

**BOLETÍN OFICIAL  
DE LA ARCHIDIÓCESIS DE SEVILLA**



**AÑO 2006 - TOMO CXLVII**



# BOAS



**ENERO 2006**

**TOMO CXLVII N.º 2229**

**Redacción:**

Secretaría General. Oficina de Prensa

Tfno.: 954 505 505 - ext. 273

E-mail: [oficprensa@diocesisdesevilla.org](mailto:oficprensa@diocesisdesevilla.org)

Arzobispado de Sevilla

Apartado 6 - 41080 Sevilla

Depósito legal: SE-61-1958

---

**Normas de pago:**

- \* Parroquias y conventos de clausura, por habilitación.
- \* Los restantes suscriptores pagarán en el primer trimestre.

# BOLETÍN OFICIAL DE LA ARCHIDIÓCESIS DE SEVILLA

Enero 2006 - N.º 2229

## Cardenal Arzobispo

*Experiencia de Dios y vida en Cristo*

Carta pastoral con motivo del Día de la Vida Consagrada. . . . . 7

*Unos días de paz*

Carta pastoral con motivo del Día de los Ejercicios Espirituales. . . . . 21

## Vicaría General

Música para exequias. . . . . 23

## Secretaría General

Nombramientos. . . . . 25

Colectas para 2006 . . . . . 26

## Departamento de Asuntos Jurídicos

Aprobación de reglas. . . . . 27

Aprobación de juntas de gobierno. . . . . 28

### Obispos del Sur de España

Comunicado de la CII Asamblea ordinaria de los Obispos del Sur de España. . . . .	35
---	----

### Conferencia Episcopal Española

Comunicado del VI Encuentro de obispos de conferencias episcopales con la asamblea de ordinarios católicos de Tierra Santa	37
--	----

### Santa Sede

<i>Dios es amor</i>	
Encíclica de Benedicto XVI . . . . .	41
Balance de 2005 de Benedicto XVI . . . . .	86

### Agenda del Cardenal Arzobispo

Enero de 2006. . . . .	103
------------------------	-----

# Cardenal Arzobispo

Carta Pastoral

## EXPERIENCIA DE DIOS Y VIDA EN CRISTO

### Carta pastoral con motivo del Día de la vida consagrada

En palabras del santo padre Benedicto XVI, el concilio Vaticano II es como la brújula que debe ir señalando el itinerario en el que buscamos sinceramente el rostro Dios y deseamos servir a nuestros hermanos, siempre guiados por la mano providente de la Iglesia. Queremos, en definitiva, contemplar y vivir esa increíble y gozosa experiencia del misterio de la Encarnación, pues nuestra vida está escondida con Cristo en Dios (*Col 3, 3*).

El Concilio ofreció a la vida consagrada un inapreciable documento sobre la “adecuada renovación de la vida religiosa”, es el decreto *Perfectae caritatis*. De ello hace cuarenta años, pero, como dice también Benedicto XVI, “Con el pasar de los años, los documentos conciliares no han perdido su actualidad; al contrario, sus enseñanzas se revelan particularmente pertinentes ante las nuevas

instancias de la Iglesia y de la sociedad actual globalizada" (*Mensaje 20-4-05*).

En el año 1994 se celebraba la asamblea general del Sínodo de los Obispos sobre la vida consagrada y, posteriormente, en marzo 1996, Juan Pablo II nos dejaba el regalo de la exhortación *Vita consecrata*. Entre esos documentos fundamentales se ha movido la vida consagrada en estos años, contando también con la ayuda de no pocas e importantes orientaciones que llegaban de las más altas instituciones de la Iglesia.

El documento *Perfectae caritatis* había señalado cinco principios generales a tener en cuenta: el seguimiento de Cristo, la fidelidad al carisma fundacional, la participación en la vida de la Iglesia, la atención a los signos de los tiempos y la renovación espiritual (PC 2). En tres amplios y significativos capítulos, la exhortación *Vita consecrata* irá mostrando la presencia y razón de ser, el testimonio de comunión con la Iglesia y la misión de la vida consagrada como manifestación del amor de Dios.

A los cuarenta años del decreto conciliar *Perfectae caritatis*, y a los diez de la exhortación *Vita consecrata*, será muy oportuno que reflexionemos, no sólo acerca de la actualidad de esos principios de renovación, sino para reafirmarse en la fidelidad a lo que debe ser, vivir y hacer la vida consagrada en nuestra Iglesia.

Queremos hacer esta reflexión inspirados en el magisterio de Benedicto XVI. Así, uniremos lo que hemos recibido con lo que hoy y ahora quiere la Iglesia de la vida consagrada. Durante este período, entre el concilio Vaticano II y Benedicto XVI, no ha sido poco el esfuerzo de la Iglesia, y de la misma vida consagrada, para llevar adelante la adecuada renovación que propiciaba el concilio, pero también, muchos institutos han tenido y tienen que superar cada día los efectos de unos innegables momentos críticos de cambios, adaptaciones, abandonos y estar a la espera de nuevas vocaciones que no acaban de llegar.

Como apoyo y aliento para este itinerario de reflexión, tendremos a nuestro lado una carta de Benedicto XVI sobre la vida consagrada,

en la que el Papa dice que “las personas consagradas ofrecen a los fieles oasis de contemplación y escuelas de oración, de educación en la fe y de acompañamiento espiritual. Pero, sobre todo, continúan la gran obra de evangelización y de testimonio en todos los continentes, hasta la vanguardia de la fe, con generosidad y, a menudo, con el sacrificio de la vida hasta el martirio. Muchos de ellos se dedican totalmente a la catequesis, a la educación, a la enseñanza, a la promoción de la cultura y al ministerio de la comunicación. Están junto a los jóvenes y sus familias, a los pobres, a los ancianos, a los enfermos y a las personas solas. No existe ámbito humano y eclesial donde no estén presentes de modo a menudo silencioso, pero siempre activo y creativo, casi como una continuación de la presencia de Jesús, que pasó haciendo el bien a todos (cf. *Hch 10, 38*). La Iglesia da gracias por el testimonio de fidelidad y de santidad dado por tantos miembros de los institutos de vida consagrada, por la oración incesante de alabanza y de intercesión que se eleva de sus comunidades, y por su vida gastada al servicio del pueblo de Dios” (27-9-05).

## 1. Cristo: identificación y seguimiento

Regla suprema y principio fundamental es el del seguimiento de Cristo tal y como lo propone el evangelio (*PC 2*). Lo repetía San Benito (*Regla 4*) y de ello se ha hecho eco Benedicto XVI en varios documentos de su magisterio: “no anteponer nada al amor de Cristo”. Él es la fuente inagotable de nuestra vida, el secreto de la santidad.

Pero ese encuentro y seguimiento de Cristo es imposible sin una profunda experiencia de fe, que reconoce y vive a Cristo como hijo Dios y con el que uno desea sentirse plenamente identificado en ideas, sentimientos y conducta y, sobre todo, gustando la presencia del Espíritu Santo que habita en cada persona. En el seguimiento e imitación de Cristo, siempre han de quedar profundamente asumidos y bien reflejados los mismos sentimientos de Cristo, que no son otros que los de la humildad y donación, del desprendimiento y de la generosidad (*Audiencias 1-6-05*).

En Cristo se ha revelado el mismo rostro de Dios y, por tanto, también se ha manifestado la identidad y la grandeza del hombre. Cristo lo es todo para nosotros, como decía san Ambrosio (*La virginidad*, 49). Vida y ejemplo, aspiración y compañía, gracia y maestro. Por tanto, "caminar desde Cristo significa reencontrar el primer amor, el destello inspirador con que se comenzó el seguimiento. Suya es la primacía del amor. El seguimiento es sólo la respuesta de amor al amor de Dios. Si nosotros amamos es porque Él nos ha amado primero (*1Jn 4, 10.19*). Eso significa reconocer su amor personal con aquel íntimo conocimiento que hacía decir al apóstol Pablo: "Cristo me ha amado y ha dado su vida por mí" (*Ga 2, 20*)". La vida consagrada es, en definitiva, una vida "afianzada por Cristo, tocada por la mano de Cristo, conducida por su voz y sostenida por su gracia" (*Caminar desde Cristo 22*).

Cuando Benedicto XVI tiene que hablar de Cristo, advierte que Jesús no quita nada de lo que hay de grande y hermoso en cada uno, sino que ofrece el verdadero significado de la vida y de la felicidad del mismo hombre. Habrá, eso sí, que dejarse sorprender por Cristo y darle el derecho de poder hablarnos, abriendo las puertas de la libertad a su amor misericordioso, para gustar la alegría de una presencia llena de vida (*Colonia, Embarcadero 2*). Tener los sentimientos de Cristo es abrir el corazón, llevar a la vida una firmeza perseverante en la confianza y la obediencia a Dios (*Audiencia 1-6-05*).

Quien contempla, quien tiene la experiencia de Dios en Cristo, se siente fuertemente interpelado a llevarla a la propia vida, y tratar de entusiasmar a otros con ese gozo de una existencia plenamente identificada con el Señor. Es esa experiencia personal que hace comprender la propia vocación consagrada, sintiéndose arrebatado por el amor del Verbo Dios hecho hombre.

En esa experiencia de Cristo, aparece siempre lo más amado del Señor: la Iglesia. Y con la Iglesia todos aquellos que sufren más de cerca la cruz del sufrimiento y la marginación en tantas formas distintas. El corazón de Cristo es ese espacio santo en el que nos encontramos todos y sentimos la fuerza del amor que el amor de

Dios ha puesto en el corazón de todos y cada uno de los hombres y mujeres de este mundo.

Estos últimos pensamientos son de especial importancia para la espiritualidad y el ministerio de la vida consagrada contemplativa y claustral. En la identificación con el amor a Cristo se rompen todas las fronteras del espacio, y se realiza un encuentro universal, íntimo y misionero con el amor misericordioso de Cristo, que se entrega para la salvación de todos.

## **2. Siguiendo el camino los fundadores**

Con la propia identidad e incondicionalmente fieles al propósito de los fundadores y a las sanas y legítimas tradiciones, los institutos de vida consagrada serán un bien para toda la Iglesia (*PC 2*). Ha sido por gracia del Espíritu que los fundadores y las fundadoras recibieron un carisma personal, que ellos vivieron con fidelidad y dejaron como herencia preciosa para que se desarrollara en la misma vida del instituto. Solamente desde ese origen espiritual se puede comprender la identidad y la misión de la vida consagrada. Es el Espíritu el que guía, orienta y se hace criterio de discernimiento en ese itinerario de fidelidad al carisma fundacional, del cual depende la misma razón de existencia de una institución de vida consagrada.

En lo íntimo de la vocación religiosa, siempre hay un gran deseo de encontrarse con lo más genuino del carisma fundacional, casi visualizado, aunque sea de una forma memorial, en la vida y acciones de los fundadores, los cuales se convierten en el modelo a seguir y son referente continuo de la propia vida consagrada. La razón no puede ser más legítima, pues los fundadores acercan a Jesucristo. Ellos fueron ejemplo de un fiel seguimiento al Señor, el único que tiene la fuerza del amor necesario para hacer de toda la vida un constante deseo de identificación con Él y de seguir sus palabras.

En esa referencia a los fundadores hay siempre un componente de fascinación, de sentirse atraído por la vida y obra de esa persona que vive en el espíritu del instituto. La fidelidad al carisma fundacio-

nal será lo que garantice, no sólo la llegada de nuevas vocaciones entusiasmadas por la vida y el ejemplo de quienes lo siguen, sino la misma pervivencia del instituto. El testimonio de una vida entregada al Señor, alegre, desprendida, servicial y llena de confianza en Dios, ha de ser el mejor ofrecimiento a quien pida razón de una existencia plenamente consagrada

### 3. En la vida de la Iglesia

No sólo ha sentirse la vida consagrada como en la propia casa, sino que debe ayudar a construir y enriquecer cada día, con su participación activa, la misma vida de la Iglesia y, según el carácter propio de cada instituto, hacer propias las mismas acciones eclesiales (PC 2).

La Iglesia está viva porque Cristo está vivo, ha dicho Benedicto XVI (*Homilía 24-4-05*). Es el mismo Espíritu quien anima a esta comunidad que es el nuevo pueblo de Dios. No es, por tanto, una simple realidad humana, aunque sean mediaciones humanas de las que se sirve el Espíritu para actuar en la historia (*Regina coeli 15-5-05*). Y que se pueda reconocer a la Iglesia como “lugar de la misericordia y de la ternura de Dios para con los hombres” (*Colonia. Embarcadero*). Ninguno puede sentirse extranjero, pues Cristo ha querido formar un solo pueblo, esa gran familia que es la Iglesia. Es la característica esencial de la catolicidad, de esa universalidad tan diversa, pero que hace de todos los pueblos una admirable unidad formada por esa comunidad universal que escucha y sigue a Cristo.

Decía Benedicto XVI, que mucha gente tiene la impresión de que puede vivir sin la Iglesia, a la cual presentan como algo del pasado (*Aosta 25-7-05*). Sin embargo, Juan Pablo II nos ha dejado “una Iglesia más valiente, más libre, más joven... Que mira con serenidad al pasado y no tiene miedo del futuro” (*Mensaje 20-4-05*). Bien lo comprenden los jóvenes que “no buscan una Iglesia juvenil, sino joven de espíritu; un Iglesia en la que se transparenta Cristo, Hombre nuevo” (*Colonia. A los obispos, 21-8-05*). Es decir, que “la Iglesia no está cerrada en sí misma, que no vive para sí misma, sino que

es un punto luminoso para los hombres" (*A los peregrinos alemanes 25-4-05*), porque "la Iglesia debe llegar a ser siempre nuevamente lo que es: debe abrir las fronteras entre los pueblos y derribar las barreras entre las clases y las razas. En ella no puede haber ni olvidados ni despreciados. En la Iglesia hay sólo hermanos y hermanas de Jesucristo" (*Homilía 15-5-05*).

#### **4. Hombres y mujeres de nuestro tiempo**

Ha de ser necesario, decía el concilio, que los miembros de los institutos de vida consagrada conozcan la situación en la que viven los hombres y las mujeres de nuestro tiempo, así como las necesidades de la Iglesia, a fin de que se pueda prestar a todos una ayuda más eficaz (*PC 2*). Se trata, en definitiva, de ser consecuentes con los signos de los tiempos.

Benedicto XVI hablaba, en su primera homilía como Papa, de la atención de la Iglesia a los que vagan hoy por el "desierto". "Y hay muchas formas de desierto: el desierto de la pobreza, el desierto del hambre y de la sed; el desierto del abandono, de la soledad, del amor quebrantado. Existe también el desierto de la oscuridad de Dios, del vacío de las almas que ya no tienen conciencia de la dignidad y del rumbo del hombre. Los desiertos exteriores se multiplican en el mundo, porque se han extendido los desiertos interiores. Por eso, los tesoros de la tierra ya no están al servicio del cultivo del jardín de Dios, en el que todos puedan vivir, sino subyugados al poder de la explotación y la destrucción" (*Homilía 24-4-05*).

Son muchas las incertidumbres, temores, e interrogantes de cara al futuro. Sobre todo, esa amenaza de destrucción de la misma persona humana, despojándola de valores humanos y de creencias religiosas, privándole de su mismo derecho a poder vivir y de hacerlo en paz. Ante esta situación, "signos de los tiempos", hay que tomar el evangelio, su luz y sus criterios, y salir a los caminos de este mundo para encontrar en todo la huella del amor de Dios.

El Señor es fiel más allá de las circunstancias del tiempo, del lugar, de la historia que vivimos los hombres. Si al desierto acudió con el maná, a nosotros llegará con su misericordia, con su justicia, con su paz, con la fuerza y la gracia del Espíritu. Dios está más allá de cualquier vicisitud humana y permanecerá siempre fiel a sí mismo. Y Él es la Bondad.

Por tanto, dice el papa, en estos momentos los miembros de la vida consagrada tienen que mostrar no sólo “una atención constante a los problemas locales, sino también una valiente fidelidad al carisma peculiar. En efecto, la vida consagrada, desde sus orígenes, se ha caracterizado por su sed de Dios: *quaerere Deum*. Por tanto, vuestro anhelo primero y supremo debe ser testimoniar que es necesario escuchar y amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas, antes que a cualquier otra persona o cosa. Este primado de Dios es de suma importancia precisamente en nuestro tiempo, en el que hay una gran ausencia de Dios. No tengáis miedo de presentaros, incluso de forma visible, como personas consagradas, y tratad de manifestar siempre vuestra pertenencia a Cristo, el tesoro escondido por el que lo habéis dejado todo” (*A la vida consagrada 10-12-05*).

También ha recordado el papa una tentación que se presenta ante la ausencia de nuevas vocaciones, y de las muchas dificultades para manifestar la propia misión: se piensa que las gentes ya no tienen necesidad de nosotros, que parece inútil todo lo que hacemos (*Aosta 25-7-05*). Pero la respuesta no puede ser más clara y más contundente, como dijo en sus primeros mensajes: “hay que adentrarse en el mal de la historia y echar las redes, llevando el evangelio y aplicándolo al mundo actual”.

## 5. Renovación espiritual

Siempre, y en primer lugar, la renovación espiritual, como lo más propio de aquellos que dedican su vida al seguimiento de Cristo y se unen a Dios por la profesión de los consejos evangélicos (*PC 2*).

Una renovación espiritual que no puede tener como principio sino la misma fidelidad a la palabra que el Señor ha revelado. Ésta es la primera y la más imprescindible fuente para saciar cualquier sed espiritual. Pero habrá que beber con gran deseo de alimentar una vida en fidelidad al Espíritu y a los compromisos contraídos, y poder realizar la misión a la que se nos llama como personas consagradas. Si falta esta agua, aparece el señuelo de las falsas seguridades, del seguimiento de extrañas teorías sin fundamento, de dejarse arrastrar más por lo novedoso que por la firmeza de la palabra eterna de Dios.

Si las comunidades cristianas deben ser auténticas escuelas de oración, cuanto más aquellas que hacen de su vida una dedicación al misterio de Dios manifestado en Jesucristo. “Esta fidelidad, como sabéis, es posible a quienes se mantienen firmes en las fidelidades diarias, pequeñas pero insustituibles: ante todo, fidelidad a la oración y a la escucha de la palabra de Dios; fidelidad al servicio de los hombres y de las mujeres de nuestro tiempo, de acuerdo con el propio carisma; fidelidad a la enseñanza de la Iglesia, comenzando por la enseñanza acerca de la vida consagrada; y fidelidad a los sacramentos de la Reconciliación y la Eucaristía, que nos sostienen en las situaciones difíciles de la vida, día tras día” (*A la vida consagrada 10-12-05*).

Espacio por demás adecuado para esta imprescindible renovación espiritual es el de la vida fraterna. Decía Benedicto XVI, en el mismo discurso: “Parte constitutiva de vuestra misión es, además, la vida comunitaria. Al esforzaros por formar comunidades fraternas, mostráis que gracias al Evangelio pueden cambiar también las relaciones humanas, que el amor no es una utopía, sino más bien el secreto para construir un mundo más fraterno”. Esa fe evangélica redime de la soledad, conduce al encuentro con la vida comunitaria. Pero, cada uno de los consagrados debe ser, también, portador de vida fraterna en la que se haga sentir la disponibilidad al amor y la entrega recíproca.

