

CRISTIANDAD

Año XLIII
NUMEROS 658-660

BARCELONA
ENERO-FEBRERO-MARZO
1986

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA



SUMARIO

BAJO LA PROTECCION DE SAN JOSE

Francisco Canals Vidal

DOCUMENTO FINAL DEL SINODO

A los veinte años del Concilio:

CONVOCATORIA DEL CONCILIO VATICANO II por Juan XXIII

ALOCUCION DE PAULO VI SOBRE EL SENTIDO DEL CONCILIO

EL ESPIRITU DOMINICANO DE SANTO TOMAS

Eudaldo Forment Giralt

LA DEVOCION A SAN JOSE EN EL PADRE CARDAVERAZ

Ignacio Azcoaga Bengoechea

ASAMBLEA ANUAL DE SCHOLA CORDIS IESU

EL II CONGRESO INTERNACIONAL DE LA S.I.T.A.

ADMINISTRACION:
Lauria, 19, 2.º, 1.ª - 08010
Teléfono 317 47 33
Director: Fernando Serrano Misas

BAJO LA PROTECCION DE SAN JOSE

En el día de la clausura del Sínodo, en la solemnidad de la Inmaculada Concepción, el Papa Juan Pablo II en la Basílica de Santa María la Mayor «confiaba» la Iglesia a María, como «Madre de la Iglesia». El acto no se tituló de consagración sino de **affidamento**, un acto de entrega a la confianza de aquel a quien se da algo para su custodia. Es decir, el Papa puso la Iglesia en manos de María, su Madre.

Para justificar este acto, comenzó por recordar que:

«A la Protección de la Virgen, conjuntamente con la de San José, el Papa Juan XXIII confió los trabajos, las solicitudes y las esperanzas del Concilio Vaticano II».

Algunos días después, el 15 de diciembre, el Papa visitaba la parroquia romana de San José. Dijo allí:

«Deseo que San José sea recordado, no sólo como Patrono de la Iglesia, sino como protector de cada una de las familias en esta parroquia, y que sobre su ejemplo se aprecie el valor del servicio a la voluntad de Dios».

Parece que habría que reconocer que este patrocinio de San José sobre toda la Iglesia, que el Papa Juan XXIII recordó con insistencia, y que quiso se expresase en la inclusión de su nombre en la liturgia de la plegaria eclesiástica, ha venido a ser olvidado y silenciado.

Creemos oportuno expresar una convicción arraigada: este desconocimiento práctico del carácter del Patriarca José como «Protector de la Iglesia universal», y el silencio que en estos últimos años ha casi arrinconado el hecho capital de haber sido declarado Patrono del Concilio Vaticano II, constituye una dimensión esencial de la frustración y fracaso de los designios de Dios para su Iglesia expresados en el Concilio Vaticano II.

En dos aspectos fundamentales la crisis postconciliar hallaría un criterio orientador y un aliento y estímulo decisivos en el recuerdo vivo del Patrocinio del Patriarca José. La presencia del Esposo de María y Padre de la familia sagrada de Nazaret en la vida de la Iglesia postconciliar sería fuente perenne de orientación auténticamente religiosa y sobrenatural, y garantía decisiva de integridad y pureza de la fe católica, expuesta hoy a tantas desintegraciones y deformaciones, venidas sobre todo de las gravísimas deficiencias en la enseñanza teológica.

Por esto creemos que es un elemento decisivo en una comprensión auténtica de las enseñanzas del Concilio Vaticano II, el recuerdo de la presencia en el mismo del Patrocinio de San José. Conviene tener siempre presentes estos textos durante tantos años olvidados:

En la convocatoria oficial del Concilio Vaticano II, en 25 de diciembre de 1961, decía Juan XXIII:

«Confiando en el auxilio del Divino Redentor, principio y fin de todas las cosas, en la intercesión de su augusta Madre la Bienaventurada Virgen María, y de San José, a cuya tutela confiamos desde el primer momento este importante acontecimiento».

En el documento oficial, de 8 de diciembre de 1965, de Clausura del Concilio y de promulgación de sus documentos, recuerda Paulo VI que el Concilio ha sido:

«Entregado a la protección de la Bienaventurada Virgen María, a la que hemos proclamado Madre de la Iglesia, y de San José, su ínclito Esposo».

Desde su proclamación hasta su clausura, el nombre de San José estuvo presente en el aula conciliar. En 8 de diciembre de 1962 —día en que el Papa Juan XXIII mandaba incluir su nombre en el canon de la Misa— en su alocución al término de la primera etapa conciliar, decía:

«Esté siempre con nosotros la Inmaculada Virgen María; e igualmente su castísimo Esposo José, Patrono del Concilio ecuménico, cuyo nombre brilla desde hoy en el canon de la misa, nos acompaña en nuestro camino».

En 29 de setiembre de 1963, Paulo VI hablaba así ante el Concilio reunido en su II Sesión:

«Nos asistan los ángeles y todos los santos y de un modo principalísimo San José, declarado Patrono de este Concilio».

En la clausura de la III etapa conciliar, en 21 de noviembre de 1964, recordaba de nuevo Paulo VI:

«No podemos dejar de dirigir nuestro pensamiento, con ánimo sincero y agradecido de hijos, a la Beatísima Virgen María, ... pues a Ella y a San José han sido confiadas desde el comienzo las reuniones de este concilio».

También el 7 de diciembre de 1965 en su alocución de clausura de la última Sesión, invocaba Paulo VI a **S. José como Patrono del Concilio ecuménico.**

Hay que añadir todavía a estas reiteradas menciones del nombre del Patriarca San José en los años del Concilio Vaticano II, el rico contenido doctrinal y espiritual de la Carta Apostólica del Papa Juan XXIII de 19 de marzo de 1961; el documento pontificio más completo de los dedicados al culto a San José, precisamente porque en él se recuerdan, se citan explícitamente, y se reafirman todos los actos realizados en esta línea por los Papas Pío IX, León XIII, San Pío X, Benedicto XV y Pío XII.

Esta Carta Apostólica concluía con estas palabras:

«Hemos querido ofrecerte, a través de las palabras y documentos de nuestros inmediatos predecesores, una corona de honor, eco de afectuosa veneración que ya surge de todas las naciones católicas y de todos los países de misión. Sé siempre nuestro protector. Que tu espíritu interior de paz, de silencio, de trabajo y oración, al servicio de la Santa Iglesia, nos vivifique siempre y alegre en unión con tu Esposa Bendita, nuestra dulcísima e Inmaculada Madre, en el solidísimo y suave amor de Jesús, Rey glorioso e inmortal de los siglos y de los pueblos. ¡Así sea!

El mensaje de la Iglesia sobre San José, expresado en las palabras pontificias, nos lleva a respirar una atmósfera en la que se diluirían, y perderían toda fuerza, las sutiles y deletéreas cavilaciones del racionalismo teológico, y las falsas hermenéuticas desintegradoras del sentido de la palabra revelada.

La devoción a San José nos haría sentir con el pueblo cristiano, sencilla y fielmente, los misterios de la teología de la cruz y la auténtica fisonomía del espíritu de pobreza cristiana, con lo que perderían toda su engañosa fuerza las tentaciones de soberbia, amargura y odio, que quieren disfrazarse de mensaje de liberación.

Esta presencia viva del Patriarca José en la fe del Pueblo de Dios ha sido perceptible en el fervor popular que ha despertado, en el pueblo católico de Polonia, el IV Congreso Internacional de Josefología, que en Kalisz, y en la oportunidad de la «Recoronación» de la milagrosa imagen venerada allí desde siglos, tuvo lugar entre los días 22 a 29 de septiembre del pasado año.

Decenas de miles de fieles honraron a San José y a la Sagrada Familia —en unión con congresistas de muchos países— y presididos por sus Obispos, entre los cuales el Cardenal Arzobispo de Cracovia, Francisco Macharski y José Glemp, el Cardenal primado de Varsovia.

A este IV Congreso, que señalará sin duda un momento inolvidable en la historia del culto a San José, habían precedido los de Roma (1970), Toledo (1976) y Montreal, junto al Oratorio de San José, centro multitudinario de peregrinaciones josefinas, que se celebró en 1980.

El próximo V Congreso Internacional josefológico, está anunciado para 1989 en México; y su organización ha sido confiada al **«Centro de Estudios sobre San José»**, que fundó allí, nutriéndose de una tradición que remonta al gran apóstol José M.^a Vilaseca —el fundador de los Misioneros Josefinos— el P. Juan Antonio Morán; el Centro está ahora dirigido por el P. José Carlos Carrillo Ojeda, mientras el P. Morán ha creado recientemente en El Salvador la **«Sociedad Centro-Americana de Investigación y divulgación sobre San José»**.

Sólo si nos desconectamos del sentido de la fe del Pueblo de Dios «excitado y sustentado por el Espíritu de la Verdad, y por el que, se adhiere, bajo la guía del sagrado magisterio, no a palabras de hombres sino verdaderamente a la palabra de Dios», podríamos ignorar el arraigo, profundo y alegre, fecundo y alentador, de la devoción a San José en los fieles cristianos de nuestros días.

Francisco CANALS VIDAL

Relación final del Documento de los Obispos en el reciente Sínodo

Al publicar CRISTIANDAD el texto íntegro de la Relación final del Sínodo, ha incluido además los textos de los párrafos del Concilio Vaticano II citados en el Documento como referencias.

Relación final, redactada por el relator eminentísimo señor Godofredo Cardenal Danneels, arzobispo de Malinas-Bruselas, sometida a la votación de los Padres, publicada con el consentimiento del Sumo Pontífice.

I. ARGUMENTO CENTRAL DE ESTE SINODO: CELEBRACION-VERIFICACION-PROMOCION DEL CONCILIO VATICANO II

La experiencia espiritual de este Sínodo

Al concluir la reunión de este segundo Sínodo extraordinario debemos dar muchísimas gracias a la benevolencia de Dios, que se ha dignado guiar al Sumo Pontífice para que convocara este mismo Sínodo. Estamos agradecidos al Santo Padre Juan Pablo II porque nos ha llamado a esta celebración del vigésimo aniversario de la conclusión del Concilio Vaticano II. El mismo Sínodo ha sido para nosotros una ocasión en la que, una y otra vez, hemos experimentado la comunión en un solo Espíritu, en una sola fe y esperanza y en una sola Iglesia católica, así como también en la común voluntad de llevar el Concilio a la práctica y a la vida de la Iglesia. Entre nosotros nos hemos hecho partícipes del gozo y la esperanza, pero también de la tristeza y de la angustia que la Iglesia, dispersa en el mundo, padece muchísimas veces.

El fin del Sínodo ha sido obtenido

El fin para el que este Sínodo fue convocado era la celebración, la verificación y la promoción

del Concilio Vaticano II. Percibimos con gratitud que realmente, con la ayuda de Dios, hemos conseguido estos frutos. Hemos celebrado unánimemente el Concilio Vaticano II como una gracia de Dios y un don del Espíritu Santo, del que se han derivado muchísimos frutos espirituales para la Iglesia universal y para las Iglesias particulares, así como también para los hombres de nuestra época. También hemos verificado unánimemente y con alegría el Concilio Vaticano II como expresión e interpretación legítimas y válidas del depósito de la fe, como se contiene en la Sagrada Escritura y en la viva tradición de la Iglesia. Por ello, hemos determinado seguir avanzando por el mismo camino que nos indicó el Concilio. Ha habido entre nosotros pleno consentimiento de la necesidad de promover el conocimiento y la aplicación del Concilio tanto en cuanto a la letra como en cuanto al espíritu. De este modo se darán pasos en la recepción del Concilio, es decir, en su interiorización espiritual y en su aplicación práctica.

Luz y sombras en la recepción del Concilio

«Muchísimos fieles recibieron el Concilio Vaticano II con fervor de alma, aunque acá o allá haya habido resistencia de algunos pocos. No puede dudarse que el Concilio ha sido aceptado con tanto asentimiento espiritual porque el Espíritu Santo movió a la Iglesia para ello. Finalmente, incluso desde fuera de la Iglesia católica, muchos miraron con atención al Concilio Vaticano II.

Sin embargo, aunque desde el Concilio se han producido frutos muy grandes, reconocemos con

mucha sinceridad los defectos y dificultades en la recepción del Concilio que ha habido en este mismo tiempo. Ciertamente en el tiempo post-conciliar estuvieron también presentes las sombras que en parte han procedido de la comprensión y la aplicación defectuosa del Concilio, en parte de otras causas. Sin embargo, no puede en modo alguno afirmarse que todas las cosas que han sucedido después del Concilio hayan ocurrido también a causa del Concilio.

Principalmente en el llamado primer mundo hay que preguntarse por qué, después de una doctrina sobre la Iglesia explicada tan amplia y profundamente, aparezca con bastante frecuencia una desafección hacia la Iglesia, aunque en el primer mundo abundan también los frutos del Concilio. En los sitios en que la Iglesia es suprimida por una ideología totalitaria, o en los sitios en que eleva su voz contra la injusticia social, parece que se acepta a la Iglesia de modo más positivo. Sin embargo, aún allí, no puede negarse que una plena y total identificación con la Iglesia y su misión primaria no se da en todos los fieles.

Causas externas e internas de las dificultades

En muchas partes del mundo le faltan a la Iglesia los medios materiales y de personal para cumplir su misión. No pocas veces, además, se le impide por la fuerza que ejercite su propia voluntad. En las naciones ricas la ideología, que se gloria de sus posibilidades técnicas, hace crecer cada vez más un cierto inmanentismo, que lleva a la idolatría de la comodidad material (al llamado consumismo). De esto puede seguirse una especie de ceguera con respecto a las realidades y valores espirituales. Más aún, no negamos que existen en la sociedad fuerzas que operan y que gozan de gran influjo, las cuales actúan con ánimo hostil hacia la Iglesia. Todas estas cosas muestran que «el príncipe de este mundo» y «el misterio de la iniquidad» operan también en nuestros tiempos.

Entre las causas internas de las dificultades, hay que notar la lectura parcial y selectiva del Concilio y la interpretación superficial de su doctrina en uno u otro sentido. Por una parte, han surgido decepciones porque hemos sido demasiado tímidos en aplicar la verdadera doctrina del Concilio. Por otra parte, por una lectura parcial del Concilio se ha hecho una presentación unilateral de la Iglesia como una estructura mera-

mente institucional, privada de su misterio. Quizá no estemos libres de toda responsabilidad de que, sobre todo los jóvenes, miren críticamente a la Iglesia como una mera institución. ¿No les hemos dado ocasión hablando demasiado de renovar las estructuras eclesiológicas externas y poco de Dios y de Cristo? A veces falta también discreción de espíritus no distinguiendo correctamente entre la apertura legítima del Concilio hacia el mundo y, por otra parte, la aceptación de la mentalidad y la escala de valores del mundo secularizado.

Una más profunda recepción del Concilio

Estos y otros defectos muestran que se necesita todavía una recepción más profunda del Concilio. Ella exige cuatro pasos sucesivos: conocer el Concilio más amplia y profundamente, asimilarlo internamente, afirmarlo con amor y llevarlo a la vida. Sólo si se asimilan internamente y si se llevan a la vida, será posible que los documentos del Concilio lleguen a ser vivos y vivificantes.

La interpretación teológica de la doctrina del Concilio tiene que tener en cuenta todos los documentos en sí mismos y en su conexión entre sí, para que de este modo sea posible exponer cuidadosamente el sentido íntegro de todas las afirmaciones del Concilio, las cuales frecuentemente están muy implicadas entre sí. Atribúyase especial atención a las cuatro constituciones mayores del Concilio, que son la clave de interpretación de los otros decretos y declaraciones. No se puede separar la índole pastoral de la fuerza doctrinal de los documentos, como tampoco es legítimo separar el espíritu y la letra del Concilio. Ulteriormente hay que entender el Concilio en continuidad con la gran tradición de la Iglesia; a la vez debemos recibir del mismo Concilio luz para la Iglesia actual y para los hombres de nuestro tiempo. La Iglesia es la misma en todos los Concilios.

Sugerencias

Se sugiere que en las Iglesias particulares se haga para los próximos años una planificación pastoral para un conocimiento y aceptación del Concilio, nuevos, más amplios y profundos. Ello se obtendrá en primer lugar por una difusión renovada de los mismos documentos, por la edición de estudios que expliquen los documentos

y los acerquen a la capacidad de los fieles. En la formación permanente de los sacerdotes y los que se preparan al sacerdocio, en la formación de los religiosos y las religiosas, así como en la de todos los fieles cristianos, ofrézcaseles de modo continuo y apto la doctrina conciliar por conferencias y cursos. Sínodos diocesanos, como también otras reuniones eclesiales, pueden ser muy útiles para la aplicación del Concilio. El recurso a los medios de comunicación social («mass media») se recomienda como oportuno. Finalmente, para entender y aplicar correctamente la doctrina del Concilio será muy útil leer y llevar a la práctica las cosas que se encuentran en las varias exhortaciones apostólicas, que son como frutos de las varias reuniones del Sínodo ordinario celebradas desde el año 1967.

II. ARGUMENTOS PARTICULARES DEL SINODO

A) Sobre el misterio de la Iglesia

El secularismo y signos de una vuelta a lo sagrado

El breve espacio de veinte años que nos separan del final del Concilio ha traído consigo cambios acelerados de la historia. En este sentido, los signos de nuestros tiempos en algunos puntos no coinciden del todo con los que constituyeron las circunstancias del Concilio. Entre ellos hay que atender especialmente al fenómeno del secularismo. Sin duda, el Concilio afirmó la legítima autonomía de las cosas temporales (cf. GS 36 et alibi).

Muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia.

Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responden a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe esperar, con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte. Por ello, la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios. Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aun sin saberlo, como por la mano de Dios, quien, sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser. Son, a este respecto, de deplorar ciertas actitudes que, por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, se han dado algunas veces entre los propios cristianos; actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe.

Pero si la autonomía de lo temporal quiede decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación. Más aún, por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida.

En este sentido debe admitirse una secularización bien entendida. Pero el secularismo es algo completamente distinto, el cual consiste en

una visión autonomística del hombre y del mundo, que prescinde de la dimensión del misterio, la descuida o incluso las niega. Este inmanentis-

mo es una reducción de la visión integral del hombre, que no lleva a su verdadera liberación, sino a una nueva idolatría, a la esclavitud bajo ideologías, a la vida en estructuras de este mundo estrechas y frecuentemente opresivas.

No obstante el secularismo, existen también signos de una vuelta a lo sagrado. Hoy hay signos de una nueva hambre y una nueva sed hacia

las cosas trascendentes y divinas. Cooperemos a esta vuelta a lo sagrado. Para cooperar en esta vuelta a lo sagrado y para superar el secularismo debemos abrir accesos a la dimensión de lo «divino» o del misterio y ofrecer a los hombres de nuestro tiempo los preámbulos de la fe. Porque, como dice el Concilio, el hombre es una cuestión para sí mismo, a la que sólo Dios da una respuesta plena y última (cf. GS 21).

La Iglesia, fiel a Dios y fiel a los hombres, no puede dejar de reprobador con dolor, pero con firmeza, como hasta ahora ha reprobado, esas perniciosas doctrinas y conductas que son contrarias a la razón y a la experiencia humana universal y privan al hombre de su innata grandeza.

Quiere, sin embargo, conocer las causas de la negación de Dios que se esconden en la mente del hombre ateo. Consciente de la gravedad de los problemas planteados por el ateísmo y movida por el amor que siente a todos los hombres, la Iglesia juzga que los motivos del ateísmo deben ser objeto de serio y más profundo examen.

La Iglesia afirma que el reconocimiento de Dios no se opone en modo alguno a la dignidad humana, ya que esta dignidad tiene en el mismo Dios su fundamento y perfección. Es Dios creador el que constituye al hombre inteligente y libre en la sociedad. Y, sobre todo, el hombre es llamado como hijo a la unión con Dios y a la participación de su felicidad. Enseña además la Iglesia que la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio. Cuando, por el contrario, faltan ese fundamento divino y esa esperanza de la vida eterna, la dignidad humana sufre lesiones gravísimas —es lo que hoy con frecuencia sucede—, y los enigmas de la vida y de la muerte, de la culpa y del dolor, quedan sin solucionar, llevando no raramente al hombre a la desesperación.

Todo hombre resulta para sí mismo un problema no resuelto, percibido con cierta oscuridad. Nadie en ciertos momentos, sobre todo en los acontecimientos más importantes de la vida, puede huir del todo el interrogante referido. A este problema sólo Dios da respuesta plena y totalmente cierta, Dios que llama al hombre a pensamientos más altos y a una búsqueda más humilde de la verdad.

El remedio del ateísmo hay que buscarlo en la exposición adecuada de la doctrina y en la integridad de vida de la Iglesia y de sus miembros. A la Iglesia toca hacer presentes y como visibles a Dios Padre y a su Hijo encarnado, con la continua renovación y purificación propias bajo la guía del Espíritu Santo. Esto se logra principalmente con el testimonio de una fe viva y adulta, educada para poder percibir con lucidez las dificultades y poderlas vencer. Numerosos mártires dieron y dan preclaro testimonio de esta fe, la cual debe manifestar su fecundidad imbuyendo toda la vida, incluso la profana, de los creyentes, e impulsándolos a la justicia y al amor, sobre todo respecto del necesitado. Mucho contribuye, finalmente, a esta manifestación de la presencia de Dios el amor fraterno de los fieles, que con espíritu unánime colaboran en la fe del Evangelio y se alzan como signo de unidad.

La Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común. Esto no puede

hacerse sin un prudente y sincero diálogo. Lamenta, pues, la Iglesia la discriminación entre creyentes y no creyentes que algunas autoridades políticas, negando los derechos fundamentales de la persona humana, establecen injustamente. Pide para los creyentes libertad activa para que puedan levantar en este mundo también un templo a Dios. E invita cortésmente a los ateos a que consideren sin prejuicios el Evangelio de Cristo.

La Iglesia sabe perfectamente que su mensaje está de acuerdo con los deseos más profundos del corazón humano cuando reivindica la dignidad de la vocación del hombre, devolviendo la esperanza a quienes desesperan ya de sus destinos más altos. Su mensaje, lejos de empequeñecer al hombre, difunde luz, vida y libertad para el progreso humano. Lo único que puede llenar el corazón del hombre es aquello de «nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti».

¿Acaso la difusión de las sectas no nos plantea la cuestión de si a veces manifestamos suficientemente el sentido de lo sagrado?

El misterio de Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo

La misión primaria de la Iglesia bajo el impulso del Espíritu Divino es predicar y testificar la buena y alegre noticia de la elección, la mise-

ricordia y la caridad de Dios, que se manifiestan en la historia de la salvación y que llegan a su culmen en la plenitud de los tiempos por Jesucristo, y ofrecerlas y comunicarlas a los hombres como salvación por la fuerza del Espíritu Santo. ¡La luz de las gentes es Cristo! La Iglesia al anunciar el Evangelio debe procurar que esta luz resplandezca claramente sobre su rostro (cf. LG 1).

Cristo es la luz de los pueblos. Por ello este sacrosanto Sínodo, reunido en el Espíritu Santo, desea ardientemente iluminar a todos los hombres, anunciando el Evangelio a toda criatura (cf. Mc 16,15), con la claridad de Cristo, que resplandece sobre la faz de la Iglesia. Y porque la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, ella se propone presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal, abundando en la doctrina de los concilios precedentes. Las condiciones de nuestra época hacen más urgente este deber de la Iglesia, a saber, el que todos los hombres, que hoy están más íntimamente unidos por múltiples vínculos sociales, técnicos y culturales, consigan también la unidad completa en Cristo.

La Iglesia se hace más creíble si hablando menos de sí misma predica más y más a Cristo crucificado (cf. 1 Cor 2,2) y lo testifica con su vida. De este modo la Iglesia es como un sacramento, es decir, signo e instrumento de la comunión con Dios y también de la comunión y reconciliación de los hombres entre sí. El anuncio so-

bre la Iglesia, como lo describe el Concilio Vaticano II, es trinitario y cristocéntrico.

Porque Jesucristo es el Hijo de Dios y el nuevo Adán, manifestó a la vez el misterio de Dios y el misterio del hombre y de su altísima vocación (cf GS 22).

En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona.

El que es imagen de Dios invisible (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado.

Cordero inocente, con la entrega libérrima de su sangre nos mereció la vida. En El Dios nos reconcilió consigo y con nosotros y nos liberó de la esclavitud del diario y del pecado, por lo que cualquiera de nosotros puede decir con el Apóstol: El Hijo de Dios me amó y se entregó a sí mismo por mí (Gal, 2,20). Padeciendo por nosotros, nos dio ejemplo para seguir sus pasos y, además, abrió el camino, con cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido.

