

/88

olumen N°2

LA IGLESIA

ORGANO OFICIAL DE LA ARQUIDIOCESIS DE BOGOTÁ
FUNDADO EN 1905

Director: Guillermo Umaña Díaz, Pbr



AÑO LXXXII
NUMEROS
1-12

Volumen
N°1



CONTENIDO

CATEQUESIS SOBRE NUESTRA FE EN JESUS

El que se despojó de sí mismo	377
Los comienzos de la formulación de la fe en Cristo Jesús.	380
La formulación de la fe en El por los Padres y Primeros Concilios.	383
La formulación de la fe en El por Efeso y Calcedonia.	387
La formulación de la fe en El Concilio III de Constantinopla.	390
Las definiciones Cristológicas y la fe de la Iglesia de Hoy.	392
Jesús en la cruz: "Ahí tienes a tu madre".	395
"Dios mío, Dios mío", por qué me has abandonado?	398
"Todo está cumplido. . . Padre, en tus manos pongo mi espíritu"	401

VIAJES APOSTOLICOS

A Uruguay, Bolivia, Perú y Paraguay	403
A Austria	407
A Zimababue, Botswana, Lesotho, Suazilandia y Mozambique	408

ACTOS DE LA CURIA ROMANA

Reunión del Consejo de Cardenales para el estudio de los Problemas

Organizativos y Económicos de la Santa Sede

Primer comunicado	412
Segundo comunicado	413

Congregación para el Culto Divino

Carta circular sobre la preparación y celebración de las fiestas pascales.	414
Declaración sobre las plegarias eucarísticas y la experimentación litúrgica.	434
Disciplina de los sacramentos para Celebraciones en grupos del camino neocatecumenal	436

Congregación para la Educación Católica

Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social en la formación de los Sacerdotes	437
---	-----

Penitenciaría Apostólica

Decreto de Indulgencia	480
----------------------------------	-----

Pontificia Comisión Iustitia et Pax

Comunicado	481
----------------------	-----

Pontificio consejo para la interpretación de los textos legislativos

Respuesta sobre el canon 1398	482
Respuesta sobre los cánones 910,2 y 230,3	482
Respuesta sobre el canon 434	483

Oficina para las ceremonias pontificias

El consistorio para el nombramiento de los neocardenales	484
--	-----

Sala de Prensa

Comunicado sobre revisión del Concordato	485
--	-----

Comité central para el Año Mariano

Carta a los Obispos	486
Despedida del Año Mariano	487

SINODO DE LOS OBISPOS

Reuniones del Consejo de la Secretaría General	489
--	-----

CONFERENCIAS EPISCOPALES**Celam**

La Biblia del V Centenario	492
--------------------------------------	-----

España

Texto unificado del ordinario de la misa y de las Plegarias Eucarísticas	494
Decreto de su entrada en vigor	496

México

Comunicado ante los nuevos grupos religiosos	497
--	-----

Argentina

Declaración: Solo Dios es el Señor	500
--	-----

Colombia

Mensaje Pastoral	502
Comunicado: "Diálogo y compromiso para la paz"	505
Declaración: ante eventual revisión concordataria	507

Declaración: ante el proceso de paz	598
Comunicado: ante reforma constitucional	510
Convocación navideña a la Paz	511

ARQUIDIOCESIS DE BOGOTÁ**Actos del Eminentísimo Señor Arzobispo**

Programa de celebraciones por su exaltación cardenalicia	512
Saludo del Sr. Cardenal al Santo Padre	514
Palabras del Santo Padre	515
Homenaje de la Arquidiócesis al Sr. Cardenal Revollo	516
Homilía del Sr. Cardenal	517
Congratulación del Episcopado Colombiano	519
En el primer aniversario de la muerte del Cardenal Muñoz Duque	519
En el funeral por el Procurador General de la Nación	520
Mensaje para las elecciones	522
Nuevo centro de estudios pastorales para religiosos	524
Posesión de nuevos arciprestes	525
Homilía de renovada consagración de Colombia al Sagrado Corazón	526
Palabras del Sr. Presidente en dicho Acto	528
Convocación Mariana	529
Homilía del 6 de agosto	530
Homilía en la clausura del Año Mariano	532
Palabras del Alcalde de Bogotá en dicho acto	534
Posesión a nuevo canónigo	536
Carta al Sr. Obispo Auxiliar Enrique Sarmiento	537
Encuentro de estudio sobre Pastoral	538
Palabras en la iniciación de dicho encuentro	539
Participación en jubileos sacerdotales	542
Participación en la posesión del nuevo Obispo de Girardot	542
Nuevos sacerdotes y ministros	543
Mensaje Navideño	543

DECRETOS

No. 191 Aprobación estatutos Fundación Colegio Mater Dei	545
No. 194 Parroquia de San Buenaventura	546
No. 199 Vicarios parroquiales	546
No. 200 Reestructuración de Arciprestazgos en la Vicaría Episcopal del Espíritu Santo	547
No. 202 Excardinación del Pbro. Luis E. Díaz	548
No. 203 Arancel Eclesiástico	548
No. 205 Parroquia de Santa María de Nazaret	549
No. 208 Vicario Parroquial	551
No. 209 Nombramiento Arciprestes	551
No. 211 Parroquia de Ntra. Sra. de Luján	553
No. 212 Modificación de Límites de las parroquias de San Juan de la Cruz y Ntra. Sra. de la Caridad	554

No. 213	Parroquia de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo	555
No. 215	Vicario Parroquial	556
No. 216	Miembro Junta Administradora Hospital San Carlos	556
No. 219	Provisión de Oficios	557
No. 220	Vicarios Episcopales Territoriales (a.i.)	557
No. 224	Coronación de una imagen de la Santísima Virgen	558
No. 227	Provisión de un Oficio	559
No. 229	Representación Legal Fundación "Hogar de la Joven"	559
No. 230	Excardinación del Pbro. del Amo Martínez	560
No. 232	Tribunal causa de Beatificación	560
No. 241	Excardinación del Pbro. Francisco Vives	561
No. 244	Aclaración de límites parroquiales	561
No. 245	Parroquia de Sta. Juana de Lestonnac	562
	Listado de nombramientos	564

CRONICA

Editoriales del Catolicismo:

El Arzobispo de Bogotá, Cardenal	572
Bienvenido Señor Cardenal	573
Saludo de los Arciprestes al Sr. Cardenal	574
El Cardenal conversa con El Catolicismo	575
Declaraciones del Cardenal a Radio Vaticana	580
El Cardenal en la Arquidiócesis de Nueva Pamplona	584
Pbro. Carlos Prada Sanmiguel, Obispo Auxiliar de Medellín	586
Pbro. Horacio Olave Velandia, Obispo-Prelado de Tibú	586
Pbro. Rigoberto Corredor Bermúdez, Obispo Auxiliar de Pereira	586
P. Alfonso Cabezas Aristizábal, C.M., Obispo Auxiliar de Cali	587
El centenario de Mons. Emilio de Brigard	587
Pbro. Luis Madrid Merlano, Obispo Prelado de Tibú	588
Mons. Jorge Ardila Serrano, Obispo de Girardot	589
Nueva Arquidiócesis y Nuevas Diócesis en Colombia	589
Mons. Eladio Acosta Arteaga, C.J.M., Arzobispo de Santa Fe de Antioquia	590
Mons. Oscar Angel Bernal, Obispo de Girardot	590
P. Germán García Isaza, Obispo de Caldas	590
Mons. Isaías Duarte Cancino, Obispo de Apartadó	591
Mons. Jairo Jaramillo Monsalve, Obispo de Riohacha	591
Agustinos Recoletos, 400 años de vida e historia	592
Bodas de Oro del Sr. Pbro. Hincapié	595

OBITUARIO

Sr. Pbro. Hernán Roza Urrea	596
Sr. Obispo Horacio Olave Velandia	596
Sr. Obispo Baltazar Alvarez Restrepo	597
Padre Pablo Enrique Medellín, s.d.b	597
Sr. Obispo Frans Bruls, s.m.m	598

CATEQUESIS

JESUCRISTO: AQUEL QUE

"SE DESPOJO DE SI MISMO"

17 DE FEBRERO

1. "Aquí tenéis al hombre" (Jn 19, 5). Hemos recordado en la catequesis anterior estas palabras que pronunció Pilato al presentar a Jesús a los sumos sacerdotes y a los guardias, después de haberlo hecho flagelar y antes de pronunciar la condena definitiva a la muerte de cruz. Jesús, llagado, coronado de espinas, vestido con un manto de púrpura, escarnecido y abofeteado por los soldados, cercano ya a la muerte, es el emblema de la humanidad sufriente.

"Aquí tenéis al hombre". Esta expresión encierra en cierto sentido toda la verdad sobre Cristo verdadero hombre: sobre Aquel que se ha hecho "en todo semejante a nosotros excepto en el pecado"; sobre Aquel que "se ha unido en cierto modo con todo hombre" (cf. *Gaudium et spes*, 22). Lo llamaron "amigo de publicanos y pecadores". Y justamente como víctima por el pecado se hace solidario con todos incluso con los "pecadores", hasta la muerte de cruz. Pero precisamente en esta condición de víctima, a la que Jesús está reducido, resalta un último aspecto de su humanidad, que debe ser aceptado y meditado profundamente a la luz del misterio de su "despojamiento" (kenosis). Según San Pablo, El, "siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se

humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz" (Fil 2, 6-8).

2. El texto paulino de la Carta a los Filipenses nos introduce en el misterio de la "Kenosis" de Cristo. Para expresar este misterio el Apóstol utiliza primero la palabra "se despojó", y ésta se refiere sobre todo a la realidad de la Encarnación: "la Palabra se hizo carne" (Jn 1, 14). ¡Dios-Hijo asumió la naturaleza humana, la humanidad, se hizo verdadero hombre, permaneciendo Dios! La verdad sobre Cristo-hombre debe considerarse siempre en relación a Dios-Hijo. Precisamente esta referencia permanente la señala el texto de Pablo. "Se despojó de sí mismo" no significa en ningún modo que cesó de ser Dios: ¡sería un absurdo! Por el contrario significa, como se expresa de modo perspicaz el Apóstol, que "no retuvo ávidamente el ser igual a Dios", sino que "siendo de condición divina" ("in forma Dei") —como verdadero Dios-Hijo—, El asumió una naturaleza humana privada de gloria, sometida al sufrimiento y a la muerte, en la cual poder vivir la obediencia al Padre hasta el extremo sacrificio.

3. En este contexto, el hacerse semejante a los hombres comportó una renuncia voluntaria, que se extendió incluso a los "privilegios" que El habría podido gozar como hombre. Efectivamente, asumió "la condición de siervo". No quiso pertenecer a las categorías de los poderosos, quiso ser como el que sirve: pues, "El Hijo del

hombre no ha venido a ser servido, sino a servir" (Mc 10, 45).

4. De hecho, vemos en los Evangelios que la vida terrena de Cristo estuvo marcada desde el comienzo con el sello de la pobreza. Esto se pone de relieve ya en la narración del nacimiento, cuando el Evangelista Lucas hace notar que "no tenían sitio (María y José) en el alojamiento" y que Jesús fue dado a luz en un establo y acostado en un pesebre (cf. Lc 2, 7). Por Mateo sabemos que ya en los primeros meses de su vida experimentó la suerte del prófugo (cf. Mt 2, 13-15). La vida escondida en Nazaret se desarrolló en condiciones extremadamente modestas, las de una familia cuyo jefe era un carpintero (cf. Mt 13, 55), y en el mismo oficio trabajaba Jesús con su padre putativo (cf. Mc 6, 3). Cuando comenzó su enseñanza, una extrema pobreza siguió acompañándolo, como atestigua de algún modo El mismo refiriéndose a la precariedad de sus condiciones de vida, impuestas por su ministerio de evangelización. "Las zorras tienen guaridas, y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza" (Lc 9, 58).

5. La misión mesiánica de Jesús encontró desde el principio objeciones e incomprensiones, a pesar de los "signos" que realizaba. Estaba bajo observación y era perseguido por los que ejercían el poder y tenían influencia sobre el pueblo. Por último, fue acusado, condenado y crucificado: la más infamante de todas las clases de penas de muerte, que se aplicaba sólo en los casos de crímenes de extrema gravedad, especialmente a los que no eran ciudadanos romanos y a los esclavos. También por esto se puede decir con el Apóstol que Cristo asumió, literalmente, la "condición de siervo" (Fil 2, 7).

6. Con este "despojamiento de sí

mismo", que caracteriza profundamente la verdad sobre Cristo verdadero hombre, podemos decir que se restablece la verdad del hombre universal: se restablece y se "repara". Efectivamente, cuando leemos que el Hijo "no retuvo ávidamente el ser igual a Dios", no podemos dejar de percibir en estas palabras una alusión a la primera y originaria tentación a la que el hombre y la mujer cedieron "en el principio": *seréis como dioses, conocedores del bien y del mal* (Gén 3, 5). El hombre había caído en la tentación para ser "igual a Dios", aunque era sólo una criatura. Aquel que es Dios-Hijo, "no retuvo ávidamente el ser igual a Dios" y al hacerse hombre "se despojó de sí mismo", rehabilitando con esta opción a todo hombre, por pobre y despojado que sea, en su dignidad originaria.

7. Pero para expresar este misterio de la "Kenosis" de Cristo, San Pablo utiliza también otra palabra: "se humilló a sí mismo". Esta palabra la inserta él en el contexto de la realidad de la redención. Efectivamente, escribe que Jesucristo "se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz" (Fil 2, 8). Aquí se describe la "Kenosis" de Cristo en su dimensión definitiva. Desde el punto de vista humano es la dimensión del despojamiento mediante la pasión y la muerte infamante. Desde el punto de vista divino es la redención que realiza el amor misericordioso del Padre por medio del Hijo que obedeció voluntariamente por amor al Padre y a los hombres a los que tenía que salvar. En ese momento se produjo un nuevo comienzo de la gloria de Dios en la historia del hombre: la gloria de Cristo, su Hijo hecho hombre. En efecto, el texto paulino dice: "Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó el Nombre, que está sobre todo nombre" (Fil

2, 9).

8. He aquí cómo comenta San Atanasio este texto de la Carta a los Filipenses: "Esta expresión *le exaltó*, no pretende significar que haya sido exaltada la naturaleza del Verbo: en efecto, este último ha sido y será siempre igual a Dios. Por el contrario, quiere indicar la exaltación de la naturaleza humana. Por tanto estas palabras no fueron pronunciadas sino después de la Encarnación del Verbo para que apareciese claro que términos como *humillado* y *exaltado* se refirieran únicamente a la dimensión humana. Efectivamente, sólo lo que es humilde es susceptible de ser ensalzado" (Atanasio, *Adversus Arianos Oratio* I, 41). Aquí añadiremos solamente que toda la naturaleza humana —toda la humanidad— humillada en la condición penosa a la que la redujo el pecado, halla en la exaltación de Cristo-hombre la fuente de su nueva gloria.

9. No podemos terminar sin hacer una última alusión al hecho de que Jesús ordinariamente habló de sí mismo como del "Hijo del hombre" (por ejemplo Mc 2, 10, 28; 14, 67; Mt 8, 20; 16, 27; 24, 27; Lc 9, 22; 11, 30; Jn 1, 51; 8, 28; 13, 31, etc.). Esta expresión, según la sensibilidad del lenguaje común de entonces, podía indicar también que El es verdadero hombre como todos los demás seres humanos, y sin duda contiene la refe-

rencia a su real humanidad.

Sin embargo el significado estrictamente bíblico, también en este caso, se debe establecer teniendo en cuenta el contexto histórico resultante de la tradición de Israel, expresada e influenciada por la profecía de Daniel que da origen a esa formulación de un concepto mesiánico (cf. Dn 7, 13-14). "Hijo del hombre" en este contexto no significa sólo un hombre común perteneciente al género humano, sino que se refiere a un personaje que recibirá de Dios una dominación universal y que trasciende cada uno de los tiempos históricos, en la era escatológica.

En la boca de Jesús y en los textos de los Evangelistas la fórmula está por tanto cargada de un sentido pleno que abarca lo divino y lo humano, cielo y tierra, historia y escatología, como el mismo Jesús nos hace comprender cuando, testimoniando ante Caifás que era Hijo de Dios, predice con fuerza: "a partir de ahora veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Padre y venir sobre las nubes del cielo" (Mt 26, 64). En el Hijo del hombre está por consiguiente inmanente el poder y la gloria de Dios. Nos hallamos nuevamente ante el único Hombre-Dios, verdadero Hombre y verdadero Dios. La catequesis nos lleva continuamente a El, para que creamos y, creyendo, oremos y adoremos.

LA FORMULACION DE LA FE DE LA IGLESIA EN CRISTO JESUS. LOS COMIENZOS

2 DE MARZO

1. *La fe es la respuesta por parte del hombre a la palabra de la Revelación divina.* Las catequesis sobre Jesucristo, que estamos desarrollando en el ámbito del presente ciclo, hacen referencia a los símbolos de la fe, especialmente, al Símbolo apostólico y al niceno-constantinopolitano. Con su ayuda, la Iglesia expresa y profesa la fe que se formó en su seno desde el principio como respuesta a la *palabra de la Revelación de Dios en Jesucristo*. A lo largo de todo el ciclo de estas catequesis hemos recurrido a esta palabra para extraer la *verdad* en ella revelada sobre Cristo mismo. Jesús de Nazaret es el Mesías anunciado en la Antigua Alianza. El Mesías (es decir, el Cristo) —verdadero hombre (el “Hijo del hombre”)— es, en su misma persona Hijo de Dios, verdadero Dios. Esta verdad sobre El emerge del conjunto de las obras y palabras que culminan definitivamente en el acontecimiento pascual de la muerte en cruz y de la resurrección.

2. Este conjunto vivo de datos de la Revelación (la autorrevelación de Dios en Jesucristo) se encuentra con la respuesta de la fe, en primer lugar, en la persona de los que han sido testigos directos de la vida y magisterio del Mesías, en la persona de los que “han visto y oído”. . . y cuyas manos “tocaron” la realidad corpórea del Verbo de la vida (cf. *Jn* 1, 1); y más tarde, en las generaciones de creyentes en Cristo que han ido sucediendo en el seno de la comunidad de la Iglesia. ¿Cómo se ha formado la fe de la Iglesia en Jesucristo? A este problema dedicaremos las próximas catequesis. Intentaremos ver especialmente cómo se ha formado y expresado esta fe en los comienzos mismos de la Iglesia, a lo largo de los primeros siglos, que tuvieron una importancia particular para la formación de la fe de la Iglesia, porque representan el primer desarrollo de la Tradición viva que proviene de los Apóstoles.

3. Antes, es necesario hacer notar que todos los testimonios escritos sobre este tema provienen del período que siguió a la salida de Cristo de esta tierra. Ciertamente se ve reflejado e impreso en estos documentos el conocimiento directo de los acontecimientos definitivos: la muerte en la cruz y la resurrección de Cristo. Al mismo tiempo, sin embargo, estos testimonios escritos hablan también de toda la actividad de Jesús, es más, de toda su vida, comenzando por su nacimiento e infancia. Vemos, además, que estos documentos testimonian un hecho: que la fe de los Apóstoles y, por consiguiente, la fe de la primerísima comunidad de la Iglesia, se formó ya en la etapa prepascual de la vida y ministerio de Cristo, para manifestarse con potencia definitiva después de Pentecostés.

4. Una expresión particularmente significativa de este hecho la encontramos en la respuesta de Pedro a la pregunta que Jesús hizo un día a los Apóstoles en los alrededores de Cesarea de Filipo: “¿Quién dicen los hombres que es el Hi-

jo del hombre?” Y a continuación: “Y vosotros ¿quién decís que soy yo?” (*Mt* 16, 13, 15). Y he aquí la respuesta: “Tú eres el Cristo (= el Mesías), el Hijo de Dios vivo” (*Mt* 16, 16). Así suena la respuesta que registra Mateo. En el texto de los otros sinópticos se habla del Cristo (*Mc* 8, 29) o del Cristo de Dios (*Lc* 9, 20), expresiones a las que corresponde también el “Tú eres el Santo de Dios”, como nos dice Juan (*Jn* 6, 69). En Mateo encontramos la respuesta más completa: Jesús de Nazaret es el Cristo, es decir, el Mesías, el Hijo de Dios.

5. La misma expresión de esta fe originaria de la Iglesia la hallamos en las primeras palabras del Evangelio según Marcos: “Comienzo del Evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios” (*Mc* 1, 1). Se sabe que el Evangelista estaba estrechamente vinculado a Pedro. La misma fe se encuentra a continuación a lo largo de toda la enseñanza del Apóstol Pablo, el cual, desde el tiempo de su conversión, “se puso a predicar a Jesús en las sinagogas”, anunciando “que él era el Hijo de Dios” (*Act* 9, 20). Y después, en muchas de sus Cartas expresaba la misma fe de distintos modos (cf. *Gál* 4, 4; *Rom* 1, 3-4; *Col* 1, 15-18; *Fil* 2, 6-11; también *Heb* 1, 14). Se puede decir que en el origen de esta fe de la Iglesia están los principios de los Apóstoles, Pedro y Pablo.

6. También el Apóstol Juan, autor del último Evangelio, escrito después de los demás, lo cierra con las famosas palabras, con las que da testimonio de que esto se ha escrito “para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre” (*Jn* 20, 31). Porque “quien confiese que Jesús es el Hijo de Dios, Dios permanece en él y él en Dios” (*1 Jn* 4, 15). Así, pues, también la autorizada voz de este Evangelista nos da a conocer lo que se profesaba sobre Jesucristo en la Iglesia primitiva.

7. Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios. Esta es la verdad fundamental de la fe en Cristo (Mesías), que se formó entre los Apóstoles a partir de las obras y palabras de su Maestro en el período prepascual. Después de la resurrección, la fe se consolidó aún más profundamente y encontró expresión en los testimonios escritos.

Es, con todo, muy significativo que la confesión “verdaderamente éste era Hijo de Dios” (*Mt* 27, 54), la oímos, también a los pies de la cruz, de labios del centurión romano, es decir, de labios de pagano (cf. *Mc* 15, 39). En aquella hora suprema, ¡qué misterio de gracia y de inspiración divina actuaba en los ánimos, tanto de israelitas como de paganos, en una palabra, de los hombres!

8. Después de la resurrección, uno de los Apóstoles, Tomás, hace una confesión que se refiere aún más directamente a la divinidad de Cristo. El, que no había querido creer en la resurrección, viendo ante sí al Resucitado, exclama: “¡Señor mío y Dios mío!” (*Jn* 20, 28). Significativo en esta expresión no es solamente el “Dios mío”, sino también el “Señor mío”. Puesto que “Señor” (= Kyrios) significaba ya en la tradición veterotestamentaria también “Dios”. En efecto, cada vez que se leía en la Biblia el “inefable nombre propio de Dios, Yahweh, se pronunciaba en su lugar “Adonai” equivalente a “Señor mío”. Por tanto, también para Tomás, Cristo es “Señor”, es decir, Dios.

A la luz de esta multiplicidad de testimonios apostólicos, cobran su sentido pleno aquellas palabras pronunciadas por Pedro el día de Pentecostés, en el primer discurso que dirige a la muchedumbre reunida en torno a los Apóstoles: “Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado” (*Act*

2, 36). En otros términos: Jesús de Nazaret, verdadero hombre, que como tal ha sufrido la muerte de cruz, no sólo es el Mesías esperado, sino que es también "el Señor" (Kyrios); es, por tanto, verdadero Dios.

9. "Jesús es Señor... el Señor... el Señor Jesús": esta confesión resuena en los labios del primer mártir, Esteban, mientras es lapidado (cf. *Act* 7, 59-60). Es la confesión que resuena también frecuentemente en el anuncio de Pablo, como podemos ver en muchos pasajes de sus Cartas (cf. *1 Cor* 12, 3; *Rom* 10, 9; *1 Cor* 16, 22-23; *1 Cor* 8, 6; *1 Cor* 10, 21; *1 Tes* 1, 8; *1 Tes* 4, 15; *2 Cor* 3, 18).

En la primera Carta a los Corintios (12, 3), el Apóstol afirma: "nadie puede decir: 'Jesús es Señor!' sino con el Espíritu Santo". Ya Pedro, después de su confesión de fe en Cesarea, había podido escuchar de labios de Jesús: "... porque no te ha revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre" (*Mt* 16, 17). Jesús había advertido: "sólo el Padre conoce al Hijo..." (cf. *Mt* 11, 27). Y solamente el Espíritu de Verdad puede dar de El testimonio adecuado (cf. *Jn* 15, 26).

10. Podemos decir, pues, que la fe en Cristo, en los comienzos de la Iglesia, se expresa en estas dos palabras: "Hijo de Dios" y "Señor" (es decir, *Kyrios-Adonai*). Esta es fe en la divinidad del Hijo del hombre. En este sentido pleno, El y sólo El, es el "Salvador", es decir, el Artífice y Dador de la salvación que sólo Dios puede conceder al hombre. Esta salvación consiste no sólo en la liberación del mal y del pecado, sino también en el don de una nueva vida: una participación en la vida de Dios mismo. En este sentido "en ningún otro hay salvación" (cf. *Act* 4, 12), según las palabras del Apóstol Pedro en su primera evangelización.

La misma fe halla expresión en otros numerosos textos de los tiempos apostólicos, como en los Hechos (por ej., *Act* 5, 31; 13, 23), en las Cartas Paulinas (*Rom* 10, 9-13; *Ef* 5, 23; *Fil* 3, 20 s.; *1 Tim* 1, 1; 2, 3-4, 4, 10, 2 *Tim* 1, 10; *Tit* 1, 3 s.; 2, 13; 3, 6), en las Cartas de Pedro (*1 Pe* 1, 11; 2 *Pe* 2, 20; 3, 18), de Juan (*1 Jn* 4, 14) y también de Judas (v. 25). Se encuentra igualmente en el Evangelio de la infancia (cf. *Mt* 1, 21; *Lc* 2, 11).

11. Podemos concluir: el Jesús de Nazaret que habitualmente se llamaba a Sí mismo "el Hijo del hombre", es el Cristo (es decir, el Mesías), es el Hijo de Dios, es el Señor (Kyrios), es el Salvador: tal es la fe de los Apóstoles, que está en la base de la Iglesia desde el comienzo.

La Iglesia ha custodiado esta fe con sumo amor y veneración, transmitiéndola a las nuevas generaciones de discípulos y seguidores de Cristo bajo la guía del Espíritu de Verdad. La Iglesia ha enseñado y defendido esta fe, procurando a lo largo de los siglos no sólo custodiar íntegramente su contenido esencial revelado, sino profundizar en él constantemente y explicarlo según las necesidades y posibilidades de los hombres. Esta es la tarea que la Iglesia está llamada a realizar hasta el momento de la venida definitiva de su Salvador y Señor.

LA FORMULACION DE LA FE DE LA IGLESIA EN JESUCRISTO: DEFINICIONES CONCILIARES (I)

9 DE MARZO

1. "Creemos... en un solo Señor Jesucristo Hijo de Dios, nacido unigénito (*μονογενὴς ἡ*) del Padre, es decir, de la sustancia del Padre. Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, consubstancial al Padre (*ὁμοούσιον τῷ Πατρί*), por quien todas las cosas fueron hechas, las que hay en el cielo y las que hay en la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo y se encarnó, se hizo hombre, padeció, y resucitó al tercer día, subió a los cielos, y ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos..." (cf. *DS* 125).

Este es el texto de la definición con la que el Concilio de Nicea (año 325) enunció la fe de la Iglesia en Jesucristo: verdadero Dios y verdadero hombre; Dios-Hijo, consubstancial al Padre Eterno y hombre verdadero, con una naturaleza como la nuestra. Este texto conciliar entró casi al pie de la letra en la profesión de fe que repite la Iglesia en la liturgia y en otros momentos solemnes, en la versión del Símbolo niceno-constantinopolitano (año 381: cf. *DS* 150), en torno al cual gira todo el ciclo de nuestras catequesis.

2. El texto de la definición dogmática conciliar reproduce los elementos esenciales de la cristología bíblica, que hemos venido analizando a lo largo de las catequesis precedentes de este ciclo. Estos elementos constituían, desde el principio, el contenido de la fe viva de la Iglesia de los tiempos apostólicos

como ya hemos visto en la última catequesis. Siguiendo el testimonio de los Apóstoles la Iglesia creía y profesaba, desde el principio, que Jesús de Nazaret, hijo de María, y, por tanto, verdadero hombre, crucificado y resucitado, es el Hijo de Dios, es el Señor (Kyrios), es el único Salvador del mundo, dado a la humanidad al cumplirse la "plenitud de los tiempos" (cf. *Gál* 4, 4).

3. La Iglesia ha custodiado, desde el principio, esta fe y la ha transmitido a las sucesivas generaciones cristianas. La ha enseñado y la ha defendido, intentando —bajo la guía del Espíritu de Verdad— profundizar en ella y explicar su contenido esencial, encerrado en los datos de la Revelación. El Concilio de Nicea (año 325) ha sido, en este itinerario de conocimiento y formulación del dogma, una auténtica piedra miliar. Ha sido un acontecimiento importante y solemne, que señaló, desde entonces, el camino de la fe verdadera a todos los seguidores de Cristo, mucho antes de las divisiones de la cristiandad en tiempos sucesivos. Es particularmente significativo el hecho de que este Concilio se reuniera poco después de que la Iglesia (año 313) hubiera adquirido libertad de acción en la vida pública sobre todo el territorio del Imperio romano, como si quisiera significar con ello la voluntad de permanecer en la una fides de los Apóstoles, cuando se abrían al cristianismo nuevas vías de expansión.

4. En aquella época, la definición conciliar refleja no sólo la verdad sobre Jesucristo, heredada de los Apóstoles y fijada en los libros del Nuevo Testamento, sino que refleja también, de igual manera, la enseñanza de los Padres del período postapostólico, que —como se sabe— es también el período de las persecuciones y de las catacumbas. Es un deber, aunque agradable, para nosotros, nombrar aquí al menos a los dos primeros Padres que, con su enseñanza y santidad de vida, contribuyeron decididamente a transmitir la tradición y el patrimonio permanente de la Iglesia: San Ignacio de Antioquia, arrojado a las fieras en Roma, en el año 107 ó 106, y San Ireneo de Lión, que sufrió el martirio probablemente en el año 202. Fueron ambos Obispos y Pastores de sus Iglesias. De San Ireneo queremos recordar aquí que, al enseñar que Cristo es “verdadero hombre y verdadero Dios”, escribía: “¿Cómo podrían los hombres lograr la salvación, si Dios no hubiese obrado su salvación sobre la tierra? ¿O cómo habría ido el hombre a Dios, si Dios no hubiese venido al hombre?” (*Adv. haer.* IV, 33. 4). Argumento —como se ve— soteriológico, que, a su vez, halló también expresión en la definición del Concilio de Nicea.

5. El texto de San Ireneo que acabamos de citar está tomado de la obra “*Adversus haereses*”, o sea, de un libro que salía en defensa de la verdad cristiana contra los errores de los herejes, que, en este caso, eran los *ebionitas*. Los Padres Apostólicos, en su enseñanza, tenían que asumir muy a menudo la defensa de la auténtica verdad revelada frente a los errores que continuamente se oían de modos diversos. A principios del siglo IV, fue famoso Arrio, quien dio origen a una herejía que tomó el nombre de *arrianismo*. Según Arrio, Jesucristo no es Dios: aun-

que es preexistente al nacimiento del seno de María, fue creado en el tiempo. El Concilio de Nicea rechazó este error de Arrio y, al hacerlo, explicó y formuló la verdadera doctrina de la fe de la Iglesia con las palabras que citábamos al comienzo de esta catequesis. Al afirmar que Cristo, como Hijo unigénito de Dios es *consustancial al Padre* (*ὁμοούσιος τῷ Πατρί*), el Concilio expresó, en una fórmula adaptada a la cultura (griega) de entonces, la verdad que encontramos en todo el Nuevo Testamento. En efecto, sabemos que Jesús dice de Sí mismo que es “uno” con el Padre (“Yo y el Padre somos uno”: *Jn* 10, 30), y lo afirma en presencia de un auditorio que, por esta causa, quiere apedrearlo por blasfemo (cf. *Jn* 10, 31). Lo afirma ulteriormente durante el juicio, ante el *Sanedrin*, hecho éste que va a costarle la condena a muerte. Una relación más detallada de los lugares bíblicos sobre este tema se encuentra en las catequesis precedentes. De su conjunto, resulta claramente que el Concilio de Nicea, al hablar de Cristo como Hijo de Dios, “de la misma substancia que el Padre” (*ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς*), “Dios de Dios”, eternamente “nacido, no hecho”, no hace sino confirmar una verdad precisa, contenida en la Revelación divina, hecha verdad de fe de la Iglesia, verdad central de todo el cristianismo.

6. Cuando el Concilio la definió, se puede decir que ya estaba todo maduro en el pensamiento y en la conciencia de la Iglesia para llegar a una definición como ésta. Se puede decir igualmente que la definición no cesa de ser actual también para nuestros tiempos, en los que antiguas y nuevas tendencias a reconocer a Cristo solamente como un hombre, aunque sea como un hombre extraordinario, y no como Dios, se manifiestan de muchos modos.

Admitirlas o secundarlas sería destruir el dogma cristológico, pero significaría, al mismo tiempo, la aniquilación de toda la soteriología cristiana. Si Cristo no es verdadero Dios, entonces no transmite a la humanidad la vida divina. No es, por consiguiente, el Salvador del hombre en el sentido puesto de relieve por la Revelación y la Tradición. Al violar esta verdad de fe de la Iglesia, se desmorona toda la construcción del dogma cristiano, se anula la lógica integral de la fe y de la vida cristiana, porque se elimina la piedra angular de todo el edificio.

7. Pero hemos de añadir inmediatamente que, al confirmar de modo solemne y definitivo esta verdad, en el Concilio de Nicea la Iglesia, al mismo tiempo, sostuvo, enseñó y defendió la verdad sobre la verdadera humanidad de Cristo. También esta otra verdad había llegado a ser objeto de opiniones erradas y de teorías heréticas. En particular, hay que recordar en este punto el *docetismo* (de la expresión griega “*δοκεῖν*” = parecer). Esta concepción anulaba la naturaleza humana de Cristo, sosteniendo que *El no poseía un cuerpo verdadero, sino solamente una apariencia de carne humana*. Los docetas consideraban que Dios no habría podido nacer realmente de una mujer, que no habría podido morir verdaderamente en la cruz. De esta posición se seguía que en toda la esfera de la encarnación y de la redención teníamos sólo una ilusión de la carne, en abierto contraste con la Revelación contenida en los distintos textos del Nuevo Testamento, entre los cuales se encuentra el de San Juan: “... Jesucristo, venido en carne” (*1 Jn* 4, 2); “El Verbo se hizo carne” (*Jn* 1, 14), y aquel otro de San Pablo, según el cual, en esta carne, Cristo se hizo “obediente hasta la muerte y una muerte de cruz” (cf. *Flp* 2, 8).

8. Según la fe de la Iglesia, sacada de la Revelación, Jesucristo era verdadero hombre. Precisamente por esto, su cuerpo humano estaba animado por un alma verdaderamente humana. Al testimonio de los Apóstoles y de los Evangelistas, unívoco sobre este punto, correspondía la enseñanza de la Iglesia primitiva, como también la de los primeros escritores eclesiológicos, por ejemplo, Tertuliano (*De carne Christi*, 13, 4), que escribía: “En Cristo... encontramos alma y carne, es decir, un alma (humana) y una carne carne”. Sin embargo, corrían opiniones contrarias también sobre este punto, en particular, las de Apolinar, obispo de Laodicea (nacido alrededor del año 310 en Laodicea de Siria y muerto alrededor del 390), y sus seguidores (llamados apolinistas), según los cuales no habría habido en Cristo una verdadera alma humana, porque habría sido sustituida por el Verbo de Dios. Pero está claro que también en este caso se negaba la verdadera humanidad de Cristo.

9. De hecho, el Papa Dámaso I (366-384), en una carta dirigida a los obispos orientales (a. 374), indicaba y rechazaba contemporáneamente los errores tanto de Arrio como de Apolinar: “Aquellos (o sea, los arrianos) ponen en el Hijo de Dios una divinidad imperfecta: éstos (es decir, los apolinistas) afirman falsamente una humanidad incompleta en el Hijo del hombre. Pero, si verdaderamente ha sido asumido un hombre incompleto, imperfecta es la obra de Dios, imperfecta nuestra salvación, porque no ha sido salvado todo el hombre... Y nosotros, que sabemos que hemos sido salvados en la plenitud del ser humano, según la fe de la Iglesia católica, profesamos que Dios, en la plenitud de su ser, ha asumido al hombre en la plenitud de su ser”. El documento damasiano, redac-

tado cincuenta años después de Nicea, iba principalmente contra los apolinaristas (cf. DS 146). Pocos años después, el Concilio I de Constantinopla (año 381) condenó todas las herejías del tiempo, incluidos el arrianismo y el apolinarismo, confirmando lo que el Papa Dámaso I había enunciado sobre la humanidad de Cristo, a la que pertenece por su naturaleza una verdadera alma humana (y, por tanto, un verdadero intelecto humano, una libre voluntad) (cf. DS 146, 149, 151).

10. El argumento soteriológico con el que el Concilio de Nicea explicó la encarnación, enseñando que el Hijo, consubstancial al Padre, se hizo hombre, "por nosotros los hombres y por nuestra salvación", halló nueva expresión en la defensa de la verdad íntegra sobre Cristo, tanto frente al arrianismo como contra el apolinarismo, por parte del Papa Dámaso y del Concilio de Constantinopla. En particular, respecto de los que negaban la verdadera humanidad del Hijo de Dios, el argumento soteriológico fue presentado de un modo nuevo: para que el hombre entero pudiera ser salvado, la entera (perfecta) humanidad debía ser asumida en la unidad del Hijo: "quod non est assumptum, non est sanatum" (cf. S. Gregorio Nacianceno, Ep. 101 ad Cledon.).

11. El Concilio de Calcedonia (año 451), al condenar una vez más el apolinarismo, completó en cierto sentido el Símbolo niceno de la fe, proclamando a Cristo "perfectum in deitate, eundem perfectum in humanitate": "nuestro Señor Jesucristo, perfecto en su divinidad y perfecto en su humanidad, verdadero Dios y Verdadero hombre (compuesto) de alma racional y del cuerpo, consubstancial al Padre por la divinidad, y consubstancial a nosotros por la humanidad (ὁμοούσιος).

ἡμῖν... κατὰ τὴν ἀνθρώπινην φύσιν, 'semejante a nosotros en todo menos en el pecado' (cf. Heb 4, 15), engendrado por el Padre antes de los siglos según la divinidad, y en estos últimos tiempos, por nosotros y por nuestra salvación, de María Virgen y Madre de Dios, según la humanidad, uno y mismo Cristo Señor unigénito. . . " (Sym-bolum Chalcedonense, DS 301).

Como se ve, la fatigosa elaboración del dogma cristológico realizada por los Padres y Concilios, nos remite siempre al misterio del único Cristo, Verbo encarnado por nuestra salvación, como nos lo ha hecho conocer la Revelación, para que creyendo en El y amándolo, seamos salvados y tengamos la vida (cf. Jn 20, 31).

LA FORMULACION DE LA FE EN JESUCRISTO: DEFINICIONES CONCILIARES (II)

16 DE MARZO

1. Los grandes Concilios cristológicos de Nicea y Constantinopla formularon la verdad fundamental de nuestra fe, fijada también en el Símbolo: Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, consubstancial al Padre en lo que concierne a la divinidad, de nuestra misma naturaleza en lo que concierne a la humanidad. Al llegar aquí, en nuestra catequesis, es necesario hacer notar que, después de las explicaciones conciliares acerca de la verdad revelada sobre la verdadera divinidad y la verdadera humanidad de Cristo, surgió el interrogante sobre la comprensión correcta de la unidad de Cristo, que es, al mismo tiempo, plenamente Dios y plenamente hombre.

La cuestión estaba en relación directa con el contenido esencial del misterio de la Encarnación y, por consiguiente, con la concepción y nacimiento humano de Cristo en el seno de la Virgen María. Desde el siglo III se había extendido el uso de dirigirse a la Virgen con el nombre de *Theotokos* = *Madre de Dios*: expresión que se encuentra, por otra parte, en la más antigua oración mariana que conocemos: el "Sub tuum praesidium": "Bajo tu amparo nos acogemos, Santa Madre de Dios. . .". Es una antifona que la Iglesia ha venido recitando con mucha frecuencia hasta el día de hoy: el texto más antiguo de esta plegaria se conserva en un papiro encontrado en Egipto, que se puede datar en el período a caballo entre los siglos III y IV.

2. Pero precisamente esta invocación, *Theotokos*, fue objeto de contestación por parte de Nestorio y sus discípulos, a comienzos del siglo V. Sostenía Nestorio que María puede ser llamada solamente *Madre de Cristo* y no *Madre de Dios* (Engendradora de Dios). Esta posición formaba parte de la actitud de Nestorio con relación al problema de la unidad de Cristo. Según Nestorio, la divinidad y la humanidad no se habían unido, como en un solo sujeto personal, en el ser terreno que había comenzado a existir en el seno de la Virgen María desde el momento de la Anunciación. En contraposición al arrianismo, que presentaba al Hijo de Dios como inferior al Padre, y al docetismo, que reducía la humanidad de Cristo a una simple apariencia, Nestorio hablaba de una presencia especial de Dios en la humanidad de Cristo, como en un *ser santo*, como en un templo, de manera que subsistía en Cristo una dualidad no sólo de naturaleza, sino también de persona, la divina y la humana; y la Virgen María, siendo *Madre de Cristo-Hombre*, no podía ser considerada ni llamada *Madre de Dios*.

3. El Concilio de Efeso (año 431) confirmó, contra las ideas nestorianas, la unidad de Cristo como resultaba de la Revelación y había sido creída y afirmada por la tradición cristiana "—sancti patres"— (cf. DS 250-266), y definió que Cristo es el mismo Verbo eterno, Dios de Dios, que como Hijo es "engendrado" desde siempre por

el Padre, y, según la carne, nació, en el tiempo, de la Virgen María. Por consiguiente, siendo Cristo un solo ser, *María tiene derecho pleno de gozar del título de Madre de Dios*, como se afirmaba ya desde hacía tiempo en la oración cristiana y en el pensamiento de los "padres" (cf. *DS*, 251).

4. La doctrina del Concilio de Efeso fue formulada sucesivamente en el llamado "símbolo de la unión" (año 433), que puso fin a las controversias residuales del post-concilio con las siguientes palabras: "Confesamos, consiguientemente, a Nuestro Señor Jesucristo Hijo de Dios unigénito, *Dios perfecto y hombre perfecto* compuesto de alma racional y de cuerpo, antes de los siglos engendrado del Padre según la divinidad, y el mismo en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, nacido de María Virgen, según la humanidad, el mismo consubstancial con el Padre en cuanto a la divinidad y consubstancial con nosotros según la humanidad. Porque se hizo la unión de dos naturalezas (humana y divina), por lo cual confesamos a un solo Señor y a un solo Cristo" (*DS*, 272).