## 6. Icono de la Santísima Trinidad

Junto a los principios fundamentales de renovación propuestos en el decreto conciliar *Perfectae caritatis*, debemos acercarnos a esos tres capítulos del documento *Vita consecrata*, que son la mejor síntesis sobre la vida y misión de la vida consagrada en la Iglesia y en el mundo: icono de la Santísima Trinidad, signo de fraternidad y servicio a la caridad.

El misterio trinitario es, en expresión de Benedicto XVI, la manifestación del amor eterno e infinito de Dios. "Toda la revelación se resume en estas palabras: "Dios es amor" (1 Jn 4, 8. 16); y el amor es siempre un misterio, una realidad que supera la razón, sin contradecirla, sino más bien exaltando sus potencialidades. Jesús nos ha revelado el misterio de Dios: él, el Hijo, nos ha dado a conocer al Padre que está en los cielos, y nos ha donado el Espíritu Santo, el Amor del Padre y del Hijo. La teología cristiana sintetiza la verdad sobre Dios con esta expresión: una única sustancia en tres personas. Dios no es soledad, sino comunión perfecta. Por eso la persona humana, imagen de Dios, se realiza en el amor, que es don sincero de sí" (*Angelus* 22-5-05).

La vocación a la vida consagrada es una iniciativa del Padre, que exige de aquellos que ha elegido la respuesta de una entrega total y exclusiva. En la práctica de los consejos evangélicos hay una forma peculiar de participar en la misión del Hijo y en la obra del Espíritu Santo. El Espíritu suscita el deseo de una respuesta total. Guía el crecimiento de tal deseo y lo sostiene hasta su fiel realización. A los llamados los configura con Cristo y los mueve a acoger como propia la misión de su Señor, prolongando una especial presencia del Señor. "Los consejos evangélicos son, pues, ante todo un don de la Santísima Trinidad. La vida consagrada es anuncio de lo que el Padre, por medio del Hijo, en el Espíritu, realiza con su amor, su bondad y su belleza" (*VC* 17, 18, 19, 20).

El Espíritu Santo no separa la vida consagrada de las necesidades de la Iglesia y del mundo. Aunque el "primer objetivo de la vida consagrada es el de hacer visibles las maravillas que Dios realiza en

la frágil humanidad de las personas llamadas. Más que con palabras, testimonian estas maravillas con el lenguaje elocuente de una existencia transfigurada, capaz de sorprender al mundo. Al asombro de los hombres responden con el anuncio de los prodigios de gracia que el Señor realiza en los que ama. En la medida en que la persona consagrada se deja conducir por el Espíritu hasta la cumbre de la perfección" (VC 20).

## 7. Signo de comunión en la Iglesia

Benedicto XVI ha exhortado a la vida consagrada a vivir y cultivar una sincera comunión "no sólo dentro de cada una de las fraternidades, sino también con toda la Iglesia, porque los carismas deben custodiarse, profundizarse y desarrollarse constantemente en sintonía con el Cuerpo de Cristo en crecimiento perenne" (*A la vida consagrada 10-12-05*). Las personas consagradas tienen que ser "verdaderamente expertas en comunión, y que vivan la respectiva espiritualidad como testigos y artifices de aquel proyecto de comunión que constituye la cima de la historia del hombre según Dios" (VC 46).

Si la Iglesia es esencialmente misterio de comunión, la vida fraterna quiere reflejar la hondura y la riqueza del misterio trinitario, pues se configura como "espacio humano habitado por la Trinidad", en una constante vivencia del amor fraterno, poniendo de manifiesto que la participación en la comunión trinitaria puede transformar las relaciones humanas, creando un nuevo tipo de solidaridad" (VC 41). Pues la vida de comunidad es espacio teologal en el que se puede experimentar la presencia mística del Señor resucitado (VC 42).

Aunque la disminución de vocaciones provoca serias dificultades, en forma alguna se puede perder la confianza en "la fuerza evangélica de la vida consagrada", que continuará alimentando la respuesta de amor a Dios y a los hermanos. Una cosa es la situación histórica de un determinado Instituto o de una forma de vida consagrada, y otra la misión eclesial de la vida consagrada como tal. La primera

puede cambiar, la segunda no puede faltar. “Las nuevas situaciones de penuria han de ser afrontadas por tanto con la serenidad de quien sabe que a cada uno se le pide no tanto el éxito, cuanto el compromiso de la fidelidad. Lo que se debe evitar absolutamente es la debilitación de la vida consagrada, que no consiste tanto en la disminución numérica, sino en la pérdida de la adhesión espiritual al Señor y a la propia vocación y misión”. Los dolorosos momentos de crisis representan un apremio a las personas consagradas para que proclamen con fortaleza la fe en la muerte y resurrección de Cristo, haciéndose así signo visible del paso de la muerte a la vida (VC 63).

A este respecto, no pueden ser más actuales y oportunas las palabras de Benedicto XVI: “una auténtica renovación de la vida religiosa sólo puede darse tratando de llevar una existencia plenamente evangélica, sin anteponer nada al único Amor, sino encontrando en Cristo y en su palabra la esencia más profunda de todo carisma del fundador o de la fundadora. (...) Sin ceder jamás a la tentación de encerrarse en sí mismos, sin conformarse jamás con lo conseguido y sin abandonarse al pesimismo y al cansancio” (*A la Asamblea plenaria de la Congregación de los Institutos de vida consagrada, 27-9-05*).

## **8. Epifanía del amor de Dios en el mundo**

En una meditación a la asamblea del Sínodo de los Obispos, Benedicto XVI hablaba de unos mandamientos paulinos, entre los que estaban los de ayudarse mutuamente y gustar la unidad en el mismo Espíritu. Es la comunión en la Iglesia, algo esencial e imprescindible para llevar a cabo la propia misión y evangelizar con la Iglesia. “La persona consagrada está en misión en virtud de su misma consagración, manifestada según el proyecto del propio Instituto (VC 72).

No se puede realizar, tan admirable y necesario cometido, sin una profunda experiencia de Dios y teniendo en cuenta los desafíos de nuestro tiempo. Pero “la vida consagrada no se limitará a leer los signos de los tiempos, sino que contribuirá también a elaborar y

llevar a cabo nuevos proyectos de evangelización para las situaciones actuales. Todo esto con la certeza, basada en la fe, de que el Espíritu sabe dar las respuestas más apropiadas incluso a las más espinosas cuestiones. Será bueno a este respecto recordar algo que han enseñado siempre los grandes protagonistas del apostolado: hay que confiar en Dios como si todo dependiese de Él y, al mismo tiempo, empeñarse con toda generosidad como si todo dependiera de nosotros" (VC 73).

La vida consagrada vive y manifiesta preferentemente el amor de Dios que se ha dado en el anuncio apasionado de Jesucristo y el servicio a los pobres, testimoniando, ante todo, la primacía de Dios y de los bienes futuros (VC 85).

\* \* \* \* \*

"Queridos hermanos y hermanas –nos dice Benedicto XVI–, la Iglesia necesita vuestro testimonio; necesita una vida consagrada que afronte con valentía y creatividad los desafíos de nuestro tiempo. Ante el avance del hedonismo se os pide el testimonio valiente de la castidad, como expresión de un corazón que conoce la belleza y el precio del amor de Dios. Ante la sed de dinero, que hoy domina casi por doquier, vuestra vida sobria y consagrada al servicio de los más necesitados recuerda que Dios es la riqueza verdadera que no perece. Ante el individualismo y el relativismo, que inducen a las personas a ser norma única para sí mismas, vuestra vida fraterna, capaz de dejarse coordinar y por tanto capaz de obediencia, confirma que ponéis en Dios vuestra realización. No se puede por menos de desear que la cultura de los consejos evangélicos, que es la cultura de las Bienaventuranzas, crezca en la Iglesia, para sostener la vida y el testimonio del pueblo cristiano. (...) Os agradezco el servicio que prestáis al Evangelio, vuestro amor a los pobres y a los que sufren, vuestro esfuerzo en el campo de la educación y la cultura, la incesante oración que se eleva desde los monasterios y la multiforme actividad que lleváis a cabo" (A la vida consagrada 10-12-05).

Esta circunstancia de los cuarenta años del decreto conciliar *Perfectae caritatis*, de los diez de la exhortación postsinodal *Vita consecrata*, y de la llegada a la Iglesia, como sucesor de Pedro, de Benedicto XVI, no son sino “signo providencial que invita a recuperar la propia tarea esencial de levadura, de fermento, de signo y de profecía. Cuanto más grande es la masa que hay que fermentar, tanto más rico de calidad deberá ser el fermento evangélico, y tanto más excelente el testimonio de vida y el servicio carismático de las personas consagradas” (*Caminar desde Cristo 13*).

No olvidemos que “cuanto más cerca está el hombre de Dios, tanto más cerca está de los hombres. Lo vemos en María. El hecho de que está totalmente en Dios es la razón por la que está también tan cerca de los hombres. Por eso puede ser la Madre de todo consuelo y de toda ayuda, una Madre a la que todos, en cualquier necesidad, pueden osar dirigirse en su debilidad y en su pecado, porque ella lo comprende todo y es para todos la fuerza abierta de la bondad creativa” (*Benedicto XVI. Homilía 8-12-05*).

**+ Carlos Amigo Vallejo**  
**Cardenal Arzobispo de Sevilla**

## Carta Pastoral

### UNOS DÍAS DE PAZ

#### Carta patoral con motivo del Día de los Ejercicios Espirituales

El Santo Padre Benedicto XVI ha recordado con frecuencia que no hay que anteponer nada a Cristo. Es la norma de San Benito para aquellos que desean buscar sinceramente el rostro de Dios.

No suele ser infrecuente que se califique a nuestros tiempos como los de una sociedad confundida, sin rumbo espiritual y hasta un tanto crispada. Necesitamos la paz. Y no sólo como ausencia de guerras, sino como una verdadera armonía en el encuentro consigo mismo, con los demás y con Dios. Cristo no sólo es el camino, sino también la paz.

Tenemos necesidad de “subir al monte del Señor” y escuchar su palabra. Esta es la finalidad de los ejercicios espirituales: estar atentos a la voz de Dios, y convertir el corazón para que toda la persona pueda seguir con fidelidad a Cristo y vivir conforme al evangelio. En ese “monte del Señor”, Él mismo nos indicará las sendas y los caminos a seguir.

Los ejercicios espirituales son un tiempo, especialmente oportuno, para oír la voz del espíritu Santo que nos acompaña y recuerda cuánto hizo y anunció Jesucristo. Su gracia y su luz llenarán de fortaleza y de claridad el camino nuevo que recorrer en adelante.

Junto a ese sincero deseo de ordenar un tanto la vida, surgen los miedos y las dudas sobre la posibilidad y el modo de hacerlo. Aunque suele ponerse otro tipo de disculpas, falta de tiempo, muchas ocupaciones... Lo que de verdad se teme de los ejercicios es el encuentro sincero con uno mismo y con el Señor. Pues es, precisamente, este encuentro el que se trata de propiciar. Dios es Padre misericordioso.

Nadie mejor que Él nos comprende. Ninguno como Él puede ayudarnos.

Serán muchos los ofrecimientos que llegarán invitando a unos días de reflexión, de ejercicios espirituales. No dejes de escuchar esa invitación que Dios te hace a través de tantas formas diferentes. Es tiempo de salvación, son días de misericordia.

Con mi bendición

**+ Carlos Amigo Vallejo**  
**Cardenal Arzobispo de Sevilla**

# Vicaría General

## Música de exequias

### REPERTORIO MUSICAL PARA EXEQUIAS

A continuación se detalla el repertorio musical aprobado para las exequias que se celebren en la Archidiócesis de Sevilla.

1. Aria, de J. S. Bach.
2. Ave María, de F. Schubert.
3. Coral, de Schumann.
4. Minueto 3, de J. S. Bach.
5. Minueto, de J. S. Bach.
6. Preludio 1, de J. S. Bach.
7. Serenata, de F. Schubert.
8. Tristeza, de Chopin.
9. Vals poético 1, de Granados.
10. Vals poético 3, de Granados.
11. Zum Sanctus, de F. Schubert.

Sevilla, 27 de enero de 2006



# Secretaría General

## Nombramientos

**D. José Blanco Gálvez**, *Consiliario Diocesano de la HOAC de Sevilla.*

7 de octubre de 2005

**D. Sebastián García-Noblejas Dávila**, *Rector de la Iglesia del Señor San José, de Sevilla.*

19 de enero de 2006

**D. José Gutiérrez Mora**, *Director Espiritual de la Antigua y Fervorosa Hermandad de la Santa Cruz y Cofradía de Nazarenos del Santísimo Cristo de la Misericordia y Nuestra Señora de la Piedad, Patriarca Bendito Señor San José y María Santísima de la Caridad en su Soledad, de Sevilla.*

27 de enero de 2006

**D. José María Estudillo Carmona**, *Director para la formación de los aspirantes y candidatos al Diaconado Permanente.*

31 de enero de 2006

## Colectas para 2006

Sevilla, 16 de enero de 2006

### **A todos los párrocos y rectores de templos de la Diócesis**

Queridos compañeros:

Con el fin de facilitar la previsión de las colectas a realizar durante este año 2006, paso a detallaros la fecha de las mismas:

<b>FECHA</b>	<b>COLECTA</b>
22 de enero	Infancia Misionera
12 de febrero	Manos Unidas
19 de marzo	Día del Seminario
14 de abril	Santos Lugares
18 de junio	Día Nacional de Caridad
2 de julio	Óbolo de San Pedro
22 de octubre	Domund
12 de noviembre	Día de la Iglesia Diocesana
8 de diciembre	Pro-Orantibus

En cuanto a las normas sobre la realización de estas colectas y el destino de las mismas, os recuerdo que en toda la Diócesis se ha de seguir lo establecido en el decreto de fecha 12 de febrero de 1985, publicado en el BOAS, 1985, Tomo CXXVI, pág. 89.

**Carlos M. González Santillana**  
**Secretario General y Canciller**  
Prot. Nº 131/06

# Departamento Asuntos Jurídicos

## Aprobación de Reglas

**Hdad. de Ntra. Sra. del Rosario (Pq. Sta. M<sup>a</sup> Magdalena),  
de Sevilla**

Decreto Prot. nº 27/05, de 10 de enero de 2006

**Hdad. y Cofradía de Animas Benditas del Purgatorio  
y San Onofre, de Sevilla**

Decreto Prot. nº 174/06, de 24 de enero de 2006

**Hdad. de Ntro. Padre Jesús Descendido de la Cruz en el  
Misterio de Su Sgda. Mortaja y María Stma. de la Piedad,  
de Sevilla**

Decreto Prot. nº 194/06, de 24 de enero de 2006

**Hdad. Dulce Nombre del Niño Jesús, Ntro. Padre  
Jesús Nazareno, María Stma. de los Dolores, San Juan  
Evangelista y Sta. Ángela de la Cruz, de Salteras**

Decreto Prot. nº 211/06, de 24 de enero de 2006

**Hdad. del Stmo. Sacramento, Ntro. Padre Jesús Nazareno,  
Ntra. Sra. del Rosario y Divina Pastora de las Almas,  
de Santiponce**

Decreto Prot. nº 212/06, de 24 de enero de 2006

## Aprobación de Juntas de Gobierno

**MUY ANTIGUA, REAL, MUY ILUSTRE Y FERVOROSA HDAD.  
SACRAMENTAL Y COFRADÍA DE NAZARENOS DE LA STA.  
VERA-CRUZ, STMO. CRISTO DEL AMOR Y MARÍA STMA.  
EN SU SOLEDAD**, de Bollullos de la Mitación

5 de enero de 2006

HNO. MAYOR: D. José Álvarez Rodríguez

TTE. HNO. MAYOR: D. Manuel Burgos Perejón

SECRETARIO 1º: D. Francisco J. González Vázquez

SECRETARIO 2º: D. Francisco J. Varilla Ramos

MAYORDOMO 1º: D. José Guerrero Barrios

MAYORDOMO 2º: D. José Pérez Moreno

PRIOSTE 1º: D. Faustino Gutiérrez Valderás

PRIOSTE 2º: D. J. Antonio Martínez Castejón

PROM. SACRT. DE CULTOS: D. Juan J. Riego Jiménez

DPTDO. MAYOR GOB.: D. Pedro Rodríguez Sánchez

FISCAL: D. Manuel González González

D<sup>a</sup> Josefa Ríos Rodríguez

DPTDO. CARIDAD: D. Rocío Sánchez González

D<sup>a</sup> Lidia Calero González

CONSILIARIO: D. José Perejón Acevedo

D. Antonio Moreno Garamendi

D. Antonio López Gutiérrez

D<sup>a</sup> Manuela Sánchez Moreno

DPTDO. JUVENTUD: D. Francisco Manuel Ríos Varilla

**REAL, ILUSTRE Y FERVOROSA HERMANDAD DEL STMO.  
CRISTO DE LA VERA-CRUZ, MARÍA STMA. DE LA SANGRE  
Y SANTIAGO APÓSTOL, de Huevar del Aljarafe**

10 de enero de 2006

HNO. MAYOR: D. Francisco Manuel Rosado Luque  
Tte. HNO. MAYOR: D. Rafael González Mudarra  
MAYORDOMO 1º: D. José Manuel Salas Fidalgo  
MAYORDOMO 2º: D. José Antonio Borrego Roldán  
SECRETARIO 1º: D. José M<sup>a</sup> Borrego Galeano  
SECRETARIO 2º: D. Fernando Fernández Bustillo  
PRIOSTE: D<sup>a</sup> Ana Navarro Carmona  
DPTDO. CULTOS 1º: D. Alberto Bejarano Hernández  
DPTDO. CULTOS 2º: D. Oscar Barrera Álvarez  
DPTDA. OBRAS ASIST: D<sup>a</sup> María Teresa Barrera Domínguez  
FISCAL: D. José Ruiz Bursón  
DPTDA. FORMACION: D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> del Carmen Gómez Arias  
DPTDO. MAYOR GOB.: D. Ángel Salas Hernández

**HERMANDAD DEL STMO. CRISTO DE LA SALUD, de El Rubio**  
19 de enero de 2006

HNO. MAYOR: D. Ramón Roberto Pradas Pradas  
TTE. HNA. MAYOR: D<sup>a</sup> Rosa Pradas Maraver  
SECRETARIO 1º: D. Manuel Caraver Guerra  
SECRETARIO 2º: D. Isabel Prieto Martín  
TESORERO 1º: D. Francisco Pradas Cornejo  
TESORERO 2º: D. Alfonso Toro Jiménez  
DPTDO. CARIDAD: D<sup>a</sup> Antonia Rodríguez Prieto  
DPTDO. CULTOS: D. Jesús García Alarcón  
VOCALES: D. Juan Bautista Caraver Guerra  
D<sup>a</sup> Juana Ruz Osuna  
D. Antonio Villar Martín  
D<sup>a</sup> Rocío Pradas Martín  
D. Salvador Cea Pérez

D<sup>a</sup> Antonia Carmona Andrade  
D<sup>a</sup> Manuela Castillo Polanco  
D<sup>a</sup> Dolores Martín Gómez  
D. José Quirós Valderrama  
D. Manuel Reina Pradas  
D. José J. Campuzano Pérez  
D<sup>a</sup> Inmaculada Gálvez Orgaz  
D<sup>a</sup> Almudena Pérez Pardiño  
CAMARERA: D<sup>a</sup> Elena Martínez García