El hombre cristiano, conformado con la imagen del Hijo, que es el Primogénito entre muchos hermanos, recibe las primicias del Espíritu (Rom 8,23), las cuales le capacitan para cumplir la ley nueva del amor. Por medio de este Espíritu, que es prenda de la herencia (Eph 1,14), se restaura internamente todo el hombre hasta que llegue la redención del cuerpo (Rom 8,23). Si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por virtud de su Espíritu que habita en vosotros (Rom 8,11). Urgen al cristiano la necesidad y el deber de luchar, con muchas tribulaciones, contra el demonio, e incluso de padecer la muerte. Pero el asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborando por la esperanza, a la resurrección.

Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual.

Este es el gran misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que, hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: Abba!, ¡Padre!

El Hijo de Dios será hecho hombre para hacer a los hombres hijos de Dios. Por esta familiaridad con Dios, el hombre es llevado a la suma dignidad. Por ello, cuando la Iglesia predica a Cristo, anuncia la salvación a los hombres.

El misterio de la Iglesia

Toda la importancia de la Iglesia se deriva de su conexión con Cristo. El Concilio describió de diversos modos la Iglesia, como Pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, esposa de Cristo, templo del Espíritu Santo, familia de Dios. Estas descrip-

ciones de la Iglesia se completan mutuamente y deben entenderse a la luz del misterio de Cristo o de la Iglesia en Cristo. No podemos sustituir una visión unilateral, falsa, meramente jerárquica de la Iglesia, por una nueva concepción sociológica también unilateral de la Iglesia. Jesucristo asiste siempre a su Iglesia y vive en ella como resucitado. Por la conexión de la Iglesia con Cristo se entiende claramente la índole escatológica de la misma Iglesia (cf. LG cap. VII). De este modo, la Iglesia peregrinante en la tierra es el pueblo mesiánico (cf. LG 9), que anticipa en sí mismo la nueva creatura.

En todo tiempo y en todo pueblo es grato a Dios quien le teme y practica la justicia (cf. Act 10,35). Sin embargo, fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente. Por ello eligió al pueblo de Israel como pueblo suyo, pactó con él una alianza y le instruyó gradualmente, revelándose a Sí mismo y los desig-nios de su voluntad a través de la historia de este pueblo, y santificándolo para Sí. Pero todo esto sucedió como preparación y figura de la alianza nueva y perfecta que había de pactarse en Cristo y de la revelación completa que había de hacerse por el mismo Verbo de Dios hecho carne. He aquí que llega el tiempo, dice el Señor, y haré un nuevo pacto con la casa de Israel y con la casa de Judá... Pondré mi ley en sus entrañas y la escribiré en sus corazones, y seré Dios para ellos y ellos serán mi pueblo... Todos, desde el pequeño al mayor, me conocerán, dice el Señor (Jer, 31,23-34). Ese pacto nuevo, a saber, el Nuevo Testamento en su sangre (cf. 1 Cor 11,25), lo estableció Cristo convocando un pueblo de judíos y gentiles, que se unificara no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera el nuevo Pueblo de Dios. Pues quienes creen en Cristo, renacidos no de un germen corruptible, sino de uno incorruptible, mediante la palabra de Dios vivo (cf. 1 Petr 1,23), no de la carne, sino del agua y del Espíritu Santo (cf. Io, 3,5-6), pasan, finalmente, a constituir un linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo de adquisición..., que en un tiempo no era pueblo y ahora es pueblo de Dios (1 Petr 2,9-10).

Este pueblo mesiánico tiene por cabeza a Cristo, que fue entregado por nuestros pecados y resucitó para nuestra salvación (Rom 4,25), y teniendo ahora un hombre que está sobre todo nombre, reina gloriosamente en los cielos. La condición de este pueblo es la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo. Tiene por ley el nuevo mandato de amar como el mismo Cristo nos amó a nosotros (cf. Io 13,34). Y tiene en último lugar, como fin, el dilatar más y más el reino de Dios, incoado por el mismo Dios en la tierra, hasta que al final de los tiempos. El mismo también lo consume, cuando se manifieste Cristo, vida nuestra (cf. Col 3,4), y la misma criatura sea libertada de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de los hijos de Dios (Rom 8,21). Este pueblo mesiánico, por consiguiente, aunque no incluya a todos los hombres actualmente y con frecuencia parezca una grey pequeña, es, sin embargo, para todo el género humano, un germen segurísimo de unidad, de esperanza y de salvación. Cristo, que lo instituyó para ser comunión de vida, de caridad y de verdad, se sirve también de él como de instrumento de la redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra (cf. Mt 5-13-16).

Así como al pueblo de Israel, según la carne, peregrinando por el desierto, se le designa ya como Iglesia (cf. 2 Esdr 13,1; Num 20,4; Deut 23,1ss), así el nuevo Israel, que caminando en el tiempo presente busca la ciudad futura y perenne (cf. Hebr 13,14), también es designado como Iglesia de Cristo (cf. Mt 16,18), porque fue Él quien la adquirió con su sangre (cf. Act 20,28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social. Dios formó una congregación de quienes, creyendo, ven en Jesús el autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y la constituyó Iglesia a fin de que fuera para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salutífera. Debiendo difundirse en todo el mundo, entra, por consiguiente, en la historia de la humanidad, si bien trasciende los tiempos y las fronteras de los pueblos. Caminando, pues, la Iglesia en medio de tenta-

ciones y tribulaciones, se ve confortada con el poder de la gracia de Dios, que le ha sido prometida para que no desfallezca de la fidelidad perfecta por la debilidad de la carne, antes, al contrario, persevere como esposa digna de su Señor y, bajo la acción del Espíritu Santo, no cese de renovarse hasta que por la cruz llegue a aquella luz que no conoce ocaso.

Sin embargo, la Iglesia, que abarca en su seno a los pecadores, permanece santa y siempre ha de ser purificada, la cual marcha al reino futuro entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios (cf. LG 8).

Cristo, el único Mediador, instituyó y mantiene continuamente en la tierra a su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y caridad, como un todo visible, comunicando mediante ella la verdad y la gracia a todos. Mas la sociedad provista de sus órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino. Por eso se la compara, por una notable analogía, al misterio del Verbo encarnado, pues así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como de instrumento vivo de salvación, unido indisolublemente a El, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica, para el acrecentamiento de su cuerpo (cf Eph 4,16).

Esta es la única Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica, y que nuestro Salvador, después de su resurrección, encomendó a Pedro para que la apacentara (cf. Io 21,17), confiándole a él y a los demás Apóstoles su dirección y gobierno (cf. Mt 28,18ss), y la erigió perpetuamente como columna y fundamento de la verdad (cf. 1 Tim 3,15). Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él, si bien fuera de su estructura se encuentren muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica.

Pero como Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación a los hombres. Cristo Jesús, existiendo en la forma de Dios..., se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo (Phil 2,6-7), y por nosotros se hizo pobre, siendo rico (2 Cor 8,9); así también la Iglesia, aunque necesite de medios humanos para cumplir su misión, no fue instituida para buscar la gloria terrena, sino para proclamar la humildad y la abnegación, también con su propio ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre a evangelizar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19,10); así también la Iglesia abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo. Pues mientras Cristo, santo, inocente, inmaculado (Hebr 7,26), no conoció el pecado (cf. 2 Cor 5,21), sino que vino únicamente a expiar los pecados del pueblo (cf. Hebr 2,17), la Iglesia encierra en su propio seno a pecadores, y siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación.

La Iglesia «va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios», anunciando la cruz del Señor hasta que venga (cf. 1 Cor 11,26). Está fortalecida, con la virtud del Señor resucitado, para triunfar con paciencia y caridad de sus aflicciones y dificultades, tanto internas como externas, y revelar al fondo fielmente su misterio, aunque sea entre penumbras, hasta que se manifieste en todo el esplendor al final de los tiempos.

En este sentido, en la Iglesia están siempre presentes, a la vez, el misterio de la Cruz y el misterio de la Restauración.

La vocación universal a la santidad

Porque la Iglesia es un misterio en Cristo, debe ser considerada como signo e instrumento de santidad. Por ello, el Concilio enseñó la vocación de todos los fieles a la santidad (cf. LG cap. V). La vocación a la santidad es la invitación a la íntima conversión del corazón y a participar de la vida de Dios uno y trino, lo cual significa y supera el cumplimiento de todos los deseos del hombre. Precisamente en este tiempo, en el que muchísimos hombres experimentan un vacío interno y una crisis espiritual, la Iglesia debe conservar y promover con fuerza el sentido de la penitencia, de la oración, de la adoración, del sacrificio, de la obligación de sí mismo, de la caridad y de la justicia.

En circunstancias difícilísimas a lo largo de toda la historia de la Iglesia, los santos y santas fueron siempre fuente y origen de renovación.

Hoy necesitamos fuertemente pedir a Dios con asiduidad santos. Los institutos de vida consagrada por la profesión de los consejeros evangélicos sean conscientes de su misión especial en la Iglesia de hoy y nosotros debemos animarlos para esta misión. Los movimientos apostólicos y los nuevos «movimientos de espiritualidad», si permanecen correctamente en la comunión eclesial, representan una gran esperanza. Todos los laicos cumplan su misión en la Iglesia y en las circunstancias diarias, como son la familia, el lugar de trabajo, la actividad secular y el ocio, de manera que penetren y transformen el mundo con la luz y la vida de Cristo. La piedad popular correctamente entendida y practicada de modo sano es muy útil como alimento para la santidad del pueblo. Por ello merece mayor atención de los pastores.

Para todos los cristianos, la bienaventurada Virgen María, que es para nosotros Madre en el orden de la gracia (cf. LG 61), es ejemplo de santidad y de respuesta total a la vocación de Dios (cf. LG, cap. VIII).

La Santísima Virgen, predestinada desde toda la eternidad como Madre de Dios juntamente con la encarnación del Verbo, por disposición de la divina Providencia, fue en la tierra la Madre excelsa del divino Redentor, compañera singularmente generosa entre todas las demás criaturas y humilde esclava del Señor. Concibiendo a Cristo, engendrándolo, alimentándolo, presentándolo al Padre en el templo, padeciendo con su Hijo cuando moría en la cruz, cooperó de forma enteramente impar a la obra del Salvador con la obediencia, la fe, la esperanza y la ardiente caridad, con el fin de restaurar la vida sobrenatural de las almas. Por eso es nuestra madre en el orden de la gracia.

Sugerencias

Hoy es absolutamente necesario que los pastores de la Iglesia sobresalgan por el testimonio de santidad. Ya en los seminarios y en las casas religiosas hay que establecer la formación de manera que los candidatos no sólo sean educados intelectual, sino espiritualmente; deben ser

seriamente introducidos en la vida espiritual cotidiana (oración, meditación, lectura espiritual, sacramentos de la penitencia y de la Eucaristía). Según la mente del decreto «Presbyterorum ordinis», de tal manera se preparen al ministerio sacerdotal que el mismo ejercicio de la caridad pastoral encuentren alimento para su vida espiritual (cf. PO 18).

Para fomentar la unión con Cristo en todas las circunstancias de la vida, aparte el ejercicio consciente de su ministerio, gozan los presbíteros de medios comunes y particulares, nuevos y antiguos, que el Espíritu Santo no deja nunca de suscitar en el Pueblo de Dios, y la Iglesia recomienda, y hasta manda también algunas veces para la santificación de sus miembros. Pero entre todas las ayudas espirituales descuellan aquellos actos por los que se nutren los fieles de Cristo con la palabra de Dios de la doble mesa de la Sagrada Escritura y de la Eucaristía; de cuánta importancia sea su frecuentación para la santificación propia de los presbíteros, es cosa que a nadie se le oculta.

Los ministros de la gracia sacramental se unen íntimamente a Cristo, Salvador y Pastor, por medio de la fructuosa recepción de los sacramentos, especialmente por el frecuente acto sacramental de la penitencia, como quiera que, preparado por el diario examen de conciencia, favorece en tanto grado la necesaria conversión al amor del Padre de las misericordias. A la luz de la fe, nutrida por la lección divina, pueden inquirir cuidadosamente los signos de la voluntad de Dios y las nociones de la gracia en los varios acontecimientos de la vida y hacerse así cada día más dóciles a su misión, asumida en el Espíritu Santo. De esa docilidad hallarán siempre un maravilloso ejemplo en la bienaventurada Virgen María, que, guiada por el Espíritu Santo, se consagró toda al ministerio de la redención de los hombres; los presbíteros revenciarán y amarán, con filial devoción y culto, a esta Madre del sumo y eterno Sacerdote, Reina de los Apóstoles y auxilio de su ministerio.

A fin de cumplir con fidelidad su ministerio, gusten de corazón del cotidiano coloquio con Cristo Señor en la visita y culto personal de la Santísima Eucaristía, vaquen de buen grado al retiro espiritual y estimen altamente la dirección espiritual. De muchos modos, especialmente por la alabada oración mental y por las varias formas de preces que libremente eligen, los presbíteros buscan y fervorosamente piden a Dios aquel espíritu de verdadera adoración por el que ellos mismos, junto con el pueblo que se les ha encomendado, se unan íntimamente con Cristo, mediador del Nuevo Testamento, y puedan así gritar como hijos de adopción Abba! ¡Padre! (Rom 8,15).

Así también serán aptos para poder dar en el ministerio a los fieles consejos rectos para la vida espiritual. Hay que fomentar absolutamente la renovación de los institutos de vida consagrada. Pero también hay que promover la propia espiritualidad de los laicos fundada en el bautismo. En primer lugar, hay que promover la espiritualidad conyugal que se apoya en el sacramento del matrimonio y es de suma importancia en la obra de transmitir la fe a las futuras generaciones.

B) Fuentes de las que vive la Iglesia

a) La palabra de Dios

Escritura-tradición-magisterio

La Iglesia, oyendo religiosamente la Palabra de Dios, es enviada a proclamarla confiadamente (cf. DV 1).

La Palabra de Dios la escucha con devoción y la proclama con valentía el Santo Concilio, obedeciendo a aquellas palabras de Juan: Os anunciamos la vida eterna: que estaba junto al Padre y se nos manifestó. Lo que hemos visto y oído os lo anunciamos para que también vosotros viváis en esta unión nuestra, que nos une con el Padre y con su Hijo Jesucristo (1 Io 1,2-3). Y así, siguiendo las huellas de los Concilios Tridentino y Vaticano I, este Concilio quiere proponer la doctrina auténtica sobre la revelación y su transmisión: para que todo el mundo la escuche y crea, creyendo espere, esperando ame.

Por tanto la predicación del Evangelio tiene la Iglesia y, en primer lugar, de los obispos, y un primer rango entre los principales oficios de hoy es de suma importancia (cf. LG 25).

Entre los principales oficios de los Obispos se destaca la predicación del Evangelio. Porque los Obispos son los pregoneros de la fe que ganan nuevos discípulos para Cristo y son los maestros auténticos, o sea los que están dotados de la autoridad de Cristo, que predicán al pueblo que les ha sido encomendado la fe que ha de ser creída y ha de ser aplicada a la vida, y la ilustran bajo la luz del Espíritu Santo, extrayendo del tesoro de la Revelación cosas nuevas y viejas (cf. Mt 13,52), la hacen fructificar y con vigilancia apartan de su grey los errores que la amenazan (cf. 2 Tim 4,1-4). Los Obispos, cuando enseñan en comunión con el Romano Pontífice, deben ser respetados por todos como testigos de la verdad divina y católica; los fieles, por su parte, en materia de fe y costumbres, deben aceptar el juicio de su Obispo, dado en nombre de Cristo, y deben adherirse a él, con religioso respeto. Este obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento de modo particular ha de ser prestado al magisterio auténtico del Romano Pontífice, aun cuando no hable ex cathedra; de tal manera que se reconozca con reverencia su magisterio supremo y con sinceridad se preste adhesión al parecer expresado por él, según su manifiesta mente y voluntad, que se colige principalmente ya sea por la índole de los documentos, ya sea por la frecuente proposición de la misma doctrina, ya sea por la forma de decirlo.

Aunque cada uno de los Prelados no goce por sí de la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, cuando, aun estando dispersos por el orbe, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, enseñando auténticamente en materia de fe y costumbres, convienen en que una doctrina ha de ser tenida como definitiva, en ese caso proponen infaliblemente la doctrina de Cristo. Pero todo esto se realiza con mayor claridad cuando, reunidos en concilio ecuménico, son para la Iglesia universal los maestros y jueces de la fe y costumbres, a cuyas definiciones hay que adherirse con la sumisión de la fe.

Esta infalibilidad que el divino Redentor quiso que tuviese su Iglesia cuando define la doctrina de fe y costumbres, se extiende tanto cuanto abarca el depósito de la Revelación, que debe ser custodiado santamente y expresado con fidelidad. El Romano Pontífice, Cabeza del Colegio episcopal, goza de esta misma infalibilidad en razón de su oficio, cuando, como supremo Pastor y doctor de todos los fieles, que confirma en la fe a sus hermanos (cf. Lc 22,32), proclama de una forma definitiva la doctrina de fe y costumbres. Por esto se afirma, con razón, que sus definiciones son irreformables por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia, por haber sido proclamadas bajo la asistencia del Espíritu Santo, prometida a él en la persona de San Pedro, y no necesitar de ninguna aprobación de otros ni admitir tampoco apelación a otro tribunal. Porque en esos casos, el Romano Pontífice no da una sentencia como persona privada, sino que, en calidad de maestro supremo de la Iglesia universal, en quien singularmente reside el carisma de la infalibilidad de la Iglesia misma, expone o defiende la doctrina de la fe católica. La infalibilidad prometida a la Iglesia reside también en el Cuerpo de los Obispos, cuando ejerce el supremo magisterio en unión con el sucesor de Pedro. A estas definiciones nunca puede faltar el asenso de la Iglesia por la acción del mismo Espíritu Santo, en virtud de la cual la grey toda de Cristo se mantiene y progresa en la unidad de la fe.

Mas cuando el Romano Pontífice o el Cuerpo de los Obispos juntamente con él definen una doctrina, lo hacen siempre de acuerdo con la misma Revelación, a la cual deben atenerse y conformarse todos, y la cual es íntegramente transmitida por escrito o por tradición a través de la sucesión legítima de los Obispos, y especialmente por cuidado del mismo Romano Pontífice, y, bajo la luz del Espíritu de verdad, es santamente conservada y fielmente expuesta en la Iglesia. El Romano Pontífice y los Obispos, por razón de su oficio y la importancia del asunto, trabajan celosamente con los medios oportunos para investigar adecuadamente y para proponer de una manera apta esta Revelación; y no aceptan ninguna nueva revelación pública como perteneciente al divino depósito de la fe.

En este contexto aparecen la importancia de la Constitución Dogmática «Dei verbum», que quizá se descuidó demasiado, pero que fue propuesta de nuevo, de manera más profunda y plenamente actual por Pablo VI en la exhortación apostólica «Evangelii nuntiandi» (1975).

También para esta constitución es necesario

evitar una lectura parcial. Principalmente la exégesis del sentido original de la Sagrada Escritura, que está recomendada fuertemente por el Concilio (cf. DV 12), no puede ser separada de la viva tradición de la Iglesia (cf. DV 9), ni de la interpretación auténtica del magisterio de la Iglesia (cf. DV 10).

La Tradición y la Escritura están estrechamente unidas y compenetradas; manan de la misma fuente, se unen en un mismo caudal, corren hacia el mismo fin. La Sagrada Escritura es la palabra de Dios en cuanto escrita por inspiración del Espíritu Santo. La Tradición recibe la palabra de Dios, encomendada por Cristo y el Espíritu Santo a los Apóstoles, y la transmite íntegra a los sucesores, para que ellos, iluminados por el Espíritu de la verdad, la conserven, la expongan y la difundan fielmente en su predicación. Por eso la Iglesia no saca exclusivamente de la Escritura la certeza de todo lo revelado. Y así ambas se han de recibir y respetar con el mismo espíritu de devoción.

La Tradición y la Escritura constituyen el depósito sagrado de la palabra de Dios, confiado a la Iglesia. Fiel a dicho depósito, el pueblo cristiano entero, unido a sus pastores, persevera siempre en la doctrina apostólica y en la unión, en la eucaristía y la oración (cf. Act 2,42 gr.), y así se realiza una maravillosa concordia de Pastores y fieles en conservar, practicar y profesar la fe recibida.

El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado únicamente al Magisterio de la Iglesia, el cual lo ejerce en nombre de Jesucristo. Pero el Magisterio no está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente; y de este depósito de la fe saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído.

Así, pues, la Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan prudente de Dios, están unidos y ligados, de modo que ninguno puede subsistir sin los otros; los tres, cada uno según su carácter, y bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas.

Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano; por lo tanto, el intérprete de la Escritura, para conocer lo que Dios quiso comunicarnos, debe estudiar con atención lo que los autores querían decir y lo que Dios quería dar a conocer con dichas palabras.

Para descubrir la intención del autor, hay que tener en cuenta, entre otras cosas, los géneros literarios.

Pues la verdad se presenta y se enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos o poéticos, o en otros géneros literarios. El intérprete indagará lo que el autor sagrado dice e intenta decir, según su tiempo y cultura, por medio de los géneros literarios propios de su época. Para comprender exactamente lo que el autor propone en sus escritos, hay que tener muy en cuenta el modo de pensar, de expresarse, de narrar que se usaba en tiempo del escritor, y también las expresiones que entonces más se usaban en la conversación ordinaria.

La Escritura se ha de leer con el mismo Espíritu con que fue escrita; por tanto, para descubrir el verdadero sentido del texto sagrado hay que tener muy en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia, la analogía de la fe. A los exegetas toca aplicar estas normas en su trabajo para ir penetrando y exponiendo el sentido de la Sagrada Escritura, de modo que con dicho estudio pueda madurar el juicio de la Iglesia. Todo lo dicho sobre la interpretación de la Escritura queda sometido al juicio definitivo de la Iglesia, que recibió de Dios el encargo y el oficio de conservar e interpretar la palabra de Dios.

Hay que evitar y superar aquella falsa oposición entre el oficio doctrinal y pastoral. Más aún, la verdadera intención pastoral consiste en la actualización y concretización de la verdad de la salvación, que en sí vale para todos los tiempos. Los obispos, como verdaderos pastores, deben mostrar al rebaño el camino recto, corroborar la fe del rebaño, apartar de él los peligros.

La evangelización

El misterio de la vida divina, del que la Iglesia participa, ha de ser proclamado a todos los pueblos. La Iglesia misma es, por su naturaleza, misionera (cf. AG 2).

La Iglesia peregrinante es, por su naturaleza, misionera, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, según el propósito de Dios Padre.

Este propósito dimana del «amor fontal» o caridad de Dios Padre, que, siendo Principio sin principio, del que es engendrado el Hijo y procede el Espíritu Santo por el Hijo, creándonos libremente por un acto de su excesiva y misericordiosa benignidad, y llamándonos, además, graciosamente a participar con El en la vida y en la gloria, difundió con liberalidad, y no cesa de difundir, la bondad divina, de suerte que el que es creador de todas las cosas ha venido a hacerse todo en todas las cosas (1 Cor 15,28), procurando a la vez su gloria y nuestra felicidad. Y plugo a Dios llamar a los hombres a participar de su vida no sólo individualmente, sin mutua conexión alguna entre ellos, sino constituirlos en un pueblo en el que sus hijos, que estaban dispersos, se congreguen en unidad.

Los obispos, por tanto, no son solamente doctores de los fieles, sino también predicadores de la fe que traen a Cristo nuevos discípulos (cf. LG 25). La evangelización es el primer oficio no sólo para los obispos, sino también para los presbíteros y diáconos, más aún, para todos los fieles cristianos.

Por todas partes del mundo la transmisión de la fe y de los valores morales que proceden del Evangelio, a la generación próxima (a los jóvenes) está hoy en peligro. El conocimiento de la fe y el reconocimiento del orden moral se reducen frecuentemente a un mínimo. Se requiere, por tanto, un nuevo esfuerzo en la evangeliza-

ción y en la catequesis integral y sistemática.

La evangelización no pertenece sólo a la misión del sentido ordinario, es decir, a los gentiles. La evangelización de los no creyentes presupone la autoevangelización de los bautizados y también de los mismos diáconos, presbíteros y obispos. La evangelización se hace por testigos; pero el testigo no da sólo testimonio con las palabras, sino con su vida. No debemos olvidar que en griego testimonio se dice «martirio». Desde este punto de vista, las Iglesias más antiguas pueden aprender mucho de las Iglesias recientes, de su dinamismo, vida y testimonio hasta el martirio de sangre por la fe.

