones, secretariados y servicios cuenten con la participación de consagrados que llevan a cabo su acción pastoral en los distintos ambientes o sectores de la diócesis, oídas las conferencias de consagrados en las diócesis¹⁴⁴. Esta presencia favorecerá la participación en las convocatorias realizadas por el propio obispo, especialmente en la Misa crismal.

18. Reconociendo la aportación específica de la mujer consagrada «a la vida y a la acción pastoral y misionera de la Iglesia»¹⁴⁵, se debe procurar una más amplia y corresponsable presencia de la vida consagrada femenina¹⁴⁶ en los diversos campos y organismos de la acción pastoral de las Iglesias particulares.

c) En la provincia y región eclesiástica

19. Promuévanse con cierta periodicidad asambleas o encuentros de obispos y superiores mayores en la provincia y región eclesiástica. Estas reuniones pueden servir para el seguimiento y la evaluación de las relaciones mutuas según estos cauces operativos¹⁴⁷.

142 Cf. *ibid.*, 36: «Los religiosos presbíteros, dada la unidad del presbiterio (cf. Lumen gentium 28; Christus Dominus 28; 11) y en cuanto participan de la cura de almas, han de considerarse pertenecientes al clero de la diócesis en cierto real modo (Christus Dominus 34); por lo mismo, pueden y deben facilitar la unión de los religiosos y religiosas con el clero y la jerarquía local en orden a una cooperación eficaz».

143 Cf. *Mutuae relationes*, 56 y *Vita consecrata*, 48.

144 Cf. *Vita consecrata*, 49.

145 Cf. *ibid.*, 57, sobre *La dignidad y el papel de la mujer consagrada*.

146 Cf. *Mutuae relationes*, 49-50, *Vita consecrata*, 58.

147 Cf. *Vita consecrata*, 53 y *Mutuae relationes*, 59-62.

d) En la Conferencia Episcopal

20. Promover el funcionamiento de la Comisión Obispos y Superiores Mayores de tal modo que pueda conseguir sus fines en cuanto organismo de consulta recíproca, de coordinación, de intercomunicación, de estudio y reflexión¹⁴⁸.

21. Es aconsejable la presencia recíproca de delegados de la Conferencia Episcopal, de la CONFER y de la CEDIS en las asambleas respectivas, dejando a salvo, mediante normas oportunas, el derecho de cada conferencia a tratar a solas los asuntos que lo requieran¹⁴⁹.

22. Los superiores mayores, a través de sus delegados en las Asociaciones respectivas, podrán participar en aquellas Comisiones Episcopales que se ocupan de sectores pastorales en los que los consagrados ejercen su apostolado¹⁵⁰. En ocasiones esta participación podrá hacerse a través de la Comisión Episcopal para la Vida Consagrada.

III. Una mayor coordinación por parte del obispo de los ministerios, servicios y obras apostólicas que los consagrados realizan en la Iglesia particular

1. Con el fin de planificar conjuntamente y cubrir las necesidades diocesanas, es conveniente partir de una información mutua de las actividades pastorales llevadas a cabo por el clero secular, por los consagrados y por los laicos¹⁵¹.

148 Cf. *Mutuae relationes*, 63 y *Vita consecrata*, 50.

149 Cf. *Mutuae relationes*, 65 y *Vita consecrata*, 50. Cf. *Estatutos de la Conferencia Episcopal Española* (texto aprobado por la XCII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española (24-28 de noviembre de 2008), art. 3§4: «Aunque no sean miembros de la Conferencia Episcopal, asistirán a las Asambleas Plenarias el presidente y vicepresidente de la Conferencia Española de Religiosos, cuando, a juicio de la Comisión Permanente, se trate de asuntos que entren en su campo de acción apostólica, y tendrán en ellas voto consultivo».

150 Cf. *Mutuae relationes*, 64. Cf. *Estatutos de la Conferencia Episcopal Española* (texto aprobado por la XCII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española (24-28 de noviembre de 2008), art. 33§2: «Cuando una Comisión trate de asuntos que atañen al apostolado propio de los religiosos, podrá invitarles para que se incorporen al trabajo de la misma en la forma que cada Comisión determine».

151 Cf. *Vita consecrata*, 49.

2. Intercambiar informaciones entre el obispo y los consagrados sobre el estado actual de la pastoral diocesana y sobre la posibilidad de que los consagrados participen en ella, bien sea con sus obras propias, bien sea haciéndose cargo de las que el obispo desee confiarles¹⁵².

3. Para progresar en la coordinación es recomendable la revisión periódica de cómo se viene realizando de hecho la coordinación, para valorar los aspectos positivos y deficientes e iluminar nuevas posibilidades concretas.

4. Para confiar o renovar en un oficio eclesiástico a los consagrados, el obispo diocesano tenga en cuenta lo que dice el can. 682: «§1. Cuando se trate de conferir en una diócesis un oficio eclesiástico a un religioso, este es nombrado por el obispo diocesano, previa presentación o al menos asentimiento del superior competente. §2. Ese religioso puede ser removido de su oficio según el arbitrio, tanto de la autoridad que se lo ha confiado, advirtiéndole al superior religioso, como del superior, advirtiéndolo a quien encomendó el oficio, sin que se requiera el consentimiento del otro»¹⁵³

5. Obispos y superiores mayores respeten y fomenten, previo discernimiento, las nuevas iniciativas y experiencias pastorales de los consagrados, de acuerdo con las necesidades más urgentes de la Iglesia, evaluándolas periódicamente¹⁵⁴.

6. Salvada la legítima autonomía de los Institutos religiosos de disponer de los propios bienes, según viene regulado por el derecho canónico¹⁵⁵, se aconseja dialogar con el Ordinario del lugar, a fin de que pueda expresar su parecer sobre la conservación de la titularidad católica de los centros y sobre la enajenación de bienes en la Iglesia¹⁵⁶.

152 Cf. *ibid.*, 48.

153 Cf. *Mutuae relationes*, 57; *Codex Iuris Canonici*, 64 y 681§2.

154 Cf. *Perfectae caritatis* 23 y *Mutuae relationes*, 28 y 40-43.

155 Cf. *Codex Iuris Canonici*, 586-593; 634-638.

156 Cf. *Codex Iuris Canonici*, c. 1293§2: «Para evitar un daño a la Iglesia deben observarse también aquellas otras cautelas prescritas por la legítima autoridad».

7. La pastoral vocacional ha de ser programada conjuntamente, de acuerdo con las directrices de la Santa Sede y de la Conferencia Episcopal, en comunión y coordinación con las prioridades y criterios diocesanos y respetando la programación propia de cada Instituto¹⁵⁷.

Madrid, 19 de abril de 2013

157 Cf. *Mutuae relationes*, 39 y *Vita consecrata*, 64.

Santa Sede



- Carta encíclica *Lumen Fidei* del Sumo Pontífice Francisco a los obispos, a los presbíteros y a los diáconos, a las personas consagradas y a todos los fieles laicos sobre la fe

CARTA ENCÍCLICA *LUMEN FIDEI* DEL SUMO PONTÍFICE FRANCISCO A LOS OBISPOS, A LOS PRESBITEROS Y A LOS DIÁCONOS, A LAS PERSONAS CONSAGRADAS Y A TODOS LOS FIELES LAICOS SOBRE LA FE

1. La luz de la fe: la tradición de la Iglesia ha indicado con esta expresión el gran don traído por Jesucristo, que en el Evangelio de san Juan se presenta con estas palabras: «Yo he venido al mundo como luz, y así, el que cree en mí no quedará en tinieblas» (Jn 12,46). También san Pablo se expresa en los mismos términos: «Pues el Dios que dijo: “Brille la luz del seno de las tinieblas”, ha brillado en nuestros corazones» (2 Co 4,6). En el mundo pagano, hambriento de luz, se había desarrollado el culto al Sol, al *Sol invictus*, invocado a su salida. Pero, aunque renacía cada día, resultaba claro que no podía irradiar su luz sobre toda la existencia del hombre. Pues el sol no ilumina toda la realidad; sus rayos no pueden llegar hasta las sombras de la muerte, allí donde los ojos humanos se cierran a su luz. «No se ve que nadie estuviera dispuesto a morir por su fe en el sol»¹, decía san Justino mártir. Conscientes del vasto horizonte que la fe les abría, los cristianos llamaron a Cristo el verdadero sol, «cuyos rayos dan la vida»². A Marta, que llora la muerte de su hermano Lázaro, le dice Jesús: «¿No te he dicho que si crees verás la gloria de Dios?» (Jn 11,40). Quien cree ve; ve con una luz que ilumina todo el trayecto del camino, porque llega a nosotros desde Cristo resucitado, estrella de la mañana que no conoce ocaso.

¿Una luz ilusoria?

2. Sin embargo, al hablar de la fe como luz, podemos oír la objeción de muchos contemporáneos nuestros. En la época moderna se ha pensado que esa luz podía bastar para las sociedades antiguas, pero que ya no sirve para los tiempos nuevos, para el hombre adulto, ufano de su razón, ávido

1 *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 121, 2: PG 6, 758.

2 CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protrepticus*, IX: PG 8, 195.

de explorar el futuro de una nueva forma. En este sentido, la fe se veía como una luz ilusoria, que impedía al hombre seguir la audacia del saber. El joven Nietzsche invitaba a su hermana Elisabeth a arriesgarse, a «emprender nuevos caminos... con la inseguridad de quien procede autónomamente». Y añadía: «Aquí se dividen los caminos del hombre; si quieres alcanzar paz en el alma y felicidad, cree; pero si quieres ser discípulo de la verdad, indaga»³. Con lo que creer sería lo contrario de buscar. A partir de aquí, Nietzsche critica al cristianismo por haber rebajado la existencia humana, quitando novedad y aventura a la vida. La fe sería entonces como un espejismo que nos impide avanzar como hombres libres hacia el futuro.

3. De esta manera, la fe ha acabado por ser asociada a la oscuridad. Se ha pensado poderla conservar, encontrando para ella un ámbito que le permita convivir con la luz de la razón. El espacio de la fe se crearía allí donde la luz de la razón no pudiera llegar, allí donde el hombre ya no pudiera tener certezas. La fe se ha visto así como un salto que damos en el vacío, por falta de luz, movidos por un sentimiento ciego; o como una luz subjetiva, capaz quizá de enardecer el corazón, de dar consuelo privado, pero que no se puede proponer a los demás como luz objetiva y común para alumbrar el camino. Poco a poco, sin embargo, se ha visto que la luz de la razón autónoma no logra iluminar suficientemente el futuro; al final, éste queda en la oscuridad, y deja al hombre con el miedo a lo desconocido. De este modo, el hombre ha renunciado a la búsqueda de una luz grande, de una verdad grande, y se ha contentado con pequeñas luces que alumbran el instante fugaz, pero que son incapaces de abrir el camino. Cuando falta la luz, todo se vuelve confuso, es imposible distinguir el bien del mal, la senda que lleva a la meta de aquella otra que nos hace dar vueltas y vueltas, sin una dirección fija.

Una luz por descubrir

4. Por tanto, es urgente recuperar el carácter luminoso propio de la fe, pues cuando su llama se apaga, todas las otras luces acaban languideciendo. Y es que la característica propia de la luz de la fe es la capacidad de iluminar toda la existencia del hombre. Porque una luz tan potente no puede

3 *Brief an Elisabeth Nietzsche* (11 junio 1865), en *Werke in drei Bänden*, München 1954, 953s.

provenir de nosotros mismos; ha de venir de una fuente más primordial, tiene que venir, en definitiva, de Dios. La fe nace del encuentro con el Dios vivo, que nos llama y nos revela su amor, un amor que nos precede y en el que nos podemos apoyar para estar seguros y construir la vida. Transformados por este amor, recibimos ojos nuevos, experimentamos que en él hay una gran promesa de plenitud y se nos abre la mirada al futuro. La fe, que recibimos de Dios como don sobrenatural, se presenta como luz en el sendero, que orienta nuestro camino en el tiempo. Por una parte, procede del pasado; es la luz de una memoria fundante, la memoria de la vida de Jesús, donde su amor se ha manifestado totalmente fiable, capaz de vencer a la muerte. Pero, al mismo tiempo, como Jesús ha resucitado y nos atrae más allá de la muerte, la fe es luz que viene del futuro, que nos desvela vastos horizontes, y nos lleva más allá de nuestro «yo» aislado, hacia la más amplia comunión. Nos damos cuenta, por tanto, de que la fe no habita en la oscuridad, sino que es luz en nuestras tinieblas. Dante, en la *Divina Comedia*, después de haber confesado su fe ante san Pedro, la describe como una «chispa, / que se convierte en una llama cada vez más ardiente / y centellea en mí, cual estrella en el cielo»⁴. Deseo hablar precisamente de esta luz de la fe para que crezca e ilumine el presente, y llegue a convertirse en estrella que muestre el horizonte de nuestro camino en un tiempo en el que el hombre tiene especialmente necesidad de luz.

5. El Señor, antes de su pasión, dijo a Pedro: «He pedido por ti, para que tu fe no se apague» (Lc 22,32). Y luego le pidió que confirmase a sus hermanos en esa misma fe. Consciente de la tarea confiada al Sucesor de Pedro, Benedicto XVI decidió convocar este Año de la fe, un tiempo de gracia que nos está ayudando a sentir la gran alegría de creer, a reavivar la percepción de la amplitud de horizontes que la fe nos desvela, para confesarla en su unidad e integridad, fieles a la memoria del Señor, sostenidos por su presencia y por la acción del Espíritu Santo. La convicción de una fe que hace grande y plena la vida, centrada en Cristo y en la fuerza de su gracia, animaba la misión de los primeros cristianos. En las Actas de los mártires leemos este diálogo entre el prefecto romano Rústico y el cristiano Hierax: «¿Dónde están tus padres?», pregunta el juez al mártir. Y éste responde:

4 Paraíso XXIV, 145-147.

«Nuestro verdadero padre es Cristo, y nuestra madre, la fe en él»⁵. Para aquellos cristianos, la fe, en cuanto encuentro con el Dios vivo manifestado en Cristo, era una «madre», porque los daba a luz, engendraba en ellos la vida divina, una nueva experiencia, una visión luminosa de la existencia por la que estaban dispuestos a dar testimonio público hasta el final.