**HERMANDAD DE NUESTRA SEÑORA DEL ROCÍO**, de Mairena  
del Aljarafe  
20 de enero de 2006

HNO. MAYOR: D. Agustín Luna Aguilera  
TTE. HNO. MAYOR: D. Juan Antonio Peñate Porro  
MAYORDOMA: D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> Fernanda Vega Jiménez  
CONTADORA: D<sup>a</sup> Elisabeth del Rocío Luna Palacios  
SECRETARIO GRAL: D. Antonio Alonso Pérez  
SECRETARIA 2<sup>a</sup>: D<sup>a</sup> Rocío de los Ángeles Gómez Linares  
FISCAL 1<sup>o</sup>: D. Roberto Madrid Rojo  
FISCAL 2<sup>o</sup>: D. Sinesio Sánchez Fernández  
ALCALDE CARRETAS 1<sup>o</sup>: D. Ángel Gómez Grillo  
ALCALDE CARRETAS 2<sup>o</sup>: D. Pedro Manuel Moreno González  
PRIOSTE: D. José M<sup>a</sup> Gómez Linares  
DPTDA. CULTOS y CARIDAD: D<sup>a</sup> Manuela Dorado Seguras  
VOCAL: D. Marcelino Hervás Lora  
D. Ángel Gómez Linares  
D<sup>a</sup> Ana M<sup>a</sup> Barco Maceda

**ANTIGUA, FERVOROSA Y REAL HERMANDAD DE LA  
ASUNCIÓN DE NUESTRA SEÑORA Y STMO. ROSARIO,**

de Cantillana

20 de enero de 2006

HNO. MAYOR: D. Francisco Eduardo Esteban González

TTE. HNO. MAYOR: D. Manuel Pérez Monge

CONSILIARIA 1ª: Dª Mª Nieves García Peregrina

CONSILIARIO 2º: D. Rafael Antonio Lozano Pérez

CONSILIARIO 3º: D. José Antonio Ortiz Muñoz

CONSILIARIO 4º: D. Antonio de la Hera Sánchez

MAYORDOMO 1º: D. Antonio Ferrera Barrios

MAYORDOMO 2º: D. Félix Durán Campos

SECRETARIA 1ª: Dª Mª Dolores Durán Solís

SECRETARIA 2ª D. Mª Asunción Lozano Sastre

ARCHIVERO: D. José Luis Esteban González

FISCAL: D. Andrés Blanco Álvarez

PRIOSTE 1º: D. Romualdo Rodríguez Pino

PRIOSTE 2º: D. Andrés Camacho Morón

DPTDO. MAYOR GOB.: D. Javier García-Junco Ortiz

DPTDO. MAYOR CULTOS: D. Antonio Meléndez Collado

DPTDO. CARIDAD: D. Manuel Pérez Campos

**HERMANDAD DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO  
Y SANTO CRISTO DE LA PAZ,** de Sevilla

26 de enero de 2006

HNO. MAYOR: D. Juan Antonio Martín López

CONSILIARIO 1º: D. Antonio Martínez Rull

CONSILIARIA 2ª: Dª Mª Isabel Bejarano Vidal

FISCAL: D. Miguel Ángel Martín López

MAYORDOMO: D. Miguel Ángel Martínez García

PRIOSTE: D. José Juan Pérez Rodríguez

SECRETARIO: D. Joaquín Arrufat Palominos

**CONSEJO GENERAL DE HERMANDADES Y COFRADÍAS,**

de Brenes

12 de enero de 2006

PRESIDENTE: D. Antonio Lozano Téllez

SECRETARIO: D. Rafael Moreno Moreno

TESORERO: D. Rafael Fernández Magro

CONSILIARIO: D. José Puerto Cuevas

D. Antonio Martos Chaparro

**ASOCIACIÓN DE FIELES DE NUESTRA SEÑORA DE LOS  
REYES Y SAN FERNÁNDO, de Sevilla**

16 de Enero de 2006

PRESIDENTA: D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> del Carmen Almagro Germá

VICE-PRESIDENTE: D. Mauricio Domínguez Domínguez-Adame

SECRETARIA 1<sup>a</sup>: D<sup>a</sup> Marta Valpuesta Bemúdez

SECRETARIO 2<sup>o</sup>: D. Beltrán Arizón del Prado

TESORERO: D. Enrique Maravert Reyes

VICE-TESORERA: D<sup>a</sup> Antonia del Toro Rodríguez

VOCAL DE CULTOS: D. Antonio Ramos Puerta

VOCAL OBRAS ASIST.: D. José Ortega Martel

VOCAL CULTURA: D<sup>a</sup> Enriqueta López Lozano

VOCAL MANTENIMIENTO

y CONSERVACIÓN: D. José Aparicio Sánchez

D<sup>a</sup> Esperanza Rubio Navarro

VOCAL RECUERDOS

y OBJETOS

DE DEVOCION: D<sup>a</sup> Rosa Cerdido Viaño

D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> de los Ángeles Hdez. Vázquez

CAMARERAS: D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> Dolores Gálvez Pedraja

D<sup>a</sup> Ana M<sup>a</sup> Molero Jiménez

## **FE DE ERRATAS**

---

(pág. 577, Tomo CXLVI, N° 2227)

### **REAL E ILUSTRE HERMANDAD DE NUESTRA SEÑORA DEL MONTE, de Cazalla de la Sierra**

7 de noviembre de 2005

HNO. MAYOR: D. Ramón Jódar Díaz

TTE. HNO. MAYOR: D. José Antonio Alonso Corto

SECRETARIA: D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> Amparo Fernández Peruchena

VICE-SECRETARIA: D<sup>a</sup> Pilar Trigo Rodríguez

TESORERO: D. Ángel García Vasco

VICE-TESORERA: D. M<sup>a</sup> del Carmen Ruiz Venegas

PRIOSTE: D<sup>a</sup> Pilar Pacheco Gordón

MAYORDOMO: D. José Manuel Durán Ventura

VOCALES: D. Rafael Balsera Gómez

D. Miguel Cáceres Montaña

D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> del Monte Chávez Medina

D. José A. Conde Mateo

D. Andrés Cornello Mancha

D. Ignacio R. Cubero Romero

D. José F. Durán Falcón

D. M<sup>a</sup> del Monte Falcón Abril

D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> Isabel García Domínguez

D. Joaquín García Vasco

D. José A. Márquez Falcón

D<sup>a</sup> Milagrosa Martín Ugía

D. Fernando Martínez Gil

D. Carmelo Muñoz Pacheco

D<sup>a</sup> Matilde Pacheco Díaz

D. Rafael Rojas Murillo

D. Manuel Sánchez Gómez



# Obispos del Sur de España

CII Asamblea Ordinaria

## COMUNICADO FINAL DE LA CII ASAMBLEA ORDINARIA DE LOS OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA

**Córdoba, 10 de enero de 2006**

Durante los días 9 y 10 de enero los Obispos de las diez diócesis andaluzas han celebrado su CII Asamblea Ordinaria en la Casa de Espiritualidad San Antonio de Córdoba. Los preladados han prestado una especial atención a la renovación y nuevo impulso de la Educación en la Fe. Se ha destacado la importancia y urgencia de revitalizar la catequesis a todos los niveles, haciendo especial referencia al Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica. Para ello, se ha acordado iniciar el estudio pertinente que ha sido encomendado al Obispo de Almería, D. Adolfo González Montes, Delegado Episcopal para la Catequesis en la región.

Los Obispos andaluces han sido informados de la fase del proceso de tramitación de la Ley Orgánica de Educación en las Cortes con el deseo de continuar el diálogo con las autoridades para lograr un texto legal satisfactorio para todas las partes.

Los prelados han compartido las iniciativas en curso en sus respectivas diócesis tendentes a la mejora en el uso de las nuevas tecnologías al servicio de la gestión de las actividades de la Iglesia y de la Evangelización.

La Asamblea ha mostrado especial interés en la iniciativa de organizar una exposición sobre las raíces cristianas de Andalucía. Con este proyecto, se pretende profundizar en el conocimiento de los orígenes cristianos que han configurado la identidad y cultura andaluzas, para lo que se ha propuesto la creación de una Academia Eclesiástica de carácter regional para promover la investigación y la difusión de la historia de la Iglesia en Andalucía.

Finalmente, los Obispos de Jaén, Mons. Ramón del Hoyo; y de Jerez, Mons. Juan del Río; han asumido la Delegación Episcopal para la Pastoral Social y la Delegación Episcopal para los Medios de Comunicación Social y Nuevas Tecnologías, respectivamente.

# Conferencia Episcopal Española

Conferencia Episcopal Española

## COMUNICADO DEL VI ENCUENTRO DE OBISPOS DE CONFERENCIAS EPISCOPALES CON LA ASAMBLEA DE ORDINARIOS CATÓLICOS DE TIERRA SANTA

**Jerusalén, 19 de enero de 2006**

Como Obispos católicos hemos venido a Tierra Santa para mostrar nuestra comunión y solidaridad con el pueblo y los obispos de la Iglesia Madre, para recorrer con ellos el camino hacia la paz, la justicia y la reconciliación. Estamos profundamente agradecidos a la Asamblea de Ordinarios Católicos de Tierra Santa por haber acogido nuestra visita. Hemos venido como peregrinos en oración para rezar por la prosperidad de la Iglesia y de todos los pueblos de Tierra Santa.

Esta ha sido la sexta visita que ha tenido el Grupo de Coordinación de Conferencias Episcopales para apoyar a la Iglesia en Tierra Santa. En este grupo están representados el Consejo de Conferencias Episcopales Europeas, la Comisión de Conferencias Episcopales de la

Unión Europea, y las Conferencias Episcopales de Austria, Canadá, Inglaterra y Gales, Francia, Alemania, Italia, España, Suecia, Suiza y Estados Unidos.

Una vez más hemos sido testigos de la vibrante fe de la Iglesia en su culto y en su servicio al pueblo por medio de muchas instituciones eclesiales. Hemos participado en un festival infantil y en una celebración de Navidad. Muchos escolares viajaron largas horas, atravesando controles de seguridad, para venir por primera vez a Belén. Nos reunimos con jóvenes en Ramala para conocer sus actividades. También celebramos misa y visitamos a católicos de habla hebrea y a parroquias de Aboud, Nablus, Ramala, Taybeh, Belén y Jerusalén. Oramos juntos y escuchamos los testimonios de la gente del lugar y de los obispos que comparten las dificultades de la Iglesia en una realidad social y políticamente complicada.

Como pastores nos dirigimos de nuevo a nuestros fieles para pedirles que se acuerden en su oración de la Iglesia en Tierra Santa, para que vengan aquí en peregrinación, para que apoyen generosamente a las instituciones de la Iglesia local y para que promuevan iniciativas que traigan la paz y la justicia a todas de las gentes de esta Tierra.

El Papa Benedicto XVI ha hablado de la misión de paz de la Iglesia en su discurso al cuerpo diplomático a principios de este mes. Nos hacemos eco de su recomendación con respecto a Tierra Santa: "En ese lugar, el Estado de Israel tiene que ser capaz de vivir pacíficamente de acuerdo con las normas del Derecho Internacional; igualmente, el pueblo palestino tiene que ser capaz de desarrollarse serenamente con sus propias instituciones democráticas en un futuro libre y próspero".

Las responsabilidades pastorales que tenemos en nuestras iglesias locales nos llevan a compartir los temores y sufrimientos del pueblo, así como sus gozos y esperanzas. Reconocemos el legítimo derecho de Israel a usar medidas apropiadas de seguridad, pero dichas medidas deberían proteger la dignidad, los derechos humanos, la tierra y el agua del pueblo palestino. Hemos sido testigos de las

duras condiciones y de la pobreza que sufren los palestinos como resultado directo de los controles de seguridad y del muro que dificulta el desarrollo económico y la libertad de movimientos. La seguridad de Israel está vinculada con la justicia para los palestinos.

No buscamos poder político, pero dirigimos una exhortación moral a las autoridades públicas para que trabajen por una paz justa. Tomando prestada una imagen usada por el Papa Juan Pablo II, juntos debemos construir puentes y no muros. Debemos trabajar por una paz justa que reconozca los derechos humanos de todos: seguridad para Israel; libertad para los palestinos; dos estados viables y tres confesiones religiosas conviviendo en paz.

Animaremos a nuestras respectivas comunidades y gobiernos para que ayuden a crear una resolución justa del conflicto, para que cada individuo en Tierra Santa pueda vivir en dignidad y desarrollar su potencial humano.

Por primera vez nuestro Grupo de Coordinación visitó el reino hachemita de Jordania. Nos entrevistamos con el Rey Abdullah II de Jordania y tratamos con él acerca de la presencia cristiana en Tierra Santa, de la esperanza de una paz justa y sobre su invitación a colaborar juntos en estos ámbitos.

Celebramos la Eucaristía con una parroquia en Madaba, visitamos lugares santos en Jordania y conocimos las muchas maneras con las que la Iglesia Católica sirve tanto a musulmanes como a cristianos en Jordania, particularmente en educación y en tareas sanitarias. La vitalidad de la Iglesia Católica en Jordania es una prueba de la importancia de la seguridad, estabilidad y respeto de los derechos humanos y de la libertad religiosa.

Nuestra peregrinación nos llevó a la cima del Monte Nebo, donde Moisés vio la Tierra Prometida, una tierra por la cual oramos para que se cumpla la promesa de la paz. Desde allí visitamos el lugar del bautismo de Jesús en Betania, al otro lado del Jordán, donde nos impresionó la presencia de miles de peregrinos ortodoxos. Rezamos para que las aguas de la justicia inunden esta Tierra.

La difícil situación de Tierra Santa no nos lleva al optimismo, pero nuestra fe y nuestros encuentros con los jóvenes nos hacen tener esperanza en un nuevo comienzo. Oramos por el florecer de la Iglesia Madre y para que brote una paz con justicia para todos los pueblos y las tres confesiones religiosas de esta Tierra que llamamos Santa.

# Santa Sede

Carta Encíclica

## CARTA ENCÍCLICA *DEUS CARITAS EST*

DEL SUMO PONTÍFICE BENEDICTO XVI  
A LOS OBISPOS, A LOS PRESBITEROS Y DIÁCONOS,  
A LAS PERSONAS CONSAGRADAS Y A TODOS  
LOS FIELES LAICOS SOBRE EL AMOR CRISTIANO

### INTRODUCCIÓN

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

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

En un mundo en el cual a veces se relaciona el nombre de Dios con la venganza o incluso con la obligación del odio y la violencia, éste es un mensaje de gran actualidad y con un significado muy concreto. Por eso, en mi primera Encíclica deseo hablar del amor, del cual Dios nos colma, y que nosotros debemos comunicar a los demás. Quedan así delineadas las dos grandes partes de esta Carta, íntimamente relacionadas entre sí. La primera tendrá un carácter más especulativo, puesto que en ella quisiera precisar –al comienzo de mi pontificado– algunos puntos esenciales sobre el amor que Dios, de manera misteriosa y gratuita, ofrece al hombre y, a la vez, la relación intrínseca de dicho amor con la realidad del amor humano. La segunda parte tendrá una índole más concreta, pues tratará de cómo cumplir de manera eclesial el mandamiento del amor al prójimo. El argumento es sumamente amplio; sin embargo, el propósito de

la Encíclica no es ofrecer un tratado exhaustivo. Mi deseo es insistir sobre algunos elementos fundamentales, para suscitar en el mundo un renovado dinamismo de compromiso en la respuesta humana al amor divino.

## PRIMERA PARTE

### LA UNIDAD DEL AMOR EN LA CREACIÓN Y EN LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

#### Un problema de lenguaje

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

En primer lugar, recordemos el vasto campo semántico de la palabra «amor»: se habla de amor a la patria, de amor por la profesión o el trabajo, de amor entre amigos, entre padres e hijos, entre hermanos y familiares, del amor al prójimo y del amor a Dios. Sin embargo, en toda esta multiplicidad de significados destaca, como arquetipo por excelencia, el amor entre el hombre y la mujer, en el cual intervienen inseparablemente el cuerpo y el alma, y en el que se le abre al ser humano una promesa de felicidad que parece irresistible, en comparación del cual palidecen, a primera vista, todos los demás tipos de amor. Se plantea, entonces, la pregunta: todas estas formas de amor ¿se unifican al final, de algún modo, a pesar de la diversidad de sus manifestaciones, siendo en último término

uno solo, o se trata más bien de una misma palabra que utilizamos para indicar realidades totalmente diferentes?

### «Eros» y «agapé», diferencia y unidad

3. Los antiguos griegos dieron el nombre de *eros* al amor entre hombre y mujer, que no nace del pensamiento o la voluntad, sino que en cierto sentido se impone al ser humano. Digamos de antemano que el Antiguo Testamento griego usa sólo dos veces la palabra *eros*, mientras que el Nuevo Testamento nunca la emplea: de los tres términos griegos relativos al amor –*eros*, *philia* (amor de amistad) y *agapé*–, los escritos neotestamentarios prefieren este último, que en el lenguaje griego estaba dejado de lado. El amor de amistad (*philia*), a su vez, es aceptado y profundizado en el *Evangelio de Juan* para expresar la relación entre Jesús y sus discípulos. Este relegar la palabra *eros*, junto con la nueva concepción del amor que se expresa con la palabra *agapé*, denota sin duda algo esencial en la novedad del cristianismo, precisamente en su modo de entender el amor. En la crítica al cristianismo que se ha desarrollado con creciente radicalismo a partir de la Ilustración, esta novedad ha sido valorada de modo absolutamente negativo. El cristianismo, según Friedrich Nietzsche, habría dado de beber al *eros* un veneno, el cual, aunque no le llevó a la muerte, le hizo degenerar en vicio. [1] El filósofo alemán expresó de este modo una apreciación muy difundida: la Iglesia, con sus preceptos y prohibiciones, ¿no convierte acaso en amargo lo más hermoso de la vida? ¿No pone quizás carteles de prohibición precisamente allí donde la alegría, predispuesta en nosotros por el Creador, nos ofrece una felicidad que nos hace pregonar algo de lo divino?

4. Pero, ¿es realmente así? El cristianismo, ¿ha destruido verdaderamente el *eros*? Recordemos el mundo precristiano. Los griegos –sin duda análogamente a otras culturas– consideraban el *eros* ante todo como un arrebató, una «locura divina» que prevalece sobre la razón, que arranca al hombre de la limitación de su existencia y, en

este quedar estremecido por una potencia divina, le hace experimentar la dicha más alta. De este modo, todas las demás potencias entre cielo y tierra parecen de segunda importancia: «*Omnia vincit amor*», dice Virgilio en las *Bucólicas* –el amor todo lo vence–, y añade: «*et nos cedamus amori*», rindámonos también nosotros al amor. [2] En el campo de las religiones, esta actitud se ha plasmado en los cultos de la fertilidad, entre los que se encuentra la prostitución «sagrada» que se daba en muchos templos. El *eros* se celebraba, pues, como fuerza divina, como comunión con la divinidad.