Relación entre el magisterio de los obispos y los teólogos

La teología, según la conocida descripción de San Anselmo, es «la fe que busca entender». Porque todos los fieles cristianos tienen que dar razón (apología) de la esperanza que hay en ellos mismos (cf. 1 Pe, 3,15), la teología es necesaria en la vida de la Iglesia, y especialmente hoy. Reconocemos con gozo las cosas que realizaron los teólogos para elaborar los documentos del Concilio Vaticano II y para su fiel interpretación y fructuosa aplicación después del Concilio. Pero, por otra parte, nos duele que las discusiones teológicas han sido a veces en nuestros días origen de confusión entre los fieles cristianos. Por ello se requiere una comunicación y un diálogo mutuo más estrecho entre los obispos y teólogos para la edificación y la inteligencia más profunda de la fe.

Precisamente la liturgia debe fomentar el sentido de lo sagrado y hacerlo resplandecer. Debe estar imbuida del espíritu de reverencia y de glorificación de Dios.

Sugerencias

Que los obispos no sólo corrijan los abusos,

Sugerencias

De modo muy común se desea que se escriba un catecismo o compendio de toda la doctrina católica, tanto sobre fe como sobre moral, que sea como el punto de referencia para los catecismos y compendios que se redacten en las diversas regiones. La presentación de la doctrina sana debe ser tal que sea bíblica y litúrgica, que ofrezca la doctrina sana y sea, a la vez, acomodada a la vida actual de los cristianos.

Hay que cuidar sumamente la formación de los candidatos al sacerdocio. Préstese en ella atención a la instrucción filosófica y al modo de enseñar teología que propuso el decreto «Optatum totius», n. 16.

Se recomiendan los manuales con tal que ofrezcan la teología sana de manera científica y pedagógica, y también tengan verdadero sentido de Iglesia.

b) La sagrada liturgia

La renovación interna de la liturgia

La renovación litúrgica es el fruto más visible de toda la obra conciliar. Aunque existieron algunas dificultades, generalmente ha sido aceptada por los fieles con alegría y con fruto. La innovación litúrgica no puede restringirse a las ceremonias, ritos, textos, etc., y la participación activa, tan felizmente aumentada después del Concilio, no consiste sólo en la actividad externa, sino, en primer lugar, en la participación interna y espiritual, en la participación viva y fructuosa del misterio pascual de Jesucristo (cf. SC 11).

Mas, para asegurar esta plena eficacia, es necesario que los fieles se acerquen a la sagrada liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma en consonancia con su voz y colaboren con la gracia divina, para no recibirla en vano. Por esta razón, los pastores de almas deben vigilar para que en la acción litúrgica no sólo se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino también para que los fieles participen en ella consciente, activa y fructuosamente.

sino que expliquen también a su pueblo claramente el fundamento teológico de la disciplina sacramental y de la liturgia.

Las catequesis, como ya fueron en el comienzo de la Iglesia, deben ser de nuevo hoy el camino que introduzca a la vida litúrgica (catequesis mistagógicas).

Los futuros sacerdotes aprendan la vida li-

túrgica por experiencia y conozcan bien la teología de la liturgia.

c) La Iglesia como comunión

Significación de la comunión

La eclesiología de comunión es una idea central y fundamental en los documentos del Concilio. *Koinonía/comunión*, fundadas en la Sagrada Escritura, son tenidas en gran honor en la Iglesia atigua y en las Iglesias orientales hasta

nuestros días. Desde el Concilio Vaticano II se ha hecho mucho para que se entendiera más claramente a la Iglesia como comunión y se llevara esta idea más concretamente a la vida.

¿Qué significa la palabra compleja «comunión»? Fundamentalmente se trata de la comunión con Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo. Esta comunión se tiene en la Palabra de Dios y en los sacramentos. El bautismo es la puerta y el fundamento de la comunión de la Iglesia. La Eucaristía es la fuente y el culmen de toda la vida cristiana (cf. LG 11).

El carácter sagrado y orgánicamente estructurado de la comunidad sacerdotal se actualiza por los sacramentos y por las virtudes. Los fieles, incorporados a la Iglesia por el bautismo, quedan destinados por el carácter al culto de la religión cristiana, y, regenerados como hijos de Dios, están obligados a confesar delante de los hombres la fe que recibieron de Dios mediante la Iglesia. Por el sacramento de la confirmación se vinculan más estrechamente a la Iglesia, se enriquecen con una fuerza especial del Espíritu Santo y con ello quedan obligados más estrictamente a difundir y defender la fe, como verdaderos testigos de Cristo, por la palabra juntamente con las obras. Participando del sacrificio eucarístico, fuente y cumbre de toda la vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y se ofrecen a sí mismos juntamente con ella. Y así, sea por la oblación o sea por la sagrada comunión, todos tienen en la celebración litúrgica una parte propia, no confusamente, sino cada uno de modo distinto. Más aún, confortados con el cuerpo de Cristo en la sagrada liturgia eucarística, muestran de un modo concreto la unidad del Pueblo de Dios, significada con propiedad y maravillosamente realizada por este augustísimo sacramento.

Quienes se acercan al sacramento de la penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a El y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron pecando, y que colabora a su conversión con la caridad, con el ejemplo y las oraciones. Con la unción de los enfermos y la oración de los presbíteros, toda la Iglesia encomienda los enfermos al Señor paciente y glorificado, para que los alivie y los salve (cf. Iac 5,14-16), e incluso les exhorta a que, asociándose voluntariamente a la pasión y muerte de Cristo (cf. Rom 8,17; Col 1,24; 2 Tim 2,11-12; 1 Petr 4,13), contribuyan así al bien del Pueblo de Dios. A su vez, aquellos de entre los fieles que están sellados con el orden sagrado son destinados a apacentar la Iglesia por la palabra y gracia de Dios, en nombre de Cristo. Finalmente, los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, por el que significan y participan el misterio de unidad y amor fecundo entre Cristo y la Iglesia (cf. Eph 5,32), se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de la prole, y por eso poseen su propio don, dentro del Pueblo de Dios, en su estado y forma de vida. De este consorcio procede la familia, en la que nacen nuevos ciudadanos de la sociedad humana, quienes, por la gracia del Espíritu Santo, quedan constituidos en el bautismo hijos de Dios, que perpetuarán a través del tiempo el Pueblo de Dios. En esta especie de Iglesia doméstica los padres deben ser para sus hijos los primeros predicadores de la fe, mediante la palabra y el ejemplo,

y deben fomentar la vocación propia de cada uno, pero con cuidado especial la vocación sagrada.

Todos los fieles, de cualquier condición y estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre.

La comunión del Cuerpo eucarístico de Cristo significa y hace, es decir, edifica, la íntima comunión de todos los fieles en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia (cf. 1 Cor 10,16 s).

Por ello, la eclesiología de comunión no se puede reducir a meras cuestiones organizativas o a cuestiones que se refieren a meras potestades. La eclesiología de comunión es el fundamento para el orden en la Iglesia y en primer lugar para la recta relación entre unidad y pluriformidad en la Iglesia.

Unidad y pluriformidad en la Iglesia

Del mismo modo que creemos en un solo Dios, en un solo y único mediador, Jesucristo; en un solo Espíritu Santo, tenemos también un solo bautismo y una sola Eucaristía, por los cuales la unidad y la unicidad de la Iglesia se significa y se edifica. Esto es, especialmente en nuestros

tiempos, de mucha importancia, porque la Iglesia en cuanto una y única es como sacramento, es decir, signo e instrumento de la unidad, de la reconciliación, de la paz entre los hombres, las naciones, las clases y las razas. Por la unidad de fe y de sacramentos, y por la unidad jerárquica, especialmente con el centro de la unidad, que nos ha sido dado por Cristo en el servicio de Pedro, la Iglesia es aquel pueblo mesiánico de que habla la Constitución «Lumen gentium» N. 9; así, la comunión eclesial con Pedro y sus sucesores no es un obstáculo, sino anticipación y signo profético de la unidad más plena.

Por otra parte, el único y el mismo espíritu obra en muchos y en varios dones espirituales y carismas (cf. 1 Cor 12,4s); la única y la misma Eucaristía se celebra en varios lugares. Por ello, la Iglesia única y universal está verdaderamente presente en todas las Iglesias particulares (cf. CD 11).

La diócesis es una porción del Pueblo de Dios que se confía al Obispo para ser apacentada con la cooperación de sus sacerdotes, de suerte que, adherida a su Pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía, constituya una Iglesia particular, en que se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica.

Todos y cada uno de los Obispos a quienes se ha confiado el cuidado de una Iglesia particular apacientan sus ovejas, bajo la autoridad del Romano Pontífice, como pastores propios, ordinarios e inmediatos de ellas, ejerciendo su oficio de enseñarlas, santificarlas y regirlas. Ellos, por su parte, reconozcan los derechos que competen legítimamente tanto a los Patriarcas como a otras autoridades jerárquicas.

Ahora bien, atiendan los Obispos a su cargo apostólico como testigos de Cristo ante todos los hombres, preveyendo no sólo a los que ya siguen al Mayoral de los Pastores, sino consagrándose también con toda su alma a los que de cualquier modo se hubieran desviado del camino de la verdad e ignoran la misericordia saludable, hasta que todos, por fin, caminen en toda bondad, justicia y verdad (Eph 5,9).

Y éstas están formadas a imagen de la Iglesia universal, de tal manera que la una y única

Iglesia católica existente en las Iglesias particulares y existe por ellas (cf. LG 23).

La unión colegial se manifiesta también en las mutuas relaciones de cada Obispo con las Iglesias particulares y con la Iglesia universal. El Romano

Pontífice, como sucesor de Pedro, es el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad, así de los Obispos como de la multitud de los fieles. Por su parte, los Obispos son, individualmente, el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales, y a base de las cuales, se constituye la Iglesia católica, una y única. Por eso, cada Obispo representa a su Iglesia, y todos juntos con el Papa representan a toda la Iglesia en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad.

Cada uno de los Obispos que es puesto al frente de una Iglesia particular, ejerce su poder pastoral sobre la porción del Pueblo de Dios a él encomendada, no sobre las otras Iglesias ni sobre la Iglesia universal. Pero en cuanto miembros del Colegio episcopal y como legítimos sucesores de los Apóstoles, todos y cada uno, en virtud de la institución y precepto de Cristo, están obligados a tener por la Iglesia universal aquella solicitud que, aunque no se ejerza por acto de jurisdicción, contribuye, sin embargo, en gran manera al desarrollo de la Iglesia universal. Deben, pues, todos los Obispos promover y defender la unidad de la fe y la disciplina común de toda la Iglesia, instruir a los fieles en el amor de todo el Cuerpo místico de Cristo, especialmente de los miembros pobres, de los que sufren y de los que son perseguidos por la justicia (cf. Mt 5,10); promover, en fin, toda actividad que sea común a toda la Iglesia, particularmente en orden a la dilatación de la fe y a la difusión de la luz de la verdad plena entre todos los hombres. Por lo demás, es cierto que, rigiendo bien la propia Iglesia como porción de la Iglesia universal, contribuyen eficazmente al bien de todo el Cuerpo místico, que es también el cuerpo de las Iglesias.

El cuidado de anunciar el Evangelio en todo el mundo pertenece al Cuerpo de los Pastores, ya que a todos ellos, en común, dio Cristo el mandato, imponiéndoles un oficio común, según explicó ya el Papa Celestino a los Padres del Concilio de Efeso. Por tanto, todos los obispos, en cuanto se lo permite el desempeño de su propio oficio, están obligados a colaborar entre sí y con el sucesor de Pedro, a quien particularmente le ha sido confiado el oficio excelso de propagar el nombre cristiano. Por lo cual, deben socorrer con todas sus fuerzas a las misiones, ya sea con operarios para la mies, ya con ayudas espirituales y materiales, bien directamente por sí mismos, bien estimulando la ardiente cooperación de los fieles. Procuren, pues, finalmente, los obispos, según el venerable ejemplo de la antigüedad, prestar con agrado una fraterna ayuda a las otras Iglesias, especialmente a las más vecinas y a las más pobres, dentro de esta universal sociedad de la caridad.

La divina Providencia ha hecho que varias Iglesias fundadas en diversas regiones por los Apóstoles y sus sucesores, al correr de los tiempos, se hayan reunido en numerosos grupos estables, orgánicamente unidos, los cuales, quedando a salvo la unidad de la fe y la única constitución divina de la Iglesia universal, tienen una disciplina propia, unos ritos litúrgicos y un patrimonio teológico y espiritual propios. Entre las cuales, algunas, concretamente las antiguas Iglesias patriarcales, como madres en la fe, engendraron a otras como hijas y han quedado unidas con ellas hasta nuestros días con vínculos más estrechos de caridad en la vida sacramental y en la mutua observancia de derechos y deberes. Esta variedad de las Iglesias locales, tendente a la unidad, manifiesta con mayor evidencia la catolicidad de la Iglesia indivisa. De modo análogo, las Conferencias episcopales hoy en día pueden desarrollar una obra múltiple y fecunda a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta.

Aquí encontramos el verdadero principio teológico de la variedad y la pluriformidad en la unidad; la pluriformidad debe distinguirse del mero pluralismo. Porque la pluriformidad es una verdadera riqueza y lleva consigo la plenitud, ella es la verdadera catolicidad, mientras que el pluralismo de las posiciones radicalmente opuestas lleva a la disolución y destrucción y a la pérdida de identidad.

Las Iglesias orientales

Desde el punto de vista de la comunión, la

Iglesia católica da hoy mucha importancia a las instituciones, los ritos litúrgicos, las tradiciones eclesiásticas y la disciplina de la vida cristiana de las Iglesias orientales, pues son preclaras por su venerable antigüedad, y porque en ellas se da la tradición de los apóstoles a través del Padre (cf. OE 1). En ellas está vigente, ya desde tiempos antiquísimos, la institución patriarcal, que fue reconocida por los primeros concilios ecuménicos (cf. OE 7). Se añade también que las Iglesias orientales han dado testimonio de Cristo y de su Iglesia con la muerte y la sangre de sus mártires.

La Iglesia católica valora altamente las instituciones, ritos litúrgicos, tradiciones eclesiásticas y modo de vida cristiana de las iglesias orientales. Son insignes éstas por una venerable antigüedad que nos transmite por medio de los Padres la tradición apostólica, parte constitutiva del patrimonio indiviso de la Iglesia universal, revelado por Dios. Este santo y ecuménico Sinodo, solícito por las Iglesias orientales, testimonios vivos de esta tradición, desea que florezcan y desempeñen con renovado vigor apostólico la función que les ha sido encomendada, y con tal fin ha determinado establecer algunos principios, aparte de los que atañen a toda la Iglesia, remitiendo los otros a las determinaciones de los Sinodos orientales y a la Sede Apostólica.

Desde los tiempos más remotos está en vigor en la Iglesia la institución patriarcal, reconocida ya por los primeros Concilios ecuménicos.

Con el nombre de Patriarca oriental se designa el Obispo a quien compete la jurisdicción sobre todos los Obispos, sin exceptuar los Metropolitanos, sobre el clero y el pueblo dle propio territorio o rito, de acuerdo con las normas del derecho y sin perjuicio del primado del Romano Pontífice.

Dondequiera que se constituya un Jerarca de rito determinado, fuera de los límites del territorio patriarcal, permanece agregado a la jerarquía del patriarcado del mismo rito, según las normas del derecho.

La colegialidad

La eclesiología de comunión ofrece el fundamento sacramental de la colegialidad. Por esto, la teología de la colegialidad se extiende mucho más que lo que sea mera consideración jurídica. El afecto colegial es más amplio que la colegialidad efectiva entendida de manera meramente jurídica. El afecto colegial es el alma de la colaboración entre los obispos, sea en el campo regional, sea en el nacional o internacional.

La acción colegial tomada en sentido estricto implica la actividad de todo el colegio juntamen-

te con su cabeza sobre toda la Iglesia. Su expresión nítida se tiene en el Concilio ecuménico. En toda la cuestión teológica sobre la relación entre primado y el colegio de los obispos no puede hacerse la distinción entre el Romano Pontífice y los obispos tomados colectivamente, sino entre el Romano Pontífice separadamente y el Romano Pontífice juntamente con los obispos (cf. LG, nota expl. 3), porque el colegio juntamente con su cabeza, y nunca sin esta cabeza, es sujeto de potestad suprema y plena sobre toda la Iglesia (cf. LG 22).

Así como, por disposición del Señor, San Pedro y los demás Apóstoles forman un solo Colegio apostólico, de modo análogo se unen entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos, sucesores de los Apóstoles.

Ya la más antigua disciplina, según la cual los Obispos esparcidos por todo el orbe comunicaban entre sí y con los obispos de Roma en el vínculo de la unidad, de la caridad y de la paz, y también los concilios convocados para decidir en común las cosas más importantes, sometiendo la resolución al parecer de muchos, manifiestan la naturaleza y la forma colegial del orden episcopal, confirmada manifiestamente por los concilios ecuménicos celebrados a lo largo de los siglos. Esto mismo está indicado por la costumbre, introducida de antiguo, de llamar a varios Obispos para tomar parte en la elevación del nuevo elegido al ministerio del sumo sacerdocio. Uno es constituido miembro del Cuerpo episcopal en virtud de la consagración sacramental y por la comunión jerárquica con la Cabeza y con los miembros del Colegio.

El Colegio o Cuerpo de los Obispos, por su parte, no tiene autoridad, a no ser que se considere en comunión con el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, como cabeza del mismo, quedando totalmente a salvo el poder primacial de éste sobre todos, tanto pastores como fieles. Porque el Romano Pontífice tiene sobre la Iglesia, en virtud de su cargo, es decir, como Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, plena, suprema y universal potestad, que puede siempre ejercer libremente. En cambio, el Cuerpo episcopal, que sucede al Colegio de los Apóstoles en el magisterio y en el régimen pastoral, más aún, en el que perdura continuamente el Cuerpo apostólico, junto con su Cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin esta Cabeza, es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal, si bien no puede ejercer dicha potestad sin el consentimiento del Romano Pontífice. El Señor estableció solamente a Simón como roca y portador de las llaves de la Iglesia (Mt 16,18-19) y le constituyó Pastor de toda su grey (cf. Io 21,15ss); pero el oficio de atar y desatar dado a Pedro (Mt 16,19) consta que fue dado también al Colegio de los Apóstoles unido a su Cabeza (cf. Mt 18,18; 28,16-20). Este Colegio, en cuanto compuesto de muchos, expresa la variedad y universalidad del Pueblo de Dios; y en cuanto agrupado bajo una sola Cabeza, la unidad de la grey de Cristo. Dentro de este Colegio, los Obispos, respetando fielmente el primado y preeminencia de su Cabeza, gozan de potestad propia para bien de sus propios fieles, incluso para bien de toda la Iglesia, porque el Espíritu Santo consolida sin cesar su estructura orgánica y su concordia. La potestad suprema sobre la Iglesia universal que posee este Colegio se ejerce de modo solemne en el concilio ecuménico. No hay concilio ecuménico si no es aprobado o, al menos, aceptado como tal por el sucesor de Pedro. Y es prerrogativa del Romano Pontífice convocar estos concilios ecuménicos, presidirlos y confirmarlos. Esta misma potestad colegial puede ser ejercida por los Obispos dispersos por el mundo a una con el Papa, con tal que la Cabeza del Colegio los llame a una acción colegial o, por lo menos, apruebe la acción unida de éstos o la acepte libremente, para que sea un verdadero acto colegial.

Del Colegio, que no existe sin la Cabeza, se afirma que «es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal». Lo cual debe admitirse necesariamente para no poner en peligro la plenitud de la potestad del Romano Pontífice. Porque el Colegio comprende siempre y necesariamente a su Cabeza, la cual conserva en el Colegio íntegramente su oficio de Vicario de Cristo y de Pastor de la Iglesia universal. En otras palabras: la distinción no se establece entre el Romano Pontífice y los Obispos colectivamente considerados, sino entre el Romano Pontífice separadamente y el Romano Pontífice junto con los Obispos. Por ser el Sumo Pontífice la Cabeza del Colegio, puede realizar por sí solo algunos actos que de ningún modo

competen a los Obispos; por ejemplo, convocar y dirigir el Colegio, aprobar las normas de acción, etc. Cf. Modo 81. Pertenece al juicio del Sumo Pontífice, por haber sido confiado el cuidado de todo el rebaño de Cristo, de acuerdo con las necesidades de la Iglesia, que varían en el transcurso de los tiempos, determinar el modo conveniente de actualizar ese cuidado, sea de modo personal, sea de manera colegial. El Romano Pontífice, para ordenar, promover, aprobar el ejercicio colegial, con la mirada puesta en el bien de la Iglesia, procede según su propia prudencia.

Son distintas de esta primera colegialidad, tomada en sentido estricto, diversas realizaciones parciales que son verdaderamente signo e instrumento de afecto colegial: el Sínodo de los obispos, las conferencias episcopales, la curia romana, las visitas «ad limina», etc. Todas estas realizaciones no pueden deducirse directamente del principio teológico de la colegialidad, sino que se rigen por el derecho eclesiástico. Sin embargo, ellas y también otras formas, como los viajes pastorales del Sumo Pontífice, son un servicio de gran importancia para todo el colegio de los obispos juntamente con el Papa y también

para los obispos concretos, a los que el Espíritu Santo ha puesto para regir la Iglesia de Dios (cf. Hech 20,28).

Las conferencias episcopales

Por las conferencias episcopales, el afecto colegial es llevado a aplicación concreta (cf. LF 23). Nadie duda de su utilidad pastoral, más aún de su necesidad en las circunstancias actuales. En las conferencias episcopales, los obispos de la misma nación o territorio ejercen unidos su oficio pastoral (cf. CD 38; CIC can. 447).

1) La Conferencia episcopal es como una junta en que los Obispos de una nación o territorio ejercen conjuntamente su cargo pastoral para promover el mayor bien que la Iglesia procura a los hombres, señaladamente por las formas y modos de apostolado, adaptados en forma debida a las circunstancias del tiempo.

2) Pertenecen a la Conferencia episcopal todos los Ordinarios de lugar, de cualquier rito que fueren —excepto los vicarios generales—, los Obispos coadjutores y auxiliares y los demás Obispos titulares que desempeñan cargo especial confiado por la Sede Apostólica o por las Conferencias de los Obispos. Los restantes Obispos titulares, así como los legados del Romano Pontífice, por lo singular del cargo que desempeñan en el territorio, no son de derecho miembros de la Conferencia.

A los Ordinarios de lugar y a los coadjutores compete voto deliberativo. Los estatutos de la Conferencia determinarán si el voto de los auxiliares y demás Obispos que tienen derecho a asistir a la Conferencia es deliberativo o consultivo.

3) Toda Conferencia episcopal redactará sus propios estatutos, los cuales han de ser aprobados por la Sede Apostólica, en los que —aparte otros medios— se establezcan los organismos que atiendan más eficazmente a la consecución del fin; por ejemplo, un Comité permanente de Obispos, Comisiones episcopales y un Secretariado general.

4) Las decisiones de la Conferencia de los Obispos, si han sido legítimamente tomadas y por dos tercios al menos de los votos de los Prelados que pertenecen a la Conferencia con voto deliberativo, y reconocidas por la Sede Apostólica, tendrán fuerza de obligar jurídicamente sólo en aquellos casos en los que o el derecho común lo prescribiese o lo estatuyere un mandato peculiar de la Sede Apostólica, dado motu proprio o a petición de la misma Conferencia.

5) *Donde lo pidan circunstancias especiales, los Obispos de varias naciones podrán constituir, con aprobación de la Sede Apostólica, una sola Conferencia.*

Foméntense, además, las relaciones entre las Conferencias episcopales de diversas naciones, a fin de promover y asegurar el mayor bien.

6) *Se recomienda encarecidamente que los Prelados de las Iglesias orientales, al promover en los sínodos la disciplina de la propia Iglesia, y a fin de fomentar más eficazmente las obras para bien de la religión, tengan también en cuenta el bien común de todo el territorio, donde haya varias Iglesias de diverso rito, deliberando sobre ello en las reuniones interrituales, según las normas que estatuyere la autoridad competente.*

En el modo de proceder de las conferencias episcopales téngase presente el bien de la Iglesia, o sea, el servicio a la unidad, y la responsabilidad inalienable de cada obispo hacia la Iglesia universal y la suya particular.