6. El Año de la fe ha comenzado en el 50 aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II. Esta coincidencia nos permite ver que el Vaticano II ha sido un Concilio sobre la fe⁶, en cuanto que nos ha invitado a poner de nuevo en el centro de nuestra vida eclesial y personal el primado de Dios en Cristo. Porque la Iglesia nunca presupone la fe como algo descontado, sino que sabe que este don de Dios tiene que ser alimentado y robustecido para que siga guiando su camino. El Concilio Vaticano II ha hecho que la fe brille dentro de la experiencia humana, recorriendo así los caminos del hombre contemporáneo. De este modo, se ha visto cómo la fe enriquece la existencia humana en todas sus dimensiones.

7. Estas consideraciones sobre la fe, en línea con todo lo que el Magisterio de la Iglesia ha declarado sobre esta virtud teológica⁷, pretenden sumarse a lo que el Papa Benedicto XVI ha escrito en las Cartas encíclicas sobre la caridad y la esperanza. Él ya había completado prácticamente una primera redacción de esta Carta encíclica sobre la fe. Se lo agradezco de corazón y, en la fraternidad de Cristo, asumo su precioso trabajo, añadiendo al texto algunas aportaciones. El Sucesor de Pedro, ayer, hoy y siempre, está llamado a «confirmar a sus hermanos» en el inconmensurable tesoro de la fe, que Dios da como luz sobre el camino de todo hombre.

En la fe, don de Dios, virtud sobrenatural infusa por él, reconocemos que se nos ha dado un gran Amor, que se nos ha dirigido una Palabra bue-

5 *Acta Sanctorum*, Junii, I, 21.

6 «Si el Concilio no trata expresamente de la fe, habla de ella en cada una de sus páginas, reconoce su carácter vital y sobrenatural, la supone íntegra y fuerte, y construye sobre ella sus doctrinas. Bastaría recordar las afirmaciones conciliares [...] para darse cuenta de la importancia esencial que el Concilio, coherente con la tradición doctrinal de la Iglesia, atribuye a la fe, a la verdadera fe, la que tiene como fuente a Cristo y por canal al magisterio de la Iglesia» (PABLO VI, Audiencia general [8 marzo 1967]: *Insegnamenti V* [1967], 705).

7 Cf. Conc. Ecum. Vat. I, Const. dogm. *Dei Filius*, sobre la Fe católica, cap. III: DS 3008-3020; Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Dei Verbum*, sobre la divina revelación, 5; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 153-165

na, y que, si acogemos esta Palabra, que es Jesucristo, Palabra encarnada, el Espíritu Santo nos transforma, ilumina nuestro camino hacia el futuro, y da alas a nuestra esperanza para recorrerlo con alegría. Fe, esperanza y caridad, en admirable urdimbre, constituyen el dinamismo de la existencia cristiana hacia la comunión plena con Dios. ¿Cuál es la ruta que la fe nos descubre? ¿De dónde procede su luz poderosa que permite iluminar el camino de una vida lograda y fecunda, llena de fruto?

CAPÍTULO PRIMERO

Hemos creído en el amor (cf. 1 Jn 4,16)

Abrahán, nuestro padre en la fe

8. La fe nos abre el camino y acompaña nuestros pasos a lo largo de la historia. Por eso, si queremos entender lo que es la fe, tenemos que narrar su recorrido, el camino de los hombres creyentes, cuyo testimonio encontramos en primer lugar en el Antiguo Testamento. En él, Abrahán, nuestro padre en la fe, ocupa un lugar destacado. En su vida sucede algo desconcertante: Dios le dirige la Palabra, se revela como un Dios que habla y lo llama por su nombre. La fe está vinculada a la escucha. Abrahán no ve a Dios, pero oye su voz. De este modo la fe adquiere un carácter personal. Aquí Dios no se manifiesta como el Dios de un lugar, ni tampoco aparece vinculado a un tiempo sagrado determinado, sino como el Dios de una persona, el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, capaz de entrar en contacto con el hombre y establecer una alianza con él. La fe es la respuesta a una Palabra que interpela personalmente, a un Tú que nos llama por nuestro nombre.

9. Lo que esta Palabra comunica a Abrahán es una llamada y una promesa. En primer lugar es una llamada a salir de su tierra, una invitación a abrirse a una vida nueva, comienzo de un éxodo que lo lleva hacia un futuro inesperado. La visión que la fe da a Abrahán estará siempre vinculada a este paso adelante que tiene que dar: la fe «ve» en la medida en que camina, en que se adentra en el espacio abierto por la Palabra de Dios. Esta Palabra encierra además una promesa: tu descendencia será numerosa, serás padre

de un gran pueblo (cf. Gn 13,16; 15,5; 22,17). Es verdad que, en cuanto respuesta a una Palabra que la precede, la fe de Abrahán será siempre un acto de memoria. Sin embargo, esta memoria no se queda en el pasado, sino que, siendo memoria de una promesa, es capaz de abrir al futuro, de iluminar los pasos a lo largo del camino. De este modo, la fe, en cuanto memoria del futuro, *memoria futuri*, está estrechamente ligada con la esperanza.

10. Lo que se pide a Abrahán es que se fíe de esta Palabra. La fe entiende que la palabra, aparentemente efímera y pasajera, cuando es pronunciada por el Dios fiel, se convierte en lo más seguro e inquebrantable que pueda haber, en lo que hace posible que nuestro camino tenga continuidad en el tiempo. La fe acoge esta Palabra como roca firme, para construir sobre ella con sólido fundamento. Por eso, la Biblia, para hablar de la fe, usa la palabra hebrea *'emûnah*, derivada del verbo *'amán*, cuya raíz significa «sostener». El término *'emûnah* puede significar tanto la fidelidad de Dios como la fe del hombre. El hombre fiel recibe su fuerza confiándose en las manos de Dios. Jugando con las dos acepciones de la palabra –presentes también en los correspondientes términos griego (*pistós*) y latino (*fidelis*)–, san Cirilo de Jerusalén ensalza la dignidad del cristiano, que recibe el mismo calificativo que Dios: ambos son llamados «fieles»⁸. San Agustín lo explica así: «El hombre es fiel creyendo a Dios, que promete; Dios es fiel dando lo que promete al hombre»⁹.

11. Un último aspecto de la historia de Abrahán es importante para comprender su fe. La Palabra de Dios, aunque lleva consigo novedad y sorpresa, no es en absoluto ajena a la propia experiencia del patriarca. Abrahán reconoce en esa voz que se le dirige una llamada profunda, inscrita desde siempre en su corazón. Dios asocia su promesa a aquel «lugar» en el que la existencia del hombre se manifiesta desde siempre prometedora: la paternidad, la generación de una nueva vida: «Sara te va a dar un hijo; lo llamarás Isaac» (Gn 17,19). El Dios que pide a Abrahán que se fíe totalmente de él, se revela como la fuente de la que proviene toda vida. De esta forma, la fe se pone en relación con la paternidad de Dios, de la que procede la creación: el Dios que llama a Abrahán es el Dios creador, que «llama a la existencia lo que no

8 Cf. *Catechesis* V, 1: PG 33, 505A.

9 *In Psal.* 32, II, s. I, 9: PL 36, 284.

existe» (Rm 4,17), que «nos eligió antes de la fundación del mundo... y nos ha destinado a ser sus hijos» (Ef 1,4-5). Para Abrahán, la fe en Dios ilumina las raíces más profundas de su ser, le permite reconocer la fuente de bondad que hay en el origen de todas las cosas, y confirmar que su vida no procede de la nada o la casualidad, sino de una llamada y un amor personal. El Dios misterioso que lo ha llamado no es un Dios extraño, sino aquel que es origen de todo y que todo lo sostiene. La gran prueba de la fe de Abrahán, el sacrificio de su hijo Isaac, nos permite ver hasta qué punto este amor originario es capaz de garantizar la vida incluso después de la muerte. La Palabra que ha sido capaz de suscitar un hijo con su cuerpo «medio muerto» y «en el seno estéril» de Sara (cf. Rm 4,19), será también capaz de garantizar la promesa de un futuro más allá de toda amenaza o peligro (cf. Hb 11,19; Rm 4,21).

La fe de Israel

12. En el libro del Éxodo, la historia del pueblo de Israel sigue la estela de la fe de Abrahán. La fe nace de nuevo de un don originario: Israel se abre a la intervención de Dios, que quiere librarlo de su miseria. La fe es la llamada a un largo camino para adorar al Señor en el Sinaí y heredar la tierra prometida. El amor divino se describe con los rasgos de un padre que lleva de la mano a su hijo por el camino (cf. Dt 1,31). La confesión de fe de Israel se formula como narración de los beneficios de Dios, de su intervención para liberar y guiar al pueblo (cf. Dt 26,5-11), narración que el pueblo transmite de generación en generación. Para Israel, la luz de Dios brilla a través de la memoria de las obras realizadas por el Señor, conmemoradas y confesadas en el culto, transmitidas de padres a hijos. Aprendemos así que la luz de la fe está vinculada al relato concreto de la vida, al recuerdo agradecido de los beneficios de Dios y al cumplimiento progresivo de sus promesas. La arquitectura gótica lo ha expresado muy bien: en las grandes catedrales, la luz llega del cielo a través de las vidrieras en las que está representada la historia sagrada. La luz de Dios nos llega a través de la narración de su revelación y, de este modo, puede iluminar nuestro camino en el tiempo, recordando los beneficios divinos, mostrando cómo se cumplen sus promesas.

13. Por otro lado, la historia de Israel también nos permite ver cómo el pueblo ha caído tantas veces en la tentación de la incredulidad. Aquí, lo

contrario de la fe se manifiesta como idolatría. Mientras Moisés habla con Dios en el Sinaí, el pueblo no soporta el misterio del rostro oculto de Dios, no aguanta el tiempo de espera. La fe, por su propia naturaleza, requiere renunciar a la posesión inmediata que parece ofrecer la visión, es una invitación a abrirse a la fuente de la luz, respetando el misterio propio de un Rostro, que quiere revelarse personalmente y en el momento oportuno. Martin Buber citaba esta definición de idolatría del rabino de Kock: se da idolatría cuando «un rostro se dirige reverentemente a un rostro que no es un rostro»¹⁰. En lugar de tener fe en Dios, se prefiere adorar al ídolo, cuyo rostro se puede mirar, cuyo origen es conocido, porque lo hemos hecho nosotros. Ante el ídolo, no hay riesgo de una llamada que haga salir de las propias seguridades, porque los ídolos «tienen boca y no hablan» (Sal 115,5). Vemos entonces que el ídolo es un pretexto para ponerse a sí mismo en el centro de la realidad, adorando la obra de las propias manos. Perdida la orientación fundamental que da unidad a su existencia, el hombre se disgrega en la multiplicidad de sus deseos; negándose a esperar el tiempo de la promesa, se desintegra en los múltiples instantes de su historia. Por eso, la idolatría es siempre politeísta, ir sin meta alguna de un señor a otro. La idolatría no presenta un camino, sino una multitud de senderos, que no llevan a ninguna parte, y forman más bien un laberinto. Quien no quiere fiarse de Dios se ve obligado a escuchar las voces de tantos ídolos que le gritan: «Fíate de mí». La fe, en cuanto asociada a la conversión, es lo opuesto a la idolatría; es separación de los ídolos para volver al Dios vivo, mediante un encuentro personal. Creer significa confiarse a un amor misericordioso, que siempre acoge y perdona, que sostiene y orienta la existencia, que se manifiesta poderoso en su capacidad de enderezar lo torcido de nuestra historia. La fe consiste en la disponibilidad para dejarse transformar una y otra vez por la llamada de Dios. He aquí la paradoja: en el continuo volverse al Señor, el hombre encuentra un camino seguro, que lo libera de la dispersión a que le someten los ídolos.

14. En la fe de Israel destaca también la figura de Moisés, el mediador. El pueblo no puede ver el rostro de Dios; es Moisés quien habla con YHWH en la montaña y transmite a todos la voluntad del Señor. Con esta presencia del mediador, Israel ha aprendido a caminar unido. El acto de fe indi-

10 M. BUBER, *Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich 1949, 793.

vidual se inserta en una comunidad, en el «nosotros» común del pueblo que, en la fe, es como un solo hombre, «mi hijo primogénito», como llama Dios a Israel (Ex 4,22). La mediación no representa aquí un obstáculo, sino una apertura: en el encuentro con los demás, la mirada se extiende a una verdad más grande que nosotros mismos. J. J. Rousseau lamentaba no poder ver a Dios personalmente: «¡Cuántos hombres entre Dios y yo!»¹¹. «¿Es tan simple y natural que Dios se haya dirigido a Moisés para hablar a Jean Jacques Rousseau?»¹². Desde una concepción individualista y limitada del conocimiento, no se puede entender el sentido de la mediación, esa capacidad de participar en la visión del otro, ese saber compartido, que es el saber propio del amor. La fe es un don gratuito de Dios que exige la humildad y el valor de fiarse y confiarse, para poder ver el camino luminoso del encuentro entre Dios y los hombres, la historia de la salvación.

La plenitud de la fe cristiana

15. «Abrahán [...] saltaba de gozo pensando ver mi día; lo vio, y se llenó de alegría» (Jn 8,56). Según estas palabras de Jesús, la fe de Abrahán estaba orientada ya a él; en cierto sentido, era una visión anticipada de su misterio. Así lo entiende san Agustín, al afirmar que los patriarcas se salvaron por la fe, pero no la fe en el Cristo ya venido, sino la fe en el Cristo que había de venir, una fe en tensión hacia el acontecimiento futuro de Jesús¹³. La fe cristiana está centrada en Cristo, es confesar que Jesús es el Señor, y Dios lo ha resucitado de entre los muertos (cf. Rm 10,9). Todas las líneas del Antiguo Testamento convergen en Cristo; él es el «sí» definitivo a todas las promesas, el fundamento de nuestro «amén» último a Dios (cf. 2 Co 1,20). La historia de Jesús es la manifestación plena de la fiabilidad de Dios. Si Israel recordaba las grandes muestras de amor de Dios, que constituían el centro de su confesión y abrían la mirada de su fe, ahora la vida de Jesús se presenta como la intervención definitiva de Dios, la manifestación suprema de su amor por nosotros. La Palabra que Dios nos dirige en Jesús no es una más entre otras, sino su Palabra eterna (cf. Hb 1,1-2). No hay garantía más grande que Dios nos pueda dar para asegu-

11 *Émile*, Paris 1966, 387.

12 *Lettre à Christophe de Beaumont*, Lausanne 1993, 110.