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

5. En estas rápidas consideraciones sobre el concepto de *eros* en la historia y en la actualidad sobresalen claramente dos aspectos. Ante todo, que entre el amor y lo divino existe una cierta relación: el amor promete infinitud, eternidad, una realidad más grande y completamente distinta de nuestra existencia cotidiana. Pero, al mismo tiempo, se constata que el camino para lograr esta meta no consiste simplemente en dejarse dominar por el instinto. Hace falta una purificación y maduración, que incluyen también la renuncia. Esto no es rechazar el *eros* ni «envenenarlo», sino sanarlo para que alcance su verdadera grandeza.

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

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

ambos, precisamente así, una nueva nobleza. Ciertamente, el eros quiere remontarnos «en éxtasis» hacia lo divino, llevarnos más allá de nosotros mismos, pero precisamente por eso necesita seguir un camino de ascesis, renuncia, purificación y recuperación.

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

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

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

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

A menudo, en el debate filosófico y teológico, estas distinciones se han radicalizado hasta el punto de contraponerse entre sí: lo típicamente cristiano sería el amor descendente, oblato, el *agapé* precisamente; la cultura no cristiana, por el contrario, sobre todo la griega, se caracterizaría por el amor ascendente, vehemente y posesivo, es

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

En la narración de la escalera de Jacob, los Padres han visto simbolizada de varias maneras esta relación inseparable entre ascenso y descenso, entre el *eros* que busca a Dios y el *agapé* que transmite el don recibido. En este texto bíblico se relata cómo el patriarca Jacob, en sueños, vio una escalera apoyada en la piedra que le servía de cabezal, que llegaba hasta el cielo y por la cual subían y bajaban los ángeles de Dios (cf. *Gn* 28, 12; *Jn* 1, 51). Impresiona particularmente la interpretación que da el Papa Gregorio Magno de esta visión en su *Regla pastoral*. El pastor bueno, dice, debe estar anclado en la contemplación. En efecto, sólo de este modo le será posible captar las necesidades de los demás en lo más profundo de su ser, para

hacerlas suyas: «*per pietatis viscera in se infirmitatem caeterorum transferant*». [4] En este contexto, san Gregorio menciona a san Pablo, que fue arrebatado hasta el tercer cielo, hasta los más grandes misterios de Dios y, precisamente por eso, al descender, es capaz de hacerse todo para todos (cf. 2 Co 12, 2-4; 1 Co 9, 22). También pone el ejemplo de Moisés, que entra y sale del tabernáculo, en diálogo con Dios, para poder de este modo, partiendo de Él, estar a disposición de su pueblo. «Dentro [del tabernáculo] se extasía en la contemplación, fuera [del tabernáculo] se ve apremiado por los asuntos de los afligidos: *intus contemplationem rapitur, foris infirmantium negotiis urgetur*». [5]

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

## La novedad de la fe bíblica

9. Ante todo, está la nueva imagen de Dios. En las culturas que circundan el mundo de la Biblia, la imagen de dios y de los dioses, al fin y al cabo, queda poco clara y es contradictoria en sí misma. En el camino de la fe bíblica, por el contrario, resulta cada vez más claro y unívoco lo que se resume en las palabras de la oración fundamental de Israel, la *Shema*: «Escucha, Israel: El Señor, nuestro Dios, es solamente uno» (Dt 6, 4). Existe un solo Dios, que es el Creador del cielo

y de la tierra y, por tanto, también es el Dios de todos los hombres. En esta puntualización hay dos elementos singulares: que realmente todos los otros dioses no son Dios y que toda la realidad en la que vivimos se remite a Dios, es creación suya. Ciertamente, la idea de una creación existe también en otros lugares, pero sólo aquí queda absolutamente claro que no se trata de un dios cualquiera, sino que el único Dios verdadero, Él mismo, es el autor de toda la realidad; ésta proviene del poder de su Palabra creadora. Lo cual significa que estima a esta criatura, precisamente porque ha sido Él quien la ha querido, quien la ha «hecho». Y así se pone de manifiesto el segundo elemento importante: este Dios ama al hombre. La potencia divina a la cual Aristóteles, en la cumbre de la filosofía griega, trató de llegar a través de la reflexión, es ciertamente objeto de deseo y amor por parte de todo ser –como realidad amada, esta divinidad mueve el mundo [6]–, pero ella misma no necesita nada y no ama, sólo es amada. El Dios único en el que cree Israel, sin embargo, ama personalmente. Su amor, además, es un amor de predilección: entre todos los pueblos, Él escoge a Israel y lo ama, aunque con el objeto de salvar precisamente de este modo a toda la humanidad. Él ama, y este amor suyo puede ser calificado sin duda como eros que, no obstante, es también totalmente *agapé*. [7]

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

cielo?; y contigo, ¿qué me importa la tierra?... Para mí lo bueno es estar junto a Dios» (*Sal* 73 [72], 25. 28).

10. El *eros* de Dios para con el hombre, como hemos dicho, es a la vez *agapé*. No sólo porque se da del todo gratuitamente, sin ningún mérito anterior, sino también porque es amor que perdona. Oseas, de modo particular, nos muestra la dimensión del *agapé* en el amor de Dios por el hombre, que va mucho más allá de la gratuidad. Israel ha cometido «adulterio», ha roto la Alianza; Dios debería juzgarlo y repudiarlo. Pero precisamente en esto se revela que Dios es Dios y no hombre: «¿Cómo voy a dejarte, Efraím, cómo entregarte, Israel?... Se me revuelve el corazón, se me conmueven las entrañas. No cederé al ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraím; que yo soy Dios y no hombre, santo en medio de ti» (*Os* 11, 8-9). El amor apasionado de Dios por su pueblo, por el hombre, es a la vez un amor que perdona. Un amor tan grande que pone a Dios contra sí mismo, su amor contra su justicia. El cristiano ve perfilarse ya en esto, veladamente, el misterio de la Cruz: Dios ama tanto al hombre que, haciéndose hombre él mismo, lo acompaña incluso en la muerte y, de este modo, reconcilia la justicia y el amor.

El aspecto filosófico e histórico-religioso que se ha de subrayar en esta visión de la Biblia es que, por un lado, nos encontramos ante una imagen estrictamente metafísica de Dios: Dios es en absoluto la fuente originaria de cada ser; pero este principio creativo de todas las cosas –el *Logos*, la razón primordial– es al mismo tiempo un amante con toda la pasión de un verdadero amor. Así, el *eros* es sumamente ennoblecido, pero también tan purificado que se funde con el *agapé*. Por eso podemos comprender que la recepción del *Cantar de los Cantares* en el canon de la Sagrada Escritura se haya justificado muy pronto, porque el sentido de sus cantos de amor describen en el fondo la relación de Dios con el hombre y del hombre con Dios. De este modo, tanto en la literatura cristiana como en la judía, el *Cantar de los Cantares* se ha convertido en una fuente de conocimiento y de experiencia mística, en la cual se expresa la esencia de la fe bíblica: se da ciertamente una unificación del hombre con Dios –sueño originario del hombre–, pero esta unificación no es un fundirse juntos,

un hundirse en el océano anónimo del Divino; es una unidad que crea amor, en la que ambos –Dios y el hombre– siguen siendo ellos mismos y, sin embargo, se convierten en una sola cosa: «El que se une al Señor, es un espíritu con él», dice san Pablo (1 Co 6, 17).

11. La primera novedad de la fe bíblica, como hemos visto, consiste en la imagen de Dios; la segunda, relacionada esencialmente con ella, la encontramos en la imagen del hombre. La narración bíblica de la creación habla de la soledad del primer hombre, Adán, al cual Dios quiere darle una ayuda. Ninguna de las otras criaturas puede ser esa ayuda que el hombre necesita, por más que él haya dado nombre a todas las bestias salvajes y a todos los pájaros, incorporándolos así a su entorno vital. Entonces Dios, de una costilla del hombre, forma a la mujer. Ahora Adán encuentra la ayuda que precisa: «¡Ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!» (Gn 2, 23). En el trasfondo de esta narración se pueden considerar concepciones como la que aparece también, por ejemplo, en el mito relatado por Platón, según el cual el hombre era originariamente esférico, porque era completo en sí mismo y autosuficiente. Pero, en castigo por su soberbia, fue dividido en dos por Zeus, de manera que ahora anhela siempre su otra mitad y está en camino hacia ella para recobrar su integridad. [8] En la narración bíblica no se habla de castigo; pero sí aparece la idea de que el hombre es de algún modo incompleto, constitutivamente en camino para encontrar en el otro la parte complementaria para su integridad, es decir, la idea de que sólo en la comunión con el otro sexo puede considerarse «completo». Así, pues, el pasaje bíblico concluye con una profecía sobre Adán: «Por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne» (Gn 2, 24).

En esta profecía hay dos aspectos importantes: el *eros* está como enraizado en la naturaleza misma del hombre; Adán se pone a buscar y «abandona a su padre y a su madre» para unirse a su mujer; sólo ambos conjuntamente representan a la humanidad completa, se convierten en «una sola carne». No menor importancia reviste el segundo aspecto: en una perspectiva fundada en la creación, el *eros* orienta al hombre hacia el matrimonio, un vínculo marcado por

su carácter único y definitivo; así, y sólo así, se realiza su destino íntimo. A la imagen del Dios monoteísta corresponde el matrimonio monógamo. El matrimonio basado en un amor exclusivo y definitivo se convierte en el icono de la relación de Dios con su pueblo y, viceversa, el modo de amar de Dios se convierte en la medida del amor humano. Esta estrecha relación entre *eros* y matrimonio que presenta la Biblia no tiene prácticamente paralelo alguno en la literatura fuera de ella.

### **Jesucristo, el amor de Dios encarnado**

12. Aunque hasta ahora hemos hablado principalmente del Antiguo Testamento, ya se ha dejado entrever la íntima compenetración de los dos Testamentos como única Escritura de la fe cristiana. La verdadera originalidad del Nuevo Testamento no consiste en nuevas ideas, sino en la figura misma de Cristo, que da carne y sangre a los conceptos: un realismo inaudito. Tampoco en el Antiguo Testamento la novedad bíblica consiste simplemente en nociones abstractas, sino en la actuación imprevisible y, en cierto sentido inaudita, de Dios. Este actuar de Dios adquiere ahora su forma dramática, puesto que, en Jesucristo, el propio Dios va tras la «oveja perdida», la humanidad doliente y extraviada. Cuando Jesús habla en sus parábolas del pastor que va tras la oveja descarriada, de la mujer que busca el dracma, del padre que sale al encuentro del hijo pródigo y lo abraza, no se trata sólo de meras palabras, sino que es la explicación de su propio ser y actuar. En su muerte en la cruz se realiza ese ponerse Dios contra sí mismo, al entregarse para dar nueva vida al hombre y salvarlo: esto es amor en su forma más radical. Poner la mirada en el costado traspasado de Cristo, del que habla Juan (cf. 19, 37), ayuda a comprender lo que ha sido el punto de partida de esta Carta encíclica: «Dios es amor» (1 Jn 4, 8). Es allí, en la cruz, donde puede contemplarse esta verdad. Y a partir de allí se debe definir ahora qué es el amor. Y, desde esa mirada, el cristiano encuentra la orientación de su vivir y de su amar.

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

14. Pero ahora se ha de prestar atención a otro aspecto: la «mística» del Sacramento tiene un carácter social, porque en la comunión sacramental yo quedo unido al Señor como todos los demás que comulgan: «El pan es uno, y así nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo cuerpo, porque comemos todos del mismo pan», dice san Pablo (*1 Co 10*, 17). La unión con Cristo es al mismo tiempo unión con todos los demás a los que él se entrega. No puedo tener a Cristo sólo para mí; únicamente puedo pertenecerle en unión con todos los que son suyos o lo serán. La comunión me hace salir de mí mismo para ir hacia Él, y por tanto, también hacia la unidad con todos los cristianos. Nos hacemos «un cuerpo», aunados en una única existencia. Ahora, el amor a Dios y al prójimo están realmente unidos: el Dios encarnado nos atrae a todos hacia sí. Se entiende, pues, que el *agapé* se haya convertido también en un nombre de la Eucaristía: en ella el *agapé* de Dios nos llega corporalmente para seguir actuando en nosotros y por nosotros. Sólo a partir de este fundamento cristológico-sacramental se puede entender correctamente la enseñanza de Jesús sobre el amor. El paso desde la Ley y los Profetas al doble

mandamiento del amor de Dios y del prójimo, el hacer derivar de este precepto toda la existencia de fe, no es simplemente moral, que podría darse autónomamente, paralelamente a la fe en Cristo y a su actualización en el Sacramento: fe, culto y *ethos* se compenetrán recíprocamente como una sola realidad, que se configura en el encuentro con el agapé de Dios. Así, la contraposición usual entre culto y ética simplemente desaparece. En el «culto» mismo, en la comunión eucarística, está incluido a la vez el ser amados y el amar a los otros. Una Eucaristía que no comporte un ejercicio práctico del amor es fragmentaria en sí misma. Viceversa –como hemos de considerar más detalladamente aún–, el «mandamiento» del amor es posible sólo porque no es una mera exigencia: el amor puede ser «mandado» porque antes es dado.

15. Las grandes parábolas de Jesús han de entenderse también a partir de este principio. El rico epulón (cf. *Lc* 16, 19-31) suplica desde el lugar de los condenados que se advierta a sus hermanos de lo que sucede a quien ha ignorado frívolamente al pobre necesitado. Jesús, por decirlo así, acoge este grito de ayuda y se hace eco de él para ponernos en guardia, para hacernos volver al recto camino. La parábola del buen Samaritano (cf. *Lc* 10, 25-37) nos lleva sobre todo a dos aclaraciones importantes. Mientras el concepto de «prójimo» hasta entonces se refería esencialmente a los conciudadanos y a los extranjeros que se establecían en la tierra de Israel, y por tanto a la comunidad compacta de un país o de un pueblo, ahora este límite desaparece. Mi prójimo es cualquiera que tenga necesidad de mí y que yo pueda ayudar. Se universaliza el concepto de prójimo, pero permaneciendo concreto. Aunque se extienda a todos los hombres, el amor al prójimo no se reduce a una actitud genérica y abstracta, poco exigente en sí misma, sino que requiere mi compromiso práctico aquí y ahora. La Iglesia tiene siempre el deber de interpretar cada vez esta relación entre lejanía y proximidad, con vistas a la vida práctica de sus miembros. En fin, se ha de recordar de modo particular la gran parábola del Juicio final (cf. *Mt* 25, 31-46), en el cual el amor se convierte en el criterio para la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de una vida humana. Jesús se identifica con los

pobres: los hambrientos y sedientos, los forasteros, los desnudos, enfermos o encarcelados. «Cada vez que lo hicisteis con uno de estos mis humildes hermanos, conmigo lo hicisteis» (Mt 25, 40). Amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios.

## Amor a Dios y amor al prójimo

**16.** Después de haber reflexionado sobre la esencia del amor y su significado en la fe bíblica, queda aún una doble cuestión sobre cómo podemos vivirlo: ¿Es realmente posible amar a Dios aunque no se le vea? Y, por otro lado: ¿Se puede mandar el amor? En estas preguntas se manifiestan dos objeciones contra el doble mandamiento del amor. Nadie ha visto a Dios jamás, ¿cómo podremos amarlo? Y además, el amor no se puede mandar; a fin de cuentas es un sentimiento que puede tenerse o no, pero que no puede ser creado por la voluntad. La Escritura parece respaldar la primera objeción cuando afirma: «Si alguno dice: “amo a Dios”, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve» (1 Jn 4, 20). Pero este texto en modo alguno excluye el amor a Dios, como si fuera un imposible; por el contrario, en todo el contexto de la *Primera carta de Juan* apenas citada, el amor a Dios es exigido explícitamente. Lo que se subraya es la inseparable relación entre amor a Dios y amor al prójimo. Ambos están tan estrechamente entrelazados, que la afirmación de amar a Dios es en realidad una mentira si el hombre se cierra al prójimo o incluso lo odia. El versículo de Juan se ha de interpretar más bien en el sentido de que el amor del prójimo es un camino para encontrar también a Dios, y que cerrar los ojos ante el prójimo nos convierte también en ciegos ante Dios.

**17.** En efecto, nadie ha visto a Dios tal como es en sí mismo. Y, sin embargo, Dios no es del todo invisible para nosotros, no ha quedado fuera de nuestro alcance. Dios nos ha amado primero, dice la citada *Carta de Juan* (cf. 4, 10), y este amor de Dios ha aparecido

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

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

en camino: el amor nunca se da por «concluido» y completado; se transforma en el curso de la vida, madura y, precisamente por ello, permanece fiel a sí mismo. *Idem velle, idem nolle*, [9] querer lo mismo y rechazar lo mismo, es lo que los antiguos han reconocido como el auténtico contenido del amor: hacerse uno semejante al otro, que lleva a un pensar y desear común. La historia de amor entre Dios y el hombre consiste precisamente en que esta comunión de voluntad crece en la comunión del pensamiento y del sentimiento, de modo que nuestro querer y la voluntad de Dios coinciden cada vez más: la voluntad de Dios ya no es para mí algo extraño que los mandamientos me imponen desde fuera, sino que es mi propia voluntad, habiendo experimentado que Dios está más dentro de mí que lo más íntimo mío. [10] Crece entonces el abandono en Dios y Dios es nuestra alegría (cf. *Sal 73 [72], 23-28*).

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

únicamente una relación «correcta», pero sin amor. Sólo mi disponibilidad para ayudar al prójimo, para manifestarle amor, me hace sensible también ante Dios. Sólo el servicio al prójimo abre mis ojos a lo que Dios hace por mí y a lo mucho que me ama. Los Santos –pensemos por ejemplo en la beata Teresa de Calcuta– han adquirido su capacidad de amar al prójimo de manera siempre renovada gracias a su encuentro con el Señor eucarístico y, viceversa, este encuentro ha adquirido realismo y profundidad precisamente en su servicio a los demás. Amor a Dios y amor al prójimo son inseparables, son un único mandamiento. Pero ambos viven del amor que viene de Dios, que nos ha amado primero. Así, pues, no se trata ya de un «mandamiento» externo que nos impone lo imposible, sino de una experiencia de amor nacida desde dentro, un amor que por su propia naturaleza ha de ser ulteriormente comunicado a otros. El amor crece a través del amor. El amor es «divino» porque proviene de Dios y a Dios nos une y, mediante este proceso unificador, nos transforma en un Nosotros, que supera nuestras divisiones y nos convierte en una sola cosa, hasta que al final Dios sea «todo para todos» (cf. *1 Co* 15, 28).

## SEGUNDA PARTE

### **CARITAS EL EJERCICIO DEL AMOR POR PARTE DE LA IGLESIA COMO «COMUNIDAD DE AMOR»**

#### **La caridad de la Iglesia como manifestación del amor trinitario**

**19.** «Ves la Trinidad si ves el amor», escribió san Agustín. [11] En las reflexiones precedentes hemos podido fijar nuestra mirada sobre el Traspasado (cf. *Jn* 19, 37; *Za* 12, 10), reconociendo el desig-nio del Padre que, movido por el amor (cf. *Jn* 3, 16), ha enviado el Hijo unigénito al mundo para redimir al hombre. Al morir en la cruz —como narra el evangelista—, Jesús « entregó el espíritu » (cf. *Jn* 19, 30), preludio del don del Espíritu Santo que otorgaría después de su resurrección (cf. *Jn* 20, 22). Se cumpliría así la promesa de los «

torrentes de agua viva » que, por la efusión del Espíritu, manarían de las entrañas de los creyentes (cf. *Jn* 7, 38-39). En efecto, el Espíritu es esa potencia interior que armoniza su corazón con el corazón de Cristo y los mueve a amar a los hermanos como Él los ha amado, cuando se ha puesto a lavar los pies de sus discípulos (cf. *Jn* 13, 1-13) y, sobre todo, cuando ha entregado su vida por todos (cf. *Jn* 13, 1; 15, 13).