La participación y la corresponsabilidad en la Iglesia

Porque la Iglesia es comunión, la participa-

ción y la corresponsabilidad debe existir en todos sus grados. Este principio general debe entenderse de diversos modos en los ámbitos diversos.

Entre el obispo y su presbiterio existe una relación fundada en el sacramento del orden. De modo que los mismos presbíteros hacen presente al obispo, de alguna manera, en las reuniones locales concretas de los fieles, toman parcialmente sus oficios y su solicitud y los ejercitan con cuidado cotidiano (cf. L G28).

Cristo, a quien el Padre santificó y envió al mundo (cf. Io 10,36), ha hecho partícipes de su consagración y de su misión, por medio de sus Apóstoles, a los sucesores de éstos, es decir, a los Obispos, los cuales han encomendado legítimamente el oficio de su ministerio, en distinto grado, a diversos sujetos en la Iglesia. Así, el ministerio eclesiástico, de institución divina, es ejercido en diversos órdenes por aquellos que ya desde antiguo vienen llamándose obispos, presbíteros y diáconos. Los presbíteros, aunque no tienen la cumbre del pontificado y dependen de los Obispos en el ejercicio de su potestad, están, sin embargo, unidos con ellos en el honor del sacerdocio y, en virtud del sacramento del orden, han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento, a imagen de Cristo, sumo y eterno Sacerdote (cf. Hebr 5,1-10; 7,24; 9,11-28), para predicar el Evangelio y apacentar a los fieles y para celebrar el culto divino. Participando, en el grado propio de su ministerio, del oficio del único mediador, Cristo (cf. 1 Tim 2,5), anuncian a todos la divina palabra. Pero su oficio sagrado lo ejercen, sobre todo, en el culto o asamblea eucarística, donde, obrando en nombre de Cristo y proclamando su misterio, unen las oraciones de los fieles al sacrificio de su Cabeza y representan y aplican en el sacrificio de la Misa, hasta la venida del Señor (cf. 1 Cor 11,26), el único sacrificio del Nuevo Testamento, a saber: el de Cristo, que se ofrece a sí mismo al Padre, una vez por todas, como hostia inmaculada (cf. Hebr 9,11-28). Para con los fieles arrepentidos o enfermos desempeñan principalmente el ministerio de la reconciliación y del alivio, y presentan a Dios Padre las necesidades y súplicas de los fieles (cf. Hebr 5,1-3). Ejerciendo, en la medida de su autoridad, el oficio de Cristo, Pastor y Cabeza, reúnen la familia de Dios como una fraternidad, animada con espíritu de unidad, y la conducen a Dios Padre por medio de Cristo en el Espíritu. En medio de la grey le adoran en espíritu y en verdad (cf. Io 4,24). Se afanan, finalmente, en la palabra y en la enseñanza (cf. 1 Tim 5,17), creyendo aquello que leen cuando

meditan la ley del Señor, enseñando aquello que creen, imitando lo que enseñan.

Los presbíteros, pródigos cooperadores del Orden episcopal y ayuda e instrumento suyo, llamados para servir al Pueblo de Dios, forman, junto con su Obispo, un solo presbiterio, dedicado a diversas ocupaciones. En cada una de las congregaciones locales de fieles representan al Obispo, con el que están confiada y animosamente unidos, y toman sobre sí una parte de la carga y solicitud pastoral y la ejercen en el diario trabajo. Ellos, bajo la autoridad del Obispo, sacrifican y rigen la porción de la grey del Señor a ellos encomendada, hacen visible en cada lugar a la Iglesia universal y prestan eficaz ayuda en la edificación de todo el Cuerpo de Cristo (cf. Eph 4,12). Preocupados siempre por el bien de los hijos de Dios, procuren cooperar en el trabajo pastoral de toda diócesis e incluso de toda la Iglesia. Por esta participación en el sacerdocio y en la misión, los presbíteros reconozcan verdaderamente al Obispo como a padre suyo y obedézcanle reverentemente. El Obispo, por su parte, considere a los sacerdotes, sus cooperadores, como hijos y amigos, a la manera en que Cristo a sus discípulos no los llama ya siervos, sino amigos (cf. Io 15,15). Todos los sacerdotes, tanto diocesanos como religiosos, están, pues, adscritos al Cuerpo episcopal, por razón del orden y del ministerio, y sirven al bien de toda la Iglesia según la vocación y gracia de cada cual.

En virtud de la común ordenación sagrada y de la común misión, todos los presbíteros se unen entre sí en íntima fraternidad, que debe manifestarse en espontánea y gustosa ayuda mutua, tanto espiritual como material, tanto pastoral como personal, en las reuniones, en la comunión de vida, de trabajo y de caridad.

Respecto de los fieles, a quienes han engendrado espiritualmente por el bautismo y la doctrina (cf. 1 Cor 4,15; 1 Petr 1,23), tengan la solicitud de padres en Cristo. Haciéndose de buena gana modelos de la grey (cf. 1 Ptr 5,3), gobiernen y sirvan a su comunidad local de tal manera, que ésta merezca ser llamada con el nombre que es gala del único y total Pueblo de Dios, es decir, Iglesia de Dios (cf. 1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1 y passim). Acuérdense de que, con su conducta de cada día y con su solicitud, deben mostrar a los fieles e infieles, a los católicos y no católicos, la imagen del verdadero ministerio sacerdotal y pastoral, y de que están obligados a dar a todos el testimonio de verdad y de vida y de que, como buenos pastores, han de buscar también a aquellos (cf. Lc 15,4-7) que, bautizados en la Iglesia católica, abandonaron la práctica de los sacramentos o incluso han perdido la fe.

Como el mundo entero cada día tiende más a la unidad civil, económica y social, conviene tanto más que los sacerdotes, uniendo sus esfuerzos y cuidados bajo la guía de los Obispos y del Sumo Pontífice, eviten toda causa de dispersión, para que todo el género humano venga a la unidad de la familia de Dios.

Por ello, entre el obispo y su presbiterio deben existir relaciones de amistad y llenas de confianza. Los obispos se sienten obligados por la gratitud hacia sus presbíteros, los cuales en el tiempo posconciliar tuvieron una gran parte en

llevar el Concilio a la práctica (cf. OT 1), y dentro de sus fuerzas quieren estar cercanos a los presbíteros y prestarles ayuda y auxilio en sus trabajos frecuentemente no fáciles, en primer lugar en las parroquias.

Es tan amplia la diversidad de pueblos y regiones, que no se pueden dar más que normas generales. En cada nación o para cada rito establézcanse,

por ello, peculiares «Normas de formación sacerdotal», que han de ser determinadas por las Conferencias episcopales, revisadas en ciertas épocas y aprobadas por la Sede Apostólica. Estas normas particulares han de acomodar las generales a las circunstancias de lugar y tiempo, a fin de que la formación sacerdotal responda constantemente a las necesidades pastorales de aquellas regiones en las que ha de ejercerse el ministerio.

Foméntese finalmente el espíritu de colaboración con los diáconos, y entre el obispo y los religiosos y religiosas que trabajan en su Iglesia particular.

Desde el Concilio Vaticano II hay felizmente un nuevo estilo de colaboración en la Iglesia entre seculares y clérigos. El espíritu de disponibilidad con que muchísimos seculares se ofrecieron al servicio de la Iglesia debe contarse entre los mejores frutos del Concilio. En esto hay una nueva experiencia de que todos nosotros somos Iglesia.

Se ha discutido frecuentemente en estos últimos años sobre la vocación y la misión de las mujeres en la Iglesia. Procure la Iglesia que las mujeres estén presentes en la Iglesia, de tal modo que puedan ejercitar adecuadamente sus propios dones al servicio de la Iglesia y tengan una parte más amplia en los diversos campos de apostolado de la Iglesia (cf. AA 9). Reciban y fomenten los pastores con gratitud la colaboración de las mujeres en la obra de la Iglesia.

Los seculares ejercen su múltiple apostolado tanto en la Iglesia como en el mundo. En uno y otro orden se abren variados campos a la actividad apostólica, de los que queremos recordar aquí los principales. Son éstos: las comunidades de la Iglesia, la familia, la juventud, el ambiente social, los órdenes nacional e internacional. Y como en nuestros días las mujeres tienen una participación cada vez mayor en toda la vida de la sociedad, es de gran importancia su participación igualmente creciente en los diversos campos del apostolado de la Iglesia.

El Concilio llama a los jóvenes esperanza de la Iglesia (cf. GE 2). Este Sínodo se vuelve a los jóvenes con especial amor y con gran confianza, y espera muchísimo de su entrega generosa y los

exhorta sumamente para que, asumiendo su parte en la misión de la Iglesia, reciban y prosigan dinámicamente la herencia del Concilio.

Todos los cristianos, puesto que en virtud de la regeneración por el agua y el Espíritu Santo han llegado a ser nuevas criaturas y se llaman y son hijos de Dios, tienen derecho a la educación cristiana. La cual no persigue solamente la madurez de la persona humana antes descrita, sino que busca, sobre todo, que los bautizados se hagan más conscientes cada día del don recibido de la fe, mientras se inician gradualmente en el conocimiento del misterio de la salvación; aprendan a adorar a Dios Padre en espíritu y en verdad (cf. Io 4,23), ante todo en la acción litúrgica, formándose para vivir según el hombre nuevo en justicia y santidad de verdad (Eph 4,22-24), y así lleguen al hombre perfecto, en la edad de la plenitud de Cristo (cf. Eph 4,13), y contribuyan al crecimiento del Cuerpo místico. Conscientes, además, de su vocación, acostúmbrense a dar testimonio de la esperanza que hay en ellos (cf. 1 Petr 3,15) y a ayudar a la configuración cristiana del mundo, mediante la cual los valores naturales contenidos en la consideración integral del hombre redimido por Cristo contribuyan al bien de toda la sociedad. Por lo cual, este sagrado Concilio recuerda a los pastores de almas la obligación gravísima de disponerlo todo de forma que los fieles disfruten de la educación cristiana, y en primer lugar los jóvenes, que constituyen la esperanza de la Iglesia.

Porque la Iglesia es comunión, las nuevas «comunidades eclesiales de base», así llamadas, si verdaderamente viven en la unidad de la Iglesia, son verdadera expresión de comunión e instrumento para edificar una comunión más profunda. Por ello dan una gran esperanza para la vida de la Iglesia (cf. EN 58).

La comunión ecuménica

Apoyándose en la eclesiología de la comunión, la Iglesia católica, en tiempo del Concilio Vaticano II, asumió plenamente su responsabilidad ecuménica. Después de estos veinte años podemos afirmar que el ecumenismo está inscrito en la conciencia de la Iglesia de modo profundo e indeleble. Nosotros, obispos, deseamos ardientemente que la comunión incompleta existente ya con las Iglesias y comunidades no católicas llegue, por la gracia de Dios, a plena comunión.

El diálogo ecuménico debe ejercitarse de modo diverso en los diversos grados de la Iglesia, o por la Iglesia universal, o por las Iglesias particulares, o por reuniones locales concretas. Conviene que el diálogo sea espiritual y teológico; el movimiento ecuménico se fomenta especialmente por las oraciones mutuas. El diálogo es

auténtico y fructuoso si presenta la verdad como amor y con fidelidad hacia la Iglesia. De este modo, el diálogo ecuménico hace que se vea a la Iglesia más claramente como sacramento de unidad. La comunión entre los católicos y otros cristianos, aunque sea incompleta, llama también a todos a la colaboración en muchos campos y así hace posible, de alguna manera, un testimonio común del amor salvífico de Dios hacia el mundo necesitado de salvación.

Sugerencias

a) Ya que el nuevo Código de Derecho Canónico tan felizmente promulgado ayuda muchísimo para aplicar el Concilio en la Iglesia latina, se expresa el deseo de que la codificación oriental se lleve a término con la mayor rapidez.

b) Porque las Conferencias Episcopales son tan útiles, más aún necesarias en el trabajo pastoral actual de la Iglesia, se reseña un estudio de su estatuto teológico y sobre todo de explicar más claro y profundamente su autoridad doctrinal, teniendo en cuenta lo que hay en el Concilio en el decreto «Cristus dominus» N. 38 y en Código de Derecho Canónico, cánones 447 y 753.

La Conferencia Episcopal, institución de carácter permanente, es la asamblea de los Obispos de una nación o territorio determinado, que ejercen unidos algunas funciones pastorales respecto de los fieles de su territorio, para promover conforme a la norma del derecho el mayor bien que la Iglesia proporciona a los hombres, sobre todo mediante formas y modos de apostolado convenientemente acomodados a las peculiares circunstancias de tiempo y de lugar.

Los Obispos que se hallan en comunión con la Cabeza y los miembros del Colegio, tanto individualmente como reunidos en Conferencias Episcopales o en concilios particulares, aunque no son infalibles en sus enseñanza, son doctores y maestros auténticos de los fieles encomendados a su cuidado; y los fieles están obligados a adherirse con asentimiento religioso a este magisterio auténtico de sus Obispos.

c) Se recomienda un estudio que considere si el principio de subsidiariedad vigente en la sociedad humana se puede aplicar en la Iglesia, y en qué grado y en qué sentido se pueda o deba hacer tal aplicación (cf. Pío XII, AAS 38, 1946, p. 144).

D) La misión de la Iglesia en el mundo

Importancia de la constitución «Gaudium et spes»

La Iglesia como comunión es sacramento para

la salvación del mundo. Por ello, las potestades en la Iglesia han sido conferidas por Cristo para la salvación del mundo. En este contexto afirmamos la gran importancia y la gran actualidad de la constitución pastoral «Gaudium et spes». Pero, a la vez, advertimos que los signos de nuestro tiempo son parcialmente distintos de los que habían en tiempo del Concilio, habiendo crecido las angustias y ansiedades. Pues hoy crecen por todas partes el hambre, la opresión, la injusticia y la guerra, los tormentos y el terrorismo y otras

formas de violencia de cualquier clase. Esto obliga a una reflexión teológica nueva y más profunda, que interprete tales signos a la luz del Evangelio.

Teología de la cruz

Nos parece que en las dificultades actuales Dios quiere enseñarnos, de manera más profunda, el valor, la importancia y la centralidad de la cruz de Jesucristo. Por ello hay que explicar a la luz del misterio pascual la relación entre la historia humana y la historia de la salvación. Ciertamente, la teología de la cruz no excluye en modo alguno la teología de la creación y de la encarnación, sino que, como es obvio, la presupone. Cuando los cristianos hablamos de la cruz, no merecemos el apelativo de pesimismo, pues nos colocamos en el realismo de la esperanza cristiana.

El «aggiornamento»

En esta perspectiva pascual, que afirma la unidad de la Cruz y Resurrección, se discierne el verdadero y falso «aggiornamento», como suele llamársele. Se excluye la mera, fácil, acomodación que llevaría a la secularización de la Iglesia. Se excluye también la cerrazón inmovilista de la comunidad de los fieles en sí misma. Pero se afirma la apertura misionera para la salvación integral del mundo. Por ella no sólo se aceptan los valores verdaderamente humanos, sino que se defienden fuertemente la dignidad de la persona humana, los derechos fundamentales de los hombres, la paz, la libertad de las opresiones, de la miseria y de la injusticia. La salvación integral sólo se obtiene si estas realidades humanas son purificadas y ulteriormente son elevadas a la familiaridad con Dios por Jesucristo en el Espíritu

La inculturación

Aquí tenemos también el principio teológico para el problema de la inculturación. Ya que la Iglesia es una comunión presente en todo el mundo, que une la diversidad y la unidad, asume todo lo positivo que encuentra en todas las culturas. Sin embargo, la inculturación es diversa de la mera adaptación externa, porque significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en todas las culturas humanas.

La separación entre el Evangelio y la cultura es llamada por Pablo VI «un caso dañino de nuestro tiempo, como lo fue en otras épocas. Por tanto, conviene empeñar todo trabajo y esfuerzo para que con afán diligente se evangelice la cultura misma, o más bien las culturas. Es necesario que renazcan por su conjunción con la Buena Noticia. Sin embargo, esta conjunción no tendrá lugar a no ser que se proclame la Buena Noticia» (EN 20).

El diálogo con las religiones no cristianas y los no creyentes

El Concilio Vaticano II afirmó que la Iglesia católica no rechaza nada de las cosas que son verdaderas y santas en las religiones no cristianas. Más aún, exhortó a los católicos para que, con prudencia y caridad, por conversaciones y por la colaboración con los seguidores de las otras religiones, testificando la fe y la vida cristiana, reconozcan, conserven y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, como también aquellos valores socioculturales que se encuentran entre ellos (cf. NAE 2).

Ya desde la antigüedad, y hasta nuestros días, se encuentra en los diversos pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana, y a veces también el conocimiento de la suma Divinidad e incluso del Padre. Esta percepción y conocimiento penetra toda su vida con un íntimo sentido religioso. Las religiones, al tomar contacto con el progreso de la cultura, se esfuerzan por responder a dichos problemas con nociones más precisas y con lenguaje más elaborado. Así, en el hinduismo, los hombres investigan el misterio divino y lo expresan mediante la inagotable fecundidad de los mitos y con los penetrantes esfuerzos de la filosofía, y buscan la liberación de las angustias de nuestra condición, ya sea mediante las modalidades de la vida ascética, ya sea a través de profunda meditación, ya sea

buscando refugio en Dios con amor y confianza. En el budismo, según sus varias formas, se reconoce la insuficiencia radical de este mundo mudable y se enseña el camino por el que los hombres, con espíritu devoto y confiado, puedan adquirir, ya sea el estado de perfecta liberación, ya sea la suprema iluminación, por sus propios esfuerzos o apoyados en un auxilio superior. Así también las demás religiones que se encuentren por todo el mundo se esfuerzan por responder de varias maneras a la inquietud del corazón humano, proponiendo caminos, es decir, doctrinas, normas de vida y ritos sagrados.

La Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas, que, aunque discrepan en muchos puntos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres. Anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es el camino, la verdad y la vida (Io 14,6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas.

Por consiguiente, exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y la colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de la fe y la vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales, que en ellos existen.

El Concilio afirmó también que Dios no niega a ningún hombre de buena voluntad la posibilidad de la salvación (cf. LG 16).

Por último, quienes todavía no recibieron el Evangelio, se ordenan al Pueblo de Dios de diversas maneras. En primer lugar, aquel pueblo que recibió los testamentos y las promesas y del que Cristo nació según la carne (cf. Rom 9,4-5). Por causa de los padres es un pueblo amadísimo en razón de la elección, pues Dios no se arrepiente de sus dones y de su vocación (cf. Rom 11,28-29). Pero el designio de salvación abarca también a los que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los musulmanes, que, confesando adherirse a la fe de Abraham, adoran con nosotros a un Dios único, misericordioso, que juzgará a los hombres en el día postrero. Ni el mismo Dios está lejos de otros que buscan en sombras e imágenes al Dios desconocido, puesto que todos reciben de El la vida, la inspiración y todas las cosas (cf. Act 17,25-28) y el Salvador quiere que todos los hombres se salven (cf. 1 Tim. 2,4). Pues quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna. Y la divina Providencia tampoco niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios. Cuanto hay de bueno y verdadero entre ellos, la Iglesia lo juzga como una preparación del Evangelio y otorgado por quien ilumina a todos los hombres para que al fin tengan la vida. Pero con mucha frecuencia los hombres, engañados por el Maligno, se envilecieron con sus fantasías y trocaron la verdad de Dios en mentira, sirviendo a la criatura más bien que al Creador (cf. Rom 1,21 y 25) o, viviendo y muriendo sin Dios en este mundo, se expo-

nen a la desesperación extrema. Por lo cual la Iglesia, acordándose del mandato del Señor que dijo Predicad el Evangelio a toda criatura (Mc 16,15), procura con gran solicitud fomentar las misiones para promover la gloria de Dios y la salvación de todos éstos.

Las posibilidades concretas de diálogo en las diversas regiones dependen de las diversas circunstancias concretas. Todas estas cosas valen también en el diálogo con los no creyentes.

No hay que oponer el diálogo a la misión. El auténtico diálogo tiende a que la persona humana abra y comunique su intimidad al interlocutor. Ulteriormente, todos los cristianos han recibido de Cristo la misión de hacer a todas las gentes discípulos del mismo Cristo (cf. Mt 28, 18). En este sentido Dios puede usar el diálogo entre los cristianos, y los no cristianos, y los no creyentes, como camino para comunicar la plenitud de la gracia.

La opción preferencial por los pobres y la promoción humana

Después del Concilio Vaticano II, la Iglesia se ha hecho más consciente de su misión para el servicio de los pobres, los oprimidos y los marginados. En esta opción preferencial, que no debe entenderse como exclusiva, brilla el verdadero espíritu del Evangelio. Jesucristo declaró bienaventurados a los pobres (cf. Mt 5, 3; Lc 6, 20), y El mismo quiso ser pobre por nosotros (cf. 2 Cor 8, 9).

Además de la pobreza en las cosas materiales se da la falta de libertad y de bienes espirituales que, de alguna manera, puede llamarse una forma de pobreza, y es especialmente grave cuando se suprime la libertad religiosa por la fuerza.

La Iglesia debe denunciar, de manera profética, toda forma de pobreza y opresión, y defender y fomentar en todas partes los derechos fundamentales e inalienables de la persona humana. Lo cual vale en sumo grado cuando se trata de la vida humana que debe ser defendida desde el principio, protegida en todas las circunstancias contra los agresores y promovidas verdaderamente en todos sus aspectos.

El Sínodo expresa su comunión con los hermanos y hermanas que padecen persecución por la fe y por la promoción de la justicia, y ruega a Dios por ellos.

Debemos entender la misión salvífica de la Iglesia con respecto al mundo como integral. La

misión de la Iglesia, aunque es espiritual, implica también la promoción humana incluso en el campo temporal. Por eso, la misión de la Iglesia no se reduce a un monismo, de cualquier modo que éste se entienda. En esa misión ciertamente se da una distinción entre los aspectos materiales y los de gracia, pero de ninguna manera una separación. Esta dualidad no es dualismo. Las falsas e inútiles oposiciones, como, por ejemplo, entre la misión espiritual y la diaconía a favor del mundo deben ser apartadas y superadas.

Sugerencias

Ya que el mundo está continuamente en evolución, conviene que los signos de los tiempos sean sometidos a análisis una y otra vez, de modo que el mensaje del Evangelio se oiga más claramente y la actividad de la Iglesia se haga más intensa para la salvación del mundo y se lleve a la vida. En este contexto examínese de nuevo qué es y cómo ha de llevarse a la práctica.

a) La teología de la cruz y el misterio pasual en la predicación, en los sacramentos y en la vida de la Iglesia de nuestro tiempo.

b) La teología y práctica de la inculturación, y el diálogo con las religiones no cristianas y con los no creyentes.

c) Qué es la opción preferencial por los pobres.

d) La doctrina social de la Iglesia con respecto a la promoción humana en circunstancias siempre nuevas.

Al final de esta reunión, el Sínodo da gracias de todo corazón a Dios Padre por su Hijo en el Espíritu Santo por la grandísima gracia de este siglo que ha supuesto el Concilio Vaticano II. Da gracias también a Dios por la experiencia espiritual de esta celebración del vigésimo aniversario que ha colmado de gozo y esperanza nuestros corazones en medio de las angustias y sufrimientos de nuestro tiempo. Como a los apóstoles en el cenáculo con María, el Espíritu Santo nos ha enseñado lo que quiere decir a la Iglesia en su peregrinación hacia el tercer milenario.

Todos nosotros, obispos, junto con Pedro y bajo su guía, estamos comprometidos para comprender más profundamente el Concilio Vaticano II y llevarlo a la práctica concretamente en la Iglesia, según ha sido el objetivo de este Sínodo. Hemos celebrado y verificado el Concilio y nos hemos comprometido a promoverlo. El mensaje del Concilio Vaticano II ha sido acogido con gran consentimiento de ánimos por toda la

Iglesia, es la Carta Magna y permanece siéndolo para el tiempo futuro.

Llegue finalmente en nuestros días aquel «nuevo Pentecostés», del que ya habló el Papa Juan XXIII y que nosotros esperamos del Espíritu Santo con todos los fieles cristianos. Haga el Espíritu, por la intercesión de María Madre de la Iglesia que en el final de este siglo «la Iglesia bajo la palabra de Dios celebre los misterios de Cristo para la salvación del mundo».