13 Cf. *In Ioh. Evang.*, 45, 9: PL 35, 1722-1723.

rarnos su amor, como recuerda san Pablo (cf. Rm 8,31-39). La fe cristiana es, por tanto, fe en el Amor pleno, en su poder eficaz, en su capacidad de transformar el mundo e iluminar el tiempo. «Hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él» (1 Jn 4,16). La fe reconoce el amor de Dios manifestado en Jesús como el fundamento sobre el que se asienta la realidad y su destino último.

16. La mayor prueba de la fiabilidad del amor de Cristo se encuentra en su muerte por los hombres. Si dar la vida por los amigos es la demostración más grande de amor (cf. Jn 15,13), Jesús ha ofrecido la suya por todos, también por los que eran sus enemigos, para transformar los corazones. Por eso, los evangelistas han situado en la hora de la cruz el momento culminante de la mirada de fe, porque en esa hora resplandece el amor divino en toda su altura y amplitud. San Juan introduce aquí su solemne testimonio cuando, junto a la Madre de Jesús, contempla al que habían atravesado (cf. Jn 19,37): «El que lo vio da testimonio, su testimonio es verdadero, y él sabe que dice la verdad, para que también vosotros creáis» (Jn 19,35). F. M. Dostoievski, en su obra *El idiota*, hace decir al protagonista, el príncipe Myskin, a la vista del cuadro de Cristo muerto en el sepulcro, obra de Hans Holbein el Joven: «Un cuadro así podría incluso hacer perder la fe a alguno»¹⁴. En efecto, el cuadro representa con crudeza los efectos devastadores de la muerte en el cuerpo de Cristo. Y, sin embargo, precisamente en la contemplación de la muerte de Jesús, la fe se refuerza y recibe una luz resplandeciente, cuando se revela como fe en su amor indefectible por nosotros, que es capaz de llegar hasta la muerte para salvarnos. En este amor, que no se ha sustraído a la muerte para manifestar cuánto me ama, es posible creer; su totalidad vence cualquier suspicacia y nos permite confiarnos plenamente en Cristo.

17. Ahora bien, la muerte de Cristo manifiesta la total fiabilidad del amor de Dios a la luz de la resurrección. En cuanto resucitado, Cristo es testigo fiable, digno de fe (cf. Ap 1,5; Hb 2,17), apoyo sólido para nuestra fe. «Si Cristo no ha resucitado, vuestra fe no tiene sentido», dice san Pablo (1 Co 15,17). Si el amor del Padre no hubiese resucitado a Jesús de entre

14 Parte II, IV.

los muertos, si no hubiese podido devolver la vida a su cuerpo, no sería un amor plenamente fiable, capaz de iluminar también las tinieblas de la muerte. Cuando san Pablo habla de su nueva vida en Cristo, se refiere a la «fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí» (Ga 2,20). Esta «fe del Hijo de Dios» es ciertamente la fe del Apóstol de los gentiles en Jesús, pero supone la fiabilidad de Jesús, que se funda, sí, en su amor hasta la muerte, pero también en ser Hijo de Dios. Precisamente porque Jesús es el Hijo, porque está radicado de modo absoluto en el Padre, ha podido vencer a la muerte y hacer resplandecer plenamente la vida. Nuestra cultura ha perdido la percepción de esta presencia concreta de Dios, de su acción en el mundo. Pensamos que Dios sólo se encuentra más allá, en otro nivel de realidad, separado de nuestras relaciones concretas. Pero si así fuese, si Dios fuese incapaz de intervenir en el mundo, su amor no sería verdaderamente poderoso, verdaderamente real, y no sería entonces ni siquiera verdadero amor, capaz de cumplir esa felicidad que promete. En tal caso, creer o no creer en él sería totalmente indiferente. Los cristianos, en cambio, confiesan el amor concreto y eficaz de Dios, que obra verdaderamente en la historia y determina su destino final, amor que se deja encontrar, que se ha revelado en plenitud en la pasión, muerte y resurrección de Cristo.

18. La plenitud a la que Jesús lleva a la fe tiene otro aspecto decisivo. Para la fe, Cristo no es sólo aquel en quien creemos, la manifestación máxima del amor de Dios, sino también aquel con quien nos unimos para poder creer. La fe no sólo mira a Jesús, sino que mira desde el punto de vista de Jesús, con sus ojos: es una participación en su modo de ver. En muchos ámbitos de la vida confiamos en otras personas que conocen las cosas mejor que nosotros. Tenemos confianza en el arquitecto que nos construye la casa, en el farmacéutico que nos da la medicina para curarnos, en el abogado que nos defiende en el tribunal. Tenemos necesidad también de alguien que sea fiable y experto en las cosas de Dios. Jesús, su Hijo, se presenta como aquel que nos explica a Dios (cf. Jn 1,18). La vida de Cristo –su modo de conocer al Padre, de vivir totalmente en relación con él– abre un espacio nuevo a la experiencia humana, en el que podemos entrar. La importancia de la relación personal con Jesús mediante la fe queda reflejada en los diversos usos que hace san Juan del verbo *credere*. Junto a «creer que» es verdad lo que Jesús nos dice

(cf. Jn 14,10; 20,31), san Juan usa también las locuciones «creer a» Jesús y «creer en» Jesús. «Creemos a» Jesús cuando aceptamos su Palabra, su testimonio, porque él es veraz (cf. Jn 6,30). «Creemos en» Jesús cuando lo acogemos personalmente en nuestra vida y nos confiamos a él, uniéndonos a él mediante el amor y siguiéndolo a lo largo del camino (cf. Jn 2,11; 6,47; 12,44).

Para que pudiésemos conocerlo, acogerlo y seguirlo, el Hijo de Dios ha asumido nuestra carne, y así su visión del Padre se ha realizado también al modo humano, mediante un camino y un recorrido temporal. La fe cristiana es fe en la encarnación del Verbo y en su resurrección en la carne; es fe en un Dios que se ha hecho tan cercano, que ha entrado en nuestra historia. La fe en el Hijo de Dios hecho hombre en Jesús de Nazaret no nos separa de la realidad, sino que nos permite captar su significado profundo, descubrir cuánto ama Dios a este mundo y cómo lo orienta incesantemente hacia sí; y esto lleva al cristiano a comprometerse, a vivir con mayor intensidad todavía el camino sobre la tierra.

La salvación mediante la fe

19. A partir de esta participación en el modo de ver de Jesús, el apóstol Pablo nos ha dejado en sus escritos una descripción de la existencia creyente. El que cree, aceptando el don de la fe, es transformado en una criatura nueva, recibe un nuevo ser, un ser filial que se hace hijo en el Hijo. «Abbá, Padre», es la palabra más característica de la experiencia de Jesús, que se convierte en el núcleo de la experiencia cristiana (cf. Rm 8,15). La vida en la fe, en cuanto existencia filial, consiste en reconocer el don originario y radical, que está a la base de la existencia del hombre, y puede resumirse en la frase de san Pablo a los Corintios: «¿Tienes algo que no hayas recibido?» (1 Co 4,7). Precisamente en este punto se sitúa el corazón de la polémica de san Pablo con los fariseos, la discusión sobre la salvación mediante la fe o mediante las obras de la ley. Lo que san Pablo rechaza es la actitud de quien pretende justificarse a sí mismo ante Dios mediante sus propias obras. Éste, aunque obedezca a los mandamientos, aunque haga obras buenas, se pone a sí mismo en el centro, y no reconoce que el origen de la bondad es Dios. Quien obra así, quien quiere ser

fuentes de su propia justicia, ve cómo pronto se le agota y se da cuenta de que ni siquiera puede mantenerse fiel a la ley. Se cierra, aislándose del Señor y de los otros, y por eso mismo su vida se vuelve vana, sus obras estériles, como árbol lejos del agua. San Agustín lo expresa así con su lenguaje conciso y eficaz: «*Ab eo qui fecit te noli deficere nec ad te*», de aquel que te ha hecho, no te alejes ni siquiera para ir a tí¹⁵. Cuando el hombre piensa que, alejándose de Dios, se encontrará a sí mismo, su existencia fracasa (cf. Lc 15,11-24). La salvación comienza con la apertura a algo que nos precede, a un don originario que afirma la vida y protege la existencia. Sólo abriéndonos a este origen y reconociéndolo, es posible ser transformados, dejando que la salvación obre en nosotros y haga fecunda la vida, llena de buenos frutos. La salvación mediante la fe consiste en reconocer el primado del don de Dios, como bien resume san Pablo: «En efecto, por gracia estáis salvados, mediante la fe. Y esto no viene de vosotros: es don de Dios» (Ef 2,8s).

20. La nueva lógica de la fe está centrada en Cristo. La fe en Cristo nos salva porque en él la vida se abre radicalmente a un Amor que nos precede y nos transforma desde dentro, que obra en nosotros y con nosotros. Así aparece con claridad en la exégesis que el Apóstol de los gentiles hace de un texto del Deuteronomio, interpretación que se inserta en la dinámica más profunda del Antiguo Testamento. Moisés dice al pueblo que el mandamiento de Dios no es demasiado alto ni está demasiado alejado del hombre. No se debe decir: «¿Quién de nosotros subirá al cielo y nos lo traerá?» o «¿Quién de nosotros cruzará el mar y nos lo traerá?» (cf. Dt 30,11-14). Pablo interpreta esta cercanía de la palabra de Dios como referida a la presencia de Cristo en el cristiano: «No digas en tu corazón: “¿Quién subirá al cielo?”, es decir, para hacer bajar a Cristo. O “¿quién bajará al abismo?”, es decir, para hacer subir a Cristo de entre los muertos» (Rm 10,6-7). Cristo ha bajado a la tierra y ha resucitado de entre los muertos; con su encarnación y resurrección, el Hijo de Dios ha abrazado todo el camino del hombre y habita en nuestros corazones mediante el Espíritu santo. La fe sabe que Dios se ha hecho muy cercano a nosotros, que Cristo se nos ha dado como un gran don que nos transforma interior-

15 *De continentia*, 4,11: PL 40, 356.

mente, que habita en nosotros, y así nos da la luz que ilumina el origen y el final de la vida, el arco completo del camino humano.

21. Así podemos entender la novedad que aporta la fe. El creyente es transformado por el Amor, al que se abre por la fe, y al abrirse a este Amor que se le ofrece, su existencia se dilata más allá de sí mismo. Por eso, san Pablo puede afirmar: «No soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí» (Ga 2,20), y exhortar: «Que Cristo habite por la fe en vuestros corazones» (Ef 3,17). En la fe, el «yo» del creyente se ensancha para ser habitado por Otro, para vivir en Otro, y así su vida se hace más grande en el Amor. En esto consiste la acción propia del Espíritu Santo. El cristiano puede tener los ojos de Jesús, sus sentimientos, su condición filial, porque se le hace partícipe de su Amor, que es el Espíritu. Y en este Amor se recibe en cierto modo la visión propia de Jesús. Sin esta conformación en el Amor, sin la presencia del Espíritu que lo infunde en nuestros corazones (cf. Rm 5,5), es imposible confesar a Jesús como Señor (cf. 1 Co 12,3).

La forma eclesial de la fe

22. De este modo, la existencia creyente se convierte en existencia eclesial. Cuando san Pablo habla a los cristianos de Roma de que todos los creyentes forman un solo cuerpo en Cristo, les pide que no sean orgullosos, sino que se estimen «según la medida de la fe que Dios otorgó a cada cual» (Rm 12,3). El creyente aprende a verse a sí mismo a partir de la fe que profesa: la figura de Cristo es el espejo en el que descubre su propia imagen realizada. Y como Cristo abraza en sí a todos los creyentes, que forman su cuerpo, el cristiano se comprende a sí mismo dentro de este cuerpo, en relación originaria con Cristo y con los hermanos en la fe. La imagen del cuerpo no pretende reducir al creyente a una simple parte de un todo anónimo, a mera pieza de un gran engranaje, sino que subraya más bien la unión vital de Cristo con los creyentes y de todos los creyentes entre sí (cf. Rm 12,4-5). Los cristianos son «uno» (cf. Ga 3,28), sin perder su individualidad, y en el servicio a los demás cada uno alcanza hasta el fondo su propio ser. Se entiende entonces por qué fuera de este cuerpo, de esta unidad de la Iglesia en Cristo, de esta Iglesia que –según la expresión de Romano Guardini– «es la portadora histórica de la visión

integral de Cristo sobre el mundo»¹⁶, la fe pierde su «medida», ya no encuentra su equilibrio, el espacio necesario para sostenerse. La fe tiene una configuración necesariamente eclesial, se confiesa dentro del cuerpo de Cristo, como comunión real de los creyentes. Desde este ámbito eclesial, abre al cristiano individual a todos los hombres. La palabra de Cristo, una vez escuchada y por su propio dinamismo, en el cristiano se transforma en respuesta, y se convierte en palabra pronunciada, en confesión de fe. Como dice san Pablo: «Con el corazón se cree [...], y con los labios se profesa» (Rm 10,10). La fe no es algo privado, una concepción individualista, una opinión subjetiva, sino que nace de la escucha y está destinada a pronunciarse y a convertirse en anuncio. En efecto, «¿cómo creerán en aquel de quien no han oído hablar? ¿Cómo oirán hablar de él sin nadie que anuncie?» (Rm 10,14). La fe se hace entonces operante en el cristiano a partir del don recibido, del Amor que atrae hacia Cristo (cf. Ga 5,6), y le hace partícipe del camino de la Iglesia, peregrina en la historia hasta su cumplimiento. Quien ha sido transformado de este modo adquiere una nueva forma de ver, la fe se convierte en luz para sus ojos.