"Según la inteligencia de esta inconfundible unión, confesamos a la Santa Virgen por Madre de Dios, por haberse encarnado y hecho hombre el Verbo de Dios y por haber unido consigo, desde la misma concepción, en María, el templo que de ella tomó" (*DS*, 272). ¡Estupendo concepto de la humanidad-templo verdaderamente asunta por el Verbo en unidad de persona en el seno de María!

5. El documento que lleva el nombre de "formula unionis" fue el resultado de relaciones posteriores entre el obispo Juan de Antioquía y San Cirilo de Alejandría, los cuales recibieron por este motivo las felicitaciones del

Papa San Sixto III (432-440). El texto hablaba ya de la unión de las dos naturalezas en *el mismo y único sujeto*, Jesucristo. Pero, puesto que habían surgido nuevas controversias, especialmente por obra de Eutiques y de los monofisistas —que sostenían la unificación y casi la fusión de las dos naturalezas en el único Cristo—, algunos años más tarde, se reunió el Concilio de Calcedonia (año 451), que, en consonancia con la enseñanza del Papa San León Magno (440-461), para una mejor precisión del sujeto de esta unión de naturalezas, introdujo el término "persona". Fue ésta una nueva piedra miliar en el camino del dogma cristológico.

6. En la fórmula de la definición dogmática el Concilio de Calcedonia repetía la de Nicea y Constantinopla y hacía suya la doctrina de San Cirilo, en Efeso, y la contenida en la "carta a Flaviano del prelado León, beatísimo y santísimo arzobispo de la grandísima y antiquísima ciudad de Roma... en armonía con la confesión del gran Pedro... y para nosotros columna segura" (cf. *DS*, 300), y, finalmente, precisaba: "Siguiendo, pues a los santos Padres, unánimemente enseñamos a confesar a un solo y mismo Hijo: el Señor Nuestro Jesucristo... uno y mismo Cristo Señor unigénito: en dos naturalezas, sin confusión, inmutables, sin división, sin separación, en modo alguno borrada la diferencia de naturalezas por causa de la unión, sino conservando, más bien, cada naturaleza su propiedad y concurriendo en *una sola persona* y en *una sola hipóstasis*, no partido o dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo unigénito, Dios Verbo, Señor Jesucristo, como de antiguo acerca de El nos enseñaron los profetas, y el mismo Jesucristo, y nos lo ha transmitido el símbolo de

los Padres" (cf. *DS*, 301-302).

Era una síntesis, clara y vigorosa, de la fe en el misterio de Cristo, recibida de la Sagrada Escritura y de la Sagrada Tradición ("sanctos Patres sequentes"), que se servía de conceptos y expresiones racionales: *naturaleza*, *persona*, pertenecientes al lenguaje corriente. Posteriormente, sobre todo a raíz de dicha definición conciliar, estos términos se verán elevados a la dignidad de la terminología filosófica y teológica; pero el Concilio los asumía según el uso de la lengua corriente, sin referencia a un *sistema filosófico* particular. Hay que hacer notar también la preocupación de aquellos Padres conciliares por la elección precisa de los vocablos. En el texto griego la palabra "*πρόσωπον*",

correspondiente a "persona", indicaba más bien el lado externo, fenomenológico (literalmente, la máscara en el teatro) del hombre, y, por esta razón, los Padres se servían, junto con esta palabra, de otro término: "*ὑπόστασις*" que indicaba la especificidad óptica de la persona.

Renovemos también nosotros la profesión de la fe en Cristo, Salvador nuestro, con las palabras de aquella fórmula veneranda, a la que tantas y tantas generaciones de cristianos se han remitido, obteniendo de ella luz y fuerza para un testimonio, que los ha llevado, a veces, hasta la prueba suprema del derramamiento de la sangre.

LA FORMULACION DE LA FE EN JESUCRISTO. DEFINICIONES CONCILIARES (III)

23 DE MARZO

In nuestras catequesis estamos reflexionando sobre las antiguas definiciones conciliares con las que se ha venido formulando la fe de la Iglesia. En el desarrollo de esta formulación un punto firme lo constituye el Concilio de Calcedonia (año 451) el cual, con una definición solemne, precisó que, en Jesucristo, *las dos naturalezas*, la divina y la humana, se han unido (sin confusión) en un único *Sujeto personal*, que es la *Persona divina del Verbo-Dios*. Con motivo del término "*ὑπόστασις*" se ha solido hablar de *unión hipostática*. En efecto, la misma persona del Verbo-Hijo es engendrada eternamente por el Padre en lo que concierne

a su divinidad; por el contrario, en el tiempo esa misma persona fue concebida y nació de la Virgen María en cuanto a su humanidad. Así, pues, la *definición de Calcedonia reafirma, desarrolla y explica* lo que la Iglesia había enseñado en los Concilios precedentes y lo que habían testimoniado los Padres, por ejemplo, San Ireneo, que hablaba de "Cristo, uno y el mismo" (cf., por ej., *Adv. Haer.* III, 17, 4).

Hay que hacer notar aquí que, con la doctrina sobre la Persona divina del Verbo-Hijo, el cual, asumiendo la naturaleza humana, entró en el mundo de las personas humanas, el Concilio puso de relieve también la *dignidad*

del hombre-persona y las relaciones existentes entre las distintas personas. Es más, se puede decir que se ha llamado la atención sobre la realidad y dignidad de cada hombre en particular, de cada hombre como sujeto inconfundible de existencia, de vida y, por consiguiente, de derechos y deberes. ¿Cómo no ver en esto el punto de partida de toda una nueva historia de pensamiento y de vida? Por ello, la encarnación del Hijo de Dios es el fundamento, la fuente y el modelo, tanto de un nuevo orden sobrenatural de existencia para todos los hombres, que precisamente de ese misterio obtienen la gracia que los santifica y los salva, como de una antropología cristiana, que se proyecta también en la esfera natural del pensamiento y de la vida con su exaltación del hombre como persona, colocada en el centro de la sociedad y —se puede decir— del mundo entero.

2. Volvamos al Concilio de Calcedonia para decir que este Concilio confirmó la enseñanza tradicional sobre las dos naturalezas en Cristo *contra la doctrina monofisista (mono-physis = una naturaleza)*, que se había propagado después del mismo. Precisando que la unión de las dos naturalezas acontece en una Persona, el Concilio de Calcedonia puso de relieve, aún en mayor medida, la dualidad de estas dos naturalezas (*ἐν δύο φύσεσιν*), como leíamos ya en el texto de la definición de la que hacíamos mención precedentemente: "Enseñamos que ha de confesarse... que se debe reconocer al único y mismo Cristo, Hijo unigénito y Señor subsistente en las dos naturalezas, sin confusión, inmutable, indiviso, inseparable, no siendo suprimida de ningún modo la diferencia de las naturalezas a causa de

la unión, es más, quedando salvaguardada la propiedad de una y otra naturaleza" (DS, 302). Esto significa que *la naturaleza humana*, de ningún modo *ha sido "absorbida" por la divina*. Gracias a su naturaleza divina, Cristo es "consustancial al Padre, según la divinidad"; gracias a su naturaleza humana, "es consustancial también a nosotros, según la humanidad" (*ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα*).

Por tanto, Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre. Por otra parte la dualidad de las naturalezas *no hierde*, de manera alguna, *a la unidad de Cristo*, que es dada por la unidad perfecta de la Persona divina.

3. Hay que observar aún que, según la lógica del dogma cristológico, el efecto de la dualidad de naturalezas en Cristo es *la dualidad de voluntad y operaciones*, aún en la unidad de la persona. Esta verdad fue definida por el Concilio III de Constantinopla (VI Concilio Ecuménico), en el año 681 —como, por otra parte lo hizo ya el Concilio Lateranense del 649 (cf. DS, 500)— contra los errores de los monotelitas, que atribuían a Cristo una sola voluntad.

El Concilio condenó la "herejía de una sola voluntad y una sola operación en dos naturalezas... de Cristo", que mutilaba en el mismo Cristo una parte esencial de su humanidad, y "siguiendo a los cinco santos Concilios Ecuménicos y a los santos e insignes Padres", de acuerdo con ellos, "definía y confesaba" que en Cristo hay "dos voluntades naturales y dos operaciones naturales...; dos voluntades que no están en contraste entre sí... sino (que son) tales que la voluntad humana permanece sin oposición o repugnancia, o mejor, esté sometida a su voluntad divina omnipotente. ... según lo que El mismo dice:

"porque he bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado" (Jn 6, 38)" (cf. DS, 556).

4. Esta es la enseñanza de los primeros Concilios: en ellos, junto con la divinidad, queda totalmente clara la dimensión humana de Cristo. El es verdadero hombre por naturaleza, capaz de actividad humana, conocimiento humano, voluntad humana, conciencia humana y, añadamos, de sufrimiento humano, paciencia, obediencia, pasión y muerte. Sólo por la fuerza de esta plenitud humana se pueden comprender y explicar los textos sobre la obediencia de Cristo hasta la muerte (cf. Fil 2, 8; Rom 5, 19; Heb 5, 8), y, sobre todo, la oración de Getsemaní: "... no se haga mi voluntad, sino la tuya" (Lc 22, 42; cf. Mc 14, 36). Pero es verdad igualmente que *la voluntad humana y el obrar humano de Jesús pertenecen a la Persona divina del Hijo*: precisamente en Getsemaní tiene lugar la invocación: "Abbá, Padre" (Mc 14, 36). De su Persona divina El es bien consciente, como revela por ejemplo, cuando declara: "Antes de que Abraham existiera, Yo Soy" (Jn 8, 58), y en otros pasajes evangélicos que examinamos ya a su debido tiempo. Es cierto que, como verdadero hombre, Jesús posee una conciencia específicamente humana, conciencia que descubrimos continuamente en los Evangelios. Pero, al mismo tiempo, *su conciencia humana pertenece a ese "Yo" divino*, por el cual puede decir: "Yo y el Padre *somos uno*" (Jn 10, 30). No hay ningún texto evangélico del que resulte que Cristo habla de Sí mismo como de una *persona humana*, aún cuando de buen grado se presenta como "Hijo del hombre" palabra densa de significado que bajo los velos de la expresión bíblica mesiáni-

ca, parece indicar ya la pertenencia de Aquel que la aplica a sí mismo a un orden diverso y superior al del común de los mortales en cuanto a la realidad de su Yo. Palabra en la que resuena el testimonio de la conciencia íntima de su propia identidad divina.

5. Como conclusión, de nuestra exposición de la cristología de los grandes Concilios, podemos saborear toda la densidad de la página del Papa San León Magno en su Carta al obispo Flaviano de Constantinopla (*Tomus Leonis*, 13 de junio, 449), que fue como la premisa del Concilio de Calcedonia y que resume el dogma cristológico de la Iglesia antigua: "... el Hijo de Dios, bajando de su trono celeste, pero no alejándose de la gloria del Padre, entra en las flaquezas de este mundo, engendrado por nuevo orden, por nuevo nacimiento... Porque el que es verdadero Dios es también verdadero hombre, y no hay en esta unidad mentira alguna, al darse juntamente (realmente) la humildad del hombre y la altura de la divinidad. Pues al modo que Dios no se muda por la misericordia (con la que se hace hombre), así tampoco el hombre se aniquila por la dignidad (divina). Una y otra forma, en efecto, obra lo que le es propio en comunión con la otra: es decir, que el Verbo obra lo que pertenece al Verbo, la carne cumple lo que atañe a la carne. Uno de ellos resplandece por los milagros, el otro sucumbe por las injurias. Y así como el Verbo no se aparta de la igualdad de la gloria paterna, así tampoco la carne abandona la naturaleza de nuestro género". Y, después de referirse a numerosos textos evangélicos que constituyen la base de su doctrina. San León con-

cluye: "No es de la misma naturaleza decir: 'Yo y el Padre somos uno' (Jn 10, 30), que decir: 'El Padre es más grande que yo' (Jn 14, 28). De hecho, aunque en el Señor Jesucristo haya una sola persona de Dios y del hombre, sin embargo, una cosa es aquello de lo que se deriva para el uno y para el otro la ofensa, y otra cosa es aquello de lo que emana para el uno y para el otro la gloria. De nuestra naturaleza El tiene una humanidad inferior al Padre; del Padre le deriva una divi-

nidad igual a la del Padre" (cf. DS 294-295).

Estas formulaciones del dogma cristológico, aun pudiendo parecer difíciles, encierran y dejan traslucir el misterio del *Verbum caro factum*, anunciado en el prólogo del Evangelio de San Juan ante el cual sentimos la necesidad de postrarnos en adoración junto con aquellos altos espíritus que lo han honrado también con sus estudios y reflexiones para nuestra utilidad y la de toda la Iglesia.

LAS DEFINICIONES CRISTOLOGICAS DE LOS CONCILIOS Y LA FE DE LA IGLESIA DE HOY

13 DE ABRIL

L En las últimas catequesis, resumiendo la doctrina cristológica de los Concilios Euménicos y de los Padres, nos hemos podido dar cuenta del esfuerzo realizado por la mente humana para penetrar en el misterio del Hombredios, y leer en El las verdades de la naturaleza divina, de su dualidad de naturalezas y de su unión en la persona del Verbo, de las propiedades y facultades de la naturaleza humana y de su perfecta armonización y subordinación a la hegemonía del Yo divino. La traducción de esta lectura profunda se realizó en los Concilios con conceptos y términos tomados del lenguaje corriente, que era la expresión natural del modo común de conocer y razonar, anterior a la conceptualización de cualquier escuela filosófica o teológica. La búsqueda, la reflexión y el intento de perfeccionar la forma de expresión no faltaron en los Padres y no faltarían más tarde, en los siglos siguientes de la Iglesia, a lo largo de los cuales los conceptos y términos empleados en la cristología —especialmente el de "persona"— recibieron tratamientos más profundos y precisiones ulteriores de valor incalculable para el progreso del pensamiento humano. Pero su significado en la aplicación a la verdad revelada, que había que expresar, no estaba vinculado o condicionado por autores o escuelas particulares: era el que se podía captar en el lenguaje ordinario de los doctos y no doctos de cualquier tiempo, como se puede recabar del análisis de las definiciones formuladas en tales términos.

2. Es comprensible que en tiempos más recientes, queriendo traducir los datos revelados a un lenguaje que respondiera a concepciones filosóficas o científicas nuevas algunos hayan encontrado cierta dificultad a la hora

de emplear y aceptar aquella terminología antigua, de manera especial la que se refiere a la distinción entre *naturaleza y persona*, que es fundamental tanto en la cristología tradicional como en la teología de la Trinidad. Particularmente, quien quiera buscar su inspiración en las posiciones de las distintas escuelas modernas, que insisten en una filosofía del lenguaje y en una hermenéutica dependiente de los presupuestos del relativismo, subjetivismo, existencialismo, estructuralismo, etc., será llevado a minusvalorar o incluso a rechazar los antiguos conceptos y términos por considerarlos imbuidos de escolasticismo, formalismo, estaticismo, ahistoricidad, etc., y, por consiguiente, inadecuados para expresar y comunicar hoy el misterio del *Cristo vivo*.

3. Pero, ¿qué ha sucedido después? En primer lugar, que algunos se han hecho prisioneros de una forma nueva de escolasticismo, inducidos por nociones y terminologías vinculadas a las nuevas corrientes del pensamiento filosófico y científico, sin preocuparse de una confrontación auténtica con la forma de expresión del sentido común y, podemos decir, de la inteligencia universal, que sigue siendo indispensable, también hoy, para comunicarse los unos con los otros en el pensamiento y en la vida. En segundo lugar, como era previsible, se ha pasado de la crisis abierta sobre la cuestión del lenguaje a la relativización del dogma niceno y calcedoniano, considerado como un simple intento de lectura histórica, datado, superado y que no se puede proponer ya a la inteligencia moderna. Este paso ha sido y sigue siendo muy arriesgado y puede conducir a posturas difícilmente conciliables con los datos de la Revelación.

4. En efecto, este nuevo lenguaje ha llegado a hablar de la existencia de una "persona humana" en Jesucristo, basándose en la concepción fenomenológica de la personalidad, dada por un conjunto de momentos expresivos de la consciencia y de la libertad, sin consideración suficiente del sujeto ontológico que está en su origen. O bien se ha reducido la personalidad divina a la autoconciencia que Jesús tiene de lo "divino" que hay en El, sin que se deba por esto entender la Encarnación como la asunción de la naturaleza humana por parte de un Yo divino trascendente y preexistente. Estas concepciones, que se reflejan también sobre el dogma mariano y, de manera particular, sobre la maternidad divina de María, tan unida en los Concilios al dogma cristológico, incluyen casi siempre la negación de la distinción entre *naturaleza y persona*, términos que, según hemos dicho, los Concilios habían tomado del lenguaje común y elaborado teológicamente como clave interpretativa del misterio de Cristo.

5. Estos hechos que, como es obvio, aquí podemos sólo referir brevemente, nos hacen comprender cuán delicado sea el problema del nuevo lenguaje tanto para la teología como para la catequesis, sobre todo, cuando, partiendo del rechazo —cargado de prejuicios— de categorías antiguas (por ejemplo, las presentadas como "helénicas"), se acaba por sufrir una dependencia tal de las nuevas categorías —o de las nuevas palabras— que, en su nombre, se puede llegar a manipular incluso la sustancia de la verdad revelada.

Esto no significa que no se pueda o no se deba seguir investigando sobre el misterio del Verbo Encarnado, o "buscando modos más apropiados de comunicar la doctrina cristiana", según las normas y el espíritu del Concilio Vaticano II, el cual, con Juan XXIII, subraya muy bien que "una cosa es el depósito mismo de la fe —o sea, sus verdades—, y otra cosa es el modo de formularlas, conservando el mismo sentido y el mismo significado" (*Gaudium et spes*, 62; cf. Juan XXIII, *Discurso*

de apertura del Concilio, 11 de octubre de 1962: AAS 54, 1962, pág. 792).

La mentalidad del hombre moderno formada según los criterios y los métodos del conocimiento científico, debe entenderse teniendo muy presente su tendencia a la investigación en los distintos campos del saber, pero sin olvidar su aspiración, todavía profunda, a un "más allá" que supera cualitativamente todas las fronteras de lo experimentable y calculable, así como sus frecuentes manifestaciones de la necesidad de una *sabiduría* mucho más satisfactoria y estimulante que la que ofrece la *ciencia*. De este modo, la mentalidad contemporánea no se presenta de ninguna manera impenetrable al razonamiento sobre las "razones supremas" de la vida y su fundamento en Dios. De aquí nace también la posibilidad de un discurso serio y leal sobre el Cristo de los Evangelios y de la historia, formulado aun a sabiendas del misterio y, por consiguiente, casi balbuciendo, pero sin renunciar a la claridad de los conceptos elaborados con la ayuda del Espíritu por los Concilios y los Padres y transmitidos hasta nosotros por la Iglesia.

6. A este "depósito" revelado y transmitido deberá permanecer fiel la catequesis cristológica, la cual, estudiando y presentando la figura, la palabra, la obra del Cristo de los Evangelios, podrá poner magníficamente de relieve, precisamente en este contenido de verdad y de vida, la afirmación de la preexistencia eterna del Verbo, el misterio de su *kénosis* (cf. Flp 2, 7), su predestinación y exaltación que es el fin verdadero de toda la economía de la salvación y que engloba con Cristo y en Cristo, Hombre-Dios, a toda la humanidad y, en cierto modo, a todo lo creado.

Esta catequesis deberá presentar la verdad integral de Cristo como Hijo y Verbo de Dios en la grandeza de la Trinidad (otro dogma fundamental cristiano), que se encarna por nuestra salvación y realiza así la máxima unión pensable y posible entre la creatura y el Creador, en el ser humano y en todo el universo. Dicha catequesis no podrá descuidar, además, la verdad de Cristo que tiene una propia realidad *ontológica* de humanidad perteneciente a la Persona divina, pero que tiene también una íntima *conciencia* de su divinidad, de la unidad entre su humanidad y su divinidad y de la misión salvífica que, como hombre, le fue confiada.

Aparecerá, así, la verdad por la cual en Jesús de Nazaret, en su experiencia y conocimiento interior, se da la realización más alta de la "personalidad" también en su valor de *sensus sui*, de autoconciencia, como fundamento y centro vital de toda actividad interior y externa, pero realizada en la esfera infinitamente superior de la persona divina del Hijo.

Aparecerá igualmente la verdad del Cristo que pertenece a la historia como un personaje y un hecho particular ("factum ex muliere, natum sub lege": Gál 4, 4), pero que concretiza en Sí mismo el valor universal de la humanidad pensada y creada en el "consejo eterno" de Dios; la verdad de Cristo como realización total del proyecto eterno que se traduce en la "alianza" y en el "reino" —de Dios y del hombre— que conocemos por la profecía y la historia bíblica; la verdad del Cristo, Logos eterno, luz y razón de todas las cosas (cf. Jn 1, 4, 9 ss.), que se encarna y se hace presente en medio de los hombres y de las cosas, en el corazón de la historia, para ser —según el designio de Dios Padre— la cabeza ontológica del universo, el Redentor y Salvador de todos los hombres, el Restaurador que recapitula todas las cosas del cielo y de la tierra (cf. Ef 1, 10).