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

## La caridad como tarea de la Iglesia

**20.** El amor al prójimo enraizado en el amor a Dios es ante todo una tarea para cada fiel, pero lo es también para toda la comunidad eclesial, y esto en todas sus dimensiones: desde la comunidad local a la Iglesia particular, hasta abarcar a la Iglesia universal en su totalidad. También la Iglesia en cuanto comunidad ha de poner en práctica el amor. En consecuencia, el amor necesita también una organización, como presupuesto para un servicio comunitario ordenado. La Iglesia ha sido consciente de que esta tarea ha tenido una importancia constitutiva para ella desde sus comienzos: «Los creyentes vivían todos unidos y lo tenían todo en común; vendían sus posesiones y bienes y lo repartían entre todos, según la necesidad de cada uno» (*Hch* 2, 44-45). Lucas nos relata esto relacionándolo con una especie de definición de la Iglesia, entre cuyos elementos constitutivos enumera

la adhesión a la «enseñanza de los Apóstoles», a la «comunión» (*koinonia*), a la «fracción del pan» y a la «oración» (cf. *Hch* 2, 42). La «comunión» (*koinonia*), mencionada inicialmente sin especificar, se concreta después en los versículos antes citados: consiste precisamente en que los creyentes tienen todo en común y en que, entre ellos, ya no hay diferencia entre ricos y pobres (cf. también *Hch* 4, 32-37). A decir verdad, a medida que la Iglesia se extendía, resultaba imposible mantener esta forma radical de comunión material. Pero el núcleo central ha permanecido: en la comunidad de los creyentes no debe haber una forma de pobreza en la que se niegue a alguien los bienes necesarios para una vida decorosa.

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

22. Con el paso de los años y la difusión progresiva de la Iglesia, el ejercicio de la caridad se confirmó como uno de sus ámbi-

tos esenciales, junto con la administración de los Sacramentos y el anuncio de la Palabra: practicar el amor hacia las viudas y los huérfanos, los presos, los enfermos y los necesitados de todo tipo, pertenece a su esencia tanto como el servicio de los Sacramentos y el anuncio del Evangelio. La Iglesia no puede descuidar el servicio de la caridad, como no puede omitir los Sacramentos y la Palabra. Para demostrarlo, basten algunas referencias. El mártir Justino († ca. 155), en el contexto de la celebración dominical de los cristianos, describe también su actividad caritativa, unida con la Eucaristía misma. Los que poseen, según sus posibilidades y cada uno cuanto quiere, entregan sus ofrendas al Obispo; éste, con lo recibido, sustenta a los huérfanos, a las viudas y a los que se encuentran en necesidad por enfermedad u otros motivos, así como también a los presos y forasteros. [12] El gran escritor cristiano Tertuliano († después de 220), cuenta cómo la solicitud de los cristianos por los necesitados de cualquier tipo suscitaba el asombro de los paganos. [13] Y cuando Ignacio de Antioquía († ca. 117) llamaba a la Iglesia de Roma como la que «preside en la caridad (*agapé*)», [14] se puede pensar que con esta definición quería expresar de algún modo también la actividad caritativa concreta.

**23.** En este contexto, puede ser útil una referencia a las primitivas estructuras jurídicas del servicio de la caridad en la Iglesia. Hacia la mitad del siglo IV, se va formando en Egipto la llamada «*diaconía*»; es la estructura que en cada monasterio tenía la responsabilidad sobre el conjunto de las actividades asistenciales, el servicio de la caridad precisamente. A partir de esto, se desarrolla en Egipto hasta el siglo VI una corporación con plena capacidad jurídica, a la que las autoridades civiles confían incluso una cantidad de grano para su distribución pública. No sólo cada monasterio, sino también cada diócesis llegó a tener su *diaconía*, una institución que se desarrolla sucesivamente, tanto en Oriente como en Occidente. El Papa Gregorio Magno († 604) habla de la *diaconía* de Nápoles; por lo que se refiere a Roma, las *diaconías* están documentadas a partir del siglo VII y VIII; pero, naturalmente, ya antes, desde los comienzos, la actividad asistencial a los pobres y necesitados, según los principios

de la vida cristiana expuestos en los *Hechos de los Apóstoles*, era parte esencial en la Iglesia de Roma. Esta función se manifiesta vigorosamente en la figura del diácono Lorenzo († 258). La descripción dramática de su martirio fue conocida ya por san Ambrosio († 397) y, en lo esencial, nos muestra seguramente la auténtica figura de este Santo. A él, como responsable de la asistencia a los pobres de Roma, tras ser apresados sus compañeros y el Papa, se le concedió un cierto tiempo para recoger los tesoros de la Iglesia y entregarlos a las autoridades. Lorenzo distribuyó el dinero disponible a los pobres y luego presentó a éstos a las autoridades como el verdadero tesoro de la Iglesia. [15] Cualquiera que sea la fiabilidad histórica de tales detalles, Lorenzo ha quedado en la memoria de la Iglesia como un gran exponente de la caridad eclesial.

24. Una alusión a la figura del emperador Juliano el Apóstata († 363) puede ilustrar una vez más lo esencial que era para la Iglesia de los primeros siglos la caridad ejercida y organizada. A los seis años, Juliano asistió al asesinato de su padre, de su hermano y de otros parientes a manos de los guardias del palacio imperial; él imputó esta brutalidad –con razón o sin ella– al emperador Constancio, que se tenía por un gran cristiano. Por eso, para él la fe cristiana quedó desacreditada definitivamente. Una vez emperador, decidió restaurar el paganismo, la antigua religión romana, pero también reformarlo, de manera que fuera realmente la fuerza impulsora del imperio. En esta perspectiva, se inspiró ampliamente en el cristianismo. Estableció una jerarquía de metropolitans y sacerdotes. Los sacerdotes debían promover el amor a Dios y al prójimo. Escribía en una de sus cartas [16] que el único aspecto que le impresionaba del cristianismo era la actividad caritativa de la Iglesia. Así pues, un punto determinante para su nuevo paganismo fue dotar a la nueva religión de un sistema paralelo al de la caridad de la Iglesia. Los «Galileos» –así los llamaba– habían logrado con ello su popularidad. Se les debía emular y superar. De este modo, el emperador confirmaba, pues, cómo la caridad era una característica determinante de la comunidad cristiana, de la Iglesia.

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

a) La naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en una triple tarea: anuncio de la Palabra de Dios (*kerygma-martyria*), celebración de los Sacramentos (*leiturgia*) y servicio de la caridad (*diakonia*). Son tareas que se implican mutuamente y no pueden separarse una de otra. Para la Iglesia, la caridad no es una especie de actividad de asistencia social que también se podría dejar a otros, sino que pertenece a su naturaleza y es manifestación irrenunciable de su propia esencia. [17]

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

## Justicia y caridad

26. Desde el siglo XIX se ha planteado una objeción contra la actividad caritativa de la Iglesia, desarrollada después con insistencia sobre todo por el pensamiento marxista. Los pobres, se dice, no necesitan obras de caridad, sino de justicia. Las obras de caridad –la limosna– serían en realidad un modo para que los ricos eludan la instauración de la justicia y acallen su conciencia, conservando su propia posición social y despojando a los pobres de sus derechos. En vez de contribuir con obras aisladas de caridad a mantener las

condiciones existentes, haría falta crear un orden justo, en el que todos reciban su parte de los bienes del mundo y, por lo tanto, no necesiten ya las obras de caridad. Se debe reconocer que en esta argumentación hay algo de verdad, pero también bastantes errores. Es cierto que una norma fundamental del Estado debe ser perseguir la justicia y que el objetivo de un orden social justo es garantizar a cada uno, respetando el principio de subsidiaridad, su parte de los bienes comunes. Eso es lo que ha subrayado también la doctrina cristiana sobre el Estado y la doctrina social de la Iglesia. La cuestión del orden justo de la colectividad, desde un punto de vista histórico, ha entrado en una nueva fase con la formación de la sociedad industrial en el siglo XIX. El surgir de la industria moderna ha desbaratado las viejas estructuras sociales y, con la masa de los asalariados, ha provocado un cambio radical en la configuración de la sociedad, en la cual la relación entre el capital y el trabajo se ha convertido en la cuestión decisiva, una cuestión que, en estos términos, era desconocida hasta entonces. Desde ese momento, los medios de producción y el capital eran el nuevo poder que, estando en manos de pocos, comportaba para las masas obreras una privación de derechos contra la cual había que rebelarse.

27. Se debe admitir que los representantes de la Iglesia percibieron sólo lentamente que el problema de la estructura justa de la sociedad se planteaba de un modo nuevo. No faltaron pioneros: uno de ellos, por ejemplo, fue el Obispo Ketteler de Maguncia († 1877). Para hacer frente a las necesidades concretas surgieron también círculos, asociaciones, uniones, federaciones y, sobre todo, nuevas Congregaciones religiosas, que en el siglo XIX se dedicaron a combatir la pobreza, las enfermedades y las situaciones de carencia en el campo educativo. En 1891, se interesó también el magisterio pontificio con la Encíclica *Rerum novarum* de León XIII. Siguió con la Encíclica de Pío XI *Quadragesimo anno*, en 1931. En 1961, el beato Papa Juan XXIII publicó la Encíclica *Mater et Magistra*, mientras que Pablo VI, en la Encíclica *Populorum progressio* (1967) y en la Carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971), afrontó con insistencia la problemática social que, entre tanto, se había agudizado sobre todo en Latinoamé-

rica. Mi gran predecesor Juan Pablo II nos ha dejado una trilogía de Encíclicas sociales: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991). Así pues, cotejando situaciones y problemas nuevos cada vez, se ha ido desarrollando una doctrina social católica, que en 2004 ha sido presentada de modo orgánico en el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, redactado por el Consejo Pontificio *Iustitia et Pax*. El marxismo había presentado la revolución mundial y su preparación como la panacea para los problemas sociales: mediante la revolución y la consiguiente colectivización de los medios de producción –se afirmaba en dicha doctrina– todo iría repentinamente de modo diferente y mejor. Este sueño se ha desvanecido. En la difícil situación en la que nos encontramos hoy, a causa también de la globalización de la economía, la doctrina social de la Iglesia se ha convertido en una indicación fundamental, que propone orientaciones válidas mucho más allá de sus confines: estas orientaciones –ante el avance del progreso– se han de afrontar en diálogo con todos los que se preocupan seriamente por el hombre y su mundo.

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

a) El orden justo de la sociedad y del Estado es una tarea principal de la política. Un Estado que no se rigiera según la justicia se reduciría a una gran banda de ladrones, dijo una vez Agustín: «*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*». [18] Es propio de la estructura fundamental del cristianismo la distinción entre lo que es del César y lo que es de Dios (cf. *Mt 22, 21*), esto es, entre Estado e Iglesia o, como dice el Concilio Vaticano II, el reconocimiento de la autonomía de las realidades temporales. [19] El Estado no puede imponer la religión, pero tiene que garantizar su libertad y la paz entre los seguidores de las diversas religiones; la Iglesia, como expresión social de la fe cristiana, por su parte, tiene su independencia y vive su forma comunitaria basada en la fe, que el Estado debe respetar. Son dos esferas distintas, pero siempre en relación recíproca.

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

En este punto, política y fe se encuentran. Sin duda, la naturaleza específica de la fe es la relación con el Dios vivo, un encuentro que nos abre nuevos horizontes mucho más allá del ámbito propio de la razón. Pero, al mismo tiempo, es una fuerza purificadora para la razón misma. Al partir de la perspectiva de Dios, la libera de su ceguera y la ayuda así a ser mejor ella misma. La fe permite a la razón desempeñar del mejor modo su cometido y ver más claramente lo que le es propio. En este punto se sitúa la doctrina social católica: no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento. Desea simplemente contribuir a la purificación de la razón y aportar su propia ayuda para que lo que es justo, aquí y ahora, pueda ser reconocido y después puesto también en práctica.

La doctrina social de la Iglesia argumenta desde la razón y el derecho natural, es decir, a partir de lo que es conforme a la naturaleza de todo ser humano. Y sabe que no es tarea de la Iglesia el que ella misma haga valer políticamente esta doctrina: quiere servir a la formación de las conciencias en la política y contribuir a que crezca la percepción de las verdaderas exigencias de la justicia y, al mismo tiempo, la disponibilidad para actuar conforme a ella, aun cuando esto estuviera en contraste con situaciones de intereses personales. Esto significa que la construcción de un orden social y estatal justo,

mediante el cual se da a cada uno lo que le corresponde, es una tarea fundamental que debe afrontar de nuevo cada generación. Tratándose de un quehacer político, esto no puede ser un cometido inmediato de la Iglesia. Pero, como al mismo tiempo es una tarea humana primaria, la Iglesia tiene el deber de ofrecer, mediante la purificación de la razón y la formación ética, su contribución específica, para que las exigencias de la justicia sean comprensibles y políticamente realizables.

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

b) El amor –*caritas*– siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa. No hay orden estatal, por justo que sea, que haga superfluo el servicio del amor. Quien intenta desentenderse del amor se dispone a desentenderse del hombre en cuanto hombre. Siempre habrá sufrimiento que necesite consuelo y ayuda. Siempre habrá soledad. Siempre se darán también situaciones de necesidad material en las que es indispensable una ayuda que muestre un amor concreto al prójimo. [20] El Estado que quiere proveer a todo, que absorbe todo en sí mismo, se convierte en definitiva en una instancia burocrática que no puede asegurar lo más esencial que el hombre afligido —cualquier ser humano— necesita: una entrañable atención personal. Lo que hace falta no es un Estado que regule y domine todo, sino que generosamente reconozca y apoye, de acuerdo con el principio de subsidiaridad, las iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales y que unen la espontaneidad con la cercanía a los hombres necesitados de auxilio. La Iglesia es una de estas fuerzas vivas: en ella late el dinamismo del amor suscitado por el Espíritu de

Cristo. Este amor no brinda a los hombres sólo ayuda material, sino también sosiego y cuidado del alma, un ayuda con frecuencia más necesaria que el sustento material. La afirmación según la cual las estructuras justas harían superfluas las obras de caridad, esconde una concepción materialista del hombre: el prejuicio de que el hombre vive «sólo de pan» (*Mt* 4, 4; cf. *Dt* 8, 3), una concepción que humilla al hombre e ignora precisamente lo que es más específicamente humano.

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

El deber inmediato de actuar en favor de un orden justo en la sociedad es más bien propio de los fieles laicos. Como ciudadanos del Estado, están llamados a participar en primera persona en la vida pública. Por tanto, no pueden eximirse de la «multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el *bien común*». [21] La misión de los fieles es, por tanto, configurar rectamente la vida social, respetando su legítima autonomía y cooperando con los otros ciudadanos según las respectivas competencias y bajo su propia responsabilidad. [22] Aunque las manifestaciones de la caridad eclesial nunca pueden confundirse con la actividad del Estado, sigue siendo verdad que la caridad debe animar toda la existencia de los fieles laicos y, por tanto, su actividad política, vivida como «caridad social». [23]

Las organizaciones caritativas de la Iglesia, sin embargo, son un *opus proprium* suyo, un cometido que le es congénial, en el que ella no coopera colateralmente, sino que actúa como sujeto directamente

responsable, haciendo algo que corresponde a su naturaleza. La Iglesia nunca puede sentirse dispensada del ejercicio de la caridad como actividad organizada de los creyentes y, por otro lado, nunca habrá situaciones en las que no haga falta la caridad de cada cristiano individualmente, porque el hombre, más allá de la justicia, tiene y tendrá siempre necesidad de amor.

### **Las múltiples estructuras de servicio caritativo en el contexto social actual**

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

a) Los medios de comunicación de masas han como empequeñecido hoy nuestro planeta, acercando rápidamente a hombres y culturas muy diferentes. Si bien este «estar juntos» suscita a veces incomprendiones y tensiones, el hecho de que ahora se conozcan de manera mucho más inmediata las necesidades de los hombres es también una llamada sobre todo a compartir situaciones y dificultades. Vemos cada día lo mucho que se sufre en el mundo a causa de tantas formas de miseria material o espiritual, no obstante los grandes progresos en el campo de la ciencia y de la técnica. Así pues, el momento actual requiere una nueva disponibilidad para socorrer al prójimo necesitado. El Concilio Vaticano II lo ha subrayado con palabras muy claras: «Al ser más rápidos los medios de comunicación, se ha acortado en cierto modo la distancia entre los hombres y todos los habitantes del mundo [...]. La acción caritativa puede y debe abarcar hoy a todos los hombres y todas sus necesidades». [24]

Por otra parte –y éste es un aspecto provocativo y a la vez estimulante del proceso de globalización–, ahora se puede contar con innumerables medios para prestar ayuda humanitaria a los hermanos y hermanas necesitados, como son los modernos sistemas para la distribución de comida y ropa, así como también para ofrecer

alojamiento y acogida. La solicitud por el prójimo, pues, superando los confines de las comunidades nacionales, tiende a extender su horizonte al mundo entero. El Concilio Vaticano II ha hecho notar oportunamente que «entre los signos de nuestro tiempo es digno de mención especial el creciente e inexcusable sentido de solidaridad entre todos los pueblos». [25] Los organismos del Estado y las asociaciones humanitarias favorecen iniciativas orientadas a este fin, generalmente mediante subsidios o desgravaciones fiscales en un caso, o poniendo a disposición considerables recursos, en otro. De este modo, la solidaridad expresada por la sociedad civil supera de manera notable a la realizada por las personas individualmente.

b) En esta situación han surgido numerosas formas nuevas de colaboración entre entidades estatales y eclesiales, que se han demostrado fructíferas. Las entidades eclesiales, con la transparencia en su gestión y la fidelidad al deber de testimoniar el amor, podrán animar cristianamente también a las instituciones civiles, favoreciendo una coordinación mutua que seguramente ayudará a la eficacia del servicio caritativo. [26] También se han formado en este contexto múltiples organizaciones con objetivos caritativos o filantrópicos, que se esfuerzan por lograr soluciones satisfactorias desde el punto de vista humanitario a los problemas sociales y políticos existentes. Un fenómeno importante de nuestro tiempo es el nacimiento y difusión de muchas formas de voluntariado que se hacen cargo de múltiples servicios. [27] A este propósito, quisiera dirigir una palabra especial de aprecio y gratitud a todos los que participan de diversos modos en estas actividades. Esta labor tan difundida es una escuela de vida para los jóvenes, que educa a la solidaridad y a estar disponibles para dar no sólo algo, sino a sí mismos. De este modo, frente a la anticultura de la muerte, que se manifiesta por ejemplo en la droga, se contraponen el amor, que no se busca a sí mismo, sino que, precisamente en la disponibilidad a «perderse a sí mismo» (cf. *Lc 17, 33* y par.) en favor del otro, se manifiesta como cultura de la vida.