CAPÍTULO SEGUNDO

Si no creéis, no comprenderéis (cf. Is 7,9)

Fe y verdad

23. Si no creéis, no comprenderéis (cf. Is 7,9). La versión griega de la Biblia hebrea, la traducción de los Setenta realizada en Alejandría de Egipto, traduce así las palabras del profeta Isaías al rey Acáz. De este modo, la cuestión del conocimiento de la verdad se colocaba en el centro de la fe. Pero en el texto hebreo leemos de modo diferente. Aquí, el profeta dice al rey: «Si no creéis, no subsistiréis». Se trata de un juego de palabras con dos formas del verbo *'amán*: «creéis» (*ta'aminu*), y «subsistiréis» (*te'amenu*). Amedrentado por la fuerza de sus enemigos, el rey busca la seguridad de una alianza con el gran imperio de Asiria. El profeta le invita entonces a

¹⁶ *Vom Wesen katholischer Weltanschauung* (1923), en *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963*, Mainz 1963, 24.

fiarse únicamente de la verdadera roca que no vacila, del Dios de Israel. Puesto que Dios es fiable, es razonable tener fe en él, cimentar la propia seguridad sobre su Palabra. Es este el Dios al que Isaías llamará más adelante dos veces «el Dios del Amén» (Is 65,16), fundamento indestructible de fidelidad a la alianza. Se podría pensar que la versión griega de la Biblia, al traducir «subsistir» por «comprender», ha hecho un cambio profundo del sentido del texto, pasando de la noción bíblica de confianza en Dios a la griega de comprensión. Sin embargo, esta traducción, que aceptaba ciertamente el diálogo con la cultura helenista, no es ajena a la dinámica profunda del texto hebreo. En efecto, la subsistencia que Isaías promete al rey pasa por la comprensión de la acción de Dios y de la unidad que él confiere a la vida del hombre y a la historia del pueblo. El profeta invita a comprender las vías del Señor, descubriendo en la fidelidad de Dios el plan de sabiduría que gobierna los siglos. San Agustín ha hecho una síntesis de «comprender» y «subsistir» en sus Confesiones, cuando habla de fiarse de la verdad para mantenerse en pie: «Me estabilizaré y consolidaré en ti [...], en tu verdad»¹⁷. Por el contexto sabemos que san Agustín quiere mostrar cómo esta verdad fidedigna de Dios, según aparece en la Biblia, es su presencia fiel a lo largo de la historia, su capacidad de mantener unidos los tiempos, recogiendo la dispersión de los días del hombre¹⁸.

24. Leído a esta luz, el texto de Isaías lleva a una conclusión: el hombre tiene necesidad de conocimiento, tiene necesidad de verdad, porque sin ella no puede subsistir, no va adelante. La fe, sin verdad, no salva, no da seguridad a nuestros pasos. Se queda en una bella fábula, proyección de nuestros deseos de felicidad, algo que nos satisface únicamente en la medida en que queramos hacernos una ilusión. O bien se reduce a un sentimiento hermoso, que consuela y entusiasma, pero dependiendo de los cambios en nuestro estado de ánimo o de la situación de los tiempos, e incapaz de dar continuidad al camino de la vida. Si la fe fuese eso, el rey Acáz tendría razón en no jugarse su vida y la integridad de su reino por una emoción. En cambio, gracias a su unión intrínseca con la verdad, la fe es capaz de ofrecer una luz nueva, superior a los cálculos del rey, porque ve más allá, porque comprende la actuación de Dios, que es fiel a su alianza y a sus promesas.

17 *Confesiones* XI, 30, 40: PL 32, 825: «et stabo atque solidabor in te, in forma mea, veritate tua...».

18 Cf. *ibíd.*, 825-826.

25. Recuperar la conexión de la fe con la verdad es hoy aun más necesario, precisamente por la crisis de verdad en que nos encontramos. En la cultura contemporánea se tiende a menudo a aceptar como verdad sólo la verdad tecnológica: es verdad aquello que el hombre consigue construir y medir con su ciencia; es verdad porque funciona y así hace más cómoda y fácil la vida. Hoy parece que ésta es la única verdad cierta, la única que se puede compartir con otros, la única sobre la que es posible debatir y comprometerse juntos. Por otra parte, estarían después las verdades del individuo, que consisten en la autenticidad con lo que cada uno siente dentro de sí, válidas sólo para uno mismo, y que no se pueden proponer a los demás con la pretensión de contribuir al bien común. La verdad grande, la verdad que explica la vida personal y social en su conjunto, es vista con sospecha. ¿No ha sido esa verdad –se preguntan– la que han pretendido los grandes totalitarismos del siglo pasado, una verdad que imponía su propia concepción global para aplastar la historia concreta del individuo? Así, queda sólo un relativismo en el que la cuestión de la verdad completa, que es en el fondo la cuestión de Dios, ya no interesa. En esta perspectiva, es lógico que se pretenda deshacer la conexión de la religión con la verdad, porque este nexo estaría en la raíz del fanatismo, que intenta arrollar a quien no comparte las propias creencias. A este respecto, podemos hablar de un gran olvido en nuestro mundo contemporáneo. En efecto, la pregunta por la verdad es una cuestión de memoria, de memoria profunda, pues se dirige a algo que nos precede y, de este modo, puede conseguir unirnos más allá de nuestro «yo» pequeño y limitado. Es la pregunta sobre el origen de todo, a cuya luz se puede ver la meta y, con eso, también el sentido del camino común.

Amor y conocimiento de la verdad

26. En esta situación, ¿puede la fe cristiana ofrecer un servicio al bien común indicando el modo justo de entender la verdad? Para responder, es necesario reflexionar sobre el tipo de conocimiento propio de la fe. Puede ayudarnos una expresión de san Pablo, cuando afirma: «Con el corazón se cree» (Rm 10,10). En la Biblia el corazón es el centro del hombre, donde se entrelazan todas sus dimensiones: el cuerpo y el espíritu, la interioridad de la persona y su apertura al mundo y a los otros, el entendimiento, la

voluntad, la afectividad. Pues bien, si el corazón es capaz de mantener unidas estas dimensiones es porque en él es donde nos abrimos a la verdad y al amor, y dejamos que nos toquen y nos transformen en lo más hondo. La fe transforma toda la persona, precisamente porque la fe se abre al amor. Esta interacción de la fe con el amor nos permite comprender el tipo de conocimiento propio de la fe, su fuerza de convicción, su capacidad de iluminar nuestros pasos. La fe conoce por estar vinculada al amor, en cuanto el mismo amor trae una luz. La comprensión de la fe es la que nace cuando recibimos el gran amor de Dios que nos transforma interiormente y nos da ojos nuevos para ver la realidad.

27. Es conocida la manera en que el filósofo Ludwig Wittgenstein explica la conexión entre fe y certeza. Según él, creer sería algo parecido a una experiencia de enamoramiento, entendida como algo subjetivo, que no se puede proponer como verdad válida para todos¹⁹. En efecto, el hombre moderno cree que la cuestión del amor tiene poco que ver con la verdad. El amor se concibe hoy como una experiencia que pertenece al mundo de los sentimientos volubles y no a la verdad.

Pero esta descripción del amor ¿es verdaderamente adecuada? En realidad, el amor no se puede reducir a un sentimiento que va y viene. Tiene que ver ciertamente con nuestra afectividad, pero para abrirla a la persona amada e iniciar un camino, que consiste en salir del aislamiento del propio yo para encaminarse hacia la otra persona, para construir una relación duradera; el amor tiende a la unión con la persona amada. Y así se puede ver en qué sentido el amor tiene necesidad de verdad. Sólo en cuanto está fundado en la verdad, el amor puede perdurar en el tiempo, superar la fugacidad del instante y permanecer firme para dar consistencia a un camino en común. Si el amor no tiene que ver con la verdad, está sujeto al vaivén de los sentimientos y no supera la prueba del tiempo. El amor verdadero, en cambio, unifica todos los elementos de la persona y se convierte en una luz nueva hacia una vida grande y plena. Sin verdad, el amor no puede ofrecer un vínculo sólido, no consigue llevar al «yo» más allá de su aislamiento, ni librarlo de la fugacidad del instante para edificar la vida y dar fruto.

19 Cf. *Vermischte Bemerkungen / Culture and Value*, G. H. von Wright, ed., Oxford 1991, 32-33, 61-64.

Si el amor necesita la verdad, también la verdad tiene necesidad del amor. Amor y verdad no se pueden separar. Sin amor, la verdad se vuelve fría, impersonal, opresiva para la vida concreta de la persona. La verdad que buscamos, la que da sentido a nuestros pasos, nos ilumina cuando el amor nos toca. Quien ama comprende que el amor es experiencia de verdad, que él mismo abre nuestros ojos para ver toda la realidad de modo nuevo, en unión con la persona amada. En este sentido, san Gregorio Magno ha escrito que «*amor ipse notitia est*», el amor mismo es un conocimiento, lleva consigo una lógica nueva²⁰. Se trata de un modo relacional de ver el mundo, que se convierte en conocimiento compartido, visión en la visión de otro o visión común de todas las cosas. Guillermo de Saint Thierry, en la Edad Media, sigue esta tradición cuando comenta el versículo del Cantar de los Cantares en el que el amado dice a la amada: «Palomas son tus ojos» (Ct 1, 15)²¹. Estos dos ojos, explica Guillermo, son la razón creyente y el amor, que se hacen uno solo para llegar a contemplar a Dios, cuando el entendimiento se hace «entendimiento de un amor iluminado»²².

28. Una expresión eminente de este descubrimiento del amor como fuente de conocimiento, que forma parte de la experiencia originaria de todo hombre, se encuentra en la concepción bíblica de la fe. Saboreando el amor con el que Dios lo ha elegido y lo ha engendrado como pueblo, Israel llega a comprender la unidad del designio divino, desde su origen hasta su cumplimiento. El conocimiento de la fe, por nacer del amor de Dios que establece la alianza, ilumina un camino en la historia. Por eso, en la Biblia, verdad y fidelidad van unidas, y el Dios verdadero es el Dios fiel, aquel que mantiene sus promesas y permite comprender su designio a lo largo del tiempo. Mediante la experiencia de los profetas, en el sufrimiento del exilio y en la esperanza de un regreso definitivo a la ciudad santa, Israel ha intuido que esta verdad de Dios se extendía más allá de la propia historia, para abarcar toda la historia del mundo, ya desde la creación. El conocimiento de la fe ilumina no sólo el camino particular de un pueblo, sino el decurso completo del mundo creado, desde su origen hasta su consumación.

20 *Homiliae in Evangelia*, II, 27, 4: PL 76, 1207.

21 Cf. *Expositio super Cantica Cantorum*, XVIII, 88: CCL, *Continuatio Mediaevalis* 87, 67.

22 *Ibid.*, XIX, 90: CCL, *Continuatio Mediaevalis* 87, 69.

La fe como escucha y visión

29. Precisamente porque el conocimiento de la fe está ligado a la alianza de un Dios fiel, que establece una relación de amor con el hombre y le dirige la Palabra, es presentado por la Biblia como escucha, y es asociado al sentido del oído. San Pablo utiliza una fórmula que se ha hecho clásica: *fides ex auditu*, «la fe nace del mensaje que se escucha» (Rm 10,17). El conocimiento asociado a la palabra es siempre personal: reconoce la voz, la acoge en libertad y la sigue en obediencia. Por eso san Pablo habla de la «obediencia de la fe» (cf. Rm 1,5; 16,26)²³. La fe es, además, un conocimiento vinculado al transcurrir del tiempo, necesario para que la palabra se pronuncie: es un conocimiento que se aprende sólo en un camino de seguimiento. La escucha ayuda a representar bien el nexo entre conocimiento y amor.

Por lo que se refiere al conocimiento de la verdad, la escucha se ha contrapuesto a veces a la visión, que sería más propia de la cultura griega. La luz, si por una parte posibilita la contemplación de la totalidad, a la que el hombre siempre ha aspirado, por otra parece quitar espacio a la libertad, porque desciende del cielo y llega directamente a los ojos, sin esperar a que el ojo responda. Además, sería como una invitación a una contemplación extática, separada del tiempo concreto en que el hombre goza y padece. Según esta perspectiva, el acercamiento bíblico al conocimiento estaría opuesto al griego, que buscando una comprensión completa de la realidad, ha vinculado el conocimiento a la visión.

Sin embargo, esta supuesta oposición no se corresponde con el dato bíblico. El Antiguo Testamento ha combinado ambos tipos de conocimiento, puesto que a la escucha de la Palabra de Dios se une el deseo de ver su rostro. De este modo, se pudo entrar en diálogo con la cultura helénica, diálogo que pertenece al corazón de la Escritura. El oído posibilita la llamada personal y la obediencia, y también, que la verdad se revele en el tiempo; la vista aporta la visión completa de todo el recorrido y nos

23 «Cuando Dios revela, hay que prestarle la obediencia de la fe (cf. Rm 16,26; comp. con Rm 1,5; 2 Co 10,5-6), por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios, prestando “a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad”, y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por él. Para profesar esta fe es necesaria la gracia de Dios, que previene y ayuda, y los auxilios internos del Espíritu Santo, el cual mueve el corazón y lo convierte a Dios, abre los ojos de la mente y da “a todos la suavidad en el aceptar y creer la verdad”. Y para que la inteligencia de la revelación sea más profunda, el mismo Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe por medio de sus dones» (Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Dei Verbum*, sobre la divina revelación, 5).

permite situarnos en el gran proyecto de Dios; sin esa visión, tendríamos solamente fragmentos aislados de un todo desconocido.

30. La conexión entre el ver y el escuchar, como órganos de conocimiento de la fe, aparece con toda claridad en el Evangelio de san Juan. Para el cuarto Evangelio, creer es escuchar y, al mismo tiempo, ver. La escucha de la fe tiene las mismas características que el conocimiento propio del amor: es una escucha personal, que distingue la voz y reconoce la del Buen Pastor (cf. Jn 10,3-5); una escucha que requiere seguimiento, como en el caso de los primeros discípulos, que «oyeron sus palabras y siguieron a Jesús» (Jn 1,37). Por otra parte, la fe está unida también a la visión. A veces, la visión de los signos de Jesús precede a la fe, como en el caso de aquellos judíos que, tras la resurrección de Lázaro, «al ver lo que había hecho Jesús, creyeron en él» (Jn 11,45). Otras veces, la fe lleva a una visión más profunda: «Si crees, verás la gloria de Dios» (Jn 11,40). Al final, creer y ver están entrelazados: «El que cree en mí [...] cree en el que me ha enviado. Y el que me ve a mí, ve al que me ha enviado» (Jn 12,44-45). Gracias a la unión con la escucha, el ver también forma parte del seguimiento de Jesús, y la fe se presenta como un camino de la mirada, en el que los ojos se acostumbran a ver en profundidad. Así, en la mañana de Pascua, se pasa de Juan que, todavía en la oscuridad, ante el sepulcro vacío, «vio y creyó» (Jn 20,8), a María Magdalena que ve, ahora sí, a Jesús (cf. Jn 20,14) y quiere retenerlo, pero se le pide que lo contemple en su camino hacia el Padre, hasta llegar a la plena confesión de la misma Magdalena ante los discípulos: «He visto al Señor» (Jn 20,18).