7. Bien lejos de las tentaciones de cualquier forma de monismo materialista o panológico, una nueva reflexión sobre este misterio de Dios que asume la humani-

dad para integrarla, salvarla y glorificarla en la comunión conclusiva de su gloria, no pierde nada de su fascinación y permite saborear su verdad y belleza profundas, si, desarrollada y explicada en el ámbito de la cristología de los Concilios y de la Iglesia, es llevada también a nuevas expresiones teológicas, filosóficas y artísticas (cf. *Gaudium et spes*, 62), por las que el espíritu humano pueda adquirir cada vez más y mejor lo que brota del abismo infinito de la revelación divina.

LAS ÚLTIMAS PALABRAS DE JESÚS EN LA CRUZ: "¡AHÍ TIENES A TU MADRE...!"

23 DE NOVIEMBRE

L El mensaje de la cruz comprende algunas palabras supremas de amor que Jesús dirige a su Madre y al discípulo predilecto Juan, presentes en su suplicio del Calvario.

San Juan en su Evangelio recuerda que "junto a la cruz de Jesús estaba su Madre" (Jn 19, 25). Era la presencia de una mujer —ya viuda desde hace años, según lo hace pensar todo— que iba a perder a su Hijo. Todas las fibras de su ser estaban sacudidas por lo que había visto en los días culminantes de la pasión y de lo que sentía y presentía ahora junto al patíbulo ¿Cómo impedir que sufriera y llorara? La tradición cristiana ha percibido la experiencia dramática de aquella Mujer llena de dignidad y decoro, pero con el corazón traspasado, y se ha parado a contemplarla participando profundamente en su dolor: "*Stabat Mater dolorosa / iuxta Crucem lacrimosa / dum pendebat Filius*".

No se trata sólo de una cuestión "de la carne o de la sangre", ni de un afecto indudablemente nobilísimo, pero simplemente humano. La presencia de María junto a la cruz muestra su compromiso de participar totalmente en el sacrificio redentor de su Hijo.

María quiso participar plenamente en los sufrimientos de Jesús, ya que no rechazó la espada anunciada por Simeón (cf. Lc 2, 35), sino que aceptó con Cristo el designio misterioso del Padre. Ella era la primera partícipe de aquel sacrificio, y permaneció para siempre como modelo perfecto de todos los que aceptaran asociarse sin reservas a la ofrenda redentora.

2. Por otra parte, la compasión materna que se expresaba en esa presencia, contribuía a hacer más denso y profundo el drama de aquella muerte en cruz, tan cercano al drama de muchas familias, de tantas madres e hijos, reunidos por la muerte tras largos períodos de separación por razones de trabajo, de enfermedad, de violencia causada por individuos o grupos.

Jesús, que vio a su Madre junto a la cruz, la evoca en la estela de recuerdos de Nazaret, de Caná, de Jerusalén; quizá revive los momentos del tránsito de José, y luego de su alejamiento de Ella, y de la soledad en la que vivió en los últimos años, soledad que ahora se va a acentuar.

María, a su vez, considera todas las cosas que a lo largo de los años "ha conservado en su corazón" (cf. *Lc* 2, 19. 51), y que ahora comprende mejor que nunca en orden a la cruz. El dolor y la fe se funden en su alma. Y he aquí que, en un momento, se da cuenta que desde lo alto de la cruz Jesús la mira y le habla.

3. "Jesús, viendo a su Madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su madre: 'Mujer, ahí tienes a tu hijo' " (*Jn* 19, 26). Es un acto de ternura y de piedad filial. Jesús no quiere que su Madre se quede sola. En su puesto le deja como hijo al discípulo que María conoce como el predilecto. Jesús confía de esta manera a María una nueva maternidad y le pide que trate a Juan como a hijo suyo. Pero aquella solemnidad del acto de confianza ("mujer, ahí tienes a tu hijo"), ese situarse en el corazón mismo del drama de la cruz, esa sobriedad y concentración de palabras que se dirían propias de una fórmula casi sacramental, hacen pensar que, por encima de las relaciones familiares, se considere el hecho en la perspectiva de la obra de la salvación en el que la mujer-María, se ha comprometido con el Hijo del hombre en la misión redentora. Como conclusión de esta obra, Jesús pide a María que acepte definitivamente la ofrenda que El hace de Sí mismo como víctima de expiación, y que considere ya a Juan como hijo suyo. Al precio de su sacrificio materno recibe esa nueva maternidad.

4. Ese gesto filial, lleno de valor mesiánico, ya mucho más allá de la persona del discípulo amado, designado como hijo de María. Jesús quiere dar a María una descendencia mucho más numerosa, quiere instituir una

maternidad para María que abarque a todos sus seguidores y discípulos de entonces y de todos los tiempos. El gesto de Jesús tiene, pues, un valor simbólico. No es sólo un gesto de carácter familiar, como el de un hijo que se ocupa de la suerte de su madre, sino que es el gesto del Redentor del mundo que asigna a María, como "mujer", un papel de maternidad nueva con relación a todos los hombres, llamados a reunirse en la Iglesia. En ese momento, pues, María es constituida, y casi se diría "consagrada", como Madre de la Iglesia desde lo alto de la cruz.

5. En este don hecho a Juan y, en él, a los seguidores de Cristo y a todos los hombres, hay como una culminación del don que Jesús hace de Sí mismo a la humanidad con su muerte en cruz. María constituye con El un "todo", no sólo porque son madre e hijo "según la carne", sino porque en el designio eterno de Dios están contemplados, predestinados, colocados juntos en el centro de la historia de la salvación; de manera que Jesús siente el deber de implicar a su Madre no sólo en la oblación suya al Padre, sino también en la donación de Sí mismo a los hombres; María, por su parte, está en sintonía perfecta con el Hijo en este acto de oblación y de donación, como para prolongar el "Fiat" de la Anunciación.

Por otra parte, Jesús, en su pasión se ha visto despojado de todo. En el Calvario le queda su Madre; con un gesto de desasimiento supremo, la entrega también al mundo entero, antes de llevar a término su misión con el sacrificio de la vida. Jesús es consciente de que ha llegado el momento de la consumación, como dice el Evangelista: "Después de esto, sabiendo Jesús que ya todo estaba cumplido..." (*Jn* 19, 28). Quiere que en-

tre las cosas cumplidas" está también en el don de la Madre a la Iglesia y al mundo.

6. Se trata ciertamente de una *maternidad espiritual*, que se realiza según la tradición cristiana y la doctrina de la Iglesia, en el orden de la gracia. "Madre en el orden de la gracia" la llama el Concilio Vaticano II (*Lumen gentium* 61). Por tanto, es esencialmente una maternidad "sobrenatural", que se inscribe en la esfera en la que opera la gracia, generadora de vida divina en el hombre. Por tanto, es objeto de fe, como lo es la misma gracia con la que está vinculada, pero no excluye sino que incluso comporta todo un florecer de pensamientos, de afectos tiernos y suaves, de sentimientos vivísimos de esperanza, confianza, amor, que forman parte del don de Cristo.

Jesús, que había experimentado y apreciado el amor materno de María en su propia vida, quiso que también sus discípulos pudieran gozar a su vez de este amor materno como componente de la relación con El en todo el desarrollo de su vida espiritual. Se trata de sentir a María como Madre y de tratarla como Madre, dejándola que nos forme en la verdadera docilidad a Dios, en la verdadera unión con Cristo, y en la caridad verdadera con el prójimo.

7. También se puede decir que este aspecto de la relación con María está incluido en el mensaje de la cruz. El Evangelista dice, en efecto, que Jesús "luego dijo al discípulo: 'Ahí tienes a tu madre' " (*Jn* 19, 27). Dirigiéndose al discípulo, Jesús le pide expresamente que se comporte con María como un hijo con su madre. Al amor materno de María deberá corresponder un amor filial. Puesto que el discípulo sustituye a Jesús

junto a María, se le invita a que la ame verdaderamente como madre propia. Es como si Jesús dijera: "Amala como la he amado yo". Y ya que en el discípulo, Jesús ve a todos los hombres a los que deja ese testamento de amor, para todos vale la petición de que amen a María como Madre. En concreto, Jesús funda con esas palabras suyas el culto mariano de la Iglesia, a la que hace entender, por medio de Juan, su voluntad de que María reciba un sincero amor filial por parte de todo discípulo del que Ella es madre por institución de Jesús mismo. La importancia del culto mariano, querido siempre por la Iglesia, se deduce de las palabras pronunciadas por Jesús en la hora misma de su muerte.

8. El Evangelista concluye diciendo que "desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa" (*Jn* 19, 27). Esto significa que el discípulo respondió inmediatamente a la voluntad de Jesús: desde aquel momento, acogiendo a María en su casa, le ha mostrado su afecto filial, la ha rodeado de toda clase de cuidados, ha obrado de manera que pudiera gozar de recogimiento y de paz a la espera de reunirse con su Hijo, y desempeñar su papel en la Iglesia naciente, tanto en Pentecostés como en los años sucesivos.

Aquel gesto de Juan era la puesta en práctica del testamento de Jesús con respecto a María: pero tenía un valor simbólico para todo discípulo de Cristo, invitado ya a acoger a María junto a sí, a hacerle un lugar en la propia vida. Por la fuerza de las palabras de Jesús al morir, toda vida cristiana debe ofrecer un "espacio" a María, no puede prescindir de su presencia.

Podemos concluir entonces esta reflexión y catequesis sobre el mensaje de la cruz, con la invitación que di-

rijo a cada uno, de preguntarse cómo acoge a María en su casa, en su vida; también con una exhortación a apre-

ciar cada vez más el don que Cristo crucificado nos ha hecho, dejándonos como madre a su misma Madre.

LAS ÚLTIMAS PALABRAS DE CRISTO EN LA CRUZ:

"DIOS MIO, DIOS MIO,

¿POR QUE ME HAS ABANDONADO?"

30 DE NOVIEMBRE

Según los sinópticos, Jesús gritó dos veces desde la cruz (cf. *Mt* 27, 46. 50; *Mc* 15, 34. 37); sólo Lucas (23, 46) explica el contenido del segundo grito. En el primero se expresan la profundidad e intensidad del sufrimiento de Jesús, su participación interior, su espíritu de obediencia y también quizá la lectura profético-mesianica que El hace de su drama sobre la huella de un Salmo bíblico. Ciertamente el primer grito manifiesta los sentimientos de desolación y abandono expresados por Jesús con las primeras palabras del Salmo 21/22: "A la hora nona gritó Jesús con fuerte voz: 'Eloi, Eloi, lema sabactani?' —que quiere decir—, 'Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?' " (*Mc* 15, 34; cf. *Mt* 27, 46).

Marco trae las palabras en arameo. Se puede suponer que ese grito haya parecido de tal forma característico, que los testigos auriculares del hecho, cuando narraron el drama del Calvario, encontraron oportuno repetir las mismas palabras de Jesús en arameo, la lengua que hablaban El y la mayoría de los israelitas contemporáneos suyos. A Marco le pudieron ser referidas por Pedro, como sucede con la palabra "Abba" = Padre (cf. *Mc* 14, 36) en la oración de Getsemaní.

2. Que Jesús use en su primer grito las palabras iniciales del Salmo 21/22, es algo significativo por diversas razones. En el espíritu de Jesús, que acostumbraba a rezar siguiendo los textos sagrados de su pueblo, se habían depositado muchas de aquellas palabras y frases que le impresionaban particularmente porque expresaban mejor la necesidad y la angustia del hombre delante de Dios y aludían de algún modo a la condición de Aquel que tomaría sobre sí toda nuestra iniquidad (cf. *Is* 53, 11).

Por eso, en la hora del Calvario fue espontáneo para Jesús apropiarse de aquella pregunta que el Salmista hace a Dios sintiéndose agotado por el sufrimiento. Pero en su boca el "por qué" dirigido a Dios era muy eficaz al expresar un estupor dolorido por el sufrimiento que *no tenía* una explicación simplemente humana, sino que constituía un misterio del que sólo el Padre tenía la clave. Por esto, aun naciendo del recuerdo del Salmo leído o recitado en la sinagoga, la pregunta encerraba un significado teológico en relación con el sacrificio mediante el cual Cristo debía, en total solidaridad con el hombre pecador, experimentar en Sí el abandono de Dios. Bajo el influjo de esta tremenda experiencia interior, Jesús al morir encuentra la fuerza para estallar con este grito.

En aquella experiencia, en aquel grito, en aquel "por qué" dirigido al cielo, Jesús establece también un nuevo modo de solidaridad con nosotros, que tan a menudo nos vemos llevados a levantar ojos y labios al cielo para expresar nuestro lamento, y alguno incluso su desesperación.

3. Escuchando a Jesús pronunciar su "por qué", aprendemos que también los hombres que sufren pueden pronunciarlo, pero con esas mismas disposiciones de confianza y abandono filial de las que Jesús es maestro y modelo para nosotros. En el "por qué" de Jesús, no hay ningún sentimiento o resentimiento que lleve a la rebelión o que induzca a la desesperación; no hay sombra de reproche dirigido al Padre, sino que es la expresión de la experiencia de fragilidad, de soledad, de abandono a Sí mismo, hecha por Jesús en nuestro lugar; por El, que se convierte así en el primero de los "humillados y ofendidos", el primero de los abandonados, el primero de los "desamparados" (como le llaman los españoles), pero que al mismo tiempo nos dice que sobre todos estos pobres hijos de Eva vela la mirada benigna de la Providencia auxiliadora.

4. En realidad, si Jesús prueba el sentimiento de verse abandonado por el Padre, sabe, sin embargo, que no lo está en absoluto. El mismo dijo: "El Padre y yo somos una sola cosa" (*Jn* 10, 30), y hablando de la pasión futura: "Yo no estoy solo porque el Padre está conmigo" (*Jn* 16, 32). En la cima de su espíritu Jesús tiene la visión neta de Dios y la certeza de la unión con el Padre. Pero en las zonas que lindan con la sensibilidad y, por ello, más sujetas a las impresiones, emociones, repercusiones de las experiencias dolorosas internas y externas, el alma humana de Jesús se reduce a un desierto, y El no siente ya la "presencia" del Padre, sino la trágica experiencia de la más completa desolación.

5. Aquí se puede trazar un cuadro sumario de aquella situación psicológica de Jesús con relación a Dios.

Los acontecimientos exteriores parecen manifestar la ausencia del Padre que deja crucificar a su Hijo aun disponiendo de "legiones de ángeles" (cf. *Mt* 26, 53), sin intervenir para impedir su condena a la muerte y al suplicio. En el huerto de los Olivos Simón Pedro había desenvainado una espada en su defensa, siendo rápidamente interrumpido por el mismo Jesús (cf. *Jn* 18, 10 s.); en el pretorio Pilato había intentado varias veces maniobras diversas para salvarle (cf. *Jn* 18, 31. 38 s.; 19, 4-6. 12-15); pero el Padre, ahora, calla. Aquel silencio de Dios pesa sobre el que muere como la pena más gravosa, tanto más cuanto que los adversarios de Jesús consideran aquel silencio como su reprobación: "Ha puesto su confianza en Dios; que le salve ahora, si es que de verdad le quiere, ya que dijo: 'Soy Hijo de Dios'" (*Mt* 27, 43).

En la esfera de los sentimientos y de los afectos, este sentido de la ausencia y el abandono de Dios fue la pena más terrible para el alma de Jesús, que sacaba su fuerza y alegría de la unión con el Padre. Esa pena hizo más duros todos los demás sufrimientos. Aquella falta de consuelo interior fue su mayor suplicio.

6. Pero Jesús sabía que con esta fase extrema de su inmolación, que llegó hasta las fibras más íntimas de su corazón, completaba la obra de la redención que era el fin de su sacrificio por la reparación de los pecados. Si el pecado es la separación de Dios, Jesús debía probar, en la crisis de su unión con el Padre, un sufrimiento proporcionado a esa separación.

Por otra parte, citando el comienzo del Salmo 21/22 que quizá continuó diciendo mentalmente durante la pasión, Jesús no ignoraba su conclusión, que se transforma en un himno de liberación y en un anuncio de salvación dado a todos por Dios. La experiencia del abandono es, pues, una pena pasajera que cede el puesto a la liberación personal y a la salvación universal. En el alma afligida de Jesús tal perspectiva alimentó ciertamente la esperanza, tanto más cuanto que siempre presentó su muerte como un paso hacia la resurrección, como su verdadera glorificación. Con este pensamiento su alma recobra vigor y alegría sintiendo que está próxima, precisamente en el culmen del drama de la cruz, la hora de la victoria.

7. Sin embargo, poco después, quizá por influencia del Salmo 21/22, que reaparecía en su memoria, Jesús dice estas otras palabras: "Tengo sed" (Jn 19, 28).

Es muy comprensible que con estas palabras Jesús aluda a la sed física, al gran tormento que forma parte de la pena de la crucifixión, como explican los estudiosos de estas materias. También se puede añadir que al manifestar su sed Jesús dio prueba de *humildad*, expresando una necesidad física elemental, como habría hecho otro cualquiera. También en esto Jesús se hace y se muestra solidario con todos los que, vivos o moribundos, sanos o enfermos, pequeños o grandes, necesitan y piden al menos un poco de agua... (cf. Mt 10, 42). ¡Es hermoso para nosotros pensar que cualquier socorro prestado a un moribundo, se le presta a Jesús crucificado!

8. No podemos ignorar la anotación del Evangelista, el cual escribe que Jesús pronunció tal expresión —"Tengo sed"— "para que se cumpliera la Escritura" (Jn 19, 28). También en esas palabras de Jesús hay otra dimensión, además de la físico-sicológica. La referencia es también el Salmo 21/22: "Mi garganta está seca como una teja, la lengua se me pega al paladar; me aprietas contra el polvo de la muerte" (Sal 21/22, 16). También en el Salmo 68/69, 22, se lee: "Para mi sed me dieron vinagre".

En las palabras del Salmista se trata de sed física, pero en los labios de Jesús la sed entra en la perspectiva mesiánica del sufrimiento de la cruz. En su sed, Cristo moribundo busca otra bebida muy distinta del agua o del vinagre: como cuando en el pozo de Sicar pidió a la samaritana: "Dame de beber" (Jn 4, 7). La sed física, entonces, fue símbolo y tránsito hacia otra sed: la de la conversión de aquella mujer. Ahora, en la cruz, Jesús tiene sed de una humanidad nueva, como la que deberá surgir de su sacrificio, para que se cumplan las Escrituras. Por eso relaciona el Evangelista el "grito de sed" de Jesús con las Escrituras. La sed de la cruz, en boca de Cristo moribundo, es la última expresión de ese deseo del bautismo que tenía que recibir y de fuego con el cual encender la tierra, manifestado por Él durante su vida. "He venido a arrojar un fuego sobre la tierra y ¡cuánto desearía que ya estuviera encendido! Con un bautismo tengo que ser bautizado y ¡qué angustiado estoy hasta que se cumpla!" (Lc 12, 49-50). Ahora se va a cumplir ese deseo, y con aquellas palabras Jesús confirma el amor ardiente con que quiso recibir ese supremo "bautismo" para abrirnos a todos nosotros la fuente del agua que sacia y salva verdaderamente (cf. Jn 4, 13-14).

LAS ÚLTIMAS PALABRAS DE CRISTO EN LA CRUZ.

"TODO ESTA CUMPLIDO..."

PADRE, EN TUS MANOS

PONGO MI ESPIRITU"

7 DE DICIEMBRE

I. "Todo esta cumplido" (Jn 19, 30). Según el Evangelio de Juan, Jesús pronunció estas palabras poco antes de expirar. Fueron las últimas palabras. Manifiestan su conciencia de haber cumplido hasta el final la obra para la que fue enviado al mundo (cf. Jn 17, 4). Nótese que no es tanto la conciencia de haber realizado sus proyectos, cuanto la de haber efectuado la voluntad del Padre en la obediencia que le impulsa a la inmolación completa de Sí en la cruz. Ya sólo por esto Jesús moribundo se nos presenta como modelo de lo que debería ser la muerte de todo hombre: la ejecución de la obra asignada a cada uno para el cumplimiento de los designios divinos. Según el concepto cristiano de la vida y de la muerte, los hombres, hasta el momento de la muerte, están llamados a cumplir la voluntad del Padre, y la muerte es el último acto, el definitivo y decisivo, del cumplimiento de esta voluntad. Jesús nos lo enseña desde la cruz.

2. "Padre, en tus manos pongo mi espíritu" (Lc 23, 46). Con estas palabras Lucas explicita el contenido del segundo grito que Jesús lanzó poco antes de morir (cf. Mc 13, 37 Mt 27, 50). En el primer grito había exclamado: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" (Mc 15, 34; Mt 27, 46). Estas palabras se completan con aquellas otras que constituyen el fruto de una reflexión interior madurada en la oración. Si por un momento Jesús ha tenido y sufrido la tremenda sensación de ser abandonado por el Padre, ahora su alma actúa del único modo que, como El bien sabe, corresponde a un hombre que al mismo tiempo es también el "Hijo predilecto" de Dios: el total abandono en sus manos.

Jesús expresa este sentimiento suyo con palabras que pertenecen al Salmo 30/31: el Salmo del afligido que prevé su liberación y da gracias a Dios que la va a realizar: "A tus manos encomiendo mi espíritu, tú el Dios leal me librarás" (Sal 30/31, 6). Jesús, en su lúcida agonía, recuerda y balbucea también algún versículo de ese Salmo, recitado muchas veces durante su vida. Pero en la narración del Evangelista, aquellas palabras en boca de Jesús adquieren un nuevo valor.