También en la Iglesia católica y en otras Iglesias y Comunidades eclesiales han aparecido nuevas formas de actividad caritativa y otras antiguas han resurgido con renovado impulso. Son formas en las que

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

## **El perfil específico de la actividad caritativa de la Iglesia**

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

a) Según el modelo expuesto en la parábola del buen Samaritano, la caridad cristiana es ante todo y simplemente la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación: los hambrientos han de ser saciados, los desnudos vestidos, los enfermos atendidos para que se recuperen, los prisioneros visitados, etc. Las organizaciones caritativas de la Iglesia, comenzando por *Cáritas* (diocesana, nacional, internacional), han de hacer lo posible para poner a disposición los medios necesarios y, sobre todo, los hombres y mujeres que desempeñan estos cometidos. Por lo que se refiere al servicio que se ofrece a los que sufren, es preciso que sean competentes profesionalmente: quienes prestan ayuda han de ser formados de manera que sepan hacer lo más apropiado y de la manera más adecuada, asumiendo el compromiso de que se continúe después las atenciones necesarias. Un primer requisito fundamental es la competencia profesional, pero por sí sola no basta. En efecto, se trata de seres humanos, y los seres humanos necesitan siempre algo más que una atención sólo técnicamente correcta. Necesitan humanidad. Necesitan atención cordial. Cuantos trabajan en las instituciones caritativas de la Iglesia deben distinguirse por no limitarse a realizar con destreza lo más conveniente en cada momento, sino por su dedicación al otro con una atención que sale del corazón, para que el otro experimente su riqueza de humanidad. Por eso, dichos agentes, además de la preparación profesional, necesitan también y sobre todo una «formación del corazón»: se les ha de guiar hacia ese encuentro con Dios en Cristo, que suscite en ellos el amor y abra su espíritu al otro, de modo que, para ellos, el amor al prójimo ya no sea un mandamiento por así decir impuesto desde fuera, sino una consecuencia que se desprende de su fe, la cual actúa por la caridad (cf. *Ga* 5, 6).

b) La actividad caritativa cristiana ha de ser independiente de partidos e ideologías. No es un medio para transformar el mundo de manera ideológica y no está al servicio de estrategias mundanas, sino que es la actualización aquí y ahora del amor que el hombre siempre necesita. Los tiempos modernos, sobre todo desde el siglo XIX, están dominados por una filosofía del progreso con diversas

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

c) Además, la caridad no ha de ser un medio en función de lo que hoy se considera proselitismo. El amor es gratuito; no se practica para obtener otros objetivos. [30] Pero esto no significa que la acción caritativa deba, por decirlo así, dejar de lado a Dios y a Cristo. Siempre está en juego todo el hombre. Con frecuencia, la raíz más profunda del sufrimiento es precisamente la ausencia de Dios. Quien ejerce la caridad en nombre de la Iglesia nunca tratará de imponer a los demás la fe de la Iglesia. Es consciente de que el amor, en su pureza y gratuidad, es el mejor testimonio del Dios en el que creemos y que nos impulsa a amar. El cristiano sabe cuando es tiempo de hablar de Dios y cuando es oportuno callar sobre Él, dejando que hable sólo el amor. Sabe que Dios es amor (1 Jn 4, 8) y que se hace presente justo en los momentos en que no se hace más que amar. Y, sabe –volviendo a las preguntas de antes– que el desprecio del

amor es vilipendio de Dios y del hombre, es el intento de prescindir de Dios. En consecuencia, la mejor defensa de Dios y del hombre consiste precisamente en el amor. Las organizaciones caritativas de la Iglesia tienen el cometido de reforzar esta conciencia en sus propios miembros, de modo que a través de su actuación –así como por su hablar, su silencio, su ejemplo– sean testigos creíbles de Cristo.

## Los responsables de la acción caritativa de la Iglesia

32. Finalmente, debemos dirigir nuestra atención a los responsables de la acción caritativa de la Iglesia ya mencionados. En las reflexiones precedentes se ha visto claro que el verdadero sujeto de las diversas organizaciones católicas que desempeñan un servicio de caridad es la Iglesia misma, y eso a todos los niveles, empezando por las parroquias, a través de las Iglesias particulares, hasta llegar a la Iglesia universal. Por esto fue muy oportuno que mi venerado predecesor Pablo VI instituyera el Consejo Pontificio *Cor unum* como organismo de la Santa Sede responsable para la orientación y coordinación entre las organizaciones y las actividades caritativas promovidas por la Iglesia católica. Además, es propio de la estructura episcopal de la Iglesia que los obispos, como sucesores de los Apóstoles, tengan en las Iglesias particulares la primera responsabilidad de cumplir, también hoy, el programa expuesto en los *Hechos de los Apóstoles* (cf. 2, 42-44): la Iglesia, como familia de Dios, debe ser, hoy como ayer, un lugar de ayuda recíproca y al mismo tiempo de disponibilidad para servir también a cuantos fuera de ella necesitan ayuda. Durante el rito de la ordenación episcopal, el acto de consagración propiamente dicho está precedido por algunas preguntas al candidato, en las que se expresan los elementos esenciales de su oficio y se le recuerdan los deberes de su futuro ministerio. En este contexto, el ordenando promete expresamente que será, en nombre del Señor, acogedor y misericordioso para con los más pobres y necesitados de consuelo y ayuda. [31] El *Código de Derecho Canónico*, en los cánones relativos al ministerio episcopal, no habla expresamente de la caridad como un ámbito específico de la

actividad episcopal, sino sólo, de modo general, del deber del Obispo de coordinar las diversas obras de apostolado respetando su propia índole. [32] Recientemente, no obstante, el *Directorio para el ministerio pastoral de los obispos* ha profundizado más concretamente el deber de la caridad como cometido intrínseco de toda la Iglesia y del Obispo en su diócesis, [33] y ha subrayado que el ejercicio de la caridad es una actividad de la Iglesia como tal y que forma parte esencial de su misión originaria, al igual que el servicio de la Palabra y los Sacramentos. [34]

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

**34.** La apertura interior a la dimensión católica de la Iglesia ha de predisponer al colaborador a sintonizar con las otras organizaciones en el servicio a las diversas formas de necesidad; pero esto debe hacerse respetando la fisonomía específica del servicio que Cristo pidió a sus discípulos. En su himno a la caridad (cf. *1 Co* 13), san Pablo nos enseña que ésta es siempre algo más que una

simple actividad: «Podría repartir en limosnas todo lo que tengo y aun dejarme quemar vivo; si no tengo amor, de nada me sirve» (v. 3). Este himno debe ser la *Carta Magna* de todo el servicio eclesial; en él se resumen todas las reflexiones que he expuesto sobre el amor a lo largo de esta Carta encíclica. La actuación práctica resulta insuficiente si en ella no se puede percibir el amor por el hombre, un amor que se alimenta en el encuentro con Cristo. La íntima participación personal en las necesidades y sufrimientos del otro se convierte así en un darme a mí mismo: para que el don no humille al otro, no solamente debo darle algo mío, sino a mí mismo; he de ser parte del don como persona.

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

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

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

**38.** Es cierto que Job puede quejarse ante Dios por el sufrimiento incomprensible y aparentemente injustificable que hay en el mundo. Por eso, en su dolor, dice: «¡Quién me diera saber encontrarle, poder llegar a su morada!... Sabría las palabras de su réplica, comprendería lo que me dijera. ¿Precisaría gran fuerza para disputar conmigo?... Por eso estoy, ante él, horrorizado, y cuanto más lo pienso, más me espanta. Dios me ha enervado el corazón, el Omnipotente me ha aterrorizado» (23, 3.5-6.15-16). A menudo no se nos da a conocer el motivo por el que Dios frena su brazo en vez de intervenir. Por otra parte, Él tampoco nos impide gritar como Jesús en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27, 46). Deberíamos permanecer con esta pregunta ante su rostro, en diálogo orante: «¿Hasta cuándo, Señor, vas a estar sin hacer justicia, tú que eres santo y veraz?» (cf. Ap 6, 10). San Agustín da a este sufrimiento nuestro la respuesta de la fe: «*Si comprehendis, non est Deus*», si lo comprendes, entonces no es Dios. [35] Nuestra protesta no quiere desafiar a Dios, ni insinuar en Él algún error, debilidad o indiferencia. Para el creyente no es posible pensar que Él sea impotente, o bien que «tal vez esté dormido» (1 R 18, 27). Es cierto, más bien, que incluso nuestro grito es, como en la boca de Jesús en la cruz, el modo extremo y más profundo de afirmar nuestra fe en su poder soberano. En efecto, los cristianos siguen creyendo, a pesar de todas las incomprensiones y confusiones del mundo que les rodea, en la «bondad de Dios y su amor al hombre» (Tt 3, 4). Aunque estén inmersos como los demás hombres en las dramáticas y complejas vicisitudes de la historia, permanecen firmes en la certeza de que Dios es Padre y nos ama, aunque su silencio siga siendo incomprensible para nosotros.

**39.** Fe, esperanza y caridad están unidas. La esperanza se relaciona prácticamente con la virtud de la paciencia, que no desfallece ni siquiera ante el fracaso aparente, y con la humildad, que reconoce el misterio de Dios y se fía de Él incluso en la oscuridad. La fe nos muestra a Dios que nos ha dado a su Hijo y así suscita en nosotros la firme certeza de que realmente es verdad que Dios es amor. De este modo transforma nuestra impaciencia y nuestras dudas en la

esperanza segura de que el mundo está en manos de Dios y que, no obstante las oscuridades, al final vencerá Él, como luminosamente muestra el Apocalipsis mediante sus imágenes sobrecogedoras. La fe, que hace tomar conciencia del amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el amor. El amor es una luz –en el fondo la única– que ilumina constantemente a un mundo oscuro y nos da la fuerza para vivir y actuar. El amor es posible, y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios. Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo: a esto quisiera invitar con esta Encíclica.

## CONCLUSIÓN

**40.** Contemplemos finalmente a los Santos, a quienes han ejercido de modo ejemplar la caridad. Pienso particularmente en Martín de Tours († 397), que primero fue soldado y después monje y obispo: casi como un icono, muestra el valor insustituible del testimonio individual de la caridad. A las puertas de Amiens compartió su manto con un pobre; durante la noche, Jesús mismo se le apareció en sueños revestido de aquel manto, confirmando la perenne validez de las palabras del Evangelio: «Estuve desnudo y me vestisteis... Cada vez que lo hicisteis con uno de estos mis humildes hermanos, conmigo lo hicisteis» (Mt 25, 36. 40). [36] Pero ¡cuántos testimonios más de caridad pueden citarse en la historia de la Iglesia! Particularmente todo el movimiento monástico, desde sus comienzos con san Antonio Abad († 356), muestra un servicio ingente de caridad hacia el prójimo. Al confrontarse «cara a cara» con ese Dios que es Amor, el monje percibe la exigencia apremiante de transformar toda su vida en un servicio al prójimo, además de servir a Dios. Así se explican las grandes estructuras de acogida, hospitalidad y asistencia surgidas junto a los monasterios. Se explican también las innumerables iniciativas de promoción humana y de formación cristiana destinadas especialmente a los más pobres de las que se han hecho cargo las Órdenes monásticas y Mendicantes primero, y después los diversos Institutos religiosos masculinos y femeninos a lo largo de toda la historia de la

Iglesia. Figuras de Santos como Francisco de Asís, Ignacio de Loyola, Juan de Dios, Camilo de Lelis, Vicente de Paúl, Luisa de Marillac, José B. Cottolengo, Juan Bosco, Luis Orione, Teresa de Calcuta –por citar sólo algunos nombres– siguen siendo modelos insignes de caridad social para todos los hombres de buena voluntad. Los Santos son los verdaderos portadores de luz en la historia, porque son hombres y mujeres de fe, esperanza y amor.

41. Entre los Santos, sobresale María, Madre del Señor y espejo de toda santidad. El *Evangelio de Lucas* la muestra atareada en un servicio de caridad a su prima Isabel, con la cual permaneció «unos tres meses» (1, 56) para atenderla durante el embarazo. «*Magnificat anima mea Dominum*», dice con ocasión de esta visita –«proclama mi alma la grandeza del Señor»– (Lc 1, 46), y con ello expresa todo el programa de su vida: no ponerse a sí misma en el centro, sino dejar espacio a Dios, a quien encuentra tanto en la oración como en el servicio al prójimo; sólo entonces el mundo se hace bueno. María es grande precisamente porque quiere enaltecer a Dios en lugar de a sí misma. Ella es humilde: no quiere ser sino la sierva del Señor (cf. Lc 1, 38. 48). Sabe que contribuye a la salvación del mundo, no con una obra suya, sino sólo poniéndose plenamente a disposición de la iniciativa de Dios. Es una mujer de esperanza: sólo porque cree en las promesas de Dios y espera la salvación de Israel, el ángel puede presentarse a ella y llamarla al servicio total de estas promesas. Es una mujer de fe: «¡Dichosa tú, que has creído!», le dice Isabel (Lc 1, 45). El *Magnificat* –un retrato de su alma, por decirlo así– está completamente tejido por los hilos tomados de la Sagrada Escritura, de la Palabra de Dios. Así se pone de relieve que la Palabra de Dios es verdaderamente su propia casa, de la cual sale y entra con toda naturalidad. Habla y piensa con la Palabra de Dios; la Palabra de Dios se convierte en palabra suya, y su palabra nace de la Palabra de Dios. Así se pone de manifiesto, además, que sus pensamientos están en sintonía con el pensamiento de Dios, que su querer es un querer con Dios. Al estar íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, puede convertirse en madre de la Palabra encarnada. María es, en fin, una mujer que ama. ¿Cómo podría ser de otro modo? Como creyente, que

en la fe piensa con el pensamiento de Dios y quiere con la voluntad de Dios, no puede ser más que una mujer que ama. Lo intuimos en sus gestos silenciosos que nos narran los relatos evangélicos de la infancia. Lo vemos en la delicadeza con la que en Caná se percata de la necesidad en la que se encuentran los esposos, y lo hace presente a Jesús. Lo vemos en la humildad con que acepta ser como olvidada en el período de la vida pública de Jesús, sabiendo que el Hijo tiene que fundar ahora una nueva familia y que la hora de la Madre llegará solamente en el momento de la cruz, que será la verdadera hora de Jesús (cf. *Jn* 2, 4; 13, 1). Entonces, cuando los discípulos hayan huido, ella permanecerá al pie de la cruz (cf. *Jn* 19, 25-27); más tarde, en el momento de Pentecostés, serán ellos los que se agrupen en torno a ella en espera del Espíritu Santo (cf. *Hch* 1, 14).

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

manarán torrentes de agua viva» (Jn 7, 38). María, la Virgen, la Madre, nos enseña qué es el amor y dónde tiene su origen, su fuerza siempre nueva. A ella confiamos la Iglesia, su misión al servicio del amor:

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

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

## BENEDICTO XVI

### Notas

---

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

[2] X, 69.

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

[4] II, 5: *SCh* 381, 196.

[5] *Ibid.*, 198.

[6] Cf. *Metafísica*, XII, 7.

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

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

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

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

- [11] *De Trinitate*, VIII, 8, 12: CCL 50, 287.
- [12] Cf. I *Apologia*, 67: PG 6, 429.
- [13] Cf. *Apologeticum* 39, 7: PL 1, 468.
- [14] *Ep. ad Rom.*, Inscr.: PG 5, 801.
- [15] Cf. San Ambrosio, *De officiis ministrorum*, II, 28, 140: PL 16, 141.
- [16] Cf. *Ep.* 83: J. Bidez, *L'Empereur Julien. Œuvres complètes*, París 1960<sup>2</sup>, I, 2<sup>a</sup>, p. 145.
- [17] Cf. Congregación para los Obispos, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum Successores* (22 febrero 2004), 194: Ciudad del Vaticano, 2004, 210-211.
- [18] *De Civitate Dei*, IV, 4: CCL 47, 102.
- [19] Cf. Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 36.
- [20] Cf. Congregación para los Obispos, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum Successores* (22 febrero 2004), 197: Ciudad del Vaticano, 2004, 213-214.
- [21] Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal *Christifideles laici* (30 diciembre 1988), 42: AAS 81 (1989), 472.
- [22] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública* (24 noviembre 2003), 1: *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (24 enero 2004), 6.
- [23] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1939.
- [24] Decr. *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de los laicos, 8.
- [25] *Ibid.*, 14.
- [26] Cf. Congregación para los Obispos, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum Successores* (22 febrero 2004), 195: Ciudad del Vaticano, 2004, 212.
- [27] Cf. Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal *Christifideles laici* (30 diciembre 1988), 41: AAS 81 (1989), 470-472.
- [28] Cf. n. 32: AAS 80 (1988), 556.
- [29] N. 43: AAS 87 (1995), 946.
- [30] Cf. Congregación para los Obispos, Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum Successores* (22 febrero 2004), 196: Ciudad del Vaticano, 2004, 213.
- [31] Cf. *Pontificale Romanum, De ordinatione episcopi*, 43.
- [32] Cf. can. 394; *Código de los Cánones de las Iglesias Orientales*, can. 203.
- [33] Cf. nn. 193-198: pp. 209-215.
- [34] Cf. *ibid.*, 194: p. 210.
- [35] *Sermo* 52, 16: PL 38, 360.
- [36] Cf. Sulpicio Severo, *Vita Sancti Martini*, 3, 1-3: *SCh* 133, 256-258.

(Texto tomado de la edición de la Libreria Editrice Vaticana, 2005).

## Discurso del Santo Padre

### BALANCE DE 2005 DE BENEDICTO XVI

#### Discurso a los miembros de la Curia romana Vaticano, 22 de diciembre de 2005

Señores cardenales;  
venerados hermanos en el Episcopado y en el Presbiterado;  
queridos hermanos y hermanas:

*“Expergiscere, homo: quia pro te Deus factus est homo”, “Despierta, hombre, pues por ti Dios se hizo hombre”* (san Agustín, Discurso 185). Con esta invitación de san Agustín a captar el sentido auténtico de la Navidad de Cristo, comienzo mi encuentro con vosotros, queridos colaboradores de la Curia romana, en la cercanía de las fiestas navideñas. A cada uno dirijo mi saludo más cordial, agradeciéndoo los sentimientos de devoción y afecto de los que se ha hecho intérprete eficaz el cardenal decano, al cual expreso mi gratitud.

Dios se hizo hombre por nosotros: este es el mensaje que cada año se difunde desde el silencioso portal de Belén hasta los rincones más lejanos de la tierra. La Navidad es fiesta de luz y de paz, es día de asombro y alegría interior que se expande al universo, porque “Dios se ha hecho hombre”. Desde el humilde portal de Belén, el Hijo eterno de Dios, que se ha hecho un Niño pequeño, se dirige a cada uno de nosotros: nos interpela, nos invita a renacer en él para que, juntamente con él, podamos vivir eternamente en la comunión de la santísima Trinidad.

Con el corazón lleno de la alegría que deriva de esta conciencia, repasamos con el pensamiento las vicisitudes del año que está llegando a su ocaso. Han quedado atrás grandes acontecimientos, que han marcado profundamente la vida de la Iglesia. Pienso, ante todo, en el fallecimiento de nuestro amado Santo Padre Juan Pablo

II, precedido por un largo camino de sufrimiento y de pérdida gradual de la palabra. Ningún Papa nos ha dejado tantos textos como los que nos ha legado él; ningún Papa anteriormente ha podido visitar, como él, todo el mundo y hablar directamente a los hombres de todos los continentes. Pero, al final, le tocó un camino de sufrimiento y de silencio.