Porque en tan grande y universal extravío de opiniones, deber es de la Iglesia tomar el patrocinio de la verdad y extirpar de los ánimos el error; deber que está obligada a cumplir siempre e inviolablemente, porque a su tutela ha sido confiado el honor de Dios y salvación de las almas. Pero cuando la necesidad apremia, no sólo deben guardar incólume la fe los que mandan, sino que cada uno esté obligado a propagar la fe delante de los otros, ya para instruir y confirmar a los demás fieles, ya para reprimir la audacia de los infieles. Ceder el puesto al enemigo, o callar cuando de todas partes se levanta incesante clamoreo para oprimir a la verdad, propio es, o de hombre cobarde, o de quien duda estar en posesión de las verdades que profesa. Lo uno y lo otro es vergonzoso e injurioso a Dios; lo uno y lo otro, contrario a la salvación del individuo y de la sociedad: ello aprovecha únicamente a los enemigos del nombre cristiano, porque la cobardía de los buenos fomenta la audacia de los malos.

(León XIII, *Sapientiae Christianae*, n 18)

El tema específico del Sinodo ha sido el Concilio Vaticano II. Publicamos un amplio resumen de la Convocatoria del mismo por Juan XXIII.

CONSTITUCION APOSTOLICA

de nuestro Santísimo Señor

JUAN

por la Divina Providencia

PAPA XXIII

por la que se convoca el Concilio Vaticano II

(25 diciembre 1961)

[1] El Reparador de la salvación humana, Jesucristo, quien, antes de subir a los cielos, ordenó a sus Apóstoles predicar el Evangelio a todas las gentes, les hizo también, como apoyo y garantía de su misión, la consoladora promesa: **Mirad que yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos** (Mt 28,20).

[Situación de la humanidad y de la Iglesia, hoy]

[2] La Iglesia asiste en nuestros días a una grave crisis de la humanidad, que traerá consigo profundas mutaciones. Un orden nuevo se está gestando, y la Iglesia tiene ante sí misiones inmensas, como en las épocas más trágicas de la historia. Porque lo que se exige hoy de la Iglesia es que infunda en las venas de la humanidad actual la virtud perenne, vital y divina del Evangelio. La humanidad alardea de sus recientes conquistas en el campo científico y técnico, pero sufre también las consecuencias de un orden temporal que algunos han querido organizar prescindiendo de Dios. Por esto, el progreso espiritual del hombre contemporáneo no ha seguido los pasos del progreso material. De aquí surgen la indiferencia por los bienes inmortales, el afán desordenado por los placeres de la tierra, que el progreso técnico pone con tanta facilidad al alcance de todos, y, por último, un hecho completamente nuevo y desconcertante, cual es la exis-

tencia de un ateísmo militante, que ha invadido ya a muchos pueblos.

El mismo progreso técnico que ha dado al hombre la posibilidad de crear instrumentos terribles para preparar su propia destrucción, ha suscitado no pocos interrogantes angustiosos, lo cual hace que los hombres se sientan actualmente preocupados para reconocer más fácilmente sus propias limitaciones, para desear la paz, para comprender mejor la importancia de los valores del espíritu y para acelerar, finalmente, la trayectoria de la vida social, que la humanidad con paso incierto parece haber ya iniciado, y mueve cada vez más a los individuos, a los diferentes grupos ciudadanos y a las mismas naciones a colaborar amistosamente y a completarse y perfeccionarse con las ayudas mutuas.

[4] Por lo que a la Iglesia se refiere, ésta no ha permanecido en modo alguno como espectadora pasiva ante la evolución de los pueblos, el progreso técnico y científico y las revoluciones sociales; por el contrario, los ha seguido con suma atención. Se ha opuesto con decisión contra las ideologías materialistas o las ideologías que niegan los fundamentos de la fe católica. Y ha sabido, finalmente, extraer de su seno y desarrollar en todos los campos del dinamismo humano energías inmensas para el apostolado, la oración y la acción, por parte, en primer lugar, del clero, situado cada vez más a la altura de su

misión por su ciencia y su virtud, y por parte, en segundo lugar, del laicado, cada vez más consciente de sus responsabilidades dentro de la Iglesia y sobre todo de su deber de ayudar a la Jerarquía eclesiástica. Añádense a ellos los inmensos sufrimientos que hoy padecen dolorosamente muchas cristiandades, por virtud de los cuales una admirable multitud de Pastores, sacerdotes y laicos sellan la constancia de su propia fe, sufriendo persecuciones de todo género y dando tales ejemplos de fortaleza cristiana, que con razón pueden compararse a los que recogen los períodos más gloriosos de la Iglesia. Por esto, mientras la humanidad aparece profundamente cambiada, también la Iglesia católica se ofrece a nuestros ojos grandemente transformada y perfeccionada, es decir, fortalecida en su unidad social, vigorizada en la bondad de su doctrina, purificada en su interior, por todo lo cual se halla pronta para combatir todos los sagrados combates de la fe.

[El Concilio, don de la Iglesia al mundo]

[5] Ante este doble espectáculo, la humanidad, sometida a un estado de grave indigencia espiritual, y la Iglesia he Cristo, pletórica de vitalidad, ya desde el comienzo de nuestro pontificado —al que subimos, a pesar se nuestra indigencia, por designio de la divina Providencia— juzgamos que formaba parte de nuestro deber apostólico el llamar la atención de todos nuestros hijos para que, con su colaboración a la Iglesia, se capacite ésta cada vez más para solucionar los problemas del hombre contemporáneo. Por ello, acogiendo como venida de lo alto una voz íntima de nuestro espíritu, hemos juzgado que los tiempos estaban ya maduros para ofrecer a la Iglesia católica y al mundo el nuevo don de un Concilio ecuménico, el cual continúe la serie de los veinte grandes Sínodos, que tanto sirvieron, a lo largo de los siglos, para incrementar en el espíritu de los fieles la gracia de Dios y el progreso del cristianismo.

[6] Así, pues, el próximo Sínodo ecuménico se reúne felizmente en un momento en que la Iglesia annela fortalecer su fe y mirarse una vez más en el espectáculo maravilloso de su unidad; siente también con creciente urgencia el deber de dar mayor eficacia a su sana vitalidad y de promover la santificación de sus miembros, así como el de aumentar la difusión de la verdad

revelada y la consolidación de sus instituciones. Será ésta una demostración de la Iglesia, siempre viva y siempre joven, que percibe el ritmo del tiempo, que en cada signo se adorna de nuevo esplendor, irradia nuevas luces, logra nuevas conquistas, aun permaneciendo siempre idéntica a sí misma, fiel a la imagen divina que le imprimiera en su rostro el divino Esposo, que la ama y protege, Cristo Jesús.

[7] En un tiempo, además, de generosos y crecientes esfuerzos que en no pocas partes se hacen, con el fin de rehacer aquella unidad visible de todos los cristianos que responda a los deseos del Redentor divino, es muy natural que el próximo Concilio aclare los principios doctrinales y dé los ejemplos de mutua caridad, que harán aún más vivo en los hermanos separados el deseo del presagiado retorno a la unidad y les allanarán el camino.

[8] Finalmente, el próximo Concilio ecuménico está llamado a ofrecer al mundo extraviado, confuso y angustiado bajo la amenaza de nuevos conflictos espantosos, la posibilidad para todos los hombres de buena voluntad, de fomentar pensamientos y propósitos de paz; de una paz que puede y debe venir sobre todo de las realidades espirituales y sobrenaturales, de la inteligencia y de la conciencia humana, iluminadas y guiadas por Dios, Creador y Redentor de la humanidad.

[La temática conciliar]

[9] Pero estos frutos, que Nos ardientemente esperamos del Concilio ecuménico y sobre lo que gustamos detenernos tan a menudo, exigen para preparar tan importante acontecimiento un vasto programa de trabajo. Propónense por ello cuestiones doctrinales y cuestiones prácticas, y se proponen para que las enseñanzas y los preceptos cristianos se apliquen perfectamente en la compleja vida diaria y sirvan para la edificación del Cuerpo místico de Cristo y cumplimiento de su misión sobrenatural. Todo esto se refiere a la divina Escritura, la sagrada Tradición, los sacramentos y la oración de la Iglesia, la disciplina de las costumbres, la acción caritativa y asistencial, el apostolado seglar y la acción misionera.

[10] Pero este orden sobrenatural debe tener máxima eficacia sobre el orden temporal, que, por desgracia, termina tantas veces por ser el único que ocupa y preocupa al hombre. Por-

que en este campo también ha demostrado ser la Iglesia **Mater et Magistra**, según la expresión de nuestro glorioso antecesor Inocencio III, pronunciada con ocasión del Concilio ecuménico Lateranense IV. Aunque la Iglesia no tiene una finalidad primordialmente terrena, no puede, sin embargo, desinteresarse en su camino de los problemas relativos a las cosas temporales ni de las dificultades que de éstas surgen. Ella sabe cuánto ayudan y defienden al bien del alma aquellos medios que contribuyen a hacer más humana la vida de los hombres, cuya salvación eterna hay que procurar. Sabe que iluminando a los hombres con la luz de Cristo hace que los hombres se conozcan mejor a sí mismos. Porque les lleva a comprender su propio ser, su propia gran dignidad y el fin que deben buscar.

[Ha concluido la fase preparatoria]

[11] Por lo cual, como vivamente esperamos, el influjo benéfico de las deliberaciones conciliares llegará a iluminar con la luz cristiana y penetrar de fervorosa energía espiritual no sólo lo íntimo de las almas, sino también el conjunto de las actividades humanas. El primer anuncio del Concilio, hecho por Nos el 25 de enero de 1959, fue como la menuda semilla que echamos en tierra con ánimo y mano trémula. Sostenidos por la ayuda del cielo, nos dispusimos seguidamente al complejo y delicado trabajo de preparación. Tres años han pasado ya, en los que, día a día, hemos visto desarrollarse la menuda semilla y convertirse, con la bendición de Dios, en gran árbol.

[12] Antes de determinar los temas de estudio para el futuro Concilio quisimos oír primeramente el sabio y luminoso parecer del Colegio cardenalicio, del Episcopado de todo el mundo, de los sagrados dicasterios de la Curia romana, de los superiores generales de las órdenes religiosas, de las universidades católicas y de las facultades eclesiásticas. En el curso de un año fue llevado a cabo este ingente trabajo de consulta, de cuyo examen resultaron claros los puntos que deberán ser objeto de un profundo estudio.

[13] Para preparar el Concilio crearemos entonces diversos organismos, a los que confiamos la ardua tarea de elaborar los esquemas doctrinales y disciplinares, de entre los que escogemos los que habrán de ser sometidos a las congregaciones conciliares.

[14] Tenemos, finalmente, la alegría de comunicar que este intenso trabajo de estudio, al que han prestado preciosa contribución Cardenales, Obispos, Prelados, teólogos, canonistas y expertos de todo el mundo, está tocando a su fin.

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

[16] Por lo cual, después de oír el parecer de nuestros hermanos los Cardenales de la S.I.R., con la autoridad de nuestro Señor Jesucristo, de los santos apóstoles Pedro y Pablo, y nuestra, publicamos, anunciamos y convocamos, para el próximo año 1962, el sagrado Concilio ecuménico y universal Vaticano II, el cual se celebrará en la Patriarcal Basílica Vaticana, en días que se fijarán según la oportunidad que la divina Providencia se dignará depararnos.

[17] Queremos entretanto, y ordenamos que a este Concilio ecuménico, por Nos convocado, acudan, de dondequiera, todos nuestros queridos hijos los cardenales, los venerables hermanos Patriarcas, Primados, Arzobispos y Obispos, ya residenciales, ya sólo titulares, y además todos los que tienen derecho y deber de asistir al Concilio ecuménico.

[Llamamiento para el éxito sobrenatural del Concilio]

[18] Por último, rogamos a cada uno de los fieles y a todo el pueblo cristiano que, concentrando sus afanes en el Concilio, pidan a Dios que favorezca benignamente tan magno y ya inminente acontecimiento, y con la fortaleza de su gracia permita celebrarlo con la debida dignidad. Que esta oración común sea inspirada por una fe viva y perseverante; que se vea acompañada de la penitencia voluntaria, que la hace más aceptada a Dios y acrece su eficacia; que esté igualmente avalorada por el esfuerzo generoso de vida cristiana, que sea como prenda anticipada de la resuelta disposición de cada uno de los fieles a aceptar las enseñanzas y directrices prácticas que emanarán del Concilio.

[19] Nuestro llamamiento se dirige al venerable clero, así secular como regular, esparcido por todo el mundo, y a todas las categorías de

fieles; pero encomendamos el éxito del Concilio, de modo especial, a las oraciones de los niños, pues sabemos bien cuán poderosa es delante de Dios la voz de la inocencia, y a los enfermos y dolientes, para que sus dolores y su vida de inmolación, en virtud de la cruz de Cristo, se transformen en oración, en redención y en maternal de vida para la Iglesia.

[20] A este coro de oraciones invitamos, finalmente, a todos los cristianos de las Iglesias separadas de Roma, a fin de que también para ellos sea provechoso el Concilio. Nos sabemos que muchos de estos hijos están ansiosos de un retorno a la unidad y a la paz, según la enseñanza de Jesús y su oración al Padre.

Y dignese el Espíritu divino escuchar de la manera más consoladora la oración que todos los días sube a El desde todos los rincones de

la tierra. **Renueva en nuestro tiempo los prodigios como de un nuevo Pentecostés, y concede que la Iglesia santa, reunida en unánime y más intensa oración en torno a María, Madre de Jesús, y guiada por Pedro, propague el Reino del Salvador divino, que es reino de verdad, de justicia, de amor y de paz. Así sea.**

[22] Queremos, pues, que esta Constitución sea eficaz ahora y para siempre, de tal manera que sus decretos se observen escrupulosamente por aquellos a quienes afectan, y así obtengan su resultado.

Dado en Roma, junto a San Pedro, en el día de la Natividad del Señor, 25 de diciembre de 1961, cuarto de nuestro pontificado.

Yo, JUAN, obispo de la Iglesia católica

¡Oh San José, invocado y venerado como Protector del Concilio Ecuménico Vaticano II! ¡Oh San José Protector de la Iglesia universal!

Sé siempre nuestro Protector. Que tu espíritu interior de paz, de silencio, de trabajo y oración, al servicio de la Santa Iglesia, nos vivique siempre y alegre en unión con tu Esposa bendita, nuestra dulcísima e Inmaculada Madre, en el solidísimo y suave amor a Jesús, Rey victorioso e inmortal de los siglos y de los pueblos. ¡Así sea!

(Juan XXIII. Carta Apostólica «Las Voces», de 19 de mayo de 1961)

«No debemos desligar las enseñanzas del Concilio del Patrimonio Doctrinal de la Iglesia»

Alocución de Paulo VI
en la Audiencia de 12-1-1966

La vida de la Iglesia está domiada por el Concilio Ecuménico clausurado en diciembre último. Y no es sólo el recuerdo de un acontecimiento tan raro y tan grande lo que debe acuciar nuestros ánimos; el recuerdo se refiere a un hecho pasado; la memoria lo recoge; la historia lo registra, la tradición lo conserva, pero todo este proceso mira a un hecho pasado. El Concilio, por el contrario, deja algo tras de sí que dura, que continúa, que obra. El Concilio es como un manantial, del que brota un río; el manantial puede estar lejano, la corriente del río nos sigue. Se puede decir que el Concilio se entrega a la Iglesia que lo ha celebrado. El Concilio no nos obliga tanto a mirar el acto de su celebración, como nos obliga a guardar la herencia que nos ha dejado, y que está presente y durará en lo porvenir. ¿Cuál es esta herencia?

La herencia del Concilio está constituida por los documentos que han sido promulgados en los varios momentos conclusivos de sus discusiones y deliberaciones; estos documentos son de diversa naturaleza; o sea: Constituciones (cuatro), Decretos (nueve), Declaraciones (tres); pero todos juntos forman un cuerpo de doctrina y de leyes, que debe dar a la Iglesia aquella renovación para la cual el Concilio fue convocado.

Conocer, estudiar, aplicar estos documentos es el deber y la ventura del período postconciliar.

Conviene poner atención: las enseñanzas del Concilio no constituyen un sistema orgánico y completo de la doctrina Católica; ésta es mucho más amplia, como todos saben, y no está puesta en duda por el Concilio ni esencialmente modifica-

da; sino que el Concilio la confirma, la ilustra, la defiende y la desarrolla con autorizadísima apología, llena de sabiduría, de vigor y de fe. Y es este aspecto doctrinal del Concilio que debemos hacer notar en primer lugar para honrar la palabra de Dios, que permanece unívoca y perenne, como luz que no se extingue, para aliento de nuestras almas, que en las voces francas y solemnes del Concilio siente cuán providencial oficio ha sido confiado por Cristo al magisterio vivo de la Iglesia para custodiar, para defender, para interpretar el «depósito de la fe» (*Humani generis*, A.A.S., 1950, p. 567). No debemos desatar las enseñanzas del Concilio del patrimonio doctrinal de la Iglesia, sino ver cómo se insertan en él, cómo son con él coherentes, y cómo aportan al mismo testimonio, incremento, explicación, aplicación. También las novedades del Concilio aparecen en su justa proporción, no creando objeciones a la fidelidad de la Iglesia, a su función didascálica adquirida tomando el verdadero significado, que la hace resplandecer con luces superiores.

«... que el sacro depósito de la doctrina cristiana sea más eficazmente custodiado y expuesto»

Por eso el Concilio ayuda a los fieles, ya sean maestros o discípulos en aquellos estados de ánimo —de negación, de indiferencia, de duda, de subjetivismo, etc.— que son contrarios a la pureza y a la fortaleza de la fe. Este es un gran

acto del magisterio eclesiástico; que honra y reconoce en él el magisterio de la Iglesia y ésta fue la primera idea que movió al Papa Juan XXIII, de venerada memoria, a convocar el Concilio como él mismo dijo al inaugurarlo: «ut iterum magisterium ecclesiasticum... affirmaretur»; «fue nuestro propósito —así se expresaba al iniciar esta gran asamblea— reafirmar el magisterio eclesiástico» (A.A.S., 1962, p. 786). «Lo que más importa al Concilio Ecuménico —continuaba diciendo— es esto: que el sacro depósito de la doctrina cristiana sea más eficazmente custodiado y expuesto» (ibídem, p. 790).

«El Concilio... no consiente que en la escuela filosófica, teológica y escriturística de la Iglesia entren el arbitrio, la incertidumbre...»

Por eso no estaría en lo cierto quien pensase que el Concilio representa un desasimiento, una rotura, o bien, como alguno piensa, una liberación de la enseñanza tradicional de la Iglesia, o también que autoriza y promueve una fácil conformidad con la mentalidad de nuestro tiempo, en lo que esa mentalidad tiene de efímero y de negativo más que de seguro y científico, o bien que concede a cualquiera dar el valor y la expresión que cree a las verdades de la fe. El Concilio abre muchos horizontes nuevos a los estudios bíblicos, teológicos y humanísticos, invita a buscar y a profundizar la ciencia religiosa, pero no priva al pensamiento cristiano de su rigor especulativo, y no consiente que en la escuela filosófica, teológica y escriturística de la Iglesia, entre el arbitrio, la incertidumbre, la servidumbre, la

desolación, que caracterizan tantas formas del pensamiento religioso moderno, cuando se priva de la enseñanza del magisterio eclesiástico.

Hay quien se pregunta cuál es la autoridad, la calificación teológica, que el Concilio ha querido atribuir a sus enseñanzas, sabiendo que ha evitado dar definiciones dogmáticas solemnes que atañen a la infalibilidad del magisterio eclesiástico. La contestación es clara porque recuerda la declaración conciliar de 6 de marzo de 1964, repetida el 16 de noviembre de 1964: dado el carácter pastoral del Concilio, ha evitado pronunciar en modo extraordinario dogmas dotados de la nota de infalibilidad, pero ha provisto sus enseñanzas de la autoridad del supremo magisterio ordinario; cuyo magisterio ordinario, palesamente auténtico, debe ser acogido dócil y sinceramente por todos los fieles según la mente del Concilio acerca de la naturaleza y los fines de cada uno de los documentos.

Debemos entrar en el espíritu de estos criterios básicos del magisterio eclesiástico y acrecer en nuestra alma la fe en la guía de la Iglesia en sus sendas seguras de la fe y de la vida cristiana. Esto hacen los buenos católicos, los valerosos hijos de la Iglesia y especialmente los estudiosos, los teólogos, los maestros, los difusores de la Palabra de Dios así como también los estudiosos mismos investigadores de la doctrina auténtica emanada del Evangelio y profesada por la Iglesia, es de esperar que la fe y con ella la vida cristiana y también la vida civil serán restauradas como todo lo que deriva de la verdad que salva. Porque de veras el «Espíritu del Concilio» quiere ser Espíritu de verdad (Io. 16, 13).

Que nuestra Bendición os ayude a comprender tal Espíritu y asimilarlo.

Conviene poner atención: las enseñanzas del Concilio no constituyen un sistema orgánico y completo de la doctrina Católica; ésta es mucho más amplia, como todos saben, y no está puesta en duda por el Concilio ni esencialmente modificada; sino que el Concilio lo confirma, la ilustra, la defiende y la desarrolla con autorizadísima apología, llena de sabiduría, de vigor y de fe.

(Paulo VI, Audiencia de 12-1-1966)

EL ESPIRITU DOMINICANO DE SANTO TOMAS

Eudaldo FORMENT GIRALT

Oposición universitaria a la Orden de Predicadores

Santo Tomás, según sus biógrafos, conoció la Orden de Predicadores durante su primera estancia en Nápoles de 1239 a 1243. Después de haber permanecido nueve años en la abadía benedictina de Montecasino, había sido enviado, a los catorce años de edad, por acontecimientos políticos, a la Universidad napolitana para continuar sus estudios en su Facultad de Artes. Allí entró en contacto con religiosos dominicos profesores de la Facultad de Teología, que vivían en el convento de Santo Domenico Maggiore, fundado ocho años antes (1). Gracias a fray Juan de San Julián, fue conociendo el espíritu dominicano, y, sin consultar a su familia, por temor a su oposición, dado el poco prestigio e influencia de las órdenes mendicantes recién fundadas, pidió la admisión al prior del convento napolitano en 1244.

Previendo dificultades con su familia, que seguramente ambicionaba que fuese abad de la influyente orden benedictina, los superiores lo trasladaron al convento de Santa Sabina de Roma, para continuar el noviciado. Después de vencer todas las hostilidades de su familia para que abandonase su vocación, pudo terminarlo, siendo enviado al Estudio General de París, incorporado a la Universidad, para proseguir los estudios de Teología (3). Los terminó en el Estudio General de Colonia, regido por San Alberto Magno, donde permaneció tres años como estudiante (1248-1251), y una vez ordenado sacerdote inició su labor como profesor. En el año 1252, en el que aún se le ofreció el cargo de abad del monasterio de Montecasino, que rechazó, fue envia-

do, por recomendación de San Alberto, a la Universidad de París para desempeñar el oficio de Bachiller Bíblico en la cátedra de extranjeros. A los dos años prosiguió su profesorado como Bachiller Sentenciario, y dos años más tarde se le concedió el grado de Maestro, ocupando durante un trienio la cátedra de Teología para extranjeros (3).

Durante estos años de docencia universitaria en París, Santo Tomás vivió en un ambiente de tensión y agitación, suscitado por la oposición de los maestros seculares y del profesorado del clero secular, apoyados por varios prelados, a la regencia de cátedras universitarias por las órdenes mendicantes. Principalmente los ataques iban dirigidos con los dominicos, que ocupaban más cátedras que los franciscanos, y les hicieron frente, no cediendo nunca en sus derechos. Santo Tomás participó en esta lucha defendiendo a la Orden de las acusaciones de sus adversarios, que consideraban incompatible el estado religioso, que exigía la pobreza evangélica, con la vocación universitaria, que comportaba el renombre y la ascendencia del saber filosófico y teológico.

Uno de los promotores de las hostilidades, el maestro de la Facultad de Artes, Guillermo de Saint-Amour, había escrito un opúsculo, titulado **De periculis novissimorum temporum** (Sobre los peligros de los últimos tiempos), en el que reprochaba a los mendicantes no sólo sus privilegios, sino, lo que era más importante, su vocación específica, el apostolado por medio de la predicación, la enseñanza y el estudio. Porque se les criticaba su contacto con el mundo, del que por su estado religioso debían separarse, su pobreza, que iba en contra del orden de la sociedad, sus aspiraciones de dedicarse a la enseñanza,

cuando debían por humildad mantenerse en silencio, el desempeño de funciones apostólicas, que son sólo propias de los obispos y de sus presbíteros, y el estudio de la Teología y la Sagrada Escritura, es decir, de la ciencia sagrada y también de las otras ciencias, como la filosofía, en cuanto venían reclamadas por la primera, aunque se les recriminaba que «los verdaderos apóstoles no buscan ni se apoyan en razones lógicas o filosóficas, por consiguiente, aquellos predicadores que se apoyan así en estas razones no son verdaderos apóstoles, sino falsos apóstoles» (4).