3. Con la invocación "Padre" ("Abbá"), Jesús confiere un acento de confianza filial a su abandono en las manos del Padre. Jesús muere como Hijo. Muere en perfecta conformidad con el querer del Padre, con la finalidad de amor que el Padre le ha confiado y que el Hijo conoce bien.

En la perspectiva del Salmista el hombre, afectado por la desventura y afligido por el dolor, pone en su espíritu en manos de Dios para huir de la muerte que le amenaza. Jesús, por el contrario, acepta la muerte y pone su espíritu en manos del Padre para atestiguarle su obediencia y manifestarle su confianza en una nueva vida. Su abandono es, pues, más pleno y radical, más audaz, más definitivo, más cargado de voluntad oblativa.

4. Además, este último grito completa el primero, como hemos notado desde el principio. Retomemos los dos textos y veamos qué resulta de su comparación. Ante todo bajo el aspecto meramente lingüístico y casi semántico.

El término "Dios" del Salmo 21/22 se toma, en el primer grito, como una invocación que puede significar extravío del hombre en la propia nada ante la experiencia del abandono por parte de Dios, considerado en su trascendencia y experimentado casi en un estado de "separación" (el "Santo", el Eterno, el Inmutable). En el grito posterior Jesús recurre al Salmo 30/31 insertando la invocación de Dios como Padre (*Abbá*), apelativo que le es habitual y con el que se expresa bien la familiaridad de un intercambio de calor paterno y de actitud filial.

Además: en el primer grito Jesús también incluye un "por qué" a Dios, ciertamente con profundo respeto hacia su voluntad, su potencia, su grandeza infinita, pero sin reprimir el sentido de turbación humana que suscita una muerte como aquella. Ahora por el contrario, en el segundo grito está la expresión de abandono confiado en los brazos del Padre sabio y benigno, que lo dispone y rige todo con amor. Ha habido un momento de desolación, en el que Jesús se ha sentido sin apoyo y defensa por parte de todos, incluso hasta de Dios: un momento tremendo; pero ha sido superado pronto gracias al acto de entrega de Sí en manos del Padre, cuya presencia amorosa e inmediata advierte Jesús en la estructura más profunda de su propio Yo, ya que El está en el Padre como el Padre está en El (cf. *Jn* 10, 38; 14, 10 s.), ¡también en la cruz!

5. Las palabras y gritos de Jesús en la cruz, para que puedan comprenderse, deben considerarse en relación a lo que El mismo había anunciado anteriormente, en las predicciones de su muerte y en la enseñanza sobre el destino del hombre a una nueva vida. La muerte es para todos un paso a la existencia en el más allá: para Jesús, es más todavía, la premisa de la resurrección que tendrá lugar al tercer día. La muerte, pues, tiene siempre un carácter de disolución del compuesto humano, disolución que suscita repulsa; pero tras el grito primero, Jesús pone con gran serenidad su espíritu en manos del Padre, en vistas a la nueva vida y, más aún, a la resurrección de la muerte, que señalará la coronación del misterio pascual. Así, después de todos los tormentos de los sufrimientos padecidos, físicos y morales, Jesús abraza la muerte como una entrada en la paz inalterable de ese "seno del Padre" hacia el que ha estado dirigida toda su vida.

6. Jesús con su muerte revela que al final de la vida el hombre no está destinado a sumergirse en la oscuridad, en el vacío existencial, en la vorágine de la nada, sino que está invitado al encuentro con el Padre, hacia el que se ha movido en el camino de la fe y del amor durante la vida, y en cuyos brazos se ha arrojado con santo abandono en la hora de la muerte. Un abandono que, como el de Jesús, comporta el don total de sí por parte de un alma que acepta ser despojada de su cuerpo y de la vida terrestre, pero que sabe que encontrará la nueva vida, la participación en la vida misma de Dios en el misterio trinitario, en los brazos y en el corazón del Padre.

7. Mediante el misterio inefable de la muerte, el alma del Hijo llega a gozar de la gloria del Padre en la comunión del Espíritu (Amor del Padre y del Hijo). Esta es la "vida eterna", hecha de conocimiento, de amor, de alegría y de paz infinita.

El Evangelista Juan dice de Jesús que "entregó el espíritu" (*Jn* 19, 30). Mateo, que "exhaló el espíritu" (*Mt* 27, 50), Marcos y Lucas, que "expiró" (*Mc* 15, 37;

Lc 23, 46). Es el alma de Jesús que entra en la visión beatífica en el seno de la Trinidad. En esta luz de eternidad puede captarse algo de la misteriosa relación entre la humanidad de Cristo y la Trinidad, que aflora en la *Carta a los Hebreos* cuando, hablando de la eficacia salvífica de la Sangre de Cristo, muy superior a la sangre de los animales ofrecidos en los sacrificios de la Antigua Alianza, escribe que Cristo en su muerte, "por el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios" (*Heb* 9, 14).

VIAJES APOSTOLICOS

A URUGUAY, BOLIVIA,
PERU Y PARAGUAY

URUGUAY

Sábado, 7 de mayo

ROMA - MONTEVIDEO

- 8.30 Salida en avión desde el aeropuerto internacional de Roma-Fiumicino.
- 17.00 Ceremonia de bienvenida, en el aeropuerto Carrasco de Montevideo. *Discurso del Santo Padre.*
- 18.15 Celebración de la Palabra, en el estadio Centenario. *Discurso del Santo Padre.*
- 19.45 Encuentro con el mundo de la cultura y de la educación católica, en el aula magna de la Universidad Católica "Dámaso Antonio Larrañaga". *Discurso del Santo Padre.* Saludo a los estudiantes desde el balcón interno del edificio universitario. Saludo a los representantes de otras Confesiones religiosas.

Domingo, día 8

MELO - MONTEVIDEO - FLORIDA

- 9.55 Celebración de la Palabra, en la explanada del barrio La Concordia en Melo. *Discurso del Santo Padre.*
- 12.00 *Rezo del "Regina caeli"* a bordo del avión, durante el vuelo desde Melo a Montevideo. *Discurso del Santo Padre.*
- 13.00 Encuentro con los obispos del Uruguay, en la Nunciatura Apostólica de Montevideo. *Discurso del Santo Padre.*
- 16.45 Santa Misa con ordenaciones sacerdotales y acto de consagración a la Virgen, en el Estadio de Florida. *Homilía del Santo Padre.*

Lunes, día 9

MONTEVIDEO - SALTO - MONTEVIDEO - LA PAZ

- 8.15 Visita al Presidente de la República, en la residencia presidencial de la capital.
- 10.30 Santa Misa, en el parque Mattos Neto en Salto. *Homilía del Santo Padre.*
- 14.00 Ceremonia de despedida en el aeropuerto Carrasco de Montevideo. *Discurso del Santo Padre.*

BOLIVIA

- 17.15 Ceremonia de bienvenida en el aeropuerto El Alto de La Paz. *Discurso del Santo Padre.*
- 19.00 *Mensaje del Santo Padre* para "El día del Periodista", transmitido en directo por televisión desde la Nunciatura Apostólica. Encuentro con los obispos de Bolivia en un salón de la Nunciatura Apostólica. *Discurso del Santo Padre.*

Martes, día 10

LA PAZ

- 8.00 Encuentro ecuménico en una sala de la Nunciatura Apostólica.
- 8.15 Encuentro con representantes de la Comunidad judía, en una sala de la Nunciatura Apostólica.
- 8.30 Encuentro con el Cuerpo Diplomático, en el salón de la Nunciatura Apostólica. *Discurso del Santo Padre.*
- 10.30 Santa Misa y acto de consagración a la Virgen, en el aeropuerto El Alto. *Homilía del Santo Padre.*
- 16.15 Visita al Presidente, en el Palacio Presidencial de La Paz.
- 17.30 Encuentro con las religiosas, en la catedral de La Paz. *Discurso del Santo Padre.*

Miércoles, día 11

ORURO - COCHABAMBA

- 9.05 Encuentro con los campesinos, obreros y mineros, en el aeropuerto de Oruro. *Discurso del Santo Padre.*
- 11.15 Santa Misa en el aeropuerto de Cochabamba. *Homilía del Santo Padre.*
- 16.30 Encuentro con los sacerdotes, religiosos y seminaristas, en la nueva capilla del seminario nacional de Cochabamba. Bendición de la capilla. *Discurso del Santo Padre.*
- 18.30 Encuentro con los jóvenes en el estadio "Capriles" de Cochabamba. *Discurso del Santo Padre.*

Jueves, día 12

SUCRE - SANTA CRUZ

- 10.00 Santa Misa en el estadio Patria de Sucre. *Homilía del Santo Padre.*

- 15.10 Visita a la catedral, donde estarán reunidos los enfermos. *Saludo del Santo Padre.*
- 18.00 Encuentro con el mundo intelectual y con la clase dirigente, en el colegio de La Salle de Santa Cruz. *Discurso del Santo Padre.*

Viernes, día 13

TARIJA - SANTA CRUZ

- 9.40 Encuentro con los fieles en el aeropuerto de Tarija. *Discurso del Santo Padre.*
- 12.30 Encuentro con los movimientos de apostolado laico, en la catedral de Santa Cruz. *Discurso del Santo Padre.*
- 16.15 Santa Misa, en el aeropuerto "El Trompillo". *Homilía del Santo Padre.*
- 19.00 Encuentro con los ancianos en la capilla del hospicio "Hogar Santa Cruz" de las Hermanitas de los Ancianos Desamparados. *Saludo del Santo Padre.*

Sábado, día 14

TRINIDAD - SANTA CRUZ - LIMA

- 9.45 Santa Misa en el aeropuerto de Trinidad. *Homilía del Santo Padre.*
- 15.30 Ceremonia de despedida en el aeropuerto "Viru Viru" de Santa Cruz. *Discurso del Santo Padre.*
- 16.50 Al sobrevolar el santuario de la Virgen de Copacabana: *Radiomensaje del Santo Padre.*

PERU

- 17.30 Ceremonia de bienvenida en el aeropuerto Jorge Chávez de Lima. *Discurso del Santo Padre.*
- 19.00 Encuentro con sacerdotes, religiosos y seminaristas en la catedral. *Discurso del Santo Padre.* Acto de consagración a la Virgen de la Evangelización ante la catedral. *Saludo del Santo Padre* a los misioneros laicos en la plaza de Armas.

Domingo, día 15

LIMA

- 7.30 *Mensaje del Santo Padre* a los encarcelados, transmitido por televisión.
- 8.15 Visita al Presidente, en el Palacio de Gobierno de la capital.
- 10.00 Santa Misa de clausura del Congreso Eucarístico y Mariano de los países bolivarianos (Perú, Bolivia, Colombia, Ecuador, Panamá y Venezuela), en el Campo de San Miguel. *Homilía del Santo Padre.* *Rezo del "Regina caeli".* Procesión eucarística.
- 16.00 Encuentro con los obispos del Perú, en la sede de la Conferencia Episcopal. *Discurso del Santo Padre.*

- 17.15 Encuentro con las religiosas, en el Coliseo del Club de Empleados del Banco Central de Reserva. *Discurso del Santo Padre.*
- 18.30 Encuentro con el mundo cultural y empresarial, en el jardín interno del seminario metropolitano Santo Toribio. *Discurso del Santo Padre.*
- 19.50 *Saludo del Santo Padre* desde el balcón de la Nunciatura Apostólica a los jóvenes reunidos en el Campo de Marte.

Lunes, día 16

LIMA - ASUNCION

- 8.20 Ceremonia de despedida en el aeropuerto Jorge Chávez de Lima. *Discurso del Santo Padre.*

PARAGUAY

- 13.30 Ceremonia de bienvenida en el aeropuerto de Asunción. *Discurso del Santo Padre.*
- 14.45 Santa Misa y canonización del Beato Roque González de Santa Cruz y compañeros mártires en el Campo Nu Guazú. *Homilía del Santo Padre.*
- 18.45 Visita al Presidente y encuentro con las autoridades y el Cuerpo Diplomático en el Palacio Presidencial de la capital. *Discurso del Santo Padre.*
- 20.30 Encuentro con los obispos del Paraguay, en la capilla de la Nunciatura Apostólica. *Discurso del Santo Padre.*

Martes, día 17

ASUNCION - VILLARRICA - MARISCAL ESTIGARRIBIA - ASUNCION

- 8.00 Encuentro con los sacerdotes, religiosos y seminaristas, en la catedral de Asunción. *Discurso del Santo Padre.*
- 10.30 Santa Misa en el aeropuerto de Villarrica. *Homilía del Santo Padre.*
- 17.45 Encuentro con los nativos en la misión de Santa Teresita en Mariscal Estigarribia. *Discurso del Santo Padre.*
- 20.00 Encuentro con los constructores de la sociedad, en la sede del Consejo nacional de Deportes de Asunción. *Discurso del Santo Padre.*

Miércoles, día 18

ENCARNACION - CAACUPE - ASUNCION - ROMA

- 10.00 Celebración de la Palabra, en el parque Quiteria de Encarnación. *Discurso del Santo Padre.*
- 16.30 Santa Misa y acto de consagración a Nuestra Señora de Caacupé. *Homilía del Santo Padre.*
- 20.00 Encuentro con los jóvenes en el Campo Nu Guazú de Asunción. *Discurso del Santo Padre.*
- 21.40 Ceremonia de despedida en el aeropuerto de Asunción. *Discurso del Santo Padre.*
- 22.15 Salida en avión con dirección a Roma.

Jueves, día 19

ROMA

- 16.15 Llegada al aeropuerto de "Ciampino".

A AUSTRIA

Jueves 23 de junio

ROMA - VIENA

- 14.20 Salida en avión del aeropuerto internacional de Roma-Fiumicino.
- 16.15 Ceremonia de bienvenida en el aeropuerto de Schwechat-Viena. *Discurso del Papa.*
- 17.35 Celebración de Vísperas en la catedral de San Esteban, Viena. *Discurso del Papa.*
- 19.15 Visita al Presidente de la República en el "Wiener Hofburg", Viena. Encuentro con autoridades gubernativas y Cuerpo Diplomático. *Discurso del Papa.*

Viernes, día 24

VIENA - EISENSTADT MAUTHAUSEN - SALZBURGO

- 8.20 Encuentro con representantes de la Comunidad judía en la Nunciatura Apostólica, Viena.
- 10.20 Santa Misa en el aeropuerto de Trausdorf-Eisenstadt, presentes grupos provenientes de Hungría y Yugoslavia (Croacia). *Homilía del Papa.*
- 16.35 Visita al ex-Campo de Concentración de Mauthausen. *Plegaria del Santo Padre* en la capilla de Lager. *Discurso del Papa.*
- 19.30 Encuentro con los obispos de Austria en el convento de los padres capuchinos de Salzburgo. *Discurso del Papa.*

Sábado, día 25

ENNS - LORCH - GURK

- 9.25 Visita a la basílica de San Lorenzo de Enns-Lorch.
- 9.50 Celebración de la Palabra fuera de la basílica de San Lorenzo de Enns-Lorch, presentes los fieles de las diócesis de Linz y St. Pölten, y en especial los trabajadores de las industrias de Linz. *Discurso del Papa.*

- 15.15 Visita a la tumba de Santa Emma en la cripta de la catedral de Gurk.
 16.00 Santa Misa fuera de la catedral de Gurk, presentes los fieles de las diócesis de Klagenfurt y Graz, y grupos procedentes de Italia (Friuli) y Yugoslavia (Eslovenia). *Homilía del Papa.*

Domingo, día 26

SALZBURGO

- 8.30 Celebración de la Palabra en la catedral de Salzburgo, presentes ancianos y enfermos. *Discurso del Papa.*
 10.30 Santa Misa en la Residenzplatz de Salzburgo. *Homilía del Papa. Angelus.*
 15.45 Encuentro con los jóvenes en el Centro Juvenil San Marcos de Salzburgo. *Discurso del Papa.*
 17.30 Encuentro con el mundo de la ciencia y del arte en el Festspielhaus de Salzburgo. *Discurso del Papa.*
 19.15 Encuentro ecuménico de oración en la Christuskirche de Salzburgo. *Discurso del Papa.*

Lunes, día 27

INSBRUCK - ROMA

- 9.50 Santa Misa en el Estadio Bergisel de Innsbruck. *Homilía del Papa. Angelus.*
 15.00 Encuentro con muchachos y muchachas de la Acción Católica en el "Eisstadion" de Innsbruck. *Discurso del Papa.*
 16.45 Celebración mariana (Vísperas) en la basílica menor de Nuestra Señora bajo las Cuatro Columnas de Wilten-Innsbruck. *Discurso del Papa.*
 18.30 Ceremonia de despedida en el aeropuerto de Innsbruck. *Discurso del Papa.*
 19.00 Salida en avión para Roma-Ciampino.
 20.45 Llegada al aeropuerto de Roma-Ciampino.

**A ZIMBABUE, BOTSWANA,
 LESOTHO, SUAZILANDIA y
 MOZAMBIQUE**

10 - 19 Septiembre

Sábado, 10 de septiembre

ROMA

- 8.00 Salida del aeropuerto internacional romano de Fiumicino.

ZIMBABUE

HARARE

- 16.45 Llegada al aeropuerto de Harare. Ceremonia de bienvenida. *Discurso del Papa.*
 18.00 Visita al Presidente de la República de Zimbabwe, Excmo. Sr. Don Robert G. Mugabe, en el Palacio de Gobierno.
 19.15 Encuentro con los obispos de la IMBISA (Inter-Regional Meeting of Bishops of Southern Africa), en el convento dominicano. *Discurso del Papa.*

Domingo, 11 de septiembre

- 8.30 Encuentro con los obispos de Zimbabwe, en la Nunciatura Apostólica. *Discurso del Papa.*
 10.30 Celebración de la Santa Misa en el Hipódromo de Borrowdale. *Homilía del Papa. Angelus. Acto de consagración.*
 15.30 Encuentro con el laicado en la catedral. *Discurso del Papa.*
 17.00 Encuentro con los jóvenes en el Estadio Glamis de Harare. *Discurso del Papa.*
 19.45 Encuentro con el Cuerpo Diplomático en el jardín de la Nunciatura Apostólica. *Discurso del Papa.*

Lunes, 12 de septiembre

HARARE - BULAWAYO - HARARE

- 8.30 Traslado en avión desde el aeropuerto de Harare al aeropuerto de Bulawayo.
 10.45 Celebración de la Santa Misa en el hipódromo Ascot de Bulawayo. *Homilía del Papa.*
 15.40 Encuentro con sacerdotes, religiosos y religiosas en la catedral de Bulawayo. *Discurso del Papa.*
 16.50 Encuentro ecuménico de oración en la catedral anglicana de Bulawayo. *Discurso del Papa.*
 18.30 Traslado en avión del aeropuerto de Bulawayo al aeropuerto de Harare.

Martes, 13 de septiembre

HARARE

- 8.30 Ceremonia de despedida en el aeropuerto de Harare. *Discurso del Papa.*

BOTSWANA

GABORONE

- 10.50 Ceremonia de bienvenida en el aeropuerto de Gaborone. *Discurso del Papa.*
 12.00 Visita al Presidente de la República, Excmo. Sr. Don Q. Masire, en el Palacio de Gobierno.
 13.10 Encuentro con sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos en la catedral. *Discurso del Papa.*

16.45 Celebración de la Santa Misa en el Estadio Nacional. *Homilía del Papa. Acto de consagración.*

Miércoles, 14 de septiembre

8.30 Ceremonia de despedida en el aeropuerto de Gaborone. *Discurso del Papa.*

LESOTHO

MASERU - ROMA (LESOTHO) - MASERU

- 10.15 Ceremonia de bienvenida en el aeropuerto de Moshoeshoe I de Maseru. Encuentro privado con Su Majestad el Rey Moshoeshoe II en un salón del aeropuerto.
- 11.30 Ceremonia tradicional de bienvenida en Thaba-Bosiu. *Discurso del Papa.*
- 13.30 Visita y oración ante la tumba del p. Joseph Gérard, o.m.i., en la capilla de la parroquia de los Padres oblatos. Roma. *Angelus.*
- 16.20 Celebración de la santa Misa en el Campo Deportivo de Roma. *Homilía del Papa. Acto de consagración.*
- 20.00 Encuentro con los obispos de Lesotho, en la residencia arzobispal de Maseru. *Discurso del Papa.*

Jueves, 15 de septiembre

MASERU

- 9.30 Celebración de la Santa Misa y beatificación del Siervo de Dios p. Joseph Gérard, o.m.i., en el Hipódromo. *Homilía del Papa.*
- 15.15 Encuentro con sacerdotes, religiosos, religiosas y seminaristas en la catedral. *Discurso del Papa.*
- 16.30 Encuentro ecuménico de oración en el Centro Comunitario Católico de la catedral. *Discurso del Papa.*
- 18.00 Encuentro con los jóvenes en el Estadio Nacional. *Discurso del Papa.*

Viernes, 16 de septiembre

MASERU

- 8.15 Ceremonia de despedida en el aeropuerto de Moshoeshoe I de Maseru. *Discurso del Papa.*

SUAZILANDIA

MANZINI

- 10.00 Ceremonia de bienvenida en el aeropuerto de Matsapha de Manzini.
- 11.15 Celebración de la Santa Misa en el Estadio Nacional Somhlolo. *Homilía del Papa. Acto de consagración.*
- 13.40 Visita a Su Majestad el Rey Mswati III y a la Familia Real en el Palacio Real Lozitha.

- 16.35 Visita a la catedral y encuentro con los fieles. *Discurso del Papa.*
- 18.00 Ceremonia de despedida en el aeropuerto Matsapha de Manzini.