¿Cómo se llega a esta síntesis entre el oír y el ver? Lo hace posible la persona concreta de Jesús, que se puede ver y oír. Él es la Palabra hecha carne, cuya gloria hemos contemplado (cf. Jn 1,14). La luz de la fe es la de un Rostro en el que se ve al Padre. En efecto, en el cuarto Evangelio, la verdad que percibe la fe es la manifestación del Padre en el Hijo, en su carne y en sus obras terrenas, verdad que se puede definir como la «vida luminosa» de Jesús²⁴. Esto significa que el conocimiento de la fe no invita a mirar una verdad puramente interior. La verdad que la fe nos desvela está centrada en el encuentro con Cristo, en la contemplación de su vida,

24 Cf. H. SCHLIER, *Meditationen über den Johanneischen Begriff der Wahrheit*, en *Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge 2*, Freiburg, Basel, Wien 1959, 272.

en la percepción de su presencia. En este sentido, santo Tomás de Aquino habla de la *oculata fides* de los Apóstoles –la fe que ve– ante la visión corpórea del Resucitado²⁵. Vieron a Jesús resucitado con sus propios ojos y creyeron, es decir, pudieron penetrar en la profundidad de aquello que veían para confesar al Hijo de Dios, sentado a la derecha del Padre.

31. Solamente así, mediante la encarnación, compartiendo nuestra humanidad, el conocimiento propio del amor podía llegar a plenitud. En efecto, la luz del amor se enciende cuando somos tocados en el corazón, acogiendo la presencia interior del amado, que nos permite reconocer su misterio. Entendemos entonces por qué, para san Juan, junto al ver y escuchar, la fe es también un tocar, como afirma en su primera Carta: «Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos [...] y palpamos nuestras manos acerca del Verbo de la vida» (1 Jn 1,1). Con su encarnación, con su venida entre nosotros, Jesús nos ha tocado y, a través de los sacramentos, también hoy nos toca; de este modo, transformando nuestro corazón, nos ha permitido y nos sigue permitiendo reconocerlo y confesarlo como Hijo de Dios. Con la fe, nosotros podemos tocarlo, y recibir la fuerza de su gracia. San Agustín, comentando el pasaje de la hermorroísa que toca a Jesús para curarse (cf. Lc 8,45-46), afirma: «Tocar con el corazón, esto es creer»²⁶. También la multitud se agolpa en torno a él, pero no lo roza con el toque personal de la fe, que reconoce su misterio, el misterio del Hijo que manifiesta al Padre. Cuando estamos configurados con Jesús, recibimos ojos adecuados para verlo.

Diálogo entre fe y razón

32. La fe cristiana, en cuanto anuncia la verdad del amor total de Dios y abre a la fuerza de este amor, llega al centro más profundo de la experiencia del hombre, que viene a la luz gracias al amor, y está llamado a amar para permanecer en la luz. Con el deseo de iluminar toda la realidad a partir del amor de Dios manifestado en Jesús, e intentando amar con ese mismo amor, los primeros cristianos encontraron en el mundo griego, en su afán de verdad, un referente adecuado para el diálogo. El encuentro del mensaje

25 Cf. S. Th. III, q. 55, a. 2, ad 1.

26 Sermo 229/L, 2: PLS 2, 576: «*Tangere autem corde, hoc est credere*».

evangélico con el pensamiento filosófico de la antigüedad fue un momento decisivo para que el Evangelio llegase a todos los pueblos, y favoreció una fecunda interacción entre la fe y la razón, que se ha ido desarrollando a lo largo de los siglos hasta nuestros días. El beato Juan Pablo II, en su Carta encíclica *Fides et ratio*, ha mostrado cómo la fe y la razón se refuerzan mutuamente²⁷. Cuando encontramos la luz plena del amor de Jesús, nos damos cuenta de que en cualquier amor nuestro hay ya un tenue reflejo de aquella luz y percibimos cuál es su meta última. Y, al mismo tiempo, el hecho de que en nuestros amores haya una luz nos ayuda a ver el camino del amor hasta la donación plena y total del Hijo de Dios por nosotros. En este movimiento circular, la luz de la fe ilumina todas nuestras relaciones humanas, que pueden ser vividas en unión con el amor y la ternura de Cristo.

33. En la vida de san Agustín encontramos un ejemplo significativo de este camino en el que la búsqueda de la razón, con su deseo de verdad y claridad, se ha integrado en el horizonte de la fe, del que ha recibido una nueva inteligencia. Por una parte, san Agustín acepta la filosofía griega de la luz con su insistencia en la visión. Su encuentro con el neoplatonismo le había permitido conocer el paradigma de la luz, que desciende de lo alto para iluminar las cosas, y constituye así un símbolo de Dios. De este modo, san Agustín comprendió la trascendencia divina, y descubrió que todas las cosas tienen en sí una transparencia que pueden reflejar la bondad de Dios, el Bien. Así se desprendió del maniqueísmo en que estaba instalado y que le llevaba a pensar que el mal y el bien luchan continuamente entre sí, confundándose y mezclándose sin contornos claros. Comprender que Dios es luz dio a su existencia una nueva orientación, le permitió reconocer el mal que había cometido y volverse al bien.

Por otra parte, en la experiencia concreta de san Agustín, tal como él mismo cuenta en sus Confesiones, el momento decisivo de su camino de fe no fue una visión de Dios más allá de este mundo, sino más bien una escucha, cuando en el jardín oyó una voz que le decía: «Toma y lee»; tomó el volumen de las Cartas de san Pablo y se detuvo en el capítulo decimotercero de la Carta a los Romanos²⁸. Hacía acto de presencia así el Dios

27 Cf. Carta enc. *Fides et ratio* (14 septiembre 1998): ASS (1999), 61-62.

28 Cf. *Confessiones*, VIII, 12, 29: PL 32, 762.

personal de la Biblia, capaz de comunicarse con el hombre, de bajar a vivir con él y de acompañarlo en el camino de la historia, manifestándose en el tiempo de la escucha y la respuesta.

De todas formas, este encuentro con el Dios de la Palabra no hizo que san Agustín prescindiese de la luz y la visión. Integró ambas perspectivas, guiado siempre por la revelación del amor de Dios en Jesús. Y así, elaboró una filosofía de la luz que integra la reciprocidad propia de la palabra y da espacio a la libertad de la mirada frente a la luz. Igual que la palabra requiere una respuesta libre, así la luz tiene como respuesta una imagen que la refleja. San Agustín, asociando escucha y visión, puede hablar entonces de la «palabra que resplandece dentro del hombre»²⁹. De este modo, la luz se convierte, por así decirlo, en la luz de una palabra, porque es la luz de un Rostro personal, una luz que, alumbrándonos, nos llama y quiere reflejarse en nuestro rostro para resplandecer desde dentro de nosotros mismos. Por otra parte, el deseo de la visión global, y no sólo de los fragmentos de la historia, sigue presente y se cumplirá al final, cuando el hombre, como dice el Santo de Hipona, verá y amará³⁰. Y esto, no porque sea capaz de tener toda la luz, que será siempre inabarcable, sino porque entrará por completo en la luz.

34. La luz del amor, propia de la fe, puede iluminar los interrogantes de nuestro tiempo en cuanto a la verdad. A menudo la verdad queda hoy reducida a la autenticidad subjetiva del individuo, válida sólo para la vida de cada uno. Una verdad común nos da miedo, porque la identificamos con la imposición intransigente de los totalitarismos. Sin embargo, si es la verdad del amor, si es la verdad que se desvela en el encuentro personal con el Otro y con los otros, entonces se libera de su clausura en el ámbito privado para formar parte del bien común. La verdad de un amor no se impone con la violencia, no aplasta a la persona. Naciendo del amor puede llegar al corazón, al centro personal de cada hombre. Se ve claro así que la fe no es intransigente, sino que crece en la convivencia que respeta al otro. El creyente no es arrogante; al contrario, la verdad le hace humilde, sabiendo que, más que poseerla

29 *De Trinitate*, XV, 11, 20: PL 42, 1071: «*Verbum quod intus lucet*».

30 Cf. *De civitate Dei*, XXII, 30, 5: PL 41, 804.

él, es ella la que le abraza y le posee. En lugar de hacernos intolerantes, la seguridad de la fe nos pone en camino y hace posible el testimonio y el diálogo con todos.

Por otra parte, la luz de la fe, unida a la verdad del amor, no es ajena al mundo material, porque el amor se vive siempre en cuerpo y alma; la luz de la fe es una luz encarnada, que procede de la vida luminosa de Jesús. Ilumina incluso la materia, confía en su ordenamiento, sabe que en ella se abre un camino de armonía y de comprensión cada vez más amplio. La mirada de la ciencia se beneficia así de la fe: ésta invita al científico a estar abierto a la realidad, en toda su riqueza inagotable. La fe despierta el sentido crítico, en cuanto que no permite que la investigación se conforme con sus fórmulas y la ayuda a darse cuenta de que la naturaleza no se reduce a ellas. Invitando a maravillarse ante el misterio de la creación, la fe ensancha los horizontes de la razón para iluminar mejor el mundo que se presenta a los estudios de la ciencia.

Fe y búsqueda de Dios

35. La luz de la fe en Jesús ilumina también el camino de todos los que buscan a Dios, y constituye la aportación propia del cristianismo al diálogo con los seguidores de las diversas religiones. La Carta a los Hebreos nos habla del testimonio de los justos que, antes de la alianza con Abrahán, ya buscaban a Dios con fe. De Henoc se dice que «se le acreditó que había complacido a Dios» (Hb 11,5), algo imposible sin la fe, porque «el que se acerca a Dios debe creer que existe y que recompensa a quienes lo buscan» (Hb 11,6). Podemos entender así que el camino del hombre religioso pasa por la confesión de un Dios que se preocupa de él y que no es inaccesible. ¿Qué mejor recompensa podría dar Dios a los que lo buscan, que dejarse encontrar? Y antes incluso de Henoc, tenemos la figura de Abel, cuya fe es también alabada y, gracias a la cual el Señor se complace en sus dones, en la ofrenda de las primicias de sus rebaños (cf. Hb 11,4). El hombre religioso intenta reconocer los signos de Dios en las experiencias cotidianas de su vida, en el ciclo de las estaciones, en la fecundidad de la tierra y en todo el movimiento del cosmos. Dios es luminoso, y se deja encontrar por aquellos que lo buscan con sincero corazón.

Imagen de esta búsqueda son los Magos, guiados por la estrella hasta Belén (cf. Mt 2, 1-12). Para ellos, la luz de Dios se ha hecho camino, como estrella que guía por una senda de descubrimientos. La estrella habla así de la paciencia de Dios con nuestros ojos, que deben habituarse a su esplendor. El hombre religioso está en camino y ha de estar dispuesto a dejarse guiar, a salir de sí, para encontrar al Dios que sorprende siempre. Este respeto de Dios por los ojos de los hombres nos muestra que, cuando el hombre se acerca a él, la luz humana no se disuelve en la inmensidad luminosa de Dios, como una estrella que desaparece al alba, sino que se hace más brillante cuanto más próxima está del fuego originario, como espejo que refleja su esplendor. La confesión cristiana de Jesús como único salvador, sostiene que toda la luz de Dios se ha concentrado en él, en su «vida luminosa», en la que se desvela el origen y la consumación de la historia³¹. No hay ninguna experiencia humana, ningún itinerario del hombre hacia Dios, que no pueda ser integrado, iluminado y purificado por esta luz. Cuanto más se sumerge el cristiano en la aureola de la luz de Cristo, tanto más es capaz de entender y acompañar el camino de los hombres hacia Dios.

Al configurarse como vía, la fe concierne también a la vida de los hombres que, aunque no crean, desean creer y no dejan de buscar. En la medida en que se abren al amor con corazón sincero y se ponen en marcha con aquella luz que consiguen alcanzar, viven ya, sin saberlo, en la senda hacia la fe. Intentan vivir como si Dios existiese, a veces porque reconocen su importancia para encontrar orientación segura en la vida común, y otras veces porque experimentan el deseo de luz en la oscuridad, pero también, intuyendo, a la vista de la grandeza y la belleza de la vida, que ésta sería todavía mayor con la presencia de Dios. Dice san Ireneo de Lyon que Abraham, antes de oír la voz de Dios, ya lo buscaba «ardientemente en su corazón», y que «recorría todo el mundo, preguntándose dónde estaba Dios», hasta que «Dios tuvo piedad de aquel que, por su cuenta, lo buscaba en el silencio»³². Quien se pone en camino para practicar el bien se acerca a Dios, y ya es sostenido por él, porque es propio de la dinámica de la luz divina iluminar nuestros ojos cuando caminamos hacia la plenitud del amor.

31 Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Decl. *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), 15: AAS 92 (2000), 756.

32 *Demonstratio apostolicae praedicationis*, 24: SC 406, 117.

Fe y teología

36. Al tratarse de una luz, la fe nos invita a adentrarnos en ella, a explorar cada vez más los horizontes que ilumina, para conocer mejor lo que amamos. De este deseo nace la teología cristiana. Por tanto, la teología es imposible sin la fe y forma parte del movimiento mismo de la fe, que busca la inteligencia más profunda de la autorrevelación de Dios, cuyo culmen es el misterio de Cristo. La primera consecuencia de esto es que la teología no consiste sólo en un esfuerzo de la razón por escrutar y conocer, como en las ciencias experimentales. Dios no se puede reducir a un objeto. Él es Sujeto que se deja conocer y se manifiesta en la relación de persona a persona. La fe recta orienta la razón a abrirse a la luz que viene de Dios, para que, guiada por el amor a la verdad, pueda conocer a Dios más profundamente. Los grandes doctores y teólogos medievales han indicado que la teología, como ciencia de la fe, es una participación en el conocimiento que Dios tiene de sí mismo. La teología, por tanto, no es solamente palabra sobre Dios, sino ante todo acogida y búsqueda de una inteligencia más profunda de esa palabra que Dios nos dirige, palabra que Dios pronuncia sobre sí mismo, porque es un diálogo eterno de comunión, y admite al hombre dentro de este diálogo³³. Así pues, la humildad que se deja «tocar» por Dios forma parte de la teología, reconoce sus límites ante el misterio y se lanza a explorar, con la disciplina propia de la razón, las insondables riquezas de este misterio.

Además, la teología participa en la forma eclesial de la fe; su luz es la luz del sujeto creyente que es la Iglesia. Esto requiere, por una parte, que la teología esté al servicio de la fe de los cristianos, se ocupe humildemente de custodiar y profundizar la fe de todos, especialmente la de los sencillos. Por otra parte, la teología, puesto que vive de la fe, no puede considerar el Magisterio del Papa y de los Obispos en comunión con él como algo extrínseco, un límite a su libertad, sino al contrario, como un momento interno, constitutivo, en cuanto el Magisterio asegura el contacto con la fuente originaria, y ofrece, por tanto, la certeza de beber en la Palabra de Dios en su integridad.