Para que no fuesen expulsados de la Universidad fueron precisas varias intervenciones de los Papas. La oposición a los dominicos estaba tan exacerbada que en la apertura del curso de 1255 en el Estudio General de los dominicos fue precisa la protección de la guardia del rey, dado el peligro de asalto. Aún durante el sermón, que predicaba Santo Tomás en la Iglesia de este convento, el Domingo de Ramos de 1259, un bedel de la Universidad se levantó y leyó el tratado de Guillermo de Saint-Amour, del que se habían hecho varias ediciones y distintas versiones, a pesar de que su autor ya había sido condenado por el Papa y expulsado de la Universidad (5).

Defensa de Santo Tomás

En el opúsculo **Contra impugnantes Dei cultum et religionem** (Contra los que impugnan el culto divino y la religión), escrito en el verano de 1956, Santo Tomás refutó todas estas acusaciones, defendiendo el derecho de los frailes a la posesión de las cátedras. A él mismo habiéndosele concedido el grado de «licentia docendi» (febrero de 1956) no se le incorporaba como Maestro y Regente de la cátedra de Teología (no fue admitido hasta el 15 de agosto de 1957). Santo Tomás en esta obra presenta la función propia de su orden como implicada en el estado de perfección evangélica y de ninguna manera incompatible con la vida religiosa (6). De ahí que al combatirla se ataque al «culto divino y la religión».

Dieciséis años después Santo Tomás, en la **Suma Teológica**, en el tratado sobre los estados de vida (II-II, q. 183-189) presentó todos sus argumentos defensivos de un modo más sistemático. En la cuestión 188 fundamenta la distinción de las órdenes religiosas en contemplativas y activas, en que «el estado religioso está ordenado a la perfección de la caridad, que comprende el amor de Dios y el amor del prójimo. Al amor de

Dios está directamente ordenada la vida contemplativa, en la cual sólo se desea entregarse a Dios. En cambio, la vida activa, que está al servicio de las necesidades del prójimo, se ordena al amor del prójimo. Y lo mismo que la caridad para el prójimo proviene de la caridad para Dios, así el servicio que le hacemos es servicio hecho a Dios» (7). Indica, también que «la vida activa tiene dos clases de obras: unas que proceden de la plenitud de la contemplación, como la enseñanza y la predicación (...) otras, que consisten totalmente en la ocupación exterior, como dar limosna, recibir huéspedes, etc.». Las primeras, que son las propias de la Orden de Predicadores, son las más excelentes, incluso «son preferibles a la simple contemplación, ya que es más perfecto iluminar que ver la luz solamente, y comunicar a los demás lo que se ha contemplado, que contemplar sólo» (8).

Si se comparan las órdenes religiosas entre sí, según estas observaciones, «ocupan el primer puesto las dedicadas a la enseñanza y la predicación (...) el segundo lugar, pertenece a las órdenes contemplativas. Y el tercero, a las órdenes consagradas a las ocupaciones exteriores. La Orden dominicana, al unir la vida contemplativa con la actividad apostólica, es presentada por Santo Tomás como superior, en cuanto a grado de perfección en el estado religioso, a las órdenes monásticas, y solamente inferior al estado de perfección de los obispos. Por ello, con las demás órdenes mendicantes «son las más próximas a la perfección del estado episcopal» (9).

La Orden de Predicadores no sólo es más excelente por el origen contemplativo de su apostolado, sino también en cuanto a su ordenación, porque «los actos que tienen por objeto el bien espiritual del alma son más útiles al prójimo que los que se ordenan al bien corporal» (10). Desde sus inicios los dominicos tenían por finalidad última la salvación de las almas. Así lo había enseñado Santo Domingo con su actividad y había quedado fijado en el primer Capítulo General de la Orden, celebrado en Bolonia en 1220. En las Constituciones que se redactaron se lee «que la Orden, desde sus primeros días, fue especialmente instituida para la predicación y la salvación de las almas: que el esfuerzo de sus miembros debe tender principalmente a ser útil a las almas del prójimo» (11).

También argumenta Santo Tomás a partir del fin inmediato de la Orden, la predicación, al añadir que: «por otra parte, es más excelente defen-

der a los fieles con las armas espirituales contra los errores de los herejes y las tentaciones de los demonios que defiende al pueblo cristiano con las armas materiales» (12). Alude así al nacimiento de la nueva forma de vida religiosa, fundada por Santo Domingo, que se percató de la necesidad de la predicación al comprobar los estragos que causaba la herejía albigense en el mediodía de Francia.

Frente a la objeción que «no se debe fundar una orden religiosa para predicar y confesar, que es oficio de los obispos y párrocos», recuerda Santo Tomás que: «fue necesario asociar a algunos a estos ministerios, además de los preladados ordinarios, por el número de fieles y la dificultad de encontrar personas suficientes para cada pueblo. Es el mismo caso que el de las órdenes religiosas destinadas a la vida militar. Se fundaron por la imposibilidad de los príncipes seculares para defender de los infieles algunas de sus tierras» (13).

Para el cumplimiento de estas finalidades es necesario el estudio de la ciencia sagrada. «Primero, porque es exigido por la vida contemplativa misma, a la que presta una doble utilidad: utilidad directa, iluminando el espíritu (...) una utilidad indirecta, apartando los peligros, o sea, los errores en los que caen con frecuencia en la contemplación de las cosas divinas los que ignoran las Escrituras». La vida contemplativa, propia también de la Orden de Predicadores, exige, además del elemento sobrenatural de la oración, principalmente litúrgica, el elemento natural del estudio. Igualmente se precisa para su función específica, la predicación, que emana de la contemplación, porque se concibe como predicación doctrinal y no meramente exhortativa de la vida cristiana. Por ello, «en segundo lugar, es necesario el estudio de las letras a las órdenes religiosas fundadas para la predicación» (14).

También es necesario el cultivo de las ciencias humanas, pero solamente en cuanto lo exige la ciencia sagrada para sí misma, porque «los religiosos se entregan principalmente al estudio de «la doctrina ordenada a la piedad», como se dice en Timoteo, 1,1. Los demás estudios no son propios de los religiosos, cuya vida se ordena a los divinos ministerios, sino en cuanto se relacionan con la teología» (15).

La importancia que da Santo Tomás al tema de los estudios es extraordinaria. No sólo lo concibe como algo intrínseco a la vocación domi-

nicana, sino también muy conveniente para el cumplimiento de los consejos evangélicos, que constituyen la esencia del estado religioso. Porque el estudio «sirve en primer lugar para frenar la concupiscencia de la carne (...). Y es que aparta el espíritu de esos malos pensamientos y mortifica la carne por el trabajo que el estudio supone (...) Destruye, además, el amor a las riquezas (...) Forma también en la obediencia» (16).

Reconoce Santo Tomás, como se indicaba en las críticas doctrinales a la Orden que: «el estudio se ordena a la ciencia, y la ciencia sin caridad "infla", por lo que produce disensiones, según lo que se dice en Proverbios, 13,10, "entre los soberbios siempre hay disputas"» (17). Pero, porque falta la caridad, virtud teologal, que es «el amor de Dios con que le amamos como objeto de bienaventuranza» (18), ya que, por el contrario, «la ciencia acompañada de caridad "edifica" y engendra la concordia» (19).

La naturaleza y estos fines de la Orden de Predicadores justifican su manera de vivir la pobreza, distinta de la vida monacal, y que era también objeto de reprobación. Porque explica Santo Tomás que «es evidente que una orden consagrada a la contemplación y a la comunicación de la verdad contemplada por la enseñanza y la predicación, exige de sus miembros mayor preocupación por las cosas espirituales, que las órdenes que se consagran sólo a la contemplación. Luego piden una pobreza tal que reduzca todo lo posible las preocupaciones materiales» (20). Lo que permite además que puedan vivir en el mundo, realizando sus ideales de enseñanza y predicación para la salvación de las almas. Sin que ello sea ningún obstáculo para el estado religioso, como también les reprochaban sus detractores, porque: «aunque los religiosos ocupados en obras de vida activa estén corporalmente en el mundo, no lo están con el afecto, pues no buscan ningún bien en las obras exteriores; las hacen únicamente por el servicio de Dios» (21).

En estas réplicas de Santo Tomás a los adversarios de la Orden de Predicadores, iniciadas a los cuarenta años de su fundación, se reflejan fielmente las características esenciales que le imprimió Santo Domingo de Guzmán al instituirlo. Lo que confirma la conclusión de V. Carro, en su estudio sobre el alcance de la obra del fundador y de los primeros Maestros Generales, de que: «ningún fundador de Orden Religiosa es más fundador que Santo Domingo de Guzmán es de la

suya. La Orden fue su obra personalísima, donde los sucesores no hicieron más que seguir sus huellas» (22).

El estudio y la enseñanza universitaria

Para la comprensión del espíritu de la Orden, obra exclusiva de Santo Domingo, es necesario, en primer lugar, examinar la primitiva legislación elaborada bajo su influjo. Las primeras constituciones, denominadas, según los términos tradicionales jurídicos de entonces, *Liber Consuetudinum*, son del primer Capítulo General de Bolonia de 1220, presidido por el mismo Santo Domingo. Las leyes que se aprobaron se llamaron *Distinción Segunda*, porque en estos estatutos de 1220 se recogían otros anteriores de 1216, que eran los de la fundación, y que recibían el nombre de *Distinción Primera* (23). En ellos sólo se legislaba sobre las observancias conventuales, sobre la base de la regla de San Agustín. Los nuevos los complementaban, porque trataban sobre el gobierno de toda la Orden.

Hay que tener en cuenta que con ocasión del IV Concilio de Letrán en 1215 Santo Domingo, acompañando a su obispo Fulco, presentó su primera fundación establecida en Tolosa aquel mismo año y que el obispo había aprobado como comunidad diocesana, dedicada a la predicación en su diócesis, al papa Inocencio III. Sólo había recibido una aprobación verbal y la indicación que escogiera una de las reglas antiguas. El 22 de diciembre de 1216 fue confirmada por Honorio III la fundación de la diócesis tolosana, y sólo a través de sucesivas bulas papales la Orden tuvo un carácter universal.

En los textos de esta legislación en que se señala la finalidad de los frailes predicadores, «la salvación de las almas» por la predicación, incluye ya el estudio como un elemento integrante de la vida religiosa (24). En realidad todas las observancias no sólo sirven para regular la vida en el convento sino principalmente para facilitar el estudio, que servirá de preparación para la predicación. Por ello el estudio es la observancia principal. De manera que, «para el dominico, según lo establecido por el mismo Santo Domingo, el estudio es una obligación constitucional, una función universal, necesaria y permanente. Aunque no vayamos tan lejos como el célebre cardeal Cayetano, para quien el dominico que no consagraba cuatro horas diarias por lo menos al estudio, estaba en pecado mortal, es evi-

dente que un dominico que habitualmente no se ocupa del trabajo intelectual, está fuera de su camino y profesión, cometiendo una falta grave contra su Regla» (25).

Muchos elementos tradicionales de la vida religiosa quedaron subordinados al estudio, por estar directamente al servicio de la finalidad de la Orden, de ahí que se atenúen o se dispense su cumplimiento. Incluso la misma liturgia de las horas se debía rezar «breve y sucintamente de manera que no pierdan los frailes la devoción y no sea impedimento para el estudio» (26). El mismo silencio, denominado «*sanctissima silenti lex*», no sólo era un medio para permitir la vida de oración sino también para el estudio.

También se estructuraba la organización de la vida de estudio, principalmente la de los frailes estudiantes y la de los profesores, estableciéndose que para la fundación de un convento, que no podía tener menos de doce frailes, no podía faltar junto con el prior un doctor. Incluso se advierte la indicación de un cierto plan de estudios, que después con una mayor elaboración se llamará «*ratio studiorum*».

La preocupación por los estudios proviene del mismo Santo Domingo. Antes de partir para Roma había enviado a sus primeros colaboradores a la escuela del Maestro de Teología Alejandro Stavensby en Tolosa. Además el mismo Santo Domingo estaba habituado desde su infancia a la vida de estudio. Había nacido en Caleruega (Burgos), entonces perteneciente a la diócesis de Osma, en 1170, y ya a los siete años se había iniciado en el aprendizaje de las primeras letras al lado de un tío suyo arcipreste de la iglesia de Gumiel de Izán. Cuando tenía quince años ingresó en la prestigiosa escuela episcopal de Palencia, que después se convirtió en la primera universidad española, para estudiar Artes y Teología. En Palencia se ordenó sacerdote y probablemente también enseñó en su Escuela (27). A partir de 1199 se integró por invitación del obispo en su cabildo de su catedral, que había sido reformado, viviéndose en comunidad bajo la autoridad de un prior, que dependía únicamente del obispo, denominándose a los sacerdotes, que desde hacía algo más de un siglo habían abrazado esta vida, canónigos regulares. Santo Domingo, al continuar viviendo en un ambiente contemplativo y de estudio, pudo madurar en las enseñanzas recibidas.

Cuando Santo Domingo profesó en el cabildo regular de Osma era prior Diego de Acebes o Ace-

bedo, que cuatro años después ascendió al obispado, sucediéndole entonces Santo Domingo. Sus biógrafos cuentan que durante su gobierno insistió en la oración y el estudio (28), que, juntamente con su interés por la vida comunitaria, según la tradición agustiniana, transmitió después a la Orden de Predicadores.

El IV Concilio de Letrán había decretado que los Obispos atendieran a la predicación del pueblo cristiano y que, para ello, nombraran un Maestro para la formación teológica de los clérigos. Sin embargo, estas órdenes eran muy difíciles de llevar a la práctica, porque eran muy pocas las personas con una buena formación teológica. Santo Domingo asumió estos decretos, estableciendo que para la fundación de un convento era preciso que la enseñanza, dirigida por un Maestro, fuera pública para que se aprovecharan los clérigos de la comunidad. Cuando el Maestro estaba asistido por dos bachilleres se constituían en Estudios Generales de la Orden, que obtuvieron muy pronto cátedras incorporadas a las Universidades.

Recién fundada la Orden, el 15 de agosto de 1217, y sólo contando ésta con dieciséis frailes, Santo Domingo los había enviado a París y a Bolonia, ciudades donde se habían fundado hacía muy poco tiempo las primeras universidades. En el convento de Saint Jacques de París se creó el primer Estudio General de los dominicos, que realizó una gran tarea apostólica entre los alumnos y profesores de la universidad de París, siendo sus primeros frailes los que empezaron a tomar parte en la enseñanza universitaria. Lo mismo ocurrió en Bolonia (29). Gracias al apostolado universitario, que realizaron los dominicos, primero como alumnos, cuando se formaban para ser predicadores, según los deseos de Santo Domingo, y después como profesores, el mayor número de vocaciones que tuvieron fueron universitarias, lo que permitió la realización eficazísima de sus fines. De ahí que se haya calificado a la Orden de universitaria y que «Santo Domingo era un intelectual, un universitario, un canónigo, y por eso buscó en la Universidad la reclutación de sus hijos, pues sólo así era posible el apostolado que él deseaba y exigían las necesidades de la Iglesia (30).

La predicación

El espíritu de la Orden de Predicadores también se manifiesta, en segundo lugar, en el modo que Santo Domingo ejerció su intensa actividad

apostólica antes y después de su fundación. La inició con una obra de predicación antiherética en el sur de Francia. Había abandonado Castilla al acompañar en 1205 a su obispo Diego de Acebes, que ejerció una gran influencia espiritual sobre Santo Domingo, para realizar una misión diplomática, encargada por el rey Alfonso VIII, contratar la boda de uno de sus hijos con una princesa danesa. Ya habían efectuado, por este mismo motivo, un viaje previo en 1203. Al no tener éxito en este segundo viaje, por el fallecimiento de la princesa, aprovecharon para visitar al papa Inocencio III, ya que el obispo quería pedirle permiso para abandonar temporalmente su diócesis y predicar la fe al pueblo cumano, que estaba en Hungría. La negativa del Papa les obliga a retornar. Al volver a pasar por tierras francesas en Montpellier se encontraron con una asamblea de obispos y abades de la región con los legados pontificios, para remediar los destrozos que estaban causando la herejía albigense, y que ellos ya habían tenido ocasión de comprobar en sus anteriores viajes al pasar por estas tierras.

Los albigenses eran una rama de la herejía cátara, que se llamaban así porque en Francia habían empezado a implantarse en la ciudad episcopal de Albi, cerca de Toulouse, a partir del siglo XII, y que había tenido un éxito extraordinario. Los cátaros o puros apoyándose en algunos grupos populares antijerárquicos que pedían una Iglesia pobre, extendieron una doctrina maniquea, que al colocar dos principios: Dios, que es bueno y Satanás, que es malo, explicaban el problema del mal. Rechazaban con ello toda la realidad creada por Dios, que consideraban procedente del demonio, y el orden natural querido por Dios, negando, por ejemplo, el matrimonio. Rechazaban también los sacramentos, la autoridad de la Iglesia, negaban la existencia del purgatorio y la resurrección de la carne y presentaban el Antiguo Testamento como obra del dios malo frente al Nuevo, que enseña la existencia de un Dios Bueno. Entre otros errores sostenían un docetismo al negar la realidad corporal de Cristo, rechazando así la encarnación y la edención. Había, por tanto, en esta doctrina herética muchos elementos gnósticos, y toda su síntesis racional anticristiana se puede considerar una modalidad gnóstica (31).

Apyados por los nobles y aprovechando la falta de formación doctrinal de los fieles la herejía albigense tuvo un éxito extraordinario, es-

tableciendo en todo el sur de Francia una organización social imitándola y sustituyendo a la católica. Lo que motivó, agotadas todas las tentativas de solución, que se emprendiera una cruzada en 1208, que les derrotó definitivamente en la batalla de Muret (1213). Después de encontrarse inmersa en complejos intereses políticos y con la incorporación de la región a la corona de Francia en 1229, la herejía albigense se extinguió. Contribuyó a ello la predicación doctrinal antiherética de Santo Domingo, que inició ya en 1207 juntamente con el obispo de Osmá, aunque al poco tiempo tuvo que regresar a su diócesis. Con el apoyo del cisterciense Fulco, obispo de Tolosa, Santo Domingo continuó solo el apostolado intenso, sabiendo mantenerse al margen de los intereses políticos y las luchas, con que a veces se comprometieron sus protectores.

Sus biógrafos atribuyen el nacimiento del Rosario a este período de la vida del Santo. De manera que: «tales eran las armas a que recurría Domingo contra la herejía y contra los males de la guerra: la predicación entre las injurias, la controversia, la paciencia, la pobreza voluntaria, una vida dura para sí mismo, una caridad sin límites para el prójimo, el don de milagros, y, por fin la promoción del culto de la Santísima Virgen con la institución del Rosario» (32).

Fruto de su acción apostólica fue la fundación del convento femenino de Santa María de Prouille en Fanjeaux, para contrarrestar la propagación de la herejía entre las mujeres y sus casas de educación por las «perfectas» (33). También, gracias a su predicación, se le unieron pronto un grupo de colaboradores, que constituirían los primeros frailes de la Orden de Predicadores. Fundada ésta, Santo Domingo desplegó una intensa actividad en unos pocos años, ya que murió el 6 de agosto de 1221 por agotamiento físico, siendo canonizado al cabo de trece años.

Además de ocuparse del gobierno de la Orden, y presidir los dos primeros Capítulos Generales celebrados en Bolonia, Santo Domingo fundó el convento de Bolonia, el monasterio femenino de Madrid, que después se llamó Santo Domingo el Real, el convento de la Santa Cruz de Segovia, el primero de España, el monasterio monjas de San Sixto de Roma, y el convento de Santa Sabina de Roma que fue la sede del Maestro General. Sin embargo, nunca abandonó la predicación personal. En su predicación en Roma ganó muchas vocaciones, como la del Beato Reginaldo de Orleans, Maestro que gozaba de gran prestigio, y

en París el Beato Jordán de Sajonia, que a su vez hicieron una gran labor proselitista (34). Predicó también por todo el Norte de Italia, cumpliendo el encargo del Papa, para que se combatiera la herejía cátara que había prendido en muchas ciudades italianas.

Toda esta actividad apostólica para salvar a los hombres a través de la predicación, según sus biógrafos, que narran con mucho detalle este último período de Santo Domingo, la ejercía como resultado de su vida interior contemplativa, en la que dedicaba muchas horas a la oración personal. Por esto los testigos en las Actas de Canonización decían que sólo hablaba con Dios o hablaba a los demás de Dios (35).

Santo Tomás en sus escritos y en su misma vida refleja con exactitud este espíritu que Santo Domingo de Guzmán imprimió a su Orden de Predicadores. No es extraño que en el Capítulo general de Valencienes en 1259 se incluyera a Santo Tomás en la pequeña comisión encargada de la redacción de la *Ratio Studiorum* de la Orden, en cuyas ordenaciones se notan sus huellas, que no son más que la explicitación de las normas primeras de Santo Domingo. Porque puede afirmarse que «Santo Tomás el teólogo es hijo de Domingo el Predicador. Y los Predicadores, sin Santo Tomás de Aquino, son impensables» (36).

NOTAS

(1) M.H. LAURENT, *Fontes vitae S. Thomae*, Saint-Maximin, 1924-37, VI vols. Vol. II, Guillermo de Tocco, O.P. *Vita S. Thomae Aquinatis*, c. 5, p. 70.

(2) *Ibid.*, vol. IV, *Processus canonizationis S. Thomae, Neapoli*, n. 76, p. 371.

(3) *Ibid.*, vol. II, Guillermo de Tocco, O.P., *Vita*, c. 12, 42, p. 79 y pp. 115-116; vol. I Pedro Calo, O.P., *Vita s. Thomae Aquinatis*.

(4) H. DENIFLE, O.P., y A. CHATELAIN; *Chartularium Universitatis Parisiensis*, París, t. 1, 1889, p. 292-298. Cf. P. GLORIEUX: *Le «Contra impugnantes» de S. Thomas. Les sources. Son plan*, «Melanges Mandonnet», t. 1, París, 1930, pp. 51-58.

(5) *Ibid.*, t. 1, p. 391. Cf. P.A. WALZ, *Thomas D'Aquin I. Vie* en A. VACANT y E. MANGENOT, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, París, Letouzey et Ané, 1924, t. XXIX, cols. 618-631.

(6) Cr. SANTO TOMAS, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, en *Opuscula Omnia*, ed. P. Madonnet, París, Lethielleux, 1927.

(7) *Idem.*, *Summa Theologiae*, II-II, q. 188, a. 2.

(8) *Ibid.*, II-II, q. 188, a. 6. Cf. M. GRABMANN, *La vida espiritual de Santo Tomás de Aquino expuesta según sus obras y las actas del proceso de su canonización* (trad. O.N. DERISI), Buenos Aires, Edit. Guadalupe, 1945.

(9) *Ibid.*, II-II, q. 188, a. 6.