MOZAMBIQUE

MAPUTO

- 19.00 Ceremonia de bienvenida en el aeropuerto de Maputo. Saludo al Cuerpo Diplomático en la Sala VIP del aeropuerto.
- 20.00 Visita al Presidente de la República, Dr. Joaquim Alberto Chissano en el Palacio de Puente Rojo. *Discurso del Papa.*

Sábado, 17 de septiembre

MAPUTO - BEIRA - NAMPULA - MAPUTO

- 8.30 Traslado del aeropuerto de Maputo al aeropuerto de Beira.
- 10.30 Celebración de la Santa Misa en el Campo de Golf "Largo de Goto" de Beira. *Homilía del Papa.*
- 15.45 Traslado en avión del aeropuerto de Beira al aeropuerto de Nampula.
- 17.15 Encuentro con los fieles en el aeropuerto de Nampula. *Discurso del Papa.*
- 18.30 Traslado en avión desde el aeropuerto de Nampula al aeropuerto de Maputo.

Domingo, 18 de septiembre

MAPUTO

- 8.15 Visita a los enfermos en el Hospital Central de Maputo. *Discurso del Papa.*
- 10.00 Celebración de la Santa Misa en el Estadio Machava. *Homilía del Papa. Angelus. Acto de consagración.*
- 15.05 Encuentro ecuménico en la iglesia de Polana, convento de los franciscanos. *Discurso del Papa.*
- 15.45 Encuentro con la comunidad del barrio de Polana Caniço. *Discurso del Papa.*
- 16.45 Encuentro con los jóvenes en la catedral. *Discurso del Papa.*
- 18.45 Encuentro con sacerdotes, religiosos, religiosas, seminaristas y laicos comprometidos con la Iglesia, convento de los franciscanos. *Discurso del Papa.*
- 20.10 Encuentro con los obispos de Mozambique en el salón del Secretariado General de la Conferencia Episcopal de Mozambique. *Discurso del Papa.*

Lunes, 19 de septiembre

MAPUTO - ROMA

- 8.45 Ceremonia de despedida en el aeropuerto de Maputo. *Discurso del Papa.*
- 9.45 Salida del aeropuerto de Maputo para Roma.
- 19.45 Llegada al aeropuerto internacional de Fiumicino de Roma.

ACTOS DE LA Curia Romana

REUNION DEL CONSEJO DE CARDENALES PARA EL ESTUDIO DE LOS PROBLEMAS ORGANIZATIVOS Y ECONOMICOS DE LA SANTA SEDE

PRIMER COMUNICADO

Los días 3, 4 y 5 de marzo, se celebró en el Vaticano, bajo la presidencia del cardenal Agostino Casaroli, Secretario de Estado, la habitual reunión semestral del Consejo de Cardenales para el estudio de los problemas organizativos y económicos de la Santa Sede.

Participaron en ella los cardenales Paul Zoungana, John Krol, Joseph Cordeiro, Maurice Michel Otunga, Narciso Jubany Arnau, Juan Carlos Aramburu, Jaime L. Sin, Gerald E. Carter, Albert Decourtray, John J. O'Connor.

Estaban presentes también los cardenales Agnelo Rossi, Presidente de la Administración del Patrimonio de la Sede Apostólica, y Sebastiano Baggio, Presidente de la Pontificia Comisión para el Estado de la Ciudad del Vaticano. Actuaron como Secretarios mons. Luigi Sposito y mons. Gianfranco Piovano.

El cardenal Giuseppe Caprio, Presidente de la Prefectura de los Asuntos Económicos de la Santa Sede, presentó el presupuesto de la Santa Sede para 1988, con una previsión de entradas (excluyendo los donativos) de 75.140.000.000 liras (equivalentes a 60.112.000 dólares USA, al cambio de 1.250 liras por dólar) y de gastos de 152.452.000.000 liras (121.961.600 dólares). Los gastos para el personal activo (2.357 personas) y jubilado (897 personas) están previstos en 81.999.000.000 liras (65.599.200 dólares), que son un 53,8 por ciento de los gastos. Para cubrir el déficit, de 77.312.000.000 liras (61.849.600 dólares), se confía en la aportación del Obolo de San Pedro, que en 1987 llegó a un total de 50.299.858,32 dólares, con un notable incremento respecto a 1986, que fue de 32.031.914,07 dólares.

El Consejo, al constatar este incremento desea expresar aprecio y gratitud a cuantos han respondido a la llamada hecha los meses pasados, siendo conscientes del servicio que los organismos centrales de la Santa Sede prestan al gobierno pastoral de la Iglesia, colaborando con el Santo Padre. En particular se dan las gracias a las diócesis, y además a las órdenes, congregaciones, institutos y sociedades de vida consagrada femeninas y masculinas, por la prontitud y sensibilidad con que han manifestado su participación en los afanes del Santo Padre.

El balance 1987 de la Santa Sede será examinado en la próxima reunión semestral del Consejo; entonces se harán públicos los datos definitivos.

En cuanto al Estado de la Ciudad del Vaticano que —como es sabido— es un instrumento al servicio de la Santa Sede, en 1988 se prevén unos ingresos de 84.356.000.000 liras (67.484.800 dólares) y unos gastos de 75.454.000.000 liras (60.363.200 dólares).

El Consejo ha tomado atentamente en consideración las observaciones y sugerencias que han ido llegando de varias Conferencias Episcopales.

De acuerdo con los deseos expresados por algunos Episcopados, la Prefectura de los Asuntos Económicos ha propuesto un proyecto de estudio de presupuesto y balance, que ha sido acogido favorablemente.

El Consejo también ha sido informado de las cuestiones relativas a la organización del trabajo en el ámbito de la Sede Apostólica y de las características especiales que lo deben distinguir de acuerdo con la carta del Santo Padre al cardenal Secretario de Estado de fecha 20 de noviembre de 1982.

El Santo Padre, al expresar a los miembros del Consejo su viva satisfacción por la ayuda que están prestando a la Sede Apostólica, ha manifestado su reconocimiento por la respuesta generosa que su llamada ha suscitado en la Iglesia.

SEGUNDO COMUNICADO

Se ha celebrado en el Vaticano, los días 13, 14 y 15 de octubre, bajo la presidencia del cardenal Agostino Casaroli, Secretario de Estado, la habitual reunión semestral del Consejo de Cardenales para el estudio de los problemas organizativos y económicos de la Santa Sede.

Han participado en ella los cardenales Paul Zoungana, p.a., John Krol, Eugénio de Araújo Sales, Joseph Cordeiro, Juan Carlos Aramburu, Albert Decourtray, John Joseph O'Connor y, por primera vez, Edward Bede Clancy, arzobispo de Sidney, nombrado recientemente por el Santo Padre miembro del Consejo.

Estaban presentes también los cardenales Giuseppe Caprio, Presidente de la Prefectura de los Asuntos Económicos de la Santa Sede; Agnelo Rossi, Presidente de la Administración del Patrimonio de la Sede Apostólica; y Sebastiano Baggio, Presidente de la Pontificia Comisión para el Estado de la Ciudad del Vaticano.

El cardenal Caprio presentó los datos definitivos del balance de entradas y salidas de la Santa Sede en 1987. El Consejo lo examinó y decidió que se

comunicara a todos los obispos, así como también a los superiores de los institutos religiosos, masculinos y femeninos, con una carta de presentación del Consejo. Además se ha considerado oportuno que se publiquen los referidos datos junto con la relación de la Prefectura de los Asuntos Económicos.

Como se puede deducir del documento citado, con respecto a los ingresos de 80.552.213.735 liras (equivalentes, según el cambio del 31 de diciembre 1987, de 1.169,25 liras por dólar, a 68.892.207,60 dólares) la Santa Sede ha gastado 155.151.962.037 liras (132.693.574,54 dólares) con un déficit de 74.599.748.302 liras (63.801.366,95 dólares).

El déficit ha sido cubierto: 58.813.109.340 liras (50.299.858,32 dólares) con el Obolo de San Pedro correspondiente a 1987, y el resto con lo que quedaba de las reservas acumuladas en años precedentes.

El agotamiento de tales reservas hace precaria la cobertura del déficit previsto para el presente año (77.312.000.000 liras).

Para tal cobertura se confía en la

aportación del Obolo de San Pedro. Sin embargo se ha hecho notar que el 30 de septiembre pasado éste ascendió a 36.836.478,54 dólares (con un incremento del 2,90 por ciento con respecto del Obolo alcanzado en la misma fecha de 1987).

A este propósito, el Consejo, a la par que agradece vivamente a quienes han contribuido con su generosidad al mantenimiento de los organismos centrales de la Santa Sede los cuales, colaborando con el Santo Padre, están al servicio del gobierno pastoral de la Iglesia, dirige de nuevo un urgente llamamiento a las diócesis, a las órdenes, congregaciones, institutos y sociedades de vida consagrada, así como a los fieles de todo el mundo, sobre todo a los de los países que dis-

ponen de mayores posibilidades, para que incrementen su espíritu de cooperación con la Santa Sede para hacer posible que desarrolle adecuadamente su misión pastoral.

Como en anteriores ocasiones, el cardenal Presidente de la Prefectura de los Asuntos Económicos informó al Consejo también del balance de entradas y salidas del Estado de la Ciudad del Vaticano.

Las entradas del Estado de la Ciudad del Vaticano en 1987 han ascendido a 95.028.139.137 liras (81.272.729,64 dólares); los gastos fueron de 86.721.450.972 liras (74.186.442,14 dólares). El beneficio ha sido destinado a la constitución de fondos adecuados sobre todo para la liquidación del personal.

CONGREGACION PARA EL CULTO DIVINO

CARTA CIRCULAR SOBRE LA PREPARACION Y CELEBRACION DE LAS FIESTAS PASCUALES

Introducción

1. La renovación de las celebraciones de la solemnidad de Pascua y de toda la Semana Santa, actuada en un primer momento por Pío XII en 1951 y 1955 respectivamente, fue recibida en general por todas las Iglesias de rito romano con entusiasmo (1).

El Concilio Vaticano II a su vez, sobre todo en su Constitución sobre la Liturgia, puso repetidamente de relieve, conforme a la tradición, el misterio pascual de Cristo, y recordó que de Él reciben su fuerza todos los sacramentos y sacramentales (2).

2. Del mismo modo que la semana tiene su punto de partida y su momento cul-

NOTAS

1) Cf. Sagrada Congregación de Ritos, Decreto *Dominicae Resurrectionis*, 9 febrero 1951: AAS 43, 1951, 128-137; Sagrada Congregación de Ritos, Decreto *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, 16 noviembre 1955: AAS 47, 1955, 838-847.

2) Cf. Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, nn. 5, 6, 61.

minante en el domingo, caracterizado siempre por su índole pascual, así el centro culminante de todo el año litúrgico resplandece en el santo Triduo pascual de la pasión y resurrección del Señor, que se prepara en el tiempo de Cuaresma y que se prolonga en la alegría de los cincuenta días sucesivos (3).

3. En muchos lugares del mundo cristiano los fieles y sus Pastores valoran la importancia de estas celebraciones y participan frecuentemente en ellas con gran provecho espiritual.

Sin embargo, en algunos países se ha ido atenuando con el pasar del tiempo el entusiasmo y el fervor con que se recibió la instauración de la Vigilia pascual. En algunas partes se ha llegado a perder la misma noción de "vigilia", hasta el punto de haber reducido su celebración a una mera Misa vespertina en cuanto al tiempo y al modo como se suele celebrar la Misa del domingo en la tarde del sábado precedente.

En otros lugares no se respetan los horarios convenientes del Triduo Santo. Más aún, frecuentemente se colocan en horas más oportunas y cómodas para los fieles los ejercicios de piedad y las devociones populares; y en consecuencia los fieles participan en ellas más que en los oficios litúrgicos.

Sin duda estas dificultades derivan de la formación todavía insuficiente, tanto del clero como de los fieles, sobre el misterio pascual en su realidad de centro del año litúrgico y de la vida cristiana (4).

4. El hecho de que en tantísimas regiones la Semana Santa coincida con el tiempo de vacaciones, así como las dificultades inherentes a la sociedad actual, constituyen un obstáculo más para una participación de los fieles a las celebraciones.

5. Teniendo en cuenta esta realidad, la Congregación para el Culto Divino considera oportuno recordar algunos aspectos doctrinales y pastorales, así como diversas normas sobre la Semana Santa publicadas en otras ocasiones. Por lo demás, todo lo que se halla en los libros litúrgicos sobre la Cuaresma, la Semana Santa, el Triduo pascual y el tiempo pascual, continúa en vigor, a no ser que reciba una nueva interpretación en este documento.

Todas las normas mencionadas son propuestas nuevamente en virtud del presente documento en orden a mejorar la celebración de los misterios de la redención, y a favorecer la participación más fructuosa de los fieles en las mismas (5).

I. El tiempo de Cuaresma

6. "La celebración anual de la Cuaresma es un tiempo favorable, durante el cual se asciende a la santa montaña de la Pascua. En efecto el tiempo de Cuaresma, con su doble carácter, prepara tanto a los catecúmenos como a los fieles en orden a la celebración del misterio pascual. Los catecúmenos se encaminan hacia los sacramentos de la iniciación cristiana, tanto por la "elección" y los "escrutinios", como por la catequesis; los fieles, en cambio, dedicándose con más asiduidad a escuchar la Palabra de Dios y a la oración, y mediante la penitencia, se preparan a renovar sus promesas bautismales" (6).

3) Cf. Normas universales sobre el año litúrgico y sobre el calendario, n. 18.

4) Cf. Concilio Vaticano II, Decreto sobre la función pastoral de los obispos en la Iglesia, *Christus Dominus*, n. 15.

5) Cf. Sagrada Congregación de Ritos, Decreto *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, 16 noviembre 1955: AAS 47, 1955, 838-847.

6) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 249.

a) Cuestiones relativas a la iniciación cristiana

7. Toda la iniciación cristiana comporta un carácter eminentemente pascual en cuanto es la primera participación sacramental en la muerte y la resurrección de Cristo. Por esta razón conviene que la Cuaresma obtenga su carácter pleno de tiempo de purificación y de iluminación, especialmente por medio de los "escrutinios" y las "entregas"; la misma Vigilia pascual ha de ser el momento adecuado para celebrar los sacramentos de la iniciación (7).

8. Las comunidades que no tienen catecúmenos no deben, sin embargo, de orar por aquellos que en otros lugares recibirán los sacramentos de la iniciación cristiana en la próxima Vigilia pascual. Los Pastores recuerden a los fieles la importancia que tiene para fomentar su vida espiritual la profesión de la fe bautismal, que, "terminando el ejercicio de la Cuaresma" (8) son invitados a renovar públicamente en la Vigilia pascual.

9. Durante la Cuaresma hay que organizar la catequesis para aquellos adultos que, bautizados siendo niños, no la hayan recibido, y que tampoco hayan recibido aún la Confirmación y la Eucaristía. Al mismo tiempo establézcanse celebraciones penitenciales, que los preparen para recibir el sacramento de la reconciliación (9).

10. El tiempo de Cuaresma es también tiempo apropiado para llevar a cabo los ritos penitenciales, a modo de "escrutinios", para los niños no bautizados que han llegado a una edad adecuada para la catequesis, y también para los niños, ya bautizados, antes de que se acerquen por primera vez al sacramento de la penitencia (10).

El obispo tenga sumo interés en promover la formación de los catecúmenos, tanto adultos como niños, y, según las circunstancias, presida los ritos prescritos, con la asidua participación de la comunidad local (11).

b) Las celebraciones propias del tiempo de Cuaresma

11. Los domingos de Cuaresma tienen precedencia sobre todas las fiestas del Señor y sobre todas las solemnidades. Las solemnidades que coincidan en estos domingos han de anticiparse al sábado (12). Las ferias de Cuaresma tienen precedencia sobre las memorias obligatorias (13).

12. Debe darse, sobre todo en las homilías del domingo, la catequesis del misterio pascual y de los sacramentos, explicando con mayor profundidad los textos del Leccionario y, de modo especial, las perícopas evangélicas, que explican los diversos aspectos del bautismo y de los demás sacramentos, así como la misericordia de Dios.

13. Los Pastores expondrán la Palabra de Dios, más a menudo y con mayor empeño, en las homilías de los días de feria, en las celebraciones de la Palabra de Dios,

7) Cf. *Ritual Romano*, Ritual de la iniciación cristiana de adultos, n. 8; Código de Derecho Canónico, can. 856.

8) *Misal Romano*, Vigilia pascual, n. 46.

9) Cf. *Ritual Romano*, Ritual sobre la iniciación cristiana de adultos, cap. IV, especialmente n. 303.

10) Cf. *ib.*, nn. 330-333.

11) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, nn. 250, 406-407; cf. *Ritual Romano*, Ritual de la iniciación cristiana de adultos, n. 41.

12) Cf. Normas universales sobre el año litúrgico y sobre el calendario, n. 5. Cf. *ib.*, n. 56f, et *Notitiae*, 23, 1987, 397.

13) *ib.*, n. 16, b.

en las celebraciones penitenciales (14), en las predicaciones especiales propias de este tiempo, y en las visitas que hagan a las familias o grupos de familias para la bendición anual. Los fieles participen frecuentemente en las Misas feriales, y, a los que no les es posible hacerlo, se les invitará al menos a leer, en familia o privadamente, las lecturas del día.

14. "El tiempo de Cuaresma conserva su carácter penitencial" (15). "Inclúyese a los fieles por medio de la catequesis la naturaleza propia de la penitencia, que junto con las consecuencias sociales del pecado, detesta el mismo pecado en cuanto es ofensa a Dios" (16).

La virtud de la penitencia y su práctica son siempre elementos necesarios de la preparación pascual: la práctica externa de la penitencia, tanto de los individuos como de toda la comunidad, ha de ser el resultado de la conversión del corazón. Esta práctica, si bien debe acomodarse a las circunstancias y exigencias de nuestro tiempo, sin embargo no puede prescindir del espíritu de la penitencia evangélica, y ha de orientarse también al bien de los hermanos.

No se olvide tampoco la participación de la Iglesia en la acción penitencial, e insístase en la oración por los pecadores, introduciéndola frecuentemente en la oración universal (17).

15. Recomiéndase a los fieles una participación más intensa y más fructuosa en la liturgia cuaresmal y en las celebraciones penitenciales. Exhórtenseles, sobre todo, para que, según la ley y las tradiciones de la Iglesia, se acerquen en este tiempo al sacramento de la penitencia, y puedan así participar en los misterios pascales con el alma purificada. Es muy conveniente que el sacramento de la penitencia se celebre, durante el tiempo de Cuaresma, según el rito comunitario de la reconciliación con confesión y absolución individual, tal como viene indicado en el Ritual Romano (18).

Los Pastores estarán más disponibles para el ejercicio del ministerio de la reconciliación, y darán facilidades para celebrar el sacramento de la penitencia ampliando los horarios para las confesiones individuales.

16. Todas las diversas manifestaciones de la observancia cuaresmal han de contribuir a mostrar y fomentar la vida de la Iglesia local. Por esta razón se recomienda que se mantengan y renueven las asambleas de la Iglesia local según el modelo de las antiguas "estaciones" romanas. Estas asambleas de fieles pueden ser convocadas, presididas por el Pastor de la diócesis, ya sea junto a los sepulcros de los Santos, o en las principales iglesias de la ciudad, en los santuarios, o en otros lugares tradicionales de peregrinación muy frecuentados en la diócesis (19).

17. El tiempo de Cuaresma "queda prohibido adornar con flores el altar, y se permiten los instrumentos musicales sólo para acompañar el canto" (20), como corresponde al carácter penitencial de este tiempo.

18. Asimismo desde el comienzo de la Cuaresma hasta la Vigilia pascual no se dice *Aleluia* en ninguna celebración, incluidas las solemnidades y las fiestas (21).

19. Los cantos de las celebraciones, y especialmente de la Misa, así como los de

14) *Misal Romano*, Ordenación general, n. 42; cf. Ritual de la penitencia, nn. 36-37.

15) Pablo VI, Constitución Apostólica *Paenitemini*, II, 1: AAS 58, 1966, 183.

16) *Caeremoniale episcoporum*, n. 251.

17) Cf. *ib.*, n. 251; Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 109.

18) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 251.

19) *ib.*, n. 260.

20) *ib.*, n. 252.

21) Cf. Normas universales sobre el año litúrgico y sobre el calendario, n. 28.

los ejercicios piadosos, han de estar de acuerdo al espíritu de este tiempo, y corresponder lo más posible a los textos litúrgicos.

20. Foméntense los ejercicios piadosos que respondan mejor al carácter del tiempo de Cuaresma, como es el "Vía Crucis", imbuidos del espíritu de la liturgia, de suerte que conduzcan a los fieles a la celebración del misterio pascual de Cristo.

c) Elementos propios para determinados días de Cuaresma

21. El miércoles que precede al primer domingo de Cuaresma, los fieles cristianos inician con la imposición de la ceniza el tiempo establecido para la purificación del espíritu. Con este signo penitencial, que viene de la tradición bíblica y se ha mantenido hasta hoy en la tradición de la Iglesia, se quiere significar la condición del hombre pecador, que confiesa externamente su culpa ante el Señor y expresa su voluntad interior de conversión, confiando en que el Señor se muestre compasivo para con él. Con este mismo signo comienza el camino de su conversión que culminará con la celebración del sacramento de la penitencia, en los días que preceden a la Pascua (22).

La bendición e imposición de la ceniza se puede hacer durante la Misa o fuera de la misma. En este caso se inicia con la Liturgia de la Palabra y se concluye con la oración de los fieles (23).