33 Cf. BUENAVENTURA, *Breviloquium, Prol.*: Opera Omnia, V, Quaracchi 1891, p. 201; *In I Sent., pro-em.*, q. 1, resp.: Opera Omnia, I, Quaracchi 1891, p. 7; Tomás de Aquino, S. Th. I, q. 1.

CAPÍTULO TERCERO

Transmito lo que he recibido (cf. 1 Co 15,3)

La Iglesia, madre de nuestra fe

37. Quien se ha abierto al amor de Dios, ha escuchado su voz y ha recibido su luz, no puede retener este don para sí. La fe, puesto que es escucha y visión, se transmite también como palabra y luz. El apóstol Pablo, hablando a los Corintios, usa precisamente estas dos imágenes. Por una parte dice: «Pero teniendo el mismo espíritu de fe, según lo que está escrito: Creí, por eso hablé, también nosotros creemos y por eso hablamos» (2 Co 4,13). La palabra recibida se convierte en respuesta, confesión y, de este modo, resuena para los otros, invitándolos a creer. Por otra parte, san Pablo se refiere también a la luz: «Reflejamos la gloria del Señor y nos vamos transformando en su imagen» (2 Co 3,18). Es una luz que se refleja de rostro en rostro, como Moisés reflejaba la gloria de Dios después de haber hablado con él: «[Dios] ha brillado en nuestros corazones, para que resplandezca el conocimiento de la gloria de Dios reflejada en el rostro de Cristo» (2 Co 4,6). La luz de Cristo brilla como en un espejo en el rostro de los cristianos, y así se difunde y llega hasta nosotros, de modo que también nosotros podamos participar en esta visión y reflejar a otros su luz, igual que en la liturgia pascual la luz del cirio enciende otras muchas velas. La fe se transmite, por así decirlo, por contacto, de persona a persona, como una llama enciende otra llama. Los cristianos, en su pobreza, plantan una semilla tan fecunda, que se convierte en un gran árbol que es capaz de llenar el mundo de frutos.

38. La transmisión de la fe, que brilla para todos los hombres en todo lugar, pasa también por las coordenadas temporales, de generación en generación. Puesto que la fe nace de un encuentro que se produce en la historia e ilumina el camino a lo largo del tiempo, tiene necesidad de transmitirse a través de los siglos. Y mediante una cadena ininterrumpida de testimonios llega a nosotros el rostro de Jesús. ¿Cómo es posible esto? ¿Cómo podemos estar seguros de llegar al «verdadero Jesús» a través de los siglos? Si el hombre fuese un individuo aislado, si partiésemos solamente del «yo» individual, que busca en sí mismo la seguridad del

conocimiento, esta certeza sería imposible. No puedo ver por mí mismo lo que ha sucedido en una época tan distante de la mía. Pero ésta no es la única manera que tiene el hombre de conocer. La persona vive siempre en relación. Proviene de otros, pertenece a otros, su vida se ensancha en el encuentro con otros. Incluso el conocimiento de sí, la misma autoconciencia, es relacional y está vinculada a otros que nos han precedido: en primer lugar nuestros padres, que nos han dado la vida y el nombre. El lenguaje mismo, las palabras con que interpretamos nuestra vida y nuestra realidad, nos llega a través de otros, guardado en la memoria viva de otros. El conocimiento de uno mismo sólo es posible cuando participamos en una memoria más grande. Lo mismo sucede con la fe, que lleva a su plenitud el modo humano de comprender. El pasado de la fe, aquel acto de amor de Jesús, que ha hecho germinar en el mundo una vida nueva, nos llega en la memoria de otros, de testigos, conservado vivo en aquel sujeto único de memoria que es la Iglesia. La Iglesia es una Madre que nos enseña a hablar el lenguaje de la fe. San Juan, en su Evangelio, ha insistido en este aspecto, uniendo fe y memoria, y asociando ambas a la acción del Espíritu Santo que, como dice Jesús, «os irá recordando todo» (Jn 14,26). El Amor, que es el Espíritu y que mora en la Iglesia, mantiene unidos entre sí todos los tiempos y nos hace contemporáneos de Jesús, convirtiéndose en el guía de nuestro camino de fe.

39. Es imposible creer cada uno por su cuenta. La fe no es únicamente una opción individual que se hace en la intimidad del creyente, no es una relación exclusiva entre el «yo» del fiel y el «Tú» divino, entre un sujeto autónomo y Dios. Por su misma naturaleza, se abre al «nosotros», se da siempre dentro de la comunión de la Iglesia. Nos lo recuerda la forma dialogada del Credo, usada en la liturgia bautismal. El creer se expresa como respuesta a una invitación, a una palabra que ha de ser escuchada y que no procede de mí, y por eso forma parte de un diálogo; no puede ser una mera confesión que nace del individuo. Es posible responder en primera persona, «creo», sólo porque se forma parte de una gran comunión, porque también se dice «creemos». Esta apertura al «nosotros» eclesial refleja la apertura propia del amor de Dios, que no es sólo relación entre el Padre y el Hijo, entre el «yo» y el «tú», sino que en el Espíritu, es también un «nosotros», una comunión de personas. Por eso, quien cree nunca está

solo, porque la fe tiende a difundirse, a compartir su alegría con otros. Quien recibe la fe descubre que las dimensiones de su «yo» se ensanchan, y entabla nuevas relaciones que enriquecen la vida. Tertuliano lo ha expresado incisivamente, diciendo que el catecúmeno, «tras el nacimiento nuevo por el bautismo», es recibido en la casa de la Madre para alzar las manos y rezar, junto a los hermanos, el Padrenuestro, como signo de su pertenencia a una nueva familia³⁴.

Los sacramentos y la transmisión de la fe

40. La Iglesia, como toda familia, transmite a sus hijos el contenido de su memoria. ¿Cómo hacerlo de manera que nada se pierda y, más bien, todo se profundice cada vez más en el patrimonio de la fe? Mediante la tradición apostólica, conservada en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo, tenemos un contacto vivo con la memoria fundante. Como afirma el Concilio ecuménico Vaticano II, «lo que los Apóstoles transmitieron comprende todo lo necesario para una vida santa y para una fe creciente del Pueblo de Dios; así la Iglesia con su enseñanza, su vida, su culto, conserva y transmite a todas las edades lo que es y lo que cree»³⁵.

En efecto, la fe necesita un ámbito en el que se pueda testimoniar y comunicar, un ámbito adecuado y proporcionado a lo que se comunica. Para transmitir un contenido meramente doctrinal, una idea, quizás sería suficiente un libro, o la reproducción de un mensaje oral. Pero lo que se comunica en la Iglesia, lo que se transmite en su Tradición viva, es la luz nueva que nace del encuentro con el Dios vivo, una luz que toca la persona en su centro, en el corazón, implicando su mente, su voluntad y su afectividad, abriéndola a relaciones vivas en la comunión con Dios y con los otros. Para transmitir esta riqueza hay un medio particular, que pone en juego a toda la persona, cuerpo, espíritu, interioridad y relaciones. Este medio son los sacramentos, celebrados en la liturgia de la Iglesia. En ellos se comunica una memoria encarnada, ligada a los tiempos y lugares de la vida, asociada a todos los sentidos; implican a la persona, como miembro de un sujeto vivo, de un tejido de relaciones comunitarias. Por eso, si

34 Cf. *De Baptismo*, 20, 5: CCL I, 295.

35 Const. dogm. *Dei Verbum*, sobre la divina revelación, 8.

bien, por una parte, los sacramentos son sacramentos de la fe³⁶, también se debe decir que la fe tiene una estructura sacramental. El despertar de la fe pasa por el despertar de un nuevo sentido sacramental de la vida del hombre y de la existencia cristiana, en el que lo visible y material está abierto al misterio de lo eterno.

41. La transmisión de la fe se realiza en primer lugar mediante el bautismo. Pudiera parecer que el bautismo es sólo un modo de simbolizar la confesión de fe, un acto pedagógico para quien tiene necesidad de imágenes y gestos, pero del que, en último término, se podría prescindir. Unas palabras de san Pablo, a propósito del bautismo, nos recuerdan que no es así. Dice él que «por el bautismo fuimos sepultados en él en la muerte, para que, lo mismo que Cristo resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en una vida nueva» (Rm 6,4). Mediante el bautismo nos convertimos en criaturas nuevas y en hijos adoptivos de Dios. El Apóstol afirma después que el cristiano ha sido entregado a un «modelo de doctrina» (*typos didachés*), al que obedece de corazón (cf. Rm 6,17). En el bautismo el hombre recibe también una doctrina que profesar y una forma concreta de vivir, que implica a toda la persona y la pone en el camino del bien. Es transferido a un ámbito nuevo, colocado en un nuevo ambiente, con una forma nueva de actuar en común, en la Iglesia. El bautismo nos recuerda así que la fe no es obra de un individuo aislado, no es un acto que el hombre pueda realizar contando sólo con sus fuerzas, sino que tiene que ser recibida, entrando en la comunión eclesial que transmite el don de Dios: nadie se bautiza a sí mismo, igual que nadie nace por su cuenta. Hemos sido bautizados.

42. ¿Cuáles son los elementos del bautismo que nos introducen en este nuevo «modelo de doctrina»? Sobre el catecúmeno se invoca, en primer lugar, el nombre de la Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Se le presenta así desde el principio un resumen del camino de la fe. El Dios que ha llamado a Abrahán y ha querido llamarse su Dios, el Dios que ha revelado su nombre a Moisés, el Dios que, al entregarnos a su Hijo, nos ha revelado plenamente el misterio de su Nombre, da al bautizado una nueva

36 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, sobre la sagrada liturgia, 59.

condición filial. Así se ve claro el sentido de la acción que se realiza en el bautismo, la inmersión en el agua: el agua es símbolo de muerte, que nos invita a pasar por la conversión del «yo», para que pueda abrirse a un «Yo» más grande; y a la vez es símbolo de vida, del seno del que renacemos para seguir a Cristo en su nueva existencia. De este modo, mediante la inmersión en el agua, el bautismo nos habla de la estructura encarnada de la fe. La acción de Cristo nos toca en nuestra realidad personal, transformándonos radicalmente, haciéndonos hijos adoptivos de Dios, partícipes de su naturaleza divina; modifica así todas nuestras relaciones, nuestra forma de estar en el mundo y en el cosmos, abriéndolas a su misma vida de comunión. Este dinamismo de transformación propio del bautismo nos ayuda a comprender la importancia que tiene hoy el catecumenado para la nueva evangelización, también en las sociedades de antiguas raíces cristianas, en las cuales cada vez más adultos se acercan al sacramento del bautismo. El catecumenado es camino de preparación para el bautismo, para la transformación de toda la existencia en Cristo.

Un texto del profeta Isaías, que ha sido relacionado con el bautismo en la literatura cristiana antigua, nos puede ayudar a comprender la conexión entre el bautismo y la fe: «Tendrá su alcázar en un picacho rocoso... con provisión de agua» (Is 33,16)³⁷. El bautizado, rescatado del agua de la muerte, puede ponerse en pie sobre el «picacho rocoso», porque ha encontrado algo consistente donde apoyarse. Así, el agua de muerte se transforma en agua de vida. El texto griego lo llama agua *pistós*, agua «fiel». El agua del bautismo es fiel porque se puede confiar en ella, porque su corriente introduce en la dinámica del amor de Jesús, fuente de seguridad para el camino de nuestra vida.

43. La estructura del bautismo, su configuración como nuevo nacimiento, en el que recibimos un nuevo nombre y una nueva vida, nos ayuda a comprender el sentido y la importancia del bautismo de niños, que ilustra en cierto modo lo que se verifica en todo bautismo. El niño no es capaz de un acto libre para recibir la fe, no puede confesarla todavía personalmente y, precisamente por eso, la confiesan sus padres y padrinos en su nombre. La fe se vive dentro de la comunidad de la Iglesia, se

37 Cf. *Epistula Barnabae*, 11, 5: SC 172, 162.

inscribe en un «nosotros» comunitario. Así, el niño es sostenido por otros, por sus padres y padrinos, y es acogido en la fe de ellos, que es la fe de la Iglesia, simbolizada en la luz que el padre enciende en el cirio durante la liturgia bautismal. Esta estructura del bautismo destaca la importancia de la sinergia entre la Iglesia y la familia en la transmisión de la fe. A los padres corresponde, según una sentencia de san Agustín, no sólo engendrar a los hijos, sino también llevarlos a Dios, para que sean regenerados como hijos de Dios por el bautismo y reciban el don de la fe³⁸. Junto a la vida, les dan así la orientación fundamental de la existencia y la seguridad de un futuro de bien, orientación que será ulteriormente corroborada en el sacramento de la confirmación con el sello del Espíritu Santo.

44. La naturaleza sacramental de la fe alcanza su máxima expresión en la eucaristía, que es el precioso alimento para la fe, el encuentro con Cristo presente realmente con el acto supremo de amor, el don de sí mismo, que genera vida. En la eucaristía confluyen los dos ejes por los que discurre el camino de la fe. Por una parte, el eje de la historia: la eucaristía es un acto de memoria, actualización del misterio, en el cual el pasado, como acontecimiento de muerte y resurrección, muestra su capacidad de abrir al futuro, de anticipar la plenitud final. La liturgia nos lo recuerda con su *hodie*, el «hoy» de los misterios de la salvación. Por otra parte, confluye en ella también el eje que lleva del mundo visible al invisible. En la eucaristía aprendemos a ver la profundidad de la realidad. El pan y el vino se transforman en el Cuerpo y Sangre de Cristo, que se hace presente en su camino pascual hacia el Padre: este movimiento nos introduce, en cuerpo y alma, en el movimiento de toda la creación hacia su plenitud en Dios.