Siguen siendo inolvidables para nosotros las imágenes del domingo de Ramos, cuando, con la rama de olivo en la mano y marcado por el dolor, se asomó a la ventana y nos dio la bendición del Señor que estaba a punto de encaminarse hacia la cruz. Y la imagen de cuando, en su capilla privada, sosteniendo en la mano el crucifijo, participó en el vía crucis del Coliseo, donde tantas veces había guiado la procesión llevando él mismo la cruz. Por último, la muda bendición del domingo de Pascua, en la que, con gran dolor, vimos resplandecer la promesa de la resurrección, de la vida eterna.

El Santo Padre, con sus palabras y sus obras, nos donó cosas grandes; pero no menos importante es la lección que nos dio desde la cátedra del sufrimiento y el silencio. En su último libro, "Memoria e identidad" (ed. La esfera de los libros, Madrid 2005), nos dejó una interpretación del sufrimiento que no es una teoría teológica o filosófica, sino un fruto madurado a lo largo de su camino personal de sufrimiento, que recorrió con el apoyo de la fe en el Señor crucificado. Esta interpretación, que él había elaborado en la fe y que daba sentido a su sufrimiento vivido en comunión con el del Señor, hablaba a través de su mudo dolor, transformándolo en un gran mensaje.

Tanto al inicio como al final de ese libro, el Papa se muestra profundamente impresionado por el espectáculo del poder del mal que, en el siglo recién concluido, pudimos experimentar de modo dramático. Dice textualmente: "No fue un mal en edición reducida (...). Fue un mal en proporciones gigantescas, un mal que ha usado las estructuras estatales mismas para llevar a cabo su funesto cometido, un mal erigido en sistema" (pp. 206-207). ¿El mal es invencible? ¿Es, en verdad, la última fuerza de la historia? A causa de la experiencia del mal, para el Papa Wojtyła la cuestión de la redención se había

convertido en la pregunta esencial y central de su vida y de su pensamiento como cristiano.

¿Existe un límite contra el cual se estrella la fuerza del mal? Sí, existe, responde el Papa en ese libro, como también en su encíclica sobre la redención. El poder que pone un límite al mal es la misericordia divina. A la violencia, a la ostentación del mal, se opone en la historia –como “el totalmente otro” de Dios, como el poder propio de Dios– la misericordia divina. Podríamos decir con el Apocalipsis: el cordero es más fuerte que el dragón.

Al final del libro, en la mirada retrospectiva sobre el atentado del 13 de mayo de 1981, y también basándose en la experiencia de su camino con Dios y con el mundo, Juan Pablo II profundizó aún más esta respuesta. El límite del poder del mal, la fuerza que, en última instancia, lo vence es –como él nos dice– el sufrimiento de Dios, el sufrimiento del Hijo de Dios en la cruz: “El sufrimiento de Dios crucificado no es sólo una forma de dolor entre otros (...). Cristo, padeciendo por todos nosotros, ha dado al sufrimiento un nuevo sentido, lo ha introducido en una nueva dimensión, en otro orden: en el orden del amor. (...) La pasión de Cristo en la cruz ha dado un sentido totalmente nuevo al sufrimiento y lo ha transformado desde dentro. (...) Es el sufrimiento que destruye y consume el mal con el fuego del amor (...). Todo sufrimiento humano, todo dolor, toda enfermedad, encierra en sí una promesa de liberación (...). El mal (...) existe en el mundo también para despertar en nosotros el amor, que es la entrega de sí mismo (...) a los que se ven afectados por el sufrimiento. (...) Cristo es el Redentor del mundo: (...) “Sus cicatrices nos curaron” (Is 53, 5)” (pp. 207-208).

Todo esto no es simplemente teología docta, sino expresión de una fe vivida y madurada en el sufrimiento. Ciertamente, debemos hacer todo lo posible para aliviar el sufrimiento e impedir la injusticia que causa el sufrimiento de los inocentes. Sin embargo, también debemos hacer todo lo posible para que los hombres puedan descubrir el sentido del sufrimiento, para ser así capaces de aceptar nuestro propio sufrimiento y unirlo al sufrimiento de Cristo. De este

modo, ese sufrimiento se funde con el amor redentor y, en consecuencia, se transforma en una fuerza contra el mal en el mundo.

La respuesta que se dio en todo el mundo a la muerte del Papa fue una manifestación conmovedora de gratitud por el hecho de que él, en su ministerio, se ofreció totalmente a Dios por el mundo; gratitud por el hecho de que él, en un mundo lleno de odio y de violencia, nos enseñó nuevamente a amar y sufrir al servicio de los demás; por decirlo así, nos mostró de una forma viva al Redentor, la redención, y nos dio la certeza de que, de hecho, el mal no tiene la última palabra en el mundo.

Quisiera mencionar ahora, aunque sea brevemente, otros dos acontecimientos, puestos en marcha por el Papa Juan Pablo II: se trata de la Jornada mundial de la juventud celebrada en Colonia y del Sínodo de los obispos sobre la Eucaristía, con el que también se concluyó el Año de la Eucaristía, inaugurado por el Papa Juan Pablo II.

La Jornada mundial de la juventud ha quedado grabada como un gran don en la memoria de todos los que estuvieron presentes. Más de un millón de jóvenes se reunieron en la ciudad de Colonia, situada junto al río Rin, y en las ciudades vecinas, para escuchar juntos la palabra de Dios, para orar juntos, para recibir los sacramentos de la Reconciliación y la Eucaristía, para cantar y festejar juntos, para gozar de la existencia, y para adorar y recibir al Señor eucarístico en los grandes encuentros del sábado por la noche y el domingo. Durante todos esos días reinó sencillamente la alegría. Prescindiendo de los servicios de orden, la policía no tuvo que hacer nada. El Señor había reunido a su familia, superando sensiblemente todas las fronteras y barreras, y, en la gran comunión entre nosotros, nos había hecho experimentar su presencia.

El lema elegido para esas jornadas –“Hemos venido a adorarlo”– contenía dos grandes imágenes que, desde el inicio, favorecieron el enfoque adecuado. Ante todo, incluía la imagen de la peregrinación, la imagen del hombre que, elevando la mirada por encima de sus asuntos y de su vida ordinaria, se pone en camino en busca de su destino esencial, de la verdad, de la vida verdadera, de Dios.

Esta imagen del hombre en camino hacia la meta de la vida contenía en sí misma dos indicaciones claras. Ante todo, la invitación a no ver el mundo que nos rodea sólo como la materia bruta con la que podemos hacer algo, sino a tratar de descubrir en él la “caligrafía del Creador”, la razón creadora y el amor del que nació el mundo y del que nos habla el universo, si prestamos atención, si nuestros sentidos interiores se despiertan y se hacen capaces de percibir las dimensiones más profundas de la realidad. Como segundo elemento, se añadía la invitación a ponerse a la escucha de la revelación histórica, única que puede darnos la clave de lectura para el misterio silencioso de la creación, indicándonos concretamente el camino hacia el verdadero Señor del mundo y de la historia, que se oculta en la pobreza del establo de Belén.

La otra imagen que contenía el lema de la Jornada mundial de la juventud era el hombre en adoración: “Hemos venido a adorarlo”. Antes que cualquier actividad y que cualquier cambio del mundo, debe estar la adoración. Sólo ella nos hace verdaderamente libres, sólo ella nos da los criterios para nuestra acción. Precisamente en un mundo en el que progresivamente se van perdiendo los criterios de orientación y existe el peligro de que cada uno se convierta en su propio criterio, es fundamental subrayar la adoración.

En todos los que estaban presentes ha quedado grabado de forma imborrable el intenso silencio de aquel millón de jóvenes, un silencio que nos unía y elevaba a todos mientras se colocaba sobre el altar al Señor en el Sacramento. Conservamos en nuestro corazón las imágenes de Colonia: son una indicación que sigue impulsando a la acción. Sin mencionar nombres, en esta ocasión quisiera dar las gracias a todos los que hicieron posible la Jornada mundial de la juventud. Y sobre todo debemos dar gracias juntos al Señor porque, en última instancia, sólo él podía darnos esas jornadas tal como las vivimos.

La palabra “adoración” nos lleva al segundo gran acontecimiento del que quisiera hablar: el Sínodo de los obispos y el Año de la Eucaristía. El Papa Juan Pablo II, con la encíclica *Ecclesia de Eucharistia*

y con la carta apostólica *Mane nobiscum Domine*, ya nos había dado las orientaciones esenciales y, al mismo tiempo, con su experiencia personal de fe eucarística, había concretado la enseñanza de la Iglesia. Asimismo, la Congregación para el culto divino, en íntima relación con la encíclica, había publicado la instrucción *Redemptionis Sacramentum* como ayuda práctica para la correcta realización de la constitución conciliar sobre la liturgia y de la reforma litúrgica.

Además de todo eso, ¿se podía realmente decir todavía algo nuevo, desarrollar aún más el conjunto de la doctrina? Precisamente esta fue la gran experiencia del Sínodo, cuando en las aportaciones de los padres se vio reflejada la riqueza de la vida eucarística de la Iglesia de hoy y se manifestó que su fe eucarística es inagotable. Lo que los padres pensaron y expresaron se deberá presentar, en estrecha relación con las Propositiones del Sínodo, en un documento postsinodal. Aquí sólo quisiera subrayar una vez más el punto que acabamos de tratar en el contexto de la Jornada mundial de la juventud: la adoración del Señor resucitado, presente en la Eucaristía con su carne y su sangre, con su cuerpo y su alma, con su divinidad y su humanidad.

Para mí es conmovedor ver cómo por doquier en la Iglesia se está despertando la alegría de la adoración eucarística y se manifiestan sus frutos. En el período de la reforma litúrgica, a menudo la misa y la adoración fuera de ella se vieron como opuestas entre sí; según una objeción entonces difundida, el Pan eucarístico no nos lo habrían dado para ser contemplado, sino para ser comido. En la experiencia de oración de la Iglesia ya se ha manifestado la falta de sentido de esa contraposición. Ya san Agustín había dicho: "...nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit; ... peccemus non adorando", "Nadie come esta carne sin antes adorarla; ... pecaríamos si no la adoráramos" (cf. Enarr. In Ps. 98, 9. CCL XXXIX 1385).

De hecho, no es que en la Eucaristía simplemente recibamos algo. Es un encuentro y una unificación de personas, pero la persona que viene a nuestro encuentro y desea unirse a nosotros es el Hijo de Dios. Esa unificación sólo puede realizarse según la modalidad

de la adoración. Recibir la Eucaristía significa adorar a Aquel a quien recibimos. Precisamente así, y sólo así, nos hacemos uno con él. Por eso, el desarrollo de la adoración eucarística, como tomó forma a lo largo de la Edad Media, era la consecuencia más coherente del mismo misterio eucarístico: sólo en la adoración puede madurar una acogida profunda y verdadera. Y precisamente en este acto personal de encuentro con el Señor madura luego también la misión social contenida en la Eucaristía y que quiere romper las barreras no sólo entre el Señor y nosotros, sino también y sobre todo las barreras que nos separan a los unos de los otros.

El último acontecimiento de este año sobre el que quisiera reflexionar en esta ocasión es la celebración de la clausura del concilio Vaticano II hace cuarenta años. Ese recuerdo suscita la pregunta: ¿cuál ha sido el resultado del Concilio? ¿Ha sido recibido de modo correcto? En la recepción del Concilio, ¿qué se ha hecho bien?, ¿qué ha sido insuficiente o equivocado?, ¿qué queda aún por hacer?

Nadie puede negar que, en vastas partes de la Iglesia, la recepción del Concilio se ha realizado de un modo más bien difícil, aunque no queremos aplicar a lo que ha sucedido en estos años la descripción que hace san Basilio, el gran doctor de la Iglesia, de la situación de la Iglesia después del concilio de Nicea: la compara con una batalla naval en la oscuridad de la tempestad, diciendo entre otras cosas: "El grito ronco de los que por la discordia se alzan unos contra otros, las charlas incomprensibles, el ruido confuso de los gritos ininterrumpidos ha llenado ya casi toda la Iglesia, tergiversando, por exceso o por defecto, la recta doctrina de la fe..." (De Spiritu Sancto XXX, 77: PG 32, 213 A; Sch 17 bis, p. 524). No queremos aplicar precisamente esta descripción dramática a la situación del posconcilio, pero refleja algo de lo que ha acontecido.

Surge la pregunta: ¿Por qué la recepción del Concilio, en grandes zonas de la Iglesia, se ha realizado hasta ahora de un modo tan difícil? Pues bien, todo depende de la correcta interpretación del Concilio o, como diríamos hoy, de su correcta hermenéutica, de la correcta clave de lectura y aplicación. Los problemas de la recepción

han surgido del hecho de que se han confrontado dos hermenéuticas contrarias y se ha entablado una lucha entre ellas. Una ha causado confusión; la otra, de forma silenciosa pero cada vez más visible, ha dado y da frutos.

Por una parte existe una interpretación que podría llamar “hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura”; a menudo ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, está la “hermenéutica de la reforma”, de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino.

La hermenéutica de la discontinuidad corre el riesgo de acabar en una ruptura entre Iglesia preconciliar e Iglesia posconciliar. Afirma que los textos del Concilio como tales no serían aún la verdadera expresión del espíritu del Concilio. Serían el resultado de componendas, en las cuales, para lograr la unanimidad, se tuvo que retroceder aún, reconfirmando muchas cosas antiguas ya inútiles. Pero en estas componendas no se reflejaría el verdadero espíritu del Concilio, sino en los impulsos hacia lo nuevo que subyacen en los textos: sólo esos impulsos representarían el verdadero espíritu del Concilio, y partiendo de ellos y de acuerdo con ellos sería necesario seguir adelante. Precisamente porque los textos sólo reflejarían de modo imperfecto el verdadero espíritu del Concilio y su novedad, sería necesario tener la valentía de ir más allá de los textos, dejando espacio a la novedad en la que se expresaría la intención más profunda, aunque aún indeterminada, del Concilio. En una palabra: sería preciso seguir no los textos del Concilio, sino su espíritu.

De ese modo, como es obvio, queda un amplio margen para la pregunta sobre cómo se define entonces ese espíritu y, en consecuencia, se deja espacio a cualquier arbitrariedad. Pero así se tergiversa en su raíz la naturaleza de un Concilio como tal. De esta manera, se lo considera como una especie de Asamblea Constituyente, que elimina una Constitución antigua y crea una nueva. Pero

la Asamblea Constituyente necesita una autoridad que le confiera el mandato y luego una confirmación por parte de esa autoridad, es decir, del pueblo al que la Constitución debe servir.

Los padres no tenían ese mandato y nadie se lo había dado; por lo demás, nadie podía dárselo, porque la Constitución esencial de la Iglesia viene del Señor y nos ha sido dada para que nosotros podamos alcanzar la vida eterna y, partiendo de esta perspectiva, podamos iluminar también la vida en el tiempo y el tiempo mismo.

Los obispos, mediante el sacramento que han recibido, son fiduciarios del don del Señor. Son "administradores de los misterios de Dios" (1 Co 4, 1), y como tales deben ser "fieles y prudentes" (cf. Lc 12, 41-48). Eso significa que deben administrar el don del Señor de modo correcto, para que no quede oculto en algún escondrijo, sino que dé fruto y el Señor, al final, pueda decir al administrador: "Puesto que has sido fiel en lo poco, te pondré al frente de lo mucho" (cf. Mt 25, 14-30; Lc 19, 11-27). En estas parábolas evangélicas se manifiesta la dinámica de la fidelidad, que afecta al servicio del Señor, y en ellas también resulta evidente que en un Concilio la dinámica y la fidelidad deben ser una sola cosa.

A la hermenéutica de la discontinuidad se opone la hermenéutica de la reforma, como la presentaron primero el Papa Juan XXIII en su discurso de apertura del Concilio el 11 de octubre de 1962 y luego el Papa Pablo VI en el discurso de clausura el 7 de diciembre de 1965. Aquí quisiera citar solamente las palabras, muy conocidas, del Papa Juan XXIII, en las que esta hermenéutica se expresa de una forma inequívoca cuando dice que el Concilio "quiere transmitir la doctrina en su pureza e integridad, sin atenuaciones ni deformaciones", y prosigue: "Nuestra tarea no es únicamente guardar este tesoro precioso, como si nos preocupáramos tan sólo de la antigüedad, sino también dedicarnos con voluntad diligente, sin temor, a estudiar lo que exige nuestra época (...). Es necesario que esta doctrina, verdadera e inmutable, a la que se debe prestar fielmente obediencia, se profundice y exponga según las exigencias de nuestro tiempo. En efecto, una cosa es el depósito de la fe, es decir, las verdades que

contiene nuestra venerable doctrina, y otra distinta el modo como se enuncian estas verdades, conservando sin embargo el mismo sentido y significado” (Concilio ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones, BAC, Madrid 1993, pp. 1094-1095).

Es claro que este esfuerzo por expresar de un modo nuevo una determinada verdad exige una nueva reflexión sobre ella y una nueva relación vital con ella; asimismo, es claro que la nueva palabra sólo puede madurar si nace de una comprensión consciente de la verdad expresada y que, por otra parte, la reflexión sobre la fe exige también que se viva esta fe. En este sentido, el programa propuesto por el Papa Juan XXIII era sumamente exigente, como es exigente la síntesis de fidelidad y dinamismo. Pero donde esta interpretación ha sido la orientación que ha guiado la recepción del Concilio, ha crecido una nueva vida y han madurado nuevos frutos. Cuarenta años después del Concilio podemos constatar que lo positivo es más grande y más vivo de lo que pudiera parecer en la agitación de los años cercanos al 1968. Hoy vemos que la semilla buena, a pesar de desarrollarse lentamente, crece, y así crece también nuestra profunda gratitud por la obra realizada por el Concilio.

Pablo VI, en su discurso durante la clausura del Concilio, indicó también una motivación específica por la cual una hermenéutica de la discontinuidad podría parecer convincente. En el gran debate sobre el hombre, que caracteriza el tiempo moderno, el Concilio debía dedicarse de modo especial al tema de la antropología. Debía interrogarse sobre la relación entre la Iglesia y su fe, por una parte, y el hombre y el mundo actual, por otra (cf. *ib.*, pp. 1173-1181). La cuestión resulta mucho más clara si en lugar del término genérico “mundo actual” elegimos otro más preciso: el Concilio debía determinar de modo nuevo la relación entre la Iglesia y la edad moderna.

Esta relación tuvo un inicio muy problemático con el proceso a Galileo. Luego se rompió totalmente cuando Kant definió la “religión dentro de la razón pura” y cuando, en la fase radical de la revolución francesa, se difundió una imagen del Estado y del hombre que prácticamente no quería conceder espacio alguno a la Iglesia y a la

fe. El enfrentamiento de la fe de la Iglesia con un liberalismo radical y también con unas ciencias naturales que pretendían abarcar con sus conocimientos toda la realidad hasta sus confines, proponiéndose tercamente hacer superflua la "hipótesis Dios", había provocado en el siglo XIX, bajo Pío IX, por parte de la Iglesia, ásperas y radicales condenas de ese espíritu de la edad moderna. Así pues, aparentemente no había ningún ámbito abierto a un entendimiento positivo y fructuoso, y también eran drásticos los rechazos por parte de los que se sentían representantes de la edad moderna.