22. El Miércoles de Ceniza es un día penitencial obligatorio para toda la Iglesia y que comporta la abstinencia y el ayuno (24).

23. El I domingo de Cuaresma es el comienzo del venerable sacramento de la observancia cuaresmal anual (25). En la Misa de este día utilícense elementos que subrayen su importancia, por ejemplo la procesión de entrada con el canto de las letanías de los Santos (26). Es conveniente que el obispo celebre dentro de la Misa del domingo I de Cuaresma el rito de la elección o inscripción de los catecúmenos en la iglesia catedral o en otra iglesia, de acuerdo con las exigencias pastorales (27).

24. Las perícopas evangélicas de la Samaritana, del ciego de nacimiento y de la resurrección de Lázaro, propias de los domingos III, IV y V de Cuaresma del año "A", dada su importancia en relación con la iniciación cristiana, puede leerse también en los años "B" y "C", especialmente allí donde hay catecúmenos (28).

25. En el IV domingo de Cuaresma ("Laetare"), así como en las solemnidades y fiestas, se permiten los instrumentos musicales y adornar el altar con flores. En el mencionado domingo se pueden usar ornamentos de color rosado (29).

26. La costumbre de cubrir las cruces y las imágenes de las iglesias, a partir del domingo V de Cuaresma, puede conservarse, a juicio de la Conferencia Episcopal. Las cruces permanecen cubiertas hasta después de la celebración de la Pasión del Señor el Viernes Santo, y las imágenes hasta el comienzo de la Vigilia pascual (30).

22) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 253.

23) *Misal Romano*, Miércoles de Ceniza.

24) Pablo VI, Constitución Apostólica *Paenitemini*, II, 1: AAS 58, 1966, 183, Código de Derecho Canónico, can. 1251.

25) *Misal Romano*, Domingo I de Cuaresma, oración colecta y oración sobre las ofrendas.

26) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 261.

27) Cf. *ib.*, nn. 408-410.

28) *Misal Romano*, Ordo lectionum Missae, segunda edición 1981, Praenotanda, n. 97.

29) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 252.

30) *Misal Romano*, rúbrica del sábado de la semana IV de Cuaresma.

II. La Semana Santa

27. Durante la Semana Santa, la Iglesia celebra los misterios de la salvación actuados por Cristo en los últimos días de su vida, comenzando por su entrada mesiánica en Jerusalén.

El tiempo de Cuaresma continúa hasta el jueves. A partir de la Misa vespertina "en la Cena del Señor" comienza el Triduo pascual, que continúa durante el Viernes de la Pasión del Señor y el Sábado Santo, tiene su centro en la Vigilia pascual y acaba con las Vísperas del Domingo de Resurrección.

"Las ferias de Semana Santa, desde el lunes hasta el jueves inclusive, tienen preferencia sobre cualquier otra celebración" (31). Conviene que en estos días no se administren los sacramentos del bautismo y de la confirmación.

a) Domingo de Ramos en la Pasión del Señor

28. La Semana Santa comienza con el Domingo de Ramos en la Pasión del Señor, que comprende a la vez el presagio del triunfo real de Cristo y el anuncio de la pasión. La relación entre los dos aspectos del misterio pascual se han de evidenciar en la celebración y en la catequesis del día (32).

29. La entrada del Señor en Jerusalén, ya desde antiguo se conmemora con una procesión en la cual los cristianos celebran el acontecimiento, imitando las aclamaciones y gestos que hicieron los niños hebreos, cuando salieron al cuencuentro del Señor, cantando el fervoroso "Hosanna" (33).

La procesión sea única y tenga lugar antes de la Misa en la que haya más presencia de fieles; puede hacerse también en las horas de la tarde, ya sea del sábado ya del domingo. Para ello téngase, en lo posible, la reunión de la asamblea en otra iglesia menor, o en un lugar apropiado fuera de la iglesia hacia la cual se dirigirá la procesión.

Los fieles participan en esta procesión llevando en las manos ramos de palma o de otros árboles. Los sacerdotes y los ministros, llevando también ramos, preceden al pueblo (34).

La bendición de ramos o palmas tiene lugar en orden a la procesión que seguirá. Los ramos conservados en casa recuerdan a los fieles la victoria de Cristo, que se ha celebrado en la procesión.

Los Pastores hagan todo lo posible para que la preparación y la celebración de esta procesión en honor a Cristo Rey, pueda tener un fructuoso influjo espiritual en la vida de los fieles.

30. Para la conmemoración de la entrada del Señor en Jerusalén, además de la procesión solemne, que se acaba de describir, el Misal Romano ofrece otras dos posibilidades, no para fomentar la comodidad y la facilidad, sino en previsión de las dificultades que puedan impedir la organización de una procesión.

La segunda forma de la conmemoración es una entrada solemne, que tiene lugar cuando no puede hacerse la procesión fuera de la iglesia. La tercera forma es la entrada sencilla, que ha de hacerse en todas las Misas de este domingo, en las que no ha tenido lugar la entrada solemne (35).

31) Cf. Normas universales sobre el año litúrgico y sobre el calendario, n. 16, a.

32) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 263.

33) Cf. *Misal Romano*, Domingo de Ramos en la Pasión del Señor, n. 9.

34) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 270.

35) Cf. *Misal Romano*, Domingo de Ramos en la Pasión del Señor, n. 16.

31. Donde no se puede celebrar la Misa, es conveniente que se haga una celebración de la Palabra de Dios sobre la entrada mesiánica y la pasión del Señor, ya sea el sábado por la tarde, ya el domingo a la hora más oportuna (36).

32. Durante la procesión los cantores y el pueblo cantan los cantos indicados en el Misal Romano, como son el Salmo 23 y el Salmo 46, y otros cantos apropiados en honor de Cristo Rey.

33. La historia de la pasión goza de una especial solemnidad. Es aconsejable que se mantenga la tradición en el modo de cantarla o leerla, es decir, que sean tres personas que hagan las veces de Cristo, del narrador y del pueblo. La Pasión ha de ser proclamada ya por diáconos o presbíteros, ya, en su defecto, por lectores, en cuyo caso, la parte correspondiente a Cristo se reserva al sacerdote. Para la proclamación de la Pasión no se llevan ni luces ni incienso, ni se hace al principio el saludo al pueblo como de ordinario para el Evangelio, ni se signa el libro. Tan sólo los diáconos piden la bendición del sacerdote (37).

Para el bien espiritual de los fieles conviene que se lea por entero la narración de la Pasión, y que no se omitan las lecturas que la preceden.

34. Terminada la lectura de la Pasión, no se omita la homilía.

b) Misa crismal

35. La Misa crismal, en la cual el obispo, que concelebra con su presbiterio, consagra el santo crisma y bendice los demás óleos, es una manifestación de la comunión existente entre el obispo y sus presbíteros en el único y mismo sacerdocio y ministerio de Cristo (38). Para esta Misa ha de convocarse a los presbíteros de las diversas partes de la diócesis para concelebrar con el obispo y ser testigos y cooperadores en la consagración del crisma, del mismo modo que en el ministerio cotidiano son sus colaboradores y consejeros.

Conviene que se invite encarecidamente también a los fieles a participar en esta Misa, y que en ella reciban el sacramento de la Eucaristía.

La Misa crismal se celebra, conforme a la tradición, el jueves de la Semana Santa. Sin embargo, si es difícil para el clero y el pueblo reunirse aquel día con el obispo, esta celebración puede anticiparse a otro día, pero siempre cercano a la Pascua (39). En efecto, el nuevo crisma y el nuevo óleo de los catecúmenos se han de utilizar en la celebración de los sacramentos de la iniciación la noche pascual.

36. La celebración de la Misa crismal sea única a causa de su significación en la vida de la diócesis, y celebrense en la iglesia catedral, o, por razones pastorales, en otro iglesia, especialmente si es más insigne (40).

La recepción de los óleos sagrados en las distintas parroquias puede hacerse o antes de la celebración de la Misa vespertina "en la Cena del Señor", o en otro momento más oportuno. Esto puede ayudar a la formación de los fieles sobre el uso y efecto de los óleos y del crisma en la vida cristiana.

36) Cf. *ib.*, n. 19.

37) Cf. *ib.*, n. 22. Para la Misa que el obispo preside, cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 74.

38) Concilio Vaticano II, Decreto sobre la vida y el ministerio de los presbíteros, *Presbyterorum ordinis*, n. 7.

39) *Caeremoniale episcoporum*, n. 275.

40) Cf. *ib.*, n. 276.

c) Celebración penitencial al final de la Cuaresma

37. Es muy conveniente que el tiempo de la Cuaresma termine, tanto para cada uno de los fieles como para toda la comunidad cristiana, con alguna celebración penitencial, que prepare a una más plena participación en el misterio pascual (41).

Esta celebración tendrá lugar antes del Triduo pascual, y no precederá inmediatamente a la Misa vespertina "en la Cena del Señor".

III. Del Triduo Pascual en general

38. La Iglesia celebra cada año los grandes misterios de la redención de los hombres desde la Misa vespertina del jueves "en la Cena del Señor", hasta las Vísperas del Domingo de Resurrección. Este período de tiempo se denomina justamente el "Triduo del crucificado, sepultado y resucitado" (42); se llama también "Triduo pascual" porque con su celebración se hace presente y se realiza el misterio de la Pascua, es decir, el tránsito del Señor de este mundo al Padre. En esta celebración del misterio, por medio de los signos litúrgicos y sacramentales la Iglesia se une en íntima comunión con Cristo su Esposo.

39. Es sagrado el ayuno pascual de los dos primeros días del Triduo, en los cuales, según una antigua tradición, la Iglesia ayuna "porque el Esposo le ha sido arrebatado" (43). El Viernes Santo de la Pasión del Señor hay que observar en todas partes el ayuno y la abstinencia, y se recomienda que se observe también durante el Sábado Santo, a fin de que la Iglesia pueda llegar con el espíritu ligero y abierto, a la alegría del Domingo de Resurrección (44).

40. Se encarece vivamente la celebración en común del Oficio de Lectura y los Laudes de la mañana del Viernes de la Pasión del Señor así como del Sábado Santo. Conviene que el obispo participe en esta celebración, en la catedral, y, si es posible, junto con el clero y el pueblo (45).

Este Oficio, llamado antiguamente "de tinieblas", conviene que mantenga el lugar que le corresponde en la devoción de los fieles, como meditación y contemplación de la pasión, muerte y sepultura del Señor, en espera del anuncio de su resurrección.

41. Para la celebración adecuada del Triduo pascual se requieren un número conveniente de ministros y colaboradores, que deben ser instruidos cuidadosamente acerca de lo que han de hacer. Los Pastores no dejen de explicar a los fieles del mejor modo posible el significado y la estructura de las celebraciones, preparándoles a una participación activa y fructuosa.

42. Tiene una importancia especial en las celebraciones de la Semana Santa y, especialmente durante el Triduo pascual, el canto del pueblo, de los ministros y del sacerdote celebrante, porque va muy bien con la solemnidad de dichos días y también porque los textos adquieren toda su fuerza precisamente cuando son cantados.

Se invita a las Conferencias Episcopales en el caso en que no lo hubiesen ya hecho, que tomen las medidas necesarias para dotar de melodías adecuadas a los textos

41) Cf. Ritual de la Penitencia, Apéndice II, nn. 1-7.

42) Cf. Sagrada Congregación de Ritos, Decreto *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, 16 noviembre 1955: AAS 47, 1955, 858. S. Agustín Ep. 55, 24, PL, 35, 215.

43) Cf. Mc 2, 19-20; Tertuliano, *De ieiunio* 2 et 3, Corpus Christianorum II, pág. 1271.

44) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 295, Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 110.

45) Cf. *ib.*, n. 296: Ordenación general de la Liturgia de las Horas, n. 210.

y aclamaciones que, por su misma naturaleza, reclaman ser cantados. Dichos textos son:

- a) la oración universal del Viernes Santo de la Pasión del Señor; la invitación del diácono, si la hace, o la aclamación del pueblo;
- b) los cantos durante la ostensión y adoración a la cruz;
- c) las aclamaciones durante la procesión con el cirio pascual y las del pregón pascual, el "Aleluya" responsorial, las letanías de los santos y la aclamación que sigue a la bendición del agua.

No se omitan con facilidad los textos litúrgicos de los cantos para la participación del pueblo; procúrese que las traducciones de los mismos sean provistas de melodías adecuadas. Si dichos textos no están todavía disponibles para ser cantados, provisionalmente escójase textos similares. Prepárese un repertorio propio para estas celebraciones, con el fin de utilizarlo únicamente en las mismas. Propónganse especialmente:

- a) los cantos para la bendición y procesión de ramos, y para la entrada en la iglesia;
- b) los cantos para la procesión con los santos óleos;
- c) los cantos para la procesión de preparación de las ofrendas en la Misa "en la Cena del Señor", y el himno para la procesión del traslado del Santísimo Sacramento a la capilla de la reserva;
- d) las respuestas de los Salmos responsoriales de la Vigilia pascual y los cantos que acompañan la aspersión del agua.

Prepárense también melodías adecuadas que faciliten el canto de los textos de la pasión, del pregón pascual y de la bendición del agua bautismal.

En las iglesias importantes utilícese también el abundante tesoro de música sagrada antigua y moderna; téngase en cuenta, sin embargo, la necesidad de una adecuada participación de los fieles.

43. Es muy conveniente que las comunidades religiosas, clericales o no, así como las comunidades laicales, participen en las celebraciones del Triduo pascual en las iglesias más importantes (46).

Igualmente no se celebren los oficios del Triduo pascual en aquellos lugares donde falte el número suficiente de participantes, ministros y cantores; y procúrese que los fieles se reúnan para participar en los mismos en una iglesia más importante.

También cuando un único presbítero es responsable de diversas parroquias, conviene que los fieles de las mismas, en cuanto sea posible, se reúnan en la iglesia principal para participar en estas celebraciones.

Si un párroco tiene encomendadas dos o más parroquias en las cuales hay una notable participación de fieles y las celebraciones pueden realizarse con la debida reverencia y solemnidad, para bien de los mismos fieles, el párroco puede repetir, teniendo en cuenta lo previsto por la legislación, las celebraciones del Triduo pascual (47).

A fin de que los alumnos de los seminarios "vivan el misterio pascual de Cristo de manera que sepan después comunicarlo a la comunidad que se les confiará" (48), y adquieran una formación litúrgica competente y completa, es muy conveniente que, durante los años de su preparación en el seminario, obtengan experiencia de

46) Cf. Sagrada Congregación de ritos, Instrucción *Eucharisticum mysterium*, 25 mayo 1967, n. 26: AAS 59, 1967, 558. N. B. En los monasterios de monjas la celebración del Triduo pascual se hará con la máxima solemnidad posible en la iglesia del monasterio.

47) Sagrada Congregación de Ritos, Ordenaciones y declaraciones acerca del nuevo Ordo sobre la Semana Santa, 1 febrero 1957, n. 21: AAS 49, 1957, 91-95.

más ricas y completas formas de celebración de las fiestas pascales, especialmente de aquellas presididas por el obispo (49).

IV. La Misa vespertina del Jueves Santo "en la Cena del Señor"

44. "Con la Misa que tiene lugar en las horas vespertinas del jueves de la Semana Santa, la Iglesia comienza el Triduo pascual y evoca aquella última Cena, en la cual el Señor Jesús en la noche en que iba a ser entregado, habiendo amado hasta el extremo a los suyos que estaban en el mundo, ofreció a Dios Padre su Cuerpo y su sangre bajo las especies del pan y del vino, y los entregó a los Apóstoles para que los sumiesen, mandándoles que ellos y sus sucesores en el sacerdocio también lo ofreciesen" (50).

45. Toda la atención del espíritu debe centrarse en los misterios que se recuerdan en la Misa: es decir, la institución de la Eucaristía, la institución del orden sacerdotal, y el mandamiento del Señor sobre la caridad fraterna: son éstos los puntos que conviene recordar en la homilía.

46. La Misa "en la Cena del Señor" celébrase por la tarde, en la hora más oportuna para que participe plenamente toda la comunidad local. En ella pueden concelebrar todos los presbíteros, aunque hayan ya concelebrado en la Misa crismal, o tengan que celebrar una Misa para bien de los fieles (51).

47. Donde verdaderamente lo exija el bien pastoral, el Ordinario del lugar puede permitir la celebración de otra Misa por la tarde en las iglesias u oratorios, y en caso de verdadera necesidad, incluso por la mañana, pero solamente para los fieles que de ningún modo pueden participar en la Misa vespertina. Cuidese que estas Misas no se celebren para favorecer a personas privadas o a grupos particulares, y que no perjudiquen en nada la Misa principal.

Según una antiquísima tradición de la Iglesia, en este día están prohibidas todas las Misas sin pueblo (52).

48. El sagrario ha de estar completamente vacío al iniciar la celebración (53). Se han de consagrar en esta Misa las hostias necesarias para la comunión de los fieles (54), y para que el clero y el pueblo puedan comulgar el día siguiente.

49. Para la reserva del Santísimo Sacramento prepárese una capilla, convenientemente adornada, que invite a la oración y a la meditación; se recomienda no perder de vista la sobriedad y la austeridad que corresponden a la liturgia de estos días, evitando o erradicando cualquier forma de abuso (55).

Cuando el sagrario está habitualmente colocado en una capilla separada de la nave central, conviene que se disponga allí el lugar de la reserva y de la adoración.

50. Mientras se canta el himno "Gloria a Dios", de acuerdo con las costumbres locales, se hacen sonar las campanas, que ya no se vuelven a tocar hasta el "Gloria a

48) Concilio Vaticano II, Decreto sobre la formación sacerdotal, *Optatam totius*, n. 8.

49) Cf. Sagrada Congregación para la Educación Católica, Instrucción sobre la formación litúrgica en los seminarios, 17 mayo 1979, nn. 15, 33.

50) Cf. *Ceremoniale episcoporum*, n. 297.

51) Cf. *Misal Romano*, Misa vespertina en la Cena del Señor.

52) Cf. *ib.*

53) Cf. *ib.*, n. 1.

54) Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 55; Sagrada Congregación de Ritos, Instrucción *Eucharisticum mysterium*, 25 mayo 1967, n. 31: AAS 59, 1967, 557-558.

55) Sagrada Congregación de Ritos, Decreto *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, 16 noviembre 1955, n. 9, AAS 47, 1955, 895.

Dios" de la Vigilia pascual, a no ser que la Conferencia Episcopal o el Ordinario del lugar, juzguen oportuno establecer otra cosa (56). Durante el mismo período de tiempo, el órgano y cualquier otra música instrumental pueden usarse sólo para acompañar el canto (57).

51. El lavatorio de los pies, que, según la tradición, se hace en este día a algunos hombres previamente designados, significa el servicio y el amor de Cristo, que ha venido "no para ser servido, sino para servir" (58). Conviene que esta tradición se mantenga y que se explique su sentido.

52. Los donativos para los pobres, especialmente aquellos que se han podido reunir durante la Cuaresma como fruto de la penitencia, pueden ser presentados durante la procesión de las ofrendas, mientras el pueblo canta "Ubi caritas est vera" (59).

53. Será muy conveniente que los diáconos, acólitos o ministros extraordinarios lleven la Eucaristía a la casa de los enfermos que lo deseen, tomándola del altar en el momento de la comunión, indicando de este modo la unión más intensa con la Iglesia que celebra.

54. Terminada la oración después de la comunión, comienza la procesión, precedida por la cruz en medio de cirios e incienso, en la que se lleva el Santísimo Sacramento por la iglesia hasta el lugar de la reserva. Mientras tanto, se canta el himno "Pange lingua" u otro canto eucarístico (60). El traslado y la reserva del Santísimo Sacramento no han de hacerse si en esta iglesia no va a tener lugar la celebración de la Pasión del Señor, el Viernes Santo (61).

55. El Sacramento ha de ser reservado en un sagrario o en una urna. No ha de hacerse nunca una exposición con la custodia u ostensorio.

El sagrario o la urna no han de tener la forma de un sepulcro. Evítese la misma expresión "sepulcro": la capilla de la reserva no se prepara para representar "la sepultura del Señor", sino para conservar el Pan eucarístico destinado a la comunión del Viernes de la Pasión del Señor.

56. Invítese a los fieles a permanecer en la noche en una adoración prolongada al Santísimo Sacramento ante el reservado solemne, después de la Misa "en la Cena del Señor". En esta ocasión es oportuno leer una parte del Evangelio de San Juan (cap. 13-17) (62).

Pasada la media noche, la adoración debe hacerse sin solemnidad, dado que ha comenzado ya el día de la Pasión del Señor.

57. Terminada la Misa, se despoja el altar en el cual se ha celebrado. Conviene que las cruces que haya en la iglesia se cubran con un velo de color rojo o morado, a no ser que ya hayan sido cubiertas el sábado antes del V domingo de Cuaresma. No se encenderán velas o lámparas ante las imágenes de los santos.

56) Cf. *Misal Romano*, Misa vespertina en la Cena del Señor.

57) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 300.

58) Mt 20, 28.

59) Cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 303.

60) Cf. *Misal Romano*, Misa vespertina en la Cena del Señor, nn. 15-16.

61) Cf. Sagrada Congregación de Ritos, Declaración del 15 de marzo 1956, n. 3: AAS 48, 1956, 153; Sagrada Congregación de Ritos, Ordenaciones y declaraciones acerca del nuevo Ordo de la Semana Santa, 1 febrero 1957, n. 14: AAS 49, 1957, 93.

62) Cf. *Misal Romano*, Misa vespertina en la Cena del Señor, n. 21; Sagrada Congregación de Ritos, *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, 16 noviembre 1955, nn. 8-10: AAS 47, 1955, 845.