45. En la celebración de los sacramentos, la Iglesia transmite su memoria, en particular mediante la profesión de fe. Ésta no consiste sólo en asentir a un conjunto de verdades abstractas. Antes bien, en la confesión de fe, toda la vida se pone en camino hacia la comunión plena con el Dios vivo. Podemos decir que en el Credo el creyente es invitado a entrar en el misterio que profesa y a dejarse transformar por lo que profesa. Para entender el sentido de esta afirmación, pensemos antes que nada en el

38 Cf. *De nuptiis et concupiscentia*, I, 4, 5: PL 44,413: «*Habent quippe intentionem generandi regenerandos, ut qui ex eis saeculi filii nascuntur in Dei filios renascantur*».

contenido del Credo. Tiene una estructura trinitaria: el Padre y el Hijo se unen en el Espíritu de amor. El creyente afirma así que el centro del ser, el secreto más profundo de todas las cosas, es la comunión divina. Además, el Credo contiene también una profesión cristológica: se recorren los misterios de la vida de Jesús hasta su muerte, resurrección y ascensión al cielo, en la espera de su venida gloriosa al final de los tiempos. Se dice, por tanto, que este Dios comunión, intercambio de amor entre el Padre y el Hijo en el Espíritu, es capaz de abrazar la historia del hombre, de introducirla en su dinamismo de comunión, que tiene su origen y su meta última en el Padre. Quien confiesa la fe, se ve implicado en la verdad que confiesa. No puede pronunciar con verdad las palabras del Credo sin ser transformado, sin insertarse en la historia de amor que lo abraza, que dilata su ser haciéndolo parte de una comunión grande, del sujeto último que pronuncia el Credo, que es la Iglesia. Todas las verdades que se creen proclaman el misterio de la vida nueva de la fe como camino de comunión con el Dios vivo.

Fe, oración y decálogo

46. Otros dos elementos son esenciales en la transmisión fiel de la memoria de la Iglesia. En primer lugar, la oración del Señor, el Padrenuestro. En ella, el cristiano aprende a compartir la misma experiencia espiritual de Cristo y comienza a ver con los ojos de Cristo. A partir de aquel que es luz de luz, del Hijo Unigénito del Padre, también nosotros conocemos a Dios y podemos encender en los demás el deseo de acercarse a él.

Además, es también importante la conexión entre la fe y el decálogo. La fe, como hemos dicho, se presenta como un camino, una vía a recorrer, que se abre en el encuentro con el Dios vivo. Por eso, a la luz de la fe, de la confianza total en el Dios Salvador, el decálogo adquiere su verdad más profunda, contenida en las palabras que introducen los diez mandamientos: «Yo soy el Señor, tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto» (Ex 20,2). El decálogo no es un conjunto de preceptos negativos, sino indicaciones concretas para salir del desierto del «yo» autorreferencial, cerrado en sí mismo, y entrar en diálogo con Dios, dejándose abrazar por su misericordia para ser portador de su misericordia. Así, la fe confiesa el

amor de Dios, origen y fundamento de todo, se deja llevar por este amor para caminar hacia la plenitud de la comunión con Dios. El decálogo es el camino de la gratitud, de la respuesta de amor, que es posible porque, en la fe, nos hemos abierto a la experiencia del amor transformante de Dios por nosotros. Y este camino recibe una nueva luz en la enseñanza de Jesús, en el Discurso de la Montaña (cf. Mt 5-7).

He tocado así los cuatro elementos que contienen el tesoro de memoria que la Iglesia transmite: la confesión de fe, la celebración de los sacramentos, el camino del decálogo, la oración. La catequesis de la Iglesia se ha organizado en torno a ellos, incluido el Catecismo de la Iglesia Católica, instrumento fundamental para aquel acto unitario con el que la Iglesia comunica el contenido completo de la fe, «todo lo que ella es, todo lo que cree»³⁹.

Unidad e integridad de la fe

47. La unidad de la Iglesia, en el tiempo y en el espacio, está ligada a la unidad de la fe: «Un solo cuerpo y un solo espíritu [...] una sola fe» (Ef 4, 4-5). Hoy puede parecer posible una unión entre los hombres en una tarea común, en el compartir los mismos sentimientos o la misma suerte, en una meta común. Pero resulta muy difícil concebir una unidad en la misma verdad. Nos da la impresión de que una unión de este tipo se opone a la libertad de pensamiento y a la autonomía del sujeto. En cambio, la experiencia del amor nos dice que precisamente en el amor es posible tener una visión común, que amando aprendemos a ver la realidad con los ojos del otro, y que eso no nos empobrece, sino que enriquece nuestra mirada. El amor verdadero, a medida del amor divino, exige la verdad y, en la mirada común de la verdad, que es Jesucristo, adquiere firmeza y profundidad. En esto consiste también el gozo de creer, en la unidad de visión en un solo cuerpo y en un solo espíritu. En este sentido san León Magno decía: «Si la fe no es una, no es fe»⁴⁰.

¿Cuál es el secreto de esta unidad? La fe es «una», en primer lugar, por la unidad del Dios conocido y confesado. Todos los artículos de la fe se

39 Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Dei Verbum*, sobre la divina revelación, 8.

40 *In nativitate Domini sermo* 4, 6: SC 22, 110.

refieren a él, son vías para conocer su ser y su actuar, y por eso forman una unidad superior a cualquier otra que podamos construir con nuestro pensamiento, la unidad que nos enriquece, porque se nos comunica y nos hace «uno».

La fe es una, además, porque se dirige al único Señor, a la vida de Jesús, a su historia concreta que comparte con nosotros. San Ireneo de Lyon ha clarificado este punto contra los herejes gnósticos. Éstos distinguían dos tipos de fe, una fe ruda, la fe de los simples, imperfecta, que no iba más allá de la carne de Cristo y de la contemplación de sus misterios; y otro tipo de fe, más profundo y perfecto, la fe verdadera, reservada a un pequeño círculo de iniciados, que se eleva con el intelecto hasta los misterios de la divinidad desconocida, más allá de la carne de Cristo. Ante este planteamiento, que sigue teniendo su atractivo y sus defensores también en nuestros días, san Ireneo defiende que la fe es una sola, porque pasa siempre por el punto concreto de la encarnación, sin superar nunca la carne y la historia de Cristo, ya que Dios se ha querido revelar plenamente en ella. Y, por eso, no hay diferencia entre la fe de «aquel que destaca por su elocuencia» y de «quien es más débil en la palabra», entre quien es superior y quien tiene menos capacidad: ni el primero puede ampliar la fe, ni el segundo reducirla⁴¹.

Por último, la fe es una porque es compartida por toda la Iglesia, que forma un solo cuerpo y un solo espíritu. En la comunión del único sujeto que es la Iglesia, recibimos una mirada común. Confesando la misma fe, nos apoyamos sobre la misma roca, somos transformados por el mismo Espíritu de amor, irradiamos una única luz y tenemos una única mirada para penetrar la realidad.

48. Dado que la fe es una sola, debe ser confesada en toda su pureza e integridad. Precisamente porque todos los artículos de la fe forman una unidad, negar uno de ellos, aunque sea de los que parecen menos importantes, produce un daño a la totalidad. Cada época puede encontrar algunos puntos de la fe más fáciles o difíciles de aceptar: por eso es importante vigilar para que se transmita todo el depósito de la fe (cf. 1 Tm 6,20), para que se insista oportunamente en todos los aspectos de la

41 Cf. IRENEO, *Adversus haereses*, I, 10, 2: SC 264, 160.

confesión de fe. En efecto, puesto que la unidad de la fe es la unidad de la Iglesia, quitar algo a la fe es quitar algo a la verdad de la comunión. Los Padres han descrito la fe como un cuerpo, el cuerpo de la verdad, que tiene diversos miembros, en analogía con el Cuerpo de Cristo y con su prolongación en la Iglesia⁴². La integridad de la fe también se ha relacionado con la imagen de la Iglesia virgen, con su fidelidad al amor esponsal a Cristo: menoscabar la fe significa menoscabar la comunión con el Señor⁴³. La unidad de la fe es, por tanto, la de un organismo vivo, como bien ha explicado el beato John Henry Newman, que ponía entre las notas características para asegurar la continuidad de la doctrina en el tiempo, su capacidad de asimilar todo lo que encuentra⁴⁴, purificándolo y llevándolo a su mejor expresión. La fe se muestra así universal, católica, porque su luz crece para iluminar todo el cosmos y toda la historia.

49. Como servicio a la unidad de la fe y a su transmisión íntegra, el Señor ha dado a la Iglesia el don de la sucesión apostólica. Por medio de ella, la continuidad de la memoria de la Iglesia está garantizada y es posible beber con seguridad en la fuente pura de la que mana la fe. Como la Iglesia transmite una fe viva, han de ser personas vivas las que garanticen la conexión con el origen. La fe se basa en la fidelidad de los testigos que han sido elegidos por el Señor para esa misión. Por eso, el Magisterio habla siempre en obediencia a la Palabra originaria sobre la que se basa la fe, y es fiable porque se fía de la Palabra que escucha, custodia y expone⁴⁵. En el discurso de despedida a los ancianos de Éfeso en Mileto, recogido por san Lucas en los Hechos de los Apóstoles, san Pablo afirma haber cumplido el encargo que el Señor le confió de anunciar «enteramente el plan de Dios» (Hch 20,27). Gracias al Magisterio de la Iglesia nos puede llegar íntegro este plan y, con él, la alegría de poder cumplirlo plenamente.

42 Cf. *ibid.*, II, 27, 1: SC 294, 264.

43 Cf. AGUSTÍN, *De sancta virginitate*, 48, 48: PL 40, 424-425: «*Servatur et in fide inviolata quaedam castitas virginalis, qua Ecclesia uni viro virgo casta cooptatur*».

44 Cf. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, Uniform Edition: Longmans, Green and Company, London, 1868-1881, 185-189.

45 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Dei Verbum*, sobre la divina revelación, 10.

CAPÍTULO CUARTO

Dios prepara una ciudad para ellos (cf. Hb 11,16)

Fe y bien común

50. Al presentar la historia de los patriarcas y de los justos del Antiguo Testamento, la Carta a los Hebreos pone de relieve un aspecto esencial de su fe. La fe no sólo se presenta como un camino, sino también como una edificación, como la preparación de un lugar en el que el hombre pueda convivir con los demás. El primer constructor es Noé que, en el Arca, logra salvar a su familia (cf. Hb 11,7). Después Abrahán, del que se dice que, movido por la fe, habitaba en tiendas, mientras esperaba la ciudad de sólidos cimientos (cf. Hb 11,9-10). Nace así, en relación con la fe, una nueva fiabilidad, una nueva solidez, que sólo puede venir de Dios. Si el hombre de fe se apoya en el Dios del Amén, en el Dios fiel (cf. Is 65,16), y así adquiere solidez, podemos añadir que la solidez de la fe se atribuye también a la ciudad que Dios está preparando para el hombre. La fe revela hasta qué punto pueden ser sólidos los vínculos humanos cuando Dios se hace presente en medio de ellos. No se trata sólo de una solidez interior, una convicción firme del creyente; la fe ilumina también las relaciones humanas, porque nace del amor y sigue la dinámica del amor de Dios. El Dios digno de fe construye para los hombres una ciudad fiable.

51. Precisamente por su conexión con el amor (cf. Ga 5,6), la luz de la fe se pone al servicio concreto de la justicia, del derecho y de la paz. La fe nace del encuentro con el amor originario de Dios, en el que se manifiesta el sentido y la bondad de nuestra vida, que es iluminada en la medida en que entra en el dinamismo desplegado por este amor, en cuanto que se hace camino y ejercicio hacia la plenitud del amor. La luz de la fe permite valorar la riqueza de las relaciones humanas, su capacidad de mantenerse, de ser fiables, de enriquecer la vida común. La fe no aparta del mundo ni es ajena a los afanes concretos de los hombres de nuestro tiempo. Sin un amor fiable, nada podría mantener verdaderamente unidos a los hombres. La unidad entre ellos se podría concebir sólo como fundada en la utilidad, en la suma de intereses, en el miedo, pero no en la bondad de vivir juntos, ni en la alegría que la sola presencia del otro puede suscitar. La fe permite compren-

der la arquitectura de las relaciones humanas, porque capta su fundamento último y su destino definitivo en Dios, en su amor, y así ilumina el arte de la edificación, contribuyendo al bien común. Sí, la fe es un bien para todos, es un bien común; su luz no luce sólo dentro de la Iglesia ni sirve únicamente para construir una ciudad eterna en el más allá; nos ayuda a edificar nuestras sociedades, para que avancen hacia el futuro con esperanza. La Carta a los Hebreos pone un ejemplo de esto cuando nombra, junto a otros hombres de fe, a Samuel y David, a los cuales su fe les permitió «administrar justicia» (Hb 11,33). Esta expresión se refiere aquí a su justicia para gobernar, a esa sabiduría que lleva paz al pueblo (cf. 1 S 12,3-5; 2 S 8,15). Las manos de la fe se alzan al cielo, pero a la vez edifican, en la caridad, una ciudad construida sobre relaciones, que tienen como fundamento el amor de Dios.

Fe y familia

52. En el camino de Abrahán hacia la ciudad futura, la Carta a los Hebreos se refiere a una bendición que se transmite de padres a hijos (cf. Hb 11,20-21). El primer ámbito que la fe ilumina en la ciudad de los hombres es la familia. Pienso sobre todo en el matrimonio, como unión estable de un hombre y una mujer: nace de su amor, signo y presencia del amor de Dios, del reconocimiento y la aceptación de la bondad de la diferenciación sexual, que permite a los cónyuges unirse en una sola carne (cf. Gn 2,24) y ser capaces de engendrar una vida nueva, manifestación de la bondad del Creador, de su sabiduría y de su designio de amor. Fundados en este amor, hombre y mujer pueden prometerse amor mutuo con un gesto que compromete toda la vida y que recuerda tantos rasgos de la fe. Prometer un amor para siempre es posible cuando se descubre un plan que sobrepasa los propios proyectos, que nos sostiene y nos permite entregar totalmente nuestro futuro a la persona amada. La fe, además, ayuda a captar en toda su profundidad y riqueza la generación de los hijos, porque hace reconocer en ella el amor creador que nos da y nos confía el misterio de una nueva persona. En este sentido, Sara llegó a ser madre por la fe, contando con la fidelidad de Dios a sus promesas (cf. Hb 11,11).

53. En la familia, la fe está presente en todas las etapas de la vida, comenzando por la infancia: los niños aprenden a fiarse del amor de sus

padres. Por eso, es importante que los padres cultiven prácticas comunes de fe en la familia, que acompañen el crecimiento en la fe de los hijos. Sobre todo los jóvenes, que atraviesan una edad tan compleja, rica e importante para la fe, deben sentir la cercanía y la atención de la familia y de la comunidad eclesial en su camino de crecimiento en la fe. Todos hemos visto cómo, en las Jornadas Mundiales de la Juventud, los jóvenes manifiestan la alegría de la fe, el compromiso de vivir una fe cada vez más sólida y generosa. Los jóvenes aspiran a una vida grande. El encuentro con Cristo, el dejarse aferrar y guiar por su amor, amplía el horizonte de la existencia, le da una esperanza sólida que no defrauda. La fe no es un refugio para gente pusilánime, sino que ensancha la vida. Hace descubrir una gran llamada, la vocación al amor, y asegura que este amor es digno de fe, que vale la pena ponerse en sus manos, porque está fundado en la fidelidad de Dios, más fuerte que todas nuestras debilidades.