- (10) Ibid., II-II, q. 188, a. 4.
- (11) Cf. P. MANDONNET, O.P., **Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'oeuvre**, París, Desclée de Brouwer, vol. II, p. 201.
- (12) SANTO TOMAS, **Summa Theologiae**, II-II, q. 188, a. 4.
- (13) Ibid., II-II, q. 188, a. 4, ob. 5 et ad. 5.
- (14) Ibid., II-II, q. 188, a. 5.
- (15) Ibid., II-II, q. 188, a. 5, ad. 3.
- (16) Ibid., II-II, q. 188, a. 5.
- (17) Ibid., II-II, q. 188, a. 5, ad. 2.
- (18) Ibid., I-II, q. 65, a. 5, ad. 1.
- (19) Ibid., II-II, q. 188, a. 5, ad. 2.
- (20) Ibid., II-II, q. 188, a. 7.
- (21) Ibid., II-II, q. 188, a. 2, ad. 3.
- (22) V.D. CARRO, O.P., **Santo Domingo de Guzmán, Fundador de la primera Orden Universitaria, Apostólica y Misionera**, «La Ciencia Tomista» (Salamanca), 220 (1946), pp. 5-81; 221 (1946), pp. 282-81; p. 7.
- (23) Cf. P. MANDONNET, **Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'oeuvre**, op. cit., vol. II, c. II, nn. 2-3, p. 211.
- (24) Cf. E. GARCIA ALVAREZ, **La teología en el carisma dominicano**, «La Ciencia Tomista» (Salamanca), 367 (1985), pp. 275-296, p. 284.
- (25) A. MORTIER, **Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs**, París, 1903, t. I, p. 130.
- (26) Cf. A. GONZALEZ FUENTE, **La vida litúrgica en la Orden de Predicadores. Estudio en su legislación: 12116-1980**, Roma, 1980, p. 315.
- (27) Cf. M.H. VICAIRES, **Historia de Santo Domingo**, Barcelona, 1964; M. GELABERT, J.M. MILAGRO, J.M. DE GARGANTA, **Santo Domingo visto por sus contemporáneos**, Madrid, B.A.C., 1966.
- (28) Cf. V.D. CARRO, **Ante el octavo centenario (1170-1970) del nacimiento de Santo Domingo de Guzmán**, «Teología Espiritual» (Valencia), XIV (1970), pp. 291-321. Cf. También A. DUVAL, **L'étude dans la législation religieuse de saint Dominique**, «Mélanges offerts à M.D. Chenu, maître en théologie», París, 1967, pp. 221-247.
- (29) P. MANDONNET, **La Théologie dans l'ordre des Frères Prêcheurs**, en A. VACANT y E. MANGENOT, **Dictionnaire de Théologie Catholique**, París, Letouzey et Ané, 1924, t. XI, cols. 863-923, col. 865.
- (30) V.D. CARRO, **Santo Domingo de Guzmán, Fundador de la primera Orden Universitaria, Apostólica y Misionera**, op. cit., p. 52. Véase: A. WALZ, **Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum**, Roma, 1947, 2.ª ed.
- (31) P. BREZZI, **Càtari**, en **Enciclopedia Cattolica**, Ciudad del Vaticano, 1949, pp. 1087-1090, p. 1088. Cf. G. WELTER, **Histoire des sectes chrétiennes**, París, Payot, 1950; S. HUTIN: **Los gnósticos**, Buenos Aires, EUDEBA, 1964.
- (32) H.D. LACORDAIRE, **Santo Domingo de Guzmán**, Madrid, Bruno del Amo, 1931, p. 100.
- (33) P. LABAL, **Los cátaros: Herejía y crisis social**, Barcelona, Grijalbo, 1984, c. 5, p. 77-171.
- (34) P. MANDONNET, **Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'oeuvre**, op. cit., t. I, p. 188 y ss.
- (35) Cf. J.M. GARGANTA, **Santo Domingo visto por sus contemporáneos**, op. cit., p. 160.
- (36) M.D. CHENU, **Santo Tomás de Aquino y la teología**, Madrid, Aguilar, 1962, p. 23.

La principal contribución de la Orden Dominicana a la defensa de la fe y a la propagación del Evangelio, creemos que ha sido el que surgiera en sus filas Tomás de Aquino, Doctor de la Iglesia, y Doctor universal de la Iglesia, habiéndolo formado en el espíritu de la divina sabiduría, como afirmó claramente nuestro predecesor Pío X, en carta al maestro general de la Orden, con estas palabras: «Siempre será la gloria mayor de esta ínclita Orden... el contar entre sus filas al Doctor de Aquino, luz brillante de las escuelas, de quien se ha dicho con razón que obró tantos milagros cuantos artículos escribió».

Sin embargo, como manifestaron nuestros predecesores Benedicto XV y Pío XII: «No es la única gloria de esta Orden el haber nutrido al Doctor Angélico, sino el no haberse separado nunca ni un ápice de su doctrina».

(Juan XXIII. 7 de marzo 1963)

La devoción a San José en el P. Agustín de Cardaveraz, S. J. (*)

Ignacio M.^a AZCOAGA

INTRODUCCION

En el archivo del Santuario de Loyola (Guipúzcoa) se encuentra el manuscrito de una polémica del siglo XVIII sostenida entre los Jesuitas guipuzcoanos PP. Cardaveraz y Larramendi, nacidos en Hernani y Andoain respectivamente, con motivo de la censura que éste hizo de una obra, escrita en vasco por Cardaveraz, sobre las devociones a Jesús, María y José, cuyo título original es:

«Jesus, Maria ta Joseren devocioa edo iru persona divino orien eguiazco amorios» (1)
(La devoción a Jesús, María y José o el amor verdadero de esas tres divinas personas).

Se trata, en realidad, de una obra de piedad escrita con el móvil de hacer bien a las almas, y dirigida a los hombres y mujeres del pueblo vasco, a quienes se les proponía en muy pocas ocasiones las doctrinas relacionadas con la fe en su propia lengua.

La polémica autógrafa de ambos jesuitas guipuzcoanos consta de cuatro documentos, de los cuales, los dos primeros son los avisos del P. Cardaveraz dirigidos a los censores o revisores de la obra, y en los que muestra sus intenciones y las fuentes de las que había obtenido la doctrina contenida en la misma.

(*) Los datos utilizados en este artículo están obtenidos del folleto: LARRAMENDI Y CARDABERAZ. *Censura y réplica inéditas sobre un libro de piedad. El trabajo de investigación ha sido realizado por J. Ignacio Tellechea Idígoras.*

En el primero de los documentos presenta la obra diciendo que se trata de «una obrita o parvedad de materia de devociones sacadas de los libros comunes» (2). Dando a entender, de esta manera, que él se ha limitado a realizar una obra de recopilación, ordenamiento y traducción de otras obras escritas y publicadas con anterioridad en otras lenguas, como latín y castellano.

Asimismo en ambas presentaciones de la obra, Cardaveraz señala las fuentes escritas utilizadas para realizar su traducción, haciendo mención a otras obras concretas y a autores como el P. Cornelio Lápide, Rivadeneira, Suárez, etc.

Por otra parte y siendo consciente Cardaveraz de la dificultad que entraña el uso en vasco de los conceptos en que se expresa la fe, por lo poco que había escrito sobre el particular y por su deseo de realizar una transmisión fiel de la fe sin tergiversaciones de ninguna clase, solicita a los censores que extremen el cuidado de la ortodoxia, diciendo:

«En lo que toca ad fidem et mores, no ay que perdonar ni disimular la menor cosa y sea con todo rigor» (3).

Sin embargo, y consciente de polémicas lingüísticas estériles en relación con el vasco, pide flexibilidad a la hora de juzgar las cuestiones del idioma.

«no hay que poner mucho reparo, en el bascuence y modo, con tal que se entienda» (4).

Su preocupación pastoral por el bien de las almas queda patente en el 2.º documento de presentación en el que indica que la obra sea leída

al pueblo por sacerdotes en predicaciones y enseñanzas, por lo que comienza con textos latinos, y de ahí que diga:

«No pretendo sino sacar algun provecho de las almas por medio de la lectura de los curas; y por esta razón pongo por principio los textos latinos para su autoridad» (5).

El tercer documento corresponde a la censura de la obra que efectuó el P. Larramendi y que se pueden distinguir en el mismo dos partes: en la primera realiza algunas correcciones relacionadas con el uso escrito de la lengua y en la segunda se dedica a censurar doctrinalmente la obra, pero lo hace no sólo con detenimiento y detalle sino incluso con tono ofensivo y de desprecio, en particular lo referente a la devoción a San José, empleando expresiones como «devociones mal fundadas». «Es falso en muchos sentidos», «devociones bobáticas», etc.

Finalmente, el cuarto documento contiene la réplica de Cardaveraz a Larramendi y consta de las siguientes partes: en primer lugar comenta las censuras lingüísticas aceptándolas, si bien razonando las dificultades y contradicciones existentes, poniendo de manifiesto su ánimo de corregir las indicaciones de Larramendi, aunque al final irónicamente se queja de que Larramendi no haya escrito nada en vasco.

«V. Rev. que ha escrito a la maravilla y tantos libros sobre el bascuence o del bascuence, ni uno ha escrito en bascuence, ¡Ojalá hubiera escrito muchos y muchos sermones y aún más doctrina! Nos hubiera echo a todos otro favor mayor y nos hubiera enseñado prácticamente a hablar y escribir, etc...» (6)

En segundo lugar consta de una serie de precisiones en torno a la censura referente a los milagros y la devoción al Calvario, reformando algunas cosas, borrando otras y defendiendo varias, aduciendo testimonios de diversos autores como Cornelio Lapide, Santa Brígida, Sor María de Agreda, Ribadeneira, Suárez, etc., contra la opinión de Larramendi.

En tercer lugar, hace una exposición sistemática de los principios de la devoción a San José, citando textualmente en latín los autores de los

que había sacado las expresiones que Larramendi tan agriamente censura. En este apartado y una vez realizada la exposición de los textos señalados y antes de proceder a la contestación de los puntos que considera más importantes sobre los censurados por Larramendi, Cardaveraz pone de manifiesto, como es patente por lo anterior, que Larramendi no ha consultado las fuentes citadas en los dos primeros avisos, traspasando las catalogaciones de los juicios de éste a los autores de quienes fueron maestros sobre todo de los jesuitas.

«Mas lástima es, que los fallos que me da, diciendo: «es falso», «no ay tal», «ninguno lo dice», «devoción bobática», es falso por muchos títulos», «con harta confusión» no son cierto contra mí, sino contra tantos Santos Padres y doctísimos Maestros que nos han enseñado lo mismo que a mí, a Vuestra Reverencia y a todos» (7).

En cuarto lugar, Cardaveraz aporta los datos correspondientes a una obra titulada «Devoción a S. Josef» del P. García e impreso en Salamanca, que había perdido y, una vez en su poder, hace una nueva contestación a la censura de Larramendi, añadiéndola a la que había escrito mientras esperaba recibirlo.

Usando el libro que la censura no había prohibido publicar en castellano, cita punto por punto las nociones que Larramendi había censurado con tanta acritud y dureza.

Constituyendo el conjunto una lección de reverencia, humildad y caridad para Larramendi, tal y como finaliza Cardaveraz en su réplica:

«Parcat tibi Deus Pater, el trabajo ímprobo o tormento que ha dado a mi quebrantada cabeza en obligarme a juntar tantos testimonios y citas de autores que yo tenía sin orden en mis papeles, procediendo de buena fe. Humíllese V. Rev. coram Deo. Y si quisiera saber más y mejor ¿quién lo dice? etc., vaya a los santos, al cielo y se lo dirán. Mas ha de ser armado de más reverencia, humildad y caridad, Bien puede V. Rev. pedir perdón a los santos que cito sobre todo a S. Josef: yo ruego al santo le perdone todo, y por el Santo ruego a V. Rev. que si per possibile, etc. alguno se anima a escribir en nuestro dichoso bas-

cuence, no trate V. Rev. a quien bien quiere, como me trata a mí: porque en vez de alentarle, le aterrará y le retraerá del trabajo, que es bien grande, e impedirá el bien de las almas» (8)

Dada la relevancia que ha adquirido la devoción a San José a partir del siglo XVI y en especial desde que fue proclamado por Pío IX Patrono de la Iglesia universal y que ha culminado con la designación de Patrono del Concilio Vaticano II y la introducción de su nombre en el canon de la Misa, lugar central del culto litúrgico de la Iglesia, por el Papa Juan XXIII, y dado que la censura de Larramendi, aunque abarca toda la obra dedicada a las devociones de Jesús, María y José, se centra principal y más extensamente en los puntos centrales de los fundamentos teológicos de la devoción a San José, vamos a examinar el tema de la paternidad de San José en la crítica de Larramendi, para mostrar el carácter de la misma a la vez que lo bien fundada teológicamente que está la exposición de Cardaveraz.

LA DEVOCION A SAN JOSE

La cuestión que vamos a examinar, y que es central en la teología de San José, sobre todo para situar el lugar del Santo en el plan salvífico de la Redención, es el de la paternidad de San José, que nos va a servir para examinar críticamente las opiniones de Larramendi y Cardaveraz en relación con la devoción al Santo.

Para seguir temáticamente las concepciones de ambos jesuitas, en lugar de ceñirnos a la exposición de todos los puntos que Larramendi censura, vamos a formularnos tres preguntas sobre la paternidad de San José y, mediante las respuestas a ellas de los dos jesuitas, podemos conocer las concepciones de ambos. Las preguntas son: ¿De quién es padre San José?; ¿cuál es el carácter de la paternidad de San José? y ¿hay algún testimonio escriturístico al respecto?

¿QUIEN ES EL HIJO DE JOSE?

La primera de las preguntas que hemos formulado, ¿De quién es padre San José?, aparece respondida en la censura de Larramendi (documento n.º 3) cuando modifica, explicando el sentido de la modificación, una frase de la obra de Cardaveraz en la que éste dice:

«El Padre eterno hizo padre putativo de su único hijo a S. Joseph» (9)

Larramendi señala que esto «es falso en muchos sentidos» (10), aunque en realidad después limita la falsedad a dos sentidos. Por una parte dice: «S. Joseph no es padre putativo del Verbo, hijo único de Dios, del eterno Padre» (11) y por otra afirma «ni el Padre eterno, 1.ª persona, pudo hacer a S. Joseph padre putativo del hijo 2.ª persona» (12).

La argumentación que emplea Larramendi para afirmar que San José no es el padre putativo del Verbo está basada toda ella en una noción más que confusa de la unión hipostática, es decir, de no señalar con claridad cuál es la personalidad de Jesucristo: o bien no se ve cuál es la persona de Jesucristo de modo nítido, ya que dice:

«S. Joseph fue padre putativo de Christo, del hombre-Dios, de aquel compuesto teándrico» (13).

Pero si San José, como acaba de decir, no es padre putativo del Verbo y sí lo es de Cristo del compuesto teándrico, surge la pregunta ¿en qué consiste para Larramendi este compuesto?

La respuesta a la misma la encontramos en la argumentación de Larramendi en la crítica a otra expresión de Cardaveraz, en la que trata sobre la semejanza de la Trinidad Padre, Hijo y Espíritu Santo, con la que forma la Sagrada Familia, ya que en dicha similitud, el Padre se corresponde con José, el Hijo es Cristo y el Espíritu Santo con María. Para remover esta semejanza comienza con la similitud, que en este caso es igualdad, entre el Hijo y Cristo, para lo cual dice:

«Jesus y Christo son nombres que in recto significan al hombre a la humanidad santísima unida a una persona divina o subsistente en ella: y la humanidad así subsistente no es persona de la Trinidad» (14)

Los nombres de Jesús y Cristo son propios y por lo tanto designan a la persona y no son por tanto comunes, que son los que sirven para designar naturalezas o esencias comunes; por eso, al decir Jesús o Cristo se menciona a la persona subsistente, y en este caso se trata de la 2.ª Per-

sona de la Santísima Trinidad: el Verbo, quien, por acción del Espíritu Santo, tomó una naturaleza humana en el seno de la Virgen. Por todo ello, El que nació de la Virgen, Cristo, es el Verbo Encarnado y ésa es la razón por la cual la Virgen es «Theotokos», es decir, Madre de Dios, tal y como lo definió el Concilio de Efeso.

Los argumentos teológicos que utiliza Larramendi para censurar como falso que San José sea el padre putativo del Verbo Encarnado, cuando menos están impregnados de terminología de tendencia nestoriana, ya que no se ve claro que ese compuesto teándrico del que José es padre putativo, en el decir de Larramendi, exprese la única persona que hay en Cristo. Dicho de otro modo: no queda claramente afirmado que en Cristo hay una sola persona: la del Verbo, que subsiste en dos naturalezas: una divina y otra humana, y que es por lo que la Iglesia definió que María es Madre del Verbo en cuanto a su naturaleza humana, pero Madre del Verbo; y San José, por lo mismo, es padre del Verbo en su naturaleza humana, pero padre del Verbo, que es lo que subyace en la expresión de Cardaveraz.

A lo largo de la argumentación, Larramendi arguye, como le dice Cardaveraz, «en dos párrafos y en pocas líneas 4 veces **ei in tempore**» (15), con lo que Larramendi parece significar que Cristo tuvo un principio en el tiempo lo que no le corresponde a la 2.ª Persona de la Santísima Trinidad.

Pero Cardaveraz le contesta: «Mas la desgracia es que ni una vez sola dice tal **in tempore**. Las palabras del Apóstol Rom. 1,3, son éstas literales: qui factus est ei ex semine David» (16). Con lo cual no se hace una referencia a la temporalidad de Jesucristo como persona que parecía traslucir Larramendi, sino el origen y entronque de su naturaleza humana en la promesa hecha a David de que de su descendencia nacería el Mesías, esto es que San Pablo expresa que el Verbo, Cristo Jesús, en cuanto hombre procede y ha recibido la herencia del centro y trono de David, lo que le viene a Cristo, precisamente, por medio de la paternidad de San José, como hace notar el propio Cardaveraz, cuando, al comienzo mismo de la réplica, en lo referente a la doctrina de San José, citando al P. Cornelio, dice:

«Mediante José, Cristo recibió en sucesión el reino de Judá... y por medio de José,

no por la Beatísima Virgen María, Cristo fue heredero del cetro y solio de David: porque José fue verdadero y legítimo padre de Cristo, de aquel modo y razón que explicaré enseguida. Cristo sucedió a su Padre... José tenía sobre Cristo derecho paterno... en derecho y en verdad es llamado padre de Cristo» (17)

Y citando a Francisco Lucas:

«Luego Cristo, hijo de Dios Padre, fue también hijo de José.» (18)

Por otra parte, en el segundo sentido por el que afirma que es falso que «El Padre eterno hizo padre putativo de su único hijo a S. Joseph» (19), por cuanto que no sólo el Padre sino «Dios en cuanto subsistente en las tres divinas personas» fue el que hizo a San José padre putativo de Cristo, se responde muy bien, tal y como lo hace Cardaveraz con la noción de teología de acciones apropiadas a las divinas personas y además el mismo Cardaveraz sobre este punto utiliza indistintamente Padre o la Trinidad, según lo haga desde la noción de acción apropiada o acción «ad extra» respectivamente.

Y así dice Cardaveraz, respondiendo a la objeción de Larramendi:

«"Las acciones ad extra son comunes a la Trinidad". Con todo, el poder se atribuye al Padre. Por tanto mis proposiciones del cargo, oficio o nombre de padre, digo que se lo dio el Padre Eterno y lo mismo sanamente Dios, Trino y Uno o la Trinidad» (20)

Por todo ello, la expresión que dice Larramendi debe sustituir a la censurada y que es:

«Dios Eterno hizo en el tiempo padre putativo de su único hijo Christo, a S. Joseph» (21)

Puede aceptarse sin reservas en cuanto que es Dios Trino en acción ad extra, o el Padre en acción apropiada el que hizo a San José padre putativo de Cristo; pero si se entendiera que Cristo es hijo natural de Dios pero no es el Verbo, hijo del Padre, no podría afirmarse sin error.

EL CARACTER DE LA PATERNIDAD DE SAN JOSE

Que San José es padre de Cristo se dice y se ha dicho de muchas maneras, desde los que en la época de Cristo le atribuían la paternidad «según la carne» o según el modo común de ser padre entre los hombres y que eran los que desconocían el misterio de la Encarnación, hasta los que por rechazar el aspecto del modo común de engendrar según los hombres, que no corresponden al modo milagroso por acción del Espíritu Santo como fue engendrado Cristo, le denominan padre «legal», como si su función fuera exclusivamente el cumplimiento de un requisito externo ante los hombres, pero sin que su paternidad tuviera ninguna connotación real de lo que conlleva el hecho de ser padre.

En la obra «San José Patriarca del Pueblo de Dios» (22), el autor estudia el carácter de la paternidad de San José señalando al comenzar su investigación sobre este aspecto que:

«Para el objeto de este trabajo la pregunta por la paternidad de José respecto de Jesucristo es una cuestión central, cuya respuesta se exige para comprender a partir de ella la naturaleza «patriarcal» de la protección y patrocinio de José sobre la Iglesia» (23)

Y después procede a la búsqueda de «un nombre» o «concepto» que exprese del modo más adecuado posible la paternidad de San José. Comienza analizando el concepto «padre putativo», que es como se le denomina en ocasiones también en la polémica entre Larramendi y Cardaveraz. Señala que el término «padre putativo» se acepta y se emplea en cuanto a su significado «remotivo» en relación con la paternidad «según la carne», pero dice a su vez que con este término queda abierta aún «la cuestión sobre la búsqueda de una propia caracterización positiva del sentido en que José es "padre de Jesucristo"» (24).

También examina el término «padre nutricional», que también aparece en la citada polémica, indicando que, aunque con esta noción se destacan actitudes y funciones propias de un padre para con su hijo y que algunos autores han utilizado para expresar el modo de pertenencia de José al orden hipostático, por analogía a la función ma-

ternal de María, en realidad este nombre muestra función u oficio pero «no expresa, en un sentido esencial, la naturaleza de la paternidad de José sobre Jesucristo» (25).

A continuación, examina las nociones de «padre adoptivo» y «padre legal» resultando ambas rechazables, por alejarse de lo que «expresa la paternidad en la realidad profunda del orden vital y humano» (26). Hay en efecto padres adoptivos y padres legales, pero ambas denominaciones son extrínsecas a la real paternidad.

Finalmente, examina los conceptos de «paternidad matrimonial» y «paternidad virginal», resultando que el primero de los dos adolece del defecto de que el término «paternidad» se aplicaría a San José no propiamente sino denominativamente; San José sería así como un padre consorte, pero no verdadero padre. En cuanto al de «paternidad virginal», aceptado por muchos, es buen término, pero indica al modo del «padre putativo» lo que no fue, más que lo que es, por lo tanto es incompleto.

Después de efectuado el análisis anterior, examina el término Padre según el Espíritu, explicando el sentido auténtico del concepto, que en ningún caso debe entenderse a modo de como se entiende «padre espiritual» en el sentido de director de almas o de conciencias. El término debe ser entendido como que «en aquel matrimonio nació el hijo de Dios por virtud del Espíritu Santo, y aceptando María y José la acción del Espíritu de Dios en su mente o espíritu, fiel a la gracia divina» (27).

Así que por esta incorporación al misterio de la Unión hipostática por designio divino es por lo que se puede decir que de la misma forma que María es Madre de Dios por ser Madre de Jesucristo, también San José es padre de Dios por ser padre de Jesucristo, tal y como quiso Dios en su eterno designio de la misión salvífica de Cristo, el Mesías, descendiente de la simiente de David y a quien quiso fuese transmitida la herencia por medio de San José.

La réplica de Cardaveraz a la censura de Larramendi comienza a base de una serie de textos de Cornelio Lápede, Rivadeneira, Suárez, etc., en los que se recoge sistemáticamente la concepción de la paternidad de San José, la herencia mesiánica, y funciones y oficios propios de su paternidad. Y así elige los siguientes textos de Cornelio Lápede:

«Por José Cristo recibió en sucesión el reino de Judá... y por José, no por María, Cristo fue el heredero del cetro y trono de David». (28)

La razón que da para señalar la herencia mesiánica de Cristo es precisamente la paternidad de José, ya que dice a continuación:

«porque José fue verdadero y legítimo padre de Cristo» (29).

También recoge algunos textos en los que se expresa sin lugar a dudas la paternidad de San José sobre Jesucristo:

«José tenía sobre Cristo el derecho paterno... en derecho y en verdad es llamado padre de Cristo» (30).

Y a fin de que no quede ninguna duda sobre quién es el hijo de S. José:

«Luego Cristo el hijo de Dios Padre, fue también el hijo de José» (31)

Además rechaza por inapropiado el concepto de «padre adoptivo»:

«Luego José fue más padre de Cristo que adoptante» (32)

Y un poco más adelante, parece dar a entender la paternidad espiritual, por su relación a la unión hipostática, al decir:

«Su prerrogativa, dignidad y oficio por delante de todos los hombres porque con nuestra carne llegó a alcanzar el orden de la unión hipostática del Verbo» (33).

Y siguiendo a Ribadeneira, parece sugerir lo mismo en otra dirección, al decir:

«La igualdad de los esposos: luego por delante de todos José accedió a la santidad de la Virgen» (34).

ALGUNOS TESTIMONIOS ESCRITURISTICOS

Finalmente la cuestión de la afirmación de la paternidad de José sobre Cristo en la Escri-

tura también es objeto de censura por parte de Larramendi, que hasta en tres ocasiones corrige expresiones de Cardaveraz en este sentido.

En primer lugar en el texto de Cardaveraz figura:

«Y ese nombre de padre putativo se le dio en el Evangelio a S. Joseph toda la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo» (35).