Sin embargo, mientras tanto, incluso la edad moderna había evolucionado. La gente se daba cuenta de que la revolución americana había ofrecido un modelo de Estado moderno diverso del que fomentaban las tendencias radicales surgidas en la segunda fase de la revolución francesa. Las ciencias naturales comenzaban a reflexionar, cada vez más claramente, sobre su propio límite, impuesto por su mismo método que, aunque realizaba cosas grandiosas, no era capaz de comprender la totalidad de la realidad.

Así, ambas partes comenzaron a abrirse progresivamente la una a la otra. En el período entre las dos guerras mundiales, y más aún después de la segunda guerra mundial, hombres de Estado católicos habían demostrado que puede existir un Estado moderno laico, que no es neutro con respecto a los valores, sino que vive tomando de las grandes fuentes éticas abiertas por el cristianismo.

La doctrina social católica, que se fue desarrollando progresivamente, se había convertido en un modelo importante entre el liberalismo radical y la teoría marxista del Estado. Las ciencias naturales, que sin reservas hacían profesión de su método, en el que Dios no tenía acceso, se daban cuenta cada vez con mayor claridad de que este método no abarcaba la totalidad de la realidad y, por tanto, abrían de nuevo las puertas a Dios, sabiendo que la realidad es más grande que el método naturalista y que lo que ese método puede abarcar.

Se podría decir que ahora, en la hora del Vaticano II, se habían formado tres círculos de preguntas, que esperaban una respuesta.

Ante todo, era necesario definir de modo nuevo la relación entre la fe y las ciencias modernas; por lo demás, eso no sólo afectaba a las ciencias naturales, sino también a la ciencia histórica, porque, en cierta escuela, el método histórico-crítico reclamaba para sí la última palabra en la interpretación de la Biblia y, pretendiendo la plena exclusividad para su comprensión de las sagradas Escrituras, se oponía en puntos importantes a la interpretación que la fe de la Iglesia había elaborado.

En segundo lugar, había que definir de modo nuevo la relación entre la Iglesia y el Estado moderno, que concedía espacio a ciudadanos de varias religiones e ideologías, comportándose con estas religiones de modo imparcial y asumiendo simplemente la responsabilidad de una convivencia ordenada y tolerante entre los ciudadanos y de su libertad de practicar su religión.

En tercer lugar, con eso estaba relacionado de modo más general el problema de la tolerancia religiosa, una cuestión que exigía una nueva definición de la relación entre la fe cristiana y las religiones del mundo. En particular, ante los recientes crímenes del régimen nacionalsocialista y, en general, con una mirada retrospectiva sobre una larga historia difícil, resultaba necesario valorar y definir de modo nuevo la relación entre la Iglesia y la fe de Israel.

Todos estos temas tienen un gran alcance –eran los grandes temas de la segunda parte del Concilio– y no nos es posible reflexionar más ampliamente sobre ellos en este contexto. Es claro que en todos estos sectores, que en su conjunto forman un único problema, podría emerger una cierta forma de discontinuidad y que, en cierto sentido, de hecho se había manifestado una discontinuidad, en la cual, sin embargo, hechas las debidas distinciones entre las situaciones históricas concretas y sus exigencias, resultaba que no se había abandonado la continuidad en los principios; este hecho fácilmente escapa a la primera percepción.

Precisamente en este conjunto de continuidad y discontinuidad en diferentes niveles consiste la naturaleza de la verdadera reforma. En este proceso de novedad en la continuidad debíamos aprender a

captar más concretamente que antes que las decisiones de la Iglesia relativas a cosas contingentes –por ejemplo, ciertas formas concretas de liberalismo o de interpretación liberal de la Biblia– necesariamente debían ser contingentes también ellas, precisamente porque se referían a una realidad determinada en sí misma mudable. Era necesario aprender a reconocer que, en esas decisiones, sólo los principios expresan el aspecto duradero, permaneciendo en el fondo y motivando la decisión desde dentro.

En cambio, no son igualmente permanentes las formas concretas, que dependen de la situación histórica y, por tanto, pueden sufrir cambios. Así, las decisiones de fondo pueden seguir siendo válidas, mientras que las formas de su aplicación a contextos nuevos pueden cambiar. Por ejemplo, si la libertad de religión se considera como expresión de la incapacidad del hombre de encontrar la verdad y, por consiguiente, se transforma en canonización del relativismo, entonces pasa impropriamente de necesidad social e histórica al nivel metafísico, y así se la priva de su verdadero sentido, con la consecuencia de que no la puede aceptar quien cree que el hombre es capaz de conocer la verdad de Dios y está vinculado a ese conocimiento basándose en la dignidad interior de la verdad.

Por el contrario, algo totalmente diferente es considerar la libertad de religión como una necesidad que deriva de la convivencia humana, más aún, como una consecuencia intrínseca de la verdad que no se puede imponer desde fuera, sino que el hombre la debe hacer suya sólo mediante un proceso de convicción.

El concilio Vaticano II, reconociendo y haciendo suyo, con el decreto sobre la libertad religiosa, un principio esencial del Estado moderno, recogió de nuevo el patrimonio más profundo de la Iglesia. Esta puede ser consciente de que con ello se encuentra en plena sintonía con la enseñanza de Jesús mismo (cf. Mt 22, 21), así como con la Iglesia de los mártires, con los mártires de todos los tiempos.

La Iglesia antigua, con naturalidad, oraba por los emperadores y por los responsables políticos, considerando esto como un deber suyo (cf. 1 Tm 2, 2); pero, en cambio, a la vez que oraba por los

emperadores, se negaba a adorarlos, y así rechazaba claramente la religión del Estado. Los mártires de la Iglesia primitiva murieron por su fe en el Dios que se había revelado en Jesucristo, y precisamente así murieron también por la libertad de conciencia y por la libertad de profesar la propia fe, una profesión que ningún Estado puede imponer, sino que sólo puede hacerse propia con la gracia de Dios, en libertad de conciencia.

Una Iglesia misionera, consciente de que tiene el deber de anunciar su mensaje a todos los pueblos, necesariamente debe comprometerse en favor de la libertad de la fe. Quiere transmitir el don de la verdad que existe para todos y, al mismo tiempo, asegura a los pueblos y a sus gobiernos que con ello no quiere destruir su identidad y sus culturas, sino que, al contrario, les lleva una respuesta que esperan en lo más íntimo de su ser, una respuesta con la que no se pierde la multiplicidad de las culturas, sino que se promueve la unidad entre los hombres y también la paz entre los pueblos.

El concilio Vaticano II, con la nueva definición de la relación entre la fe de la Iglesia y ciertos elementos esenciales del pensamiento moderno, revisó o incluso corrigió algunas decisiones históricas, pero en esta aparente discontinuidad mantuvo y profundizó su íntima naturaleza y su verdadera identidad. La Iglesia, tanto antes como después del Concilio, es la misma Iglesia una, santa, católica y apostólica en camino a través de los tiempos; prosigue “su peregrinación entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios”, anunciando la muerte del Señor hasta que vuelva (cf. *Lumen gentium*, 8).

Quienes esperaban que con este “sí” fundamental a la edad moderna todas las tensiones desaparecerían y la “apertura al mundo” así realizada lo transformaría todo en pura armonía, habían subestimado las tensiones interiores y también las contradicciones de la misma edad moderna; habían subestimado la peligrosa fragilidad de la naturaleza humana, que en todos los períodos de la historia y en toda situación histórica es una amenaza para el camino del hombre.

Estos peligros, con las nuevas posibilidades y con el nuevo poder del hombre sobre la materia y sobre sí mismo, no han desaparecido;

al contrario, asumen nuevas dimensiones: una mirada a la historia actual lo demuestra claramente. También en nuestro tiempo la Iglesia sigue siendo un "signo de contradicción" (Lc 2, 34). No sin motivo el Papa Juan Pablo II, siendo aún cardenal, puso este título a los ejercicios espirituales que predicó en 1976 al Papa Pablo VI y a la Curia romana.

El Concilio no podía tener la intención de abolir esta contradicción del Evangelio con respecto a los peligros y los errores del hombre. En cambio, no cabe duda de que quería eliminar contradicciones erróneas o superfluas, para presentar al mundo actual la exigencia del Evangelio en toda su grandeza y pureza. El paso dado por el Concilio hacia la edad moderna, que de un modo muy impreciso se ha presentado como "apertura al mundo", pertenece en último término al problema perenne de la relación entre la fe y la razón, que se vuelve a presentar de formas siempre nuevas.

La situación que el Concilio debía afrontar se puede equiparar, sin duda, a acontecimientos de épocas anteriores. San Pedro, en su primera carta, exhortó a los cristianos a estar siempre dispuestos a dar respuesta (apo-logía) a quien le pidiera el logos (la razón) de su fe (cf. 1 P 3, 15). Esto significaba que la fe bíblica debía entrar en discusión y en relación con la cultura griega y aprender a reconocer mediante la interpretación la línea de distinción, pero también el contacto y la afinidad entre ellos en la única razón dada por Dios.

Cuando, en el siglo XIII, mediante filósofos judíos y árabes, el pensamiento aristotélico entró en contacto con la cristiandad medieval formada en la tradición platónica, y la fe y la razón corrían el peligro de entrar en una contradicción inconciliable, fue sobre todo santo Tomás de Aquino quien medió el nuevo encuentro entre la fe y la filosofía aristotélica, poniendo así la fe en una relación positiva con la forma de razón dominante en su tiempo.

La ardua disputa entre la razón moderna y la fe cristiana que en un primer momento, con el proceso a Galileo, había comenzado de modo negativo, ciertamente atravesó muchas fases, pero con el concilio Vaticano II llegó la hora en que se requería una profunda

reflexión. Desde luego, en los textos conciliares su contenido sólo está trazado en grandes líneas, pero así se determinó la dirección esencial, de forma que el diálogo entre la razón y la fe, hoy particularmente importante, ha encontrado su orientación sobre la base del Vaticano II.

Ahora, este diálogo se debe desarrollar con gran apertura mental, pero también con la claridad en el discernimiento de espíritus que el mundo, con razón, espera de nosotros precisamente en este momento. Así hoy podemos volver con gratitud nuestra mirada al Concilio Vaticano II: si lo leemos y acogemos guiados por una hermenéutica correcta, puede ser y llegar a ser cada vez más una gran fuerza para la renovación siempre necesaria de la Iglesia.

Por último, ¿debo recordar una vez más aquel 19 de abril de este año, en que el Colegio cardenalicio, con susto mío no pequeño, me eligió como sucesor del Papa Juan Pablo II, como sucesor de san Pedro en la cátedra del Obispo de Roma? Esa tarea estaba totalmente fuera de lo que yo hubiera podido imaginar como vocación mía. Así, sólo gracias a un gran acto de confianza en Dios pude pronunciar con obediencia mi “sí” a esta elección. Como entonces, también hoy os pido a todos vuestra oración, con cuya fuerza y apoyo cuento. Al mismo tiempo, deseo dar las gracias de corazón en este momento a todos los que me han acogido y me siguen acogiendo con tanta confianza, bondad y comprensión, acompañándome día tras día con su oración.

La Navidad está ya muy cercana. El Señor Dios no se ha opuesto a las amenazas de la historia con el poder exterior, como hubiéramos esperado nosotros los hombres, según las perspectivas de nuestro mundo. Su arma ha sido la bondad. Se ha revelado como niño, nacido en un establo. Es precisamente así como contrapone su poder, completamente diverso, a las potencias destructoras de la violencia. Precisamente así nos salva él. Precisamente así nos muestra lo que salva. En estos días navideños queremos salir a su encuentro llenos de confianza, como los pastores, como los magos de Oriente.

Pidamos a María que nos lleve al Señor. Pidámosle a él mismo que haga brillar su rostro sobre nosotros. Pidámosle que venza él mismo la violencia en el mundo y nos haga experimentar el poder de su bondad.

Con estos sentimientos, os imparto de corazón a todos la bendición apostólica.

**Benedictus PP. XVI**

# Agenda del Cardenal Arzobispo

Enero de 2006

- |   |               |   |
|---|---------------|---|
| 1 | 13.00         | Eucaristía "Jornada Mundial de la Paz". S.I. Catedral de Sevilla                            |
|   | 20.30         | Preside Eucaristía de las Familias en la Parroquia de los Sagrados Corazones de Sevilla     |
| 2 | <i>Mañana</i> | Visita a los conventos de clausura  |
|   | 20.00         | Preside Eucaristía con los Hermanos Franciscanos de Cruz Blanca de Montequinto y reservado  |
| 3 | <i>Mañana</i> | Audiencias  |
|   | 20.00         | Preside Eucaristía con motivo del 50 aniversario de la Parroquia de Sta Genoveva de Sevilla |
| 4 | 10.30         | Preside Eucaristía en el Monasterio de las Agustinas de Carmona                             |
|   | <i>Mañana</i> | Visita conventos de clausura  |
| 5 | 09.00         | Preside Eucaristía en el nuevo Monasterio de Concepcionistas en Mairena del Aljarafe        |

- 6**    *13.00*    Preside Eucaristía con motivo del 80 cumpleaños de los sacerdotes D. Francisco Barragán y D. Manuel Barrera en la Parroquia de Santa María la Blanca
- 19.00*    Preside Función Principal del Gran Poder, Basílica Gran Poder
- 8**    *17.00*    Preside celebración sacramento del Bautismo de 20 niños y niñas en la Catedral
- 9**    *Mañana*    Viaje a Córdoba para asistir a la Asamblea de los Obispos del Sur de España, que tiene lugar en la Casa de Espiritualidad San Antonio de la ciudad
- 10**               Asiste a la Asamblea de los Obispos del Sur de España.
- 20.00*    Preside Misa por el difunto D. Luis Rodríguez Casso en la S.I. Catedral
- 11**    *Mañana*    Recibe audiencias
- 17.30*    Grabación Popular TV
- 20.00*    Preside Eucaristía de las Hermandades Sacramentales en la Parroquia de San Gil, de Sevilla
- 12**    *Mañana*    Viaja a Madrid para asistir a la reunión del Comité Ejecutivo de la CEE
- 13**    *Mañana*    Recibe audiencias, a destacar la del Presidente de la Junta de Castilla-León
- 17.00*    Preside Eucaristía en la Capilla del Arzobispado
- 14**    *10.30*    Imparte retiro a las Hermandades y Cofradías de las Vicarías Norte, Sur y Este, en la Casa Diocesana de Ejercicios Betania
- 19.00*    Confirmaciones en Gilena
- 15**    *11.30*    En la Parroquia de la Divina Pastora de San Fernando (Cádiz), preside la Eucaristía de la Hermandad de la Sgda. Oración de Ntro. Señor Jesucristo, con motivo del centenario de la muerte del Beato Cardenal Spínola
- Tarde*    Inicia los Ejercicios Espirituales

- 16 Ejercicios Espirituales
- 17 Ejercicios Espirituales
- 18 Ejercicios Espirituales
- 19 20.00 Preside funeral por la madre del P. José Márquez, párroco de San Antonio María Claret de Sevilla
- 20 *Mañana* Celebra encuentro con los sacerdotes del Arciprestazgo de Alcalá de Guadaira  
19.00 Pronuncia conferencia con motivo del Centenario de la muerte del Beato Cardenal Spínola, en las Esclavas del Divino Corazón
- 21 10.30 Imparte retiro a las Hermandades y Cofradías de las Vicarías Sevilla I, II y Oeste, en la Casa Diocesana de Ejercicios Betania  
20.00 Preside la Función en honor de Ntro. P. Jesús de las Penas, titular de la Hermandad de la Estrella, en la Parroquia de Santa Ana
- 22 12.00 Preside la Función Principal de la Hermandad de Pasión en la Iglesia de la Misericordia
- 23 *Mañana* Recibe audiencias, a destacar la de la Directora General de la Institución Teresiana; así como la protocolaria del General del Aire adjunto al Director de Enseñanza D. Carlos Alonso López  
18.00 Preside Vísperas y Eucaristía en las Hermanitas de los Pobres de la c/ Luis Montoto, con motivo de la visita de la Madre General
- 24 11.00 Eucaristía y encuentro con periodistas en la fiesta de su Patrono San Francisco de Sales, en el Monasterio de las Salesas  
Recibe audiencias  
21.00 Celebra Cena-coloquio en la iniciativa Diálogos Iglesia-Sociedad, Arzobispado

- 25** *Mañana* Preside Eucaristía y acto académico en el CET con motivo del día de Santo Tomás de Aquino. Así como la entrega de medallas de oro a Mons. Miguel Oliver y a D. Joaquín Gómez
- 17.30 Grabación programas Popular TV
- 18.30 Concede entrevista al Diario El Mundo de Castilla-León
- 20.30 Preside la celebración litúrgica de clausura de la Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos, en la Parroquia de la Sagrada Familia de Sevilla
- 26** 12.00 Preside Consejo Episcopal
- 15.30 Atiende a los Medios de Comunicación
- 18.00 Visita mensual al Seminario
- 27** *Mañana* Viaja a Canarias para asistir a la Toma de Posesión del nuevo Obispo
- 18.00 Toma de Posesión del nuevo Obispo de Canarias
- 28** *Mañana* Regresa de Canarias
- 17.30 Preside la inauguración de MUNARCO
- 19.00 En el Salón Colón del Ayuntamiento de Sevilla, recibe el V Premio "Ascensión por la Paz" de la Fundación Jiménez Becerril, que en su edición de este año le ha sido otorgado
- 20.00 Asiste al Pregón de la Semana Santa de Medina de Rioseco, que tiene lugar en los Reales Alcázares
- 29** 10.00 Preside Eucaristía en la S.I. Catedral, con participación de los riosecanos presentes en Sevilla y otros grupos de MUNARCO.
- También asisten un grupo de seminaristas de la Iglesia Luterana Alemana, con los que posteriormente tiene un encuentro
- 13.00 Preside Eucaristía en la Inspectoría Provincial de la Salle, con motivo de la visita de su Superiora General
- 18.00 Visita las exposiciones de MUNARCO en la Casa de la Provincia
- Tarde* Visita a los sacerdotes enfermos ingresados en el Hospital de San Juan de Dios de Bormujos

- 30** *Mañana* Recibe audiencias, a destacar la del General de la Guardia Civil D. José Piris González, en su despedida protocolaria
- 17.00 Preside el funeral, en la Capilla Real de la S.I. Catedral, en el VII aniversario de la muerte del matrimonio Jiménez-Becerril
- 18.00 Está presente en el homenaje al matrimonio Jiménez-Becerril en el lugar del atentado
- 19.30 Participa en las VI Jornadas por la Paz que tienen lugar en el IES Murillo de Sevilla
- 
- 31** *Mañana* Recibe audiencias
- 13.00 Preside Eucaristía en el Día de San Juan Bosco en el Colegio Mayor del mismo nombre. Posteriormente reservado con la Inspectoría Salesiana
- 18.00 Preside Eucaristía de la Asociación de Viudas y Vida Ascendente, en la Iglesia de los Jesuitas de la c/ Jesús del Gran Poder
- 20.00 Preside la reunión de la Comisión Diocesana de la HOAC que tiene lugar en el Arzobispado