Luz para la vida en sociedad

54. Asimilada y profundizada en la familia, la fe ilumina todas las relaciones sociales. Como experiencia de la paternidad y de la misericordia de Dios, se expande en un camino fraterno. En la «modernidad» se ha intentado construir la fraternidad universal entre los hombres fundándose sobre la igualdad. Poco a poco, sin embargo, hemos comprendido que esta fraternidad, sin referencia a un Padre común como fundamento último, no logra subsistir. Es necesario volver a la verdadera raíz de la fraternidad. Desde su mismo origen, la historia de la fe es una historia de fraternidad, si bien no exenta de conflictos. Dios llama a Abrahán a salir de su tierra y le promete hacer de él una sola gran nación, un gran pueblo, sobre el que desciende la bendición de Dios (cf. Gn 12,1-3). A lo largo de la historia de la salvación, el hombre descubre que Dios quiere hacer partícipes a todos, como hermanos, de la única bendición, que encuentra su plenitud en Jesús, para que todos sean uno. El amor inagotable del Padre se nos comunica en Jesús, también mediante la presencia del hermano. La fe nos enseña que cada hombre es una bendición para mí, que la luz del rostro de Dios me ilumina a través del rostro del hermano.

¡Cuántos beneficios ha aportado la mirada de la fe a la ciudad de los hombres para contribuir a su vida común! Gracias a la fe, hemos descubierto la dignidad única de cada persona, que no era tan evidente en el mundo antiguo. En el siglo II, el pagano Celso reprochaba a los cristianos lo que le parecía una ilusión y un engaño: pensar que Dios hubiera creado el mundo para el hombre, poniéndolo en la cima de todo el cosmos. Se preguntaba: «¿Por qué pretender que [la hierba] crezca para los hombres, y no mejor para los animales salvajes e irracionales?»⁴⁶. «Si miramos la tierra desde el cielo, ¿qué diferencia hay entre nuestras ocupaciones y lo que hacen las hormigas y las abejas?»⁴⁷. En el centro de la fe bíblica está el amor de Dios, su solicitud concreta por cada persona, su designio de salvación que abraza a la humanidad entera y a toda la creación, y que alcanza su cúspide en la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo. Cuando se oscurece esta realidad, falta el criterio para distinguir lo que hace preciosa y única la vida del hombre. Éste pierde su puesto en el universo, se pierde en la naturaleza, renunciando a su responsabilidad moral, o bien pretende ser árbitro absoluto, atribuyéndose un poder de manipulación sin límites.

55. La fe, además, revelándonos el amor de Dios, nos hace respetar más la naturaleza, pues nos hace reconocer en ella una gramática escrita por él y una morada que nos ha confiado para cultivarla y salvaguardarla; nos invita a buscar modelos de desarrollo que no se basen sólo en la utilidad y el provecho, sino que consideren la creación como un don del que todos somos deudores; nos enseña a identificar formas de gobierno justas, reconociendo que la autoridad viene de Dios para estar al servicio del bien común. La fe afirma también la posibilidad del perdón, que muchas veces necesita tiempo, esfuerzo, paciencia y compromiso; perdón posible cuando se descubre que el bien es siempre más originario y más fuerte que el mal, que la palabra con la que Dios afirma nuestra vida es más profunda que todas nuestras negaciones. Por lo demás, incluso desde un punto de vista simplemente antropológico, la unidad es superior al conflicto; hemos de contar también con el conflicto, pero experimentarlo debe llevarnos a resolverlo, a superarlo, transformándolo en un eslabón de una cadena, en un paso más hacia la unidad.

46 Orígenes, *Contra Celsum*, IV, 75: SC 136, 372.

47 *Ibíd.*, 85: SC 136, 394.

Cuando la fe se apaga, se corre el riesgo de que los fundamentos de la vida se debiliten con ella, como advertía el poeta T. S. Eliot: «¿Tenéis acaso necesidad de que se os diga que incluso aquellos modestos logros / que os permiten estar orgullosos de una sociedad educada / difícilmente sobrevivirán a la fe que les da sentido?»⁴⁸. Si hiciésemos desaparecer la fe en Dios de nuestras ciudades, se debilitaría la confianza entre nosotros, pues quedaríamos unidos sólo por el miedo, y la estabilidad estaría comprometida. La Carta a los Hebreos afirma: «Dios no tiene reparo en llamarse su Dios: porque les tenía preparada una ciudad» (Hb 11,16). La expresión «no tiene reparo» hace referencia a un reconocimiento público. Indica que Dios, con su intervención concreta, con su presencia entre nosotros, confiesa públicamente su deseo de dar consistencia a las relaciones humanas. ¿Seremos en cambio nosotros los que tendremos reparo en llamar a Dios nuestro Dios? ¿Seremos capaces de no confesarlo como tal en nuestra vida pública, de no proponer la grandeza de la vida común que él hace posible? La fe ilumina la vida en sociedad; poniendo todos los acontecimientos en relación con el origen y el destino de todo en el Padre que nos ama, los ilumina con una luz creativa en cada nuevo momento de la historia.

Fuerza que conforta en el sufrimiento

56. San Pablo, escribiendo a los cristianos de Corinto sobre sus tribulaciones y sufrimientos, pone su fe en relación con la predicación del Evangelio. Dice que así se cumple en él el pasaje de la Escritura: «Creí, por eso hablé» (2 Co 4,13). Es una cita del Salmo 116. El Apóstol se refiere a una expresión del Salmo 116 en la que el salmista exclama: «Tenía fe, aun cuando dije: “¡Qué desgraciado soy!”» (v. 10). Hablar de fe comporta a menudo hablar también de pruebas dolorosas, pero precisamente en ellas san Pablo ve el anuncio más convincente del Evangelio, porque en la debilidad y en el sufrimiento se hace manifiesta y palpable el poder de Dios que supera nuestra debilidad y nuestro sufrimiento. El Apóstol mismo se encuentra en peligro de muerte, una muerte que se convertirá en vida para los cristianos (cf. 2 Co 4,7-12). En la hora de la prueba, la fe nos ilumina y, precisamente en medio del sufrimiento y la debilidad, aparece claro que

48 «Choruses from *The Rock*», en *The Collected Poems and Plays 1909-1950*, New York 1980, 106.

«no nos predicamos a nosotros mismos, sino a Jesucristo como Señor» (2 Co 4,5). El capítulo 11 de la Carta a los Hebreos termina con una referencia a aquellos que han sufrido por la fe (cf. Hb 11,35-38), entre los cuales ocupa un puesto destacado Moisés, que ha asumido la afrenta de Cristo (cf. v. 26). El cristiano sabe que siempre habrá sufrimiento, pero que le puede dar sentido, puede convertirlo en acto de amor, de entrega confiada en las manos de Dios, que no nos abandona y, de este modo, puede constituir una etapa de crecimiento en la fe y en el amor. Viendo la unión de Cristo con el Padre, incluso en el momento de mayor sufrimiento en la cruz (cf. Mc 15,34), el cristiano aprende a participar en la misma mirada de Cristo. Incluso la muerte queda iluminada y puede ser vivida como la última llamada de la fe, el último «Sal de tu tierra», el último «Ven», pronunciado por el Padre, en cuyas manos nos ponemos con la confianza de que nos sostendrá incluso en el paso definitivo.

57. La luz de la fe no nos lleva a olvidarnos de los sufrimientos del mundo. ¡Cuántos hombres y mujeres de fe han recibido luz de las personas que sufren! San Francisco de Asís, del leproso; la Beata Madre Teresa de Calcuta, de sus pobres. Han captado el misterio que se esconde en ellos. Acercándose a ellos, no les han quitado todos sus sufrimientos, ni han podido dar razón cumplida de todos los males que los aquejan. La luz de la fe no disipa todas nuestras tinieblas, sino que, como una lámpara, guía nuestros pasos en la noche, y esto basta para caminar. Al hombre que sufre, Dios no le da un razonamiento que explique todo, sino que le responde con una presencia que le acompaña, con una historia de bien que se une a toda historia de sufrimiento para abrir en ella un resquicio de luz. En Cristo, Dios mismo ha querido compartir con nosotros este camino y ofrecernos su mirada para darnos luz. Cristo es aquel que, habiendo soportado el dolor, «inició y completa nuestra fe» (Hb 12,2).

El sufrimiento nos recuerda que el servicio de la fe al bien común es siempre un servicio de esperanza, que mira adelante, sabiendo que sólo en Dios, en el futuro que viene de Jesús resucitado, puede encontrar nuestra sociedad cimientos sólidos y duraderos. En este sentido, la fe va de la mano de la esperanza porque, aunque nuestra morada terrenal se destruye, tenemos una mansión eterna, que Dios ha inaugurado ya en Cristo, en su cuerpo (cf. 2 Co 4,16-5,5). El dinamismo de fe, esperanza y caridad (cf.

1 Ts 1,3; 1 Co 13,13) nos permite así integrar las preocupaciones de todos los hombres en nuestro camino hacia aquella ciudad «cuyo arquitecto y constructor iba a ser Dios» (Hb 11,10), porque «la esperanza no defrauda» (Rm 5,5).

En unidad con la fe y la caridad, la esperanza nos proyecta hacia un futuro cierto, que se sitúa en una perspectiva diversa de las propuestas ilusorias de los ídolos del mundo, pero que da un impulso y una fuerza nueva para vivir cada día. No nos dejemos robar la esperanza, no permitamos que la banalicen con soluciones y propuestas inmediatas que obstruyen el camino, que «fragmentan» el tiempo, transformándolo en espacio. El tiempo es siempre superior al espacio. El espacio cristaliza los procesos; el tiempo, en cambio, proyecta hacia el futuro e impulsa a caminar con esperanza.

Bienaventurada la que ha creído (Lc 1,45)

58. En la parábola del sembrador, san Lucas nos ha dejado estas palabras con las que Jesús explica el significado de la «tierra buena»: «Son los que escuchan la palabra con un corazón noble y generoso, la guardan y dan fruto con perseverancia» (Lc 8,15). En el contexto del Evangelio de Lucas, la mención del corazón noble y generoso, que escucha y guarda la Palabra, es un retrato implícito de la fe de la Virgen María. El mismo evangelista habla de la memoria de María, que conservaba en su corazón todo lo que escuchaba y veía, de modo que la Palabra diese fruto en su vida. La Madre del Señor es icono perfecto de la fe, como dice santa Isabel: «Bienaventurada la que ha creído» (Lc 1,45)

En María, Hija de Sión, se cumple la larga historia de fe del Antiguo Testamento, que incluye la historia de tantas mujeres fieles, comenzando por Sara, mujeres que, junto a los patriarcas, fueron testigos del cumplimiento de las promesas de Dios y del surgimiento de la vida nueva. En la plenitud de los tiempos, la Palabra de Dios fue dirigida a María, y ella la acogió con todo su ser, en su corazón, para que tomase carne en ella y naciese como luz para los hombres. San Justino mártir, en su Diálogo con Trifón, tiene una hermosa expresión, en la que dice que María, al aceptar

el mensaje del Ángel, concibió «fe y alegría»⁴⁹. En la Madre de Jesús, la fe ha dado su mejor fruto, y cuando nuestra vida espiritual da fruto, nos llenamos de alegría, que es el signo más evidente de la grandeza de la fe. En su vida, María ha realizado la peregrinación de la fe, siguiendo a su Hijo⁵⁰. Así, en María, el camino de fe del Antiguo Testamento es asumido en el seguimiento de Jesús y se deja transformar por él, entrando a formar parte de la mirada única del Hijo de Dios encarnado.

59. Podemos decir que en la Bienaventurada Virgen María se realiza eso en lo que antes he insistido, que el creyente está totalmente implicado en su confesión de fe. María está íntimamente asociada, por su unión con Cristo, a lo que creemos. En la concepción virginal de María tenemos un signo claro de la filiación divina de Cristo. El origen eterno de Cristo está en el Padre; él es el Hijo, en sentido total y único; y por eso, es engendrado en el tiempo sin concurso de varón. Siendo Hijo, Jesús puede traer al mundo un nuevo comienzo y una nueva luz, la plenitud del amor fiel de Dios, que se entrega a los hombres. Por otra parte, la verdadera maternidad de María ha asegurado para el Hijo de Dios una verdadera historia humana, una verdadera carne, en la que morirá en la cruz y resucitará de los muertos. María lo acompañará hasta la cruz (cf. Jn 19,25), desde donde su maternidad se extenderá a todos los discípulos de su Hijo (cf. Jn 19,26-27). También estará presente en el Cenáculo, después de la resurrección y de la ascensión, para implorar el don del Espíritu con los apóstoles (cf. Hch 1,14). El movimiento de amor entre el Padre y el Hijo en el Espíritu ha recorrido nuestra historia; Cristo nos atrae a sí para salvarnos (cf. Jn 12,32). En el centro de la fe se encuentra la confesión de Jesús, Hijo de Dios, nacido de mujer, que nos introduce, mediante el don del Espíritu santo, en la filiación adoptiva (cf. Ga 4,4-6).

60. Nos dirigimos en oración a María, madre de la Iglesia y madre de nuestra fe.

¡Madre, ayuda nuestra fe!

Abre nuestro oído a la Palabra, para que reconozcamos la voz de Dios y su llamada.

49 Cf. *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 100, 5: PG 6, 710.

50 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 58.

Aviva en nosotros el deseo de seguir sus pasos, saliendo de nuestra tierra y confiando en su promesa.

Ayúdanos a dejarnos tocar por su amor, para que podamos tocarlo en la fe.

Ayúdanos a fiarnos plenamente de él, a creer en su amor, sobre todo en los momentos de tribulación y de cruz, cuando nuestra fe es llamada a crecer y a madurar.

Siembra en nuestra fe la alegría del Resucitado.

Recuérdanos que quien cree no está nunca solo.

Enséñanos a mirar con los ojos de Jesús, para que él sea luz en nuestro camino.

Y que esta luz de la fe crezca continuamente en nosotros, hasta que llegue el día sin ocaso, que es el mismo Cristo, tu Hijo, nuestro Señor.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el 29 de junio, solemnidad de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, del año 2013, primero de mi Pontificado.

FRANCISCUS