A lo que apostilla Larramendi en su censura:

«No hai tal. En el Evangelio da ese nombre a S. Joseph su esposa» (36)

Y para apoyar su testimonio cita a la Sagrada Escritura:

«Ego et pater tuus dolentes etc... pero no la Trinidad» (37).

En segundo lugar dice Cardaveraz en otro lugar:

«Aun los que sabían el misterio de la Encarnación, o la Madre Santísima y S. Lucas, dieron a José el nombre de padre de Jesús» (38).

Lo cual Larramendi juzga de la siguiente manera:

«Es falso lo de San Lucas que ni vio ni conoció a S. Joseph» (39).

En tercer lugar, Cardaveraz afirma:

«Padre, Hijo y Espíritu Santo dieron a Joseph en el Evangelio el nombre de padre de Cristo» (40).

Larramendi lo censura así:

«Es falso como ya está notado antes» (41).

La respuesta en la réplica de Cardaveraz a este punto es tajante, y comienza por el segundo de los textos criticados por Larramendi en relación con la afirmación de la paternidad de José sobre Cristo por parte de San Lucas y refiriéndose a Larramendi le señala que lo que él dice es contra un artículo de fe e incluso contra el Espíritu Santo. En efecto:

«"Tiento es menester" dice V. Rev.; y bien cierto es en lo que "es falso lo de S. Lucas". Esto es contra un artículo o punto de fe: contra el Espíritu Santo, que enseñó a S. Lucas a decir en su Evangelio mi proposición, que es ésta: Et erat pater eius et mater mirantes. (Luc. 2).

Dígame V. Rev. ¿quién sería aquel pater sino Josef, y quién aquel eius sino Jesús? Y, ¿dónde ay autoridad para negar esto o decir, «es falso»? Y ¿quién tiene facultad para saltar 12 años de la historia divina o evangélica?» (42).

Un poco más adelante responde a la primera de las dos censuras antes señaladas y se aclara también el final de la respuesta anterior, ya que el pasaje en que se funda Larramendi para negar que S. Lucas, o mejor el Espíritu Santo mediante la inspiración a S. Lucas, afirme la paternidad de San José, es el del encuentro de S. José y María con Jesús en el templo cuando tenía 12 años, y Cardaveraz se refiere a la presentación del niño en el templo a los 40 días de su nacimiento, cuando la profecía de Simeón.

Y así dice Cardaveraz:

«Lo que V. Rev. dice: Pater tuus et ego es del Evangelio: pero a los 12 años de Jesucristo como dice S. Lucas. Lo que yo digo, que S. Lucas llamó a Josef padre de Jesus, pater eius, fue a los 40 días de Jesus o de su nacimiento. Uno y otro texto son de S. Lucas. En el caso que V. Rev. habló la madre y lo dice y llama el Evangelista. Mas en mi caso no habló la madre, y S. Lucas llama padre a Joseph: pater eius» (43).

CONCLUSION

La polémica presentada sobre la censura y réplica de Larramendi y Cardaveraz, en relación con una obra de piedad escrita por éste sobre las devociones a Jesús, María y José, y en particular la exposición sistemática de la censura de Larramendi a las expresiones en las que Cardaveraz afirma y explica la paternidad de San José, ha sido ocasión para mostrar la realidad, carácter y fundamentación de la misma, y así recordar el puesto capital de San José en el plan salvífico

de la redención, por su relación mediante la paternidad al orden hipostático.

Asimismo, esta polémica muestra la existencia de un documento histórico del siglo XVIII en el que se expone, por parte del P. Cardaveraz, la doctrina fundamental de la devoción a San José, bien fundada en sólidos principios teológicos, siguiendo las enseñanzas de los grandes maestros de la Compañía de Jesús, como los Padres Cornelio Lápide, Ribadeneira, Suárez, etc. y a la vez queda patente cómo la fe sencilla del Pueblo de Dios está bien fundada, ya que es el Espíritu Santo, como dice el Concilio Vaticano II, el que garantiza la verdad de la afirmación colectiva del Pueblo de Dios, y el que se aparta de la misma, como le ocurre en este caso a Larramendi, cae en conclusiones erróneas o confusas cuando menos.

Esto mismo muestra que la piedad y devoción a San José, tal y como el pueblo fiel dentro de la Iglesia la ha ido transmitiendo, es garantía de ortodoxia en la fe, pues quien conoce y practica la verdadera devoción a San José acepta la Encarnación, la divinidad de Jesucristo, la Maternidad divina de María, la Virginitad de María, es decir, los misterios centrales de nuestra fe. De ahí que podemos ver en el patronazgo de San José sobre el Concilio Vaticano II una luz especial de garantía de la ortodoxia en el mismo, así como en su lectura e interpretación.

No podemos dejar de señalar, antes de finalizar estas líneas, que el autor de la obra que motiva la censura que hemos comentado en el presente artículo fue el pionero de la devoción al Corazón de Jesús en España. El predicó el primer sermón dedicado a dicha devoción en Bilbao, en la iglesia de San Andrés en el año 1733; inició y dirigió en la devoción al Corazón de Jesús al hermano Bernardo de Hoyos, hoy en proceso de beatificación, y que fue misionero incansable en el País Vasco, actuando en Guipúzcoa, Vizcaya y Navarra, estableciendo muchas cofradías del Corazón de Jesús en las parroquias. Fundó también la casa de ejercicios de Loyola, por todo lo cual y porque es un gran místico del siglo XVIII nos gustaría ver honrado en los altares.

Esta polémica que hemos examinado, aunque sea de una manera incidental, pone de manifiesto la gran aportación realizada por Cardaveraz en favor del vascuence escrito, mayor incluso que la de Larramendi, ya que si efectivamente éste fue un gran teórico de la lengua vasca, como gramática y diccionarios, lo hizo en castellano y no es-

cribió nada en vasco; mientras que Cardaveraz, usando las variantes del guipuzcoano y vizcaíno, nos ha dejado un gran legado de obras en euskera, de forma que es uno de los escritores clásicos. Y todo ello, como se ve en la polémica estudiada, se debió a su fe y celo por el bien de las almas, de forma que puso todos sus talentos al servicio de la fe, actitud bien distinta a la que vemos hoy día en algunos, en los que parece más bien que la fe se pone al servicio del idioma, contra todo sentido pastoral.

NOTAS

- (1) LARRAMENDI Y CARDAVERAZ, José Ignacio TELLECHEA IDIGORAS; Gráficas Colón, S.L. SAN SEBASTIAN, pág. 3.
- (2) » pág. 9
- (3) » pág. 9.
- (4) » pág. 9.
- (5) » pág. 10.
- (6) » pág. 20.
- (7) » pág. 27.
- (8) » pág. 30.
- (9) » pág. 16.
- (10) » pág. 16.
- (11) » pág. 16.
- (12) » pág. 16.
- (13) » pág. 16.
- (14) » pág. 17.
- (15) » pág. 27.
- (16) » pág. 27.
- (17) » pág. 25. Esta cita aparece en el original en latín: «Per Joseph Christus successit in regnum Juda... ac per Joseph, non per B. Marian, Christus fuit haeres scepri et solii Davidis: quia Joseph fuit verus et legitimus Christi pater, ea ratione et modo quem mox explicabo. Christus successit Patri uso... Joseph habebat in Christum jus paternum. jure vereque vocari patrem Christi».
- (18) LARRAMENDI Y CARDAVERAZ, José Ignacio TELLECHEA IDIGORAS; Gráficas Colón, S.L. SAN SEBASTIAN, pág. 25. En el original, la cita está en latín: «Ergo Christus Deiparae filius, fuit quoque filius Joseph».
- (19) LARRAMENDI Y CARDAVERAZ, José Ignacio TELLECHEA IDIGORAS; Gráficas Colón, S.L. SAN SEBASTIAN, pág. 16.
- (20) » pág. 28.
- (21) » pág. 16.
- (22) San José, Patriarca del Pueblo de Dios. Francisco CANALS VIDAL. Centro de investigaciones Josefinas. PP. Carmelitas Descalzas. Valladolid, 1982.
- (23) » pág. 207.
- (24) » pág. 212.
- (25) » pág. 214.
- (26) » pág. 214.
- (27) » pág. 215.
- (28) LARRAMENDI Y CARDAVERAZ, José Ignacio TELLECHEA IDIGORAS; Gráficas Colón, S.L. SAN SEBASTIAN, pág. 25. La cita aparece en latín: «Per Joseph Christus successit in regnum Juda... ac per Joseph, non per B. Mariam, Christus fuit haeres scepri et solii Davidis».
- (29) » pág. 25. La cita en el original es en latín: «quia Joseph fuit verus et legitimus Christi pater».
- (30) » pág. 25. La cita está en latín: «Joseph habebat in Christum jus paternum... jure vereque vocari patrem Christi».
- (31) » pág. 25. La cita textual es: «Ergo Christus Deiparae filius, fuit quoque filius Joseph».
- (32) » pág. 25. Aparece en el texto en latín: «Joseph ergo magis fuit pater Christi quam adoptaris».
- (33) » pág. 25.
- (34) » pág. 26.
- (35) » pág. 15.
- (36) » pág. 15.
- (37) » pág. 15.
- (38) » pág. 15.
- (39) » pág. 15.
- (40) » pág. 18.
- (41) » pág. 18.
- (42) » pág. 27.
- (43) » pág. 27.

«Confiado en el auxilio del Divino Redentor, principio y fin de todas las cosas, en la intercesión de su augusta Madre la Bienaventurada Virgen María, y de San José, a cuya tutela confiamos desde el primer momento este importante acontecimiento».

(Juan XXIII, Convocatoria del Concilio Vaticano II, 25-XII-1961)

Asamblea anual de «Schola Cordis Iesu» en Burlada (Navarra) 1985

Durante los días 28 y 29 de diciembre tuvo lugar en Burlada (Navarra) la asamblea anual de Schola Cordis Iesu, que prescriben los vigentes Estatutos, y este año tenía la particularidad de cumplirse los 20 años, desde que algunos miembros de Schola Cordis Iesu, entonces sección del Centro de Caspe del Apostolado de la Oración de Barcelona, se reunieron en Huici (Navarra) con algunos congregantes marianos de San Sebastián. Ello fue el germen de lo que hoy son Schola de Bilbao, San Sebastián y también posiblemente de las demás, pues, tal vez, después de la muerte del fundador, el P. Orlandis, S.I., fue la primera proyección más allá de la diócesis de Barcelona y que posteriormente, al extenderse la semilla por diversas ciudades de España, fructificó en la necesidad de modificar los Estatutos y, en concreto, su ámbito de aplicación, que ya anteriormente el P. Jansens, prepósito general de la Compañía de Jesús, consideró muy limitado; todo ello dio lugar a Schola Cordis Iesu, Sección Nacional del Apostolado de la Oración, tal y como figura en los Estatutos vigentes de 1981, con las correspondientes aprobaciones.

Estas Asambleas vienen adquiriendo, de año en año, mayor auge, tanto en lo referente a la espiritualidad como en la asistencia, ya que cada vez acuden mayor número de sacerdotes y religiosos, familias y otros miembros que se van uniendo a las diferentes Scholas y sin olvidar el esplendoroso espectáculo de tantos niños que, como bendición del cielo, alegran la estancia con su espíritu y bullicio.

Este carácter familiar que tienen no sólo esta Asamblea anual, sino también otros actos de Schola, hace pensar, tal y como destacó D. Pedro Basil, Presidente de la Schola de Barcelona, que Schola no es tanto una asociación de individuos, sino que, más bien, es una agrupación de familias o de iglesias domésticas, en la terminología del Concilio Vaticano II.

Los actos se desarrollaron en la casa de ejercicios de las Esclavas de Cristo Rey, en Burlada (Navarra), entre el sábado y domingo, y habría que destacar, como innovación litúrgica, que, además de la Santa Misa, Bendición del Santísimo Rosario y Meditación, se hizo comunitariamente el rezo del Oficio divino, que fue recomendado a los seglares en la Constitución Dogmática «Sacrosantum Concilium» del Concilio Vaticano II.

Como actos de reflexión cristiana, junto con el aspecto convivencial de la reunión y además de la Asamblea de Schola Cordis Iesu, propiamente dicha, tuvieron lugar cuatro charlas, sobre la Virgen María, el Corazón de Jesús, la vocación de Schola y Nuestro apostolado, así como una tertulia sobre la experiencia apostólica y misionera del P. Antonio Pérez-Mosso en Chile.

LA DEVOCION A MARIA EN EL MAGISTERIO DE JUAN PABLO II

En esta charla, Luis Comas nos recordó que la devoción mariana es un elemento esencial en nuestra espiritualidad. María, Madre de la Iglesia, ejerce su misión maternal sobre quienes nos sentimos llamados a la vocación propia de Schola. Además, Juan Pablo II, nos invita a vivir estas postrimerías del segundo milenio, como un nuevo adviento, y el adviento es un tiempo mariano por excelencia.

En la devoción mariana del Papa ha tenido una gran influencia el «Tratado de la verdadera devoción a la S.^a Virgen» de San Luis M.^a Grignon de Monfort, así como todas aquellas devociones y tradiciones populares del pueblo polaco a la Madre de Dios. En momentos recientes y solemnes de la vida de la Iglesia polaca participó como Arzobispo de Cracovia, en unión con sus hermanos del Episcopado polaco, en diferentes consagraciones a la Virgen de Jasna Gora.

Después de su elección como Vicario de Cristo, ha realizado también diversas consagraciones de la Iglesia y del mundo contemporáneo a María, que son los actos marianos más importantes de su pontificado. Destaca la consagración del género humano al Corazón Inmaculado de María, realizada el 25 de marzo de 1984, en unión con todos los obispos del mundo.

En la homilía de la Misa que celebró en Fátima, un año después del atentado, el Papa nos habla del sentido de estas consagraciones, así como del papel que atribuye a María, como Madre de todos los hombres en los tiempos actuales tan difíciles para la Iglesia y para la humanidad contemporánea.

LA DEVOCION AL CORAZON DE JESUS EN EL MAGISTERIO DE JUAN PABLO II

En esta charla se expuso, por Ignacio Azcoada, como en otros anteriores, la devoción al Corazón de Jesús adquiere un lugar singular en la Enseñanza del Magisterio de la Iglesia, pero en particular en este último, adquiere una renovada expresión en el Concilio Vaticano II, de cuya Constitución Dogmática «Gaudium et Spes» (n.º 22), sobre todo, Juan Pablo II ha escrito sus dos primeras Encíclicas: «Redemptor Hominis» y «Dives in Misericordia», en las cuales suele alinear el propio Papa a las encíclicas «Annum Sacrum» de León XIII, «Miserentissimum Redemptor» de Pío XI, «Haurietis Aquas» de Pío XII e «Investigabiles Divitias» de Paulo VI, cuando menciona las encíclicas que tratan de modo singular de la Devoción al Corazón de Jesús.

El texto del Concilio Vaticano II, base de ambas encíclicas, dice:

«En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. ... Cristo, el nuevo Adán, en la revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.»

(Gaudium et Spes, n.º 22)

Las dos encíclicas citadas de Juan Pablo II ponen de manifiesto una visión renovada de la Devoción al Corazón de Jesús, en particular apropiada a las almas débiles y enfermizas de nuestros días, de una forma similar a como el P. Or-

landis, S.I., en su artículo fundacional de Schola, «Pensamientos y Ocurrencias, señalaba una tercera etapa de la devoción al Corazón de Jesús, tras la de Paray-Le-Monial y la de los escritos del P. Ramière, que era como entendía esta devoción Santa Teresita del Niño Jesús quien, sin sermonear constantemente sobre la importancia y utilidad de esta devoción, la sembró en sus escritos, de los que brota espontáneamente en el alma del que los lee. De una forma análoga, tras la Encíclica «Dives in Misericordia» lo natural es pensar, meditar y vivir cada vez más intensamente en la devoción al Corazón de Jesús.

Entre las enseñanzas concretas de Juan Pablo II sobre la devoción al Corazón de Jesús, están las letanías al divino Corazón, que el Papa ha meditado en los «Angelus» de todos los domingos, desde el mes de junio hasta septiembre del pasado año y en los que, entre otras cosas, pone de manifiesto el entronque entre lo que esta devoción expresa y todo el misterio de la salvación del hombre de manera que esta devoción a sus devotos les lleva y enseña la Trinidad, la Divinidad de Cristo, la Maternidad divina de María y todas las prerrogativas que se derivan de ella: el pecado original, la redención, la pasión y muerte, la resurrección de Cristo, en una palabra: todo el contenido de la fe católica.

Por otra parte, también es destacable en el magisterio de Juan Pablo II sobre el Corazón de Jesús, sus Consagraciones, de las que hay que destacar la de Ecuador, que hizo en el año 1985, volviendo a utilizar la fórmula del presidente Moreno, que es una auténtica «consecratio mundi» e instauración de todas las cosas en Cristo y la del género humano al Corazón Inmaculado de María.

LA VOCACION DE SCHOLA CORDIS IESU

En esta charla, Francisco Canals recordó que la fidelidad a la vocación propia de SCHOLA CORDIS IESU nos exige subordinarlo y referirlo todo al servicio del Reinado del Amor del Corazón de Jesús. Sin la Teología de la Historia y la afirmación de la esperanza de la consumación del Reinado de Cristo, Schola no hubiera existido, pero el P. Orlandis escribió en CRISTIANDAD sobre esto un artículo en el que califica de «accidental» y «discutible» la esperanza afirmada por el P. Enrique Ramière; también insistía en que no podía confundirse **Schola Cordis Iesu** con una escue-

la de filosofía y teología tomista, a pesar de la fundamental importancia que atribuía en nuestra formación a la doctrina de Santo Tomás de Aquino.

Un criterio análogo hay que aplicar a las convicciones y tareas que, en el orden político, tienen la máxima congruencia con la instauración del Reinado de Cristo en la sociedad: Tienen que ser realizadas en la disposición de sobrenaturalizarlo todo y en modo alguno con el ánimo de instrumentalizar la gracia de Dios a las empresas de orden natural; aun siendo éstas legítimas y obligadas. Aludió, como ejemplo, a la inversión de valores, incluso idolátrica, que tendría, el que ordenase su fidelidad a la fe católica a su felicidad conyugal y familiar. «Buscar primero el Reino de Dios y su justicia», y reconocer todo lo demás como añadidura, era una constante consigna y directiva del Padre Orlandis.

EL APOSTOLADO DE SCHOLA CORDIS IESU

Nuestro Apostolado fue comentado por José M.^a Petit, quien hizo un repaso a las actividades propias de nuestra asociación. En primer lugar, nuestra incardinación en la organización y los fines del Apostolado de la Oración, nuestra entrega y disponibilidad a las tareas propias de cada Schola, de cuyo buen funcionamiento nos hemos de sentir directamente responsables, según lo pedía el P. Orlandis a los miembros de Schola en su tiempo. Nuestra actividad ha de estar enraizada en la oración, como unión con el Sagrado Corazón y la Virgen María, para lo cual es muy oportuna la frecuente realización de ejercicios espirituales y la Adoración Nocturna, tan vinculada como está la adoración y reparación eucarística con la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Hemos de promover la consagración de las familias, y ofrecernos como propagandistas de esta idea a todas las parroquias y centros educativos donde esta iniciativa sea posible. En general hemos de saber colaborar y dirigirnos a los ambientes de cristianos sencillos que tan aptos son para recibir el mensaje del amor misericordioso de Dios. Finalmente, no puede faltar

constatar la fructífera actividad relacionada con la redacción y difusión de la revista CRISTIANDAD, vehículo de nuestro apostolado escrito y aglutinador de nuestro estudio constante, según el ideal del P. Orlandis: **plura et unum**. Una unidad que no es otra que la extensión del Reino de Cristo, tarea que el Concilio encomienda especialmente a los seglares.

LA EXPERIENCIA APOSTOLICA DE UN RESPONSABLE DE SEMINARIO

Nuestro compañero Antonio Pérez-Mosso, que forma parte del equipo responsable de la formación sacerdotal, filosófica y teológica del Seminario de Valparaíso (Chile), nos comentó la labor realizada en aquellas tierras, en medio de no pocas dificultades, especialmente las que se derivan de la falta de unidad y coherencia en la programación de los estudios. La fe de los seminaristas chilenos es, en cambio, ejemplar, así como la devoción a la Virgen Santísima tan arraigada en el pueblo sencillo del que surgen ahora más vocaciones que antaño.

Al final de la jornada, hubo un intenso diálogo acerca de cuál ha de ser nuestra actitud frente a la problemática general de la Iglesia en nuestros días y, en particular, en nuestras iglesias locales, teniendo siempre por norma suprema el Magisterio supremo de la Iglesia.

* * *

Un año más, en resumen, de nuestras reuniones de las diferentes Scholas, con la incorporación, por primera vez, de la recién fundada Schola Cordis Iesu de Palma de Mallorca, representada en esta memorable ocasión por nuestro socio, y articulista de CRISTIANDAD, Narciso Torres Riera. Según pudimos comprobar en la asamblea final, cada una de nuestras Scholas tiene un creciente empuje, merced, sobre todo, a esta comunión de oraciones que hemos establecido con varios conventos de Carmelitas Descalzas, a cuya oración tan pura y continuada nos seguimos encomendado.

EL II CONGRESO INTERNACIONAL DE LA S. I. T. A.

«EL DOCTOR ANGÉLICO INTERPRETE APROPIADO DEL CONCILIO VATICANO II»

La **Sociedad Internacional Tomás de Aquino** (S.I.T.A.) celebró en Roma, los días 2 a 5 de enero de este año su II Congreso Internacional, que se ha centrado en el tema de la doctrina de Santo Tomás acerca del alma en el contexto de la concepción sobre el hombre contenida en la obra del Doctor Angélico. En noviembre de 1979, la S.I.T.A. había organizado ya su primera reunión internacional con motivo del centenario de la encíclica de León XIII **Aeterni Patris**.

La **Sociedad Internacional Tomás de Aquino** se originó de un acuerdo, unánimemente asumido por los asistentes al Congreso Internacional que para conmemorar el VII Centenario de la muerte de Santo Tomás tuvo lugar en Roma y Nápoles en abril de 1974. La propuesta había partido del Maestro General de la Orden Dominicana, que era entonces el P. Aniceto Fernández, de santa memoria. El acuerdo se cumplió en 1977, en que fue constituida la sociedad, de acuerdo con las líneas directrices que habían sido trazadas en las reuniones que en setiembre de 1976 tuvieron lugar en Génova y en Barcelona durante el Congreso «Teoría y Praxis»; en cuya organización tuvo parte muy importante el P. Roig Gironella S.I. Director de la Fundación Balmesiana de Barcelona.

En el impulso y orientación de la **Sociedad internacional** ejerció un papel capital también el entonces Cardenal Arzobispo de Cracovia Karol Wojtyła, que en el catálogo de los miembros de la entidad ocupa el número uno. Elevado al solio pontificio, ya en su misión de Pastor universal de la Iglesia ha estado presente en sus actividades. En noviembre de 1979, pronunció su alocución en la Sesión de Clausura del Congreso, en el aula magna de la universidad de Santo Tomás de Aquino en Roma. En esta reciente ocasión de enero de 1986, recibió en audiencia a la Sociedad, y pronunció una importante alocución en la que se contienen algunas afirmaciones muy significativas, que destacaremos en seguida.

Conviene también dar noticia del hecho de que la S.I.T.A., en los días de este congreso, ha culminado su etapa inicial y provisoria, que habían previsto los Estatutos, y ha procedido por primera vez a la designación electiva de su Consejo Directivo. Como Presidente del mismo fue elegido Cornelio Fabro, el eminente estudioso del pensamiento de Santo Tomás, cuyo nombre es como un símbolo del propósito de presencia y acción en la vida cultural contemporánea, que caracterizará sin duda en adelante a la **Sociedad Internacional Tomás de Aquino**.

Presencia oportuna e incluso urgente, por cuanto el Papa subrayó nuevamente el valiosísimo servicio doctrinal del pensamiento de Santo Tomás «Doctor común», y su profundo sentido de Iglesia, la fundamentación que encuentran en la antropología tomista los más significativos valores humanos, y la congruencia y continuidad entre su doctrina y las enseñanzas de los Concilios y en especial del Concilio Vaticano II, del que afirmó que «**puede encontrar en el pensamiento del Doctor Angélico un intérprete particularmente apropiado**».

CRISTIANDAD

LAURIA, 19, 2.º, 1.º
TELEFONO 317 47 33
08010 BARCELONA

Suscripción anual para España	1.500 pesetas
Suscripción extranjero	15 dólares
Precio del número suelto	300 pesetas