V. Viernes Santo de la Pasión del Señor

58. En este día, en que "ha sido inoludada nuestra Víctima pascual: Cristo" (63), la Iglesia, meditando sobre la pasión de su Señor y Esposo, así como adorando la cruz, conmemora su nacimiento del costado de Cristo dormido en la cruz e intercede por la salvación de todo el mundo.

59. La Iglesia, siguiendo una antiquísima tradición, en este día no celebra la Eucaristía; la sagrada comunión se distribuye a los fieles solamente durante la celebración de la Pasión del Señor; sin embargo, los enfermos que no pueden participar a dicha celebración, pueden recibirla a cualquier hora del día (64).

60. El Viernes de la Pasión del Señor es un día de penitencia obligatorio para toda la Iglesia por medio de la abstinencia y el ayuno (65).

61. Está prohibido celebrar en este día cualquier sacramento, a excepción de la penitencia y de la unción de los enfermos (66). Las exequias han de celebrarse sin canto, sin órgano y sin tocar las campanas.

62. Se recomienda que, en este día, se celebre en las iglesias el Oficio de la Lectura y los Laudes, con participación de los fieles (cf. n. 40).

63. La celebración de la Pasión del Señor ha de tener lugar después del mediodía, cerca de las tres (las 15). Por razones pastorales puede elegirse otra hora más conveniente para que los fieles puedan reunirse más fácilmente: por ejemplo, desde el mediodía hasta el atardecer, pero nunca después de las nueve de la noche (las 21) (67).

64. El orden de la acción litúrgica de la Pasión del Señor (liturgia de la Palabra, adoración de la cruz y sagrada comunión), que proviene de la antigua tradición de la Iglesia, ha de ser conservado con toda fidelidad, sin que nadie pueda arrogarse el derecho de introducir cambios.

65. El sacerdote y los ministros se dirigen en silencio al altar sin canto alguno. Si hay que decir algunas palabras de introducción, debe hacerse antes de la entrada de los ministros.

El sacerdote y los ministros, hecha la debida reverencia al altar, se postran rostro en tierra: esta postración, que es un rito propio de este día, se ha de conservar diligentemente, ya que significa tanto la humillación "del hombre terreno" (68), cuanto la tristeza y el dolor de la Iglesia.

Los fieles, durante el ingreso de los ministros, están de pie; después, se arrodillan y oran en silencio.

66. Las lecturas han de ser hechas por entero. El Salmo responsorial y el canto que precede al Evangelio, cántese como de costumbre. La historia de la Pasión del Señor según San Juan se canta o se proclama del mismo modo que se ha hecho en el domingo anterior (cf. n. 33). Después de la lectura de la Pasión hágase la homilía, y al final de la misma los fieles pueden ser invitados a que permanezcan en oración silenciosa durante un breve espacio de tiempo (69).

63) 1 Cor 5, 7.

64) Cf. *Misal Romano*, Viernes Santo de la Pasión del Señor, nn. 1, 3.

65) Pablo VI, Constitución Apostólica *Paenitemini*, II, 2: AAS 58, 1966, 183; Código de Derecho Canónico, can. 1251.

66) Cf. *Misal Romano*, Viernes Santo de la Pasión del Señor, n. 1. Congregación para el Culto Divino, Declaración *Ad Missale Romanum*, in *Notitiae*, 13, 1977, 602.

67) Cf. *ib.*, n. 3. Congregación de Ritos, Ordenaciones y declaraciones acerca del nuevo Ordo de la Semana Santa, 1 febrero 1957, n. 15: AAS 49, 1957, 94.

68) Cf. *ib.*, n. 5, segunda oración.

69) Cf. *ib.*, n. 9; cf. *Caeremoniale episcoporum*, n. 319.

67. La oración universal ha de hacerse según el texto y la forma establecida por la tradición, con toda amplitud de las intenciones, que expresan el valor universal de la pasión de Cristo, clavado en la cruz para la salvación de todo el mundo. En una grave necesidad pública, el Ordinario del lugar puede permitir o mandar que se añada alguna intención especial (70).

De entre las oraciones que se proponen en el Misal, el sacerdote puede escoger las que se acomoden mejor a las condiciones del lugar, pero de tal modo que se mantenga el orden de las intenciones que se propone para la oración universal (71).

68. En la ostensión de la Cruz úsese una cruz suficiente grande y bella. De las dos formas que se proponen en el Misal para mostrar la cruz, elíjase la que se juzgue más apropiada. Este rito ha de hacerse con un esplendor digno de la gloria del misterio de nuestra salvación; tanto la invitación a mostrar la cruz, como la respuesta del pueblo háganse con canto, y no se omita el silencio de reverencia que sigue a cada una de las postraciones, mientras el sacerdote celebrante, permaneciendo de pie, muestra elevada la Cruz.

69. Cada uno de los presentes se acercará a la Cruz para adorarla, dado que la adoración personal de la cruz es un elemento muy importante de esta celebración, y únicamente en el caso de una extraordinaria presencia de fieles, se utilizará el modo de la adoración hecha por todos a la vez (72).

Úsese una única cruz para la adoración, tal como lo requiere la verdad del signo. Durante la adoración de la Cruz cántese las antifonas, los "improperios" y el himno, que evocan con lirismo la historia de la salvación (73), o bien otros cantos adecuados (cf. n. 42).

70. El sacerdote entona la invitación al "Padrenuestro", que luego canta toda la asamblea. No se da el signo de paz. La comunión se desarrolla tal como se describe en el Misal.

Durante la comunión se puede cantar el Salmo 21, u otro canto apropiado. Terminada la distribución de la comunión, el píxide o copón se lleva a un lugar preparado fuera de la iglesia.

71. Terminada la celebración, se despoja el altar, dejando la cruz con cuatro candelabros. Dispóngase en la iglesia un lugar adecuado (por ejemplo, la capilla donde se colocó la reserva de la Eucaristía el Jueves Santo), para colocar allí la cruz, a fin de que los fieles puedan adorarla, besarla y permanecer en oración y meditación.

72. Los ejercicios de piedad, como son el "Vía Crucis", las procesiones de la pasión y el recuerdo de los dolores de la Santísima Virgen María, en modo alguno pueden ser descuidados, dada su importancia pastoral. Los textos y los cantos utilizados en los mismos han de responder al espíritu de la liturgia del día. Los horarios de estos ejercicios piadosos han de regularse con el horario de la celebración litúrgica, de tal manera que aparezca claro que la acción litúrgica, por su misma naturaleza, está por encima de los ejercicios piadosos (74).

VI. El Sábado Santo

73. Durante el Sábado Santo la Iglesia permanece junto al sepulcro del Señor, meditando su pasión y muerte, su descenso a los infiernos (75), y esperando en la oración y el ayuno su resurrección. Se recomienda con insistencia la celebración del Oficio de Lectura y de los Laudes con participación del pueblo (cf. n. 40) (76). Cuando esto no sea posible, prepárese una celebración de la Palabra o un ejercicio piadoso que corresponda al misterio de este día.

74. Se pueden exponer en la iglesia, a la veneración de los fieles, la imagen de Cristo crucificado, o en el sepulcro, o descendiendo a los infiernos, ya que ilustran el misterio del Sábado Santo, así como la imagen de la Santísima Virgen de los Dolores.

75. Hoy la Iglesia se abstiene absolutamente del sacrificio de la Misa (77). La sagrada comunión puede darse solamente como viático. No se conceda celebrar el matrimonio, ni administrar otros sacramentos, fuera de la penitencia y la unción de los enfermos.

76. Los fieles han de ser instruidos sobre la naturaleza peculiar del sábado Santo (78). Los usos y tradiciones de fiestas vinculadas con este día, a causa de la antigua anticipación de la Vigilia al Sábado Santo, deben desplazarse a la noche y al día de Pascua.

VII. Domingo de Pascua de la Resurrección del Señor

A) VIGILIA PASCUAL EN LA NOCHE SANTA

77. Según una antiquísima tradición, ésta es una noche de vela en honor del Señor (79), y la Vigilia que tiene lugar en la misma, conmemorando la noche santa en la que el Señor resucitó, ha de considerarse como "la madre de todas las santas Vigilias" (80). Durante la vigilia, la Iglesia espera la resurrección del Señor y la celebración con los sacramentos de la iniciación cristiana (81).

a) Significado del carácter nocturno de la Vigilia pascual

78. "Toda la celebración de la Vigilia pascual debe hacerse durante la noche. Por ello no debe escogerse ni una hora tan temprana que la Vigilia empiece antes del inicio de la noche, ni tan tardía que concluya después del alba del domingo" (82). Esta regla ha de ser interpretada estrictamente. Cualquier abuso o costumbre contraria que, poco a poco se haya introducido y que suponga la celebración de la Vigilia pascual a la hora en la cual habitualmente se celebran las Misas vespertinas antes de los domingos, han de ser reprobados (83).

75) Cf. *Misal Romano*, Sábado Santo; Símbolo de los Apóstoles, 1 Pe 3, 19.

76) Cf. Ordenación general de la Liturgia de las Horas, n. 210.

77) *Misal Romano*, Sábado Santo.

78) Sagrada Congregación de Ritos, Decreto *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, 16 noviembre 1955, n. 2: AAS 47, 1955, 843.

79) Cf. Ex 12, 42.

80) S. Agustín, *Sermón* 219, PL 38, 1088.

81) *Ceremoniale episcoporum*, n. 332.

82) Cf. *ib.*, n. 332; *Misal Romano*, Vigilia pascual, n. 3.

83) Sagrada Congregación de Ritos, Instrucción *Eucharisticum mysterium*, 25 mayo 1967, n. 28: AAS 59, 1967, 556-557.

70) Cf. *ib.*, n. 12.

71) Cf. *Misal Romano*, Ordenación general del Misal Romano, n. 46.

72) Cf. *Misal Romano*, Viernes Santo de la Pasión del Señor, n. 19.

73) Cf. *Miq* 6, 3-4.

74) Cf. Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 13.

Las razones presentadas a veces para justificar la anticipación de la Vigilia pascual, por ejemplo, la inseguridad pública, no se tienen en cuenta en el caso de la noche de Navidad o de reuniones de otro género.

79). La Vigilia pascual nocturna durante la cual los hebreos esperaron el tránsito del Señor, que debía liberarlos de la esclavitud del Faraón, fue desde entonces celebrada cada año por ellos como un "memorial"; esta Vigilia era figura de la Pascua auténtica de Cristo, de la noche de la verdadera liberación, en la cual, "rotas las cadenas de la muerte, Cristo asciende victorioso del abismo" (84).

80. Ya desde su comienzo la Iglesia ha celebrado con una solemne vigilia nocturna la Pascua anual, solemnidad de las solemnidades. Precisamente la resurrección de Cristo es el fundamento de nuestra fe y de nuestra esperanza, y por medio del bautismo y de la confirmación somos insertados en el misterio pascual de Cristo, morimos con El, somos sepultados con El y resucitamos con El, para reinar con El para siempre (85).

Esta Vigilia es también espera de la segunda venida del Señor (86).

b) La estructura de la Vigilia pascual y la importancia de sus diversos elementos y partes

81. La Vigilia pascual tiene la siguiente estructura: después del lucernario y del pregón pascual (que forman la primera parte de la vigilia), la Santa Iglesia contempla las maravillas que Dios ha hecho en favor de su pueblo desde los comienzos (parte segunda o liturgia de la Palabra), hasta que, junto con los nuevos miembros renacidos por el bautismo (tercera parte), es invitada a la mesa preparada por el Señor para su pueblo, memorial de su muerte y resurrección, en espera de su nueva venida (parte cuarta) (87).

Nadie está autorizado a cambiar a su arbitrio esta estructura del rito.

82. La primera parte consiste en una serie de acciones y gestos simbólicos, que conviene realizar con tal dignidad y expresividad que su significado propio, sugerido por las moniciones y las oraciones, pueda ser realmente percibido por los fieles.

En un lugar adecuado y fuera de la iglesia, en cuanto sea posible, se preparará la hoguera destinada a la bendición del fuego nuevo, cuyo resplandor debe ser tal que disipe las tinieblas e ilumine la noche.

Prepárese el cirio pascual, que, para la veracidad del signo, ha de ser de cera, nuevo cada año, único, relativamente grande, nunca ficticio, para que pueda evocar realmente que Cristo es la luz del mundo. La bendición del cirio se hará con los signos y las palabras propuestas por el Misal, o con otras aprobadas por la Conferencia Episcopal (88).

84) *Misal Romano*, Vigilia pascual n. 19, pregón pascual.

85) Cf. Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 6; cf. *Rom* 6, 3-6; *Ef* 2, 5-6; *Col* 2, 12-13; *2 Tim* 2, 11-12.

86) "Esta noche la pasamos en vigilia porque el Señor ha resucitado y ha dado comienzo en su propia carne a aquella vida que no conoce ni muerte ni sueño; de tal manera ha resucitado que ya no puede volver a morir ni tiene ya la muerte algún dominio sobre El... Por lo tanto, Aquel a quien cantamos resucitado mientras celebramos la vigilia, hará que vivamos reinando con El para siempre". S. Agustín, *Sermón Guelferbytanum*, n. 5, 4, *PLS* 2, 552.

87) Cf. *Misal Romano*, Vigilia pascual, n. 7.

88) Cf. *ib.*, nn. 10-12.

83. La procesión con la que el pueblo entra en la Iglesia, se ilumina únicamente con la llama del cirio pascual. Del mismo modo que los hijos de Israel durante la noche eran guiados por una columna de fuego, así los cristianos siguen a Cristo resucitado. Nada impide que a las respuestas "Demos gracias a Dios" se añada alguna aclamación dirigida a Cristo.

La llama del cirio pascual pasará poco a poco a las velas que los fieles tienen en sus manos, permaneciendo aún apagadas las lámparas eléctricas.

84. El diácono proclama el pregón pascual, magnífico poema lírico que presenta el misterio pascual en el conjunto de la economía de la salvación. Si fuese necesario, por falta de un diácono o por imposibilidad del sacerdote celebrante, puede ser proclamado por un cantor. Las Conferencias Episcopales pueden adaptar convenientemente este pregón introduciendo en él algunas aclamaciones de la asamblea (89).

85. Las lecturas de la Sagrada Escritura constituyen la segunda parte de la Vigilia. Describen momentos culminantes de la historia de la salvación, cuya plácida meditación se facilita a los fieles con el canto del Salmo responsorial, el silencio y la oración del sacerdote celebrante.

La estructura restaurada de la Vigilia presenta siete lecturas del Antiguo Testamento, entresacadas de los libros de la Ley y los Profetas, ya utilizadas frecuentemente en las antiguas tradiciones litúrgicas de Oriente y Occidente, y dos del Nuevo Testamento, es decir la lectura del Apóstol y del Evangelio. De esta manera, la Iglesia "comenzando por Moisés y siguiendo por los Profetas" (90), interpreta el misterio pascual de Cristo. Por lo tanto, en la medida en que sea posible, léanse todas las lecturas indicadas para conservar intacta la índole propia de la Vigilia pascual que exige una cierta duración.

Sin embargo, si las circunstancias pastorales aconsejan que se reduzca aún el número de las lecturas, léanse al menos tres lecturas del Antiguo Testamento, de manera que estén representadas la Ley y los Profetas; nunca se puede omitir la lectura del capítulo 14 del Exodo, con su cántico (91).

86. El significado tipológico de los textos del Antiguo Testamento tiene sus raíces en el Nuevo y aparece sobre todo en las oraciones que el sacerdote celebrante pronuncia después de cada lectura: podrá también ser útil para llamar la atención hacia este significado una breve monición hecha antes de la lectura. Estas moniciones pueden hacerlas el mismo sacerdote o el diácono. Las Comisiones nacionales o diocesanas de liturgia proporcionarán material apto, que pueda servir de ayuda a los Pastores.

Después de cada lectura se canta el Salmo con la respuesta del pueblo.

En la repetición de estos diversos elementos manténgase el ritmo adecuado para facilitar la participación y la devoción de los fieles (92). Evítese con todo cuidado que los Salmos responsoriales sean sustituidos por cancioncillas populares.

87. Terminada la lectura del Antiguo Testamento, se canta el himno "Gloria a Dios". se hacen sonar las campanas según las costumbres de cada lugar, se dice la oración colecta y de este modo se pasa a las lecturas del Nuevo Testamento. Se lee la exhortación del Apóstol sobre el bautismo, entendido como inserción en el misterio pascual de Cristo.

89) Cf. *ib.*, n. 17.

90) *Lc* 24, 27; cf. *Lc* 24, 44-45.

91) Cf. *Misal Romano*, Vigilia pascual, n. 21.

92) Cf. *ib.*, n. 23.

Después, todos se levantan y el sacerdote elevando gradualmente la voz, entona por tres veces el "Aleluya", que repite la asamblea (93). Si fuese necesario, el salmista o el cantor entonan el "Aleluya", que el pueblo prosigue intercalando la aclamación entre los versículos del Salmo 17, tan a menudo citado por los Apóstoles en la predicación pascual (94). Sigue el anuncio de la resurrección del Señor con la lectura del Evangelio, culmen de toda la liturgia de la Palabra. Terminada la proclamación del Evangelio, no se omite la homilía, aunque sea breve.

88. La liturgia bautismal es la tercera parte de la vigilia. La Pascua de Cristo y nuestra se celebra ahora en el sacramento. Esto se manifiesta más plenamente en aquellas iglesias que poseen la pila bautismal, y más aún cuando tiene lugar la iniciación cristiana de adultos, o al menos el bautismo de niños (95). Aun en el caso en que no haya bautizos, en las iglesias parroquiales se hace la bendición de agua bautismal. Si esta bendición no se hace en la pila bautismal sino en el presbiterio, el agua bautismal debe ser trasladada después al bautisterio, donde será conservada durante todo el Tiempo pascual (96). Donde no haya bautizos ni se deba bendecir el agua bautismal, hágase la bendición del agua para la aspersión de la asamblea, a fin de recordar el bautismo (97).

89. A continuación tiene lugar la renovación de las promesas bautismales, introducida por la monición que hace el sacerdote celebrante. Los fieles, de pie y con las velas encendidas en sus manos, responden a las preguntas. Después tiene lugar la aspersión: de esta manera los gestos y las palabras que los acompañan recuerdan a los fieles el bautismo que un día recibieron. El sacerdote celebrante haga la aspersión pasando por toda la nave de la Iglesia, mientras la asamblea canta la antifona "Vidi aquam", u otro canto de índole bautismal (98).

90. La celebración de la Eucaristía es la cuarta parte de la Vigilia, y su punto culminante, porque es el sacramento pascual por excelencia, memorial del sacrificio de la cruz, presencia de Cristo resucitado, consumación de la iniciación cristiana y prefiguración de la pascua eterna.

91. Hay que poner mucho cuidado para que la liturgia eucarística no se haga con prisa; es muy conveniente que todos los ritos y las palabras que los acompañan alcancen toda su fuerza expresiva: la oración universal, en la que los neófitos participan por primera vez como fieles, ejercitando su sacerdocio real (99); la procesión de las ofrendas, en la que conviene que participen los neófitos, si los hay; la plegaria eucarística primera, segunda o tercera, a ser posible cantada, con sus embolismos propios (100); la comunión eucarística, que es el momento de la plena participación en el misterio que se celebra. Durante la comunión, es oportuno cantar el Salmo 117, con la antifona "Pascha nostrum", o el Salmo 33, con la antifona "Aleluya, aleluya, aleluya", u otro canto que exprese la alegría de la Pascua.

92. Es muy conveniente que en la comunión de la Vigilia pascual se alcance la plenitud del signo eucarístico, es decir, que se administre el sacramento bajo las es-

93) Cf. *Ceremoniale episcoporum*, n. 352.

94) Cf. Act 4, 11-12; Mt 21, 42; Mc 12, 10; Lc 20, 17.

95) Cf. *Ritual Romano*, Ritual del bautismo de niños, n. 6.

96) Cf. *Misal Romano*, Vigilia pascual, n. 48.

97) Cf. *ib.*, n. 45.

98) Cf. *ib.*, n. 47.

99) Cf. *ib.*, n. 49. *Ritual Romano*, Ritual de iniciación cristiana de adultos, n. 36.

100) Cf. *Misal Romano*, Vigilia pascual, n. 53; *ib.*, Misas rituales, 3. En la administración del bautismo.

pecies del pan y del vino. Los Ordinarios del lugar juzguen sobre la oportunidad de una tal concesión y de sus modalidades (101).

c) Algunas indicaciones de carácter pastoral

93. Cuídese de tal modo la liturgia de la Vigilia pascual que se pueda hacer llegar al pueblo cristiano las riquezas que contienen las plegarias y los ritos; es necesario que se respete la verdad de los signos, se favorezca la participación de los fieles, y que no falten ministros, lectores y cantores para el buen desarrollo de la celebración.

94. Es de desear que, según las circunstancias, se plantee la posibilidad de reunir en una misma iglesia diversas comunidades, cuando, por razón de la cercanía de las iglesias, o del reducido número de participantes, no es posible asegurar para cada una separadamente una celebración plena y festiva. Hay que facilitar el hecho de que los grupos particulares tomen parte en la celebración común de la Vigilia pascual, de suerte que todos los fieles, formando una única asamblea, puedan experimentar más profundamente el sentido de pertenencia a la misma comunidad eclesial.

Los fieles que por razón de las vacaciones no puedan participar en la liturgia de la propia parroquia, han de ser invitados a unirse a la celebración en el lugar donde se encuentran.

95. En el modo de anunciar la celebración de la Vigilia pascual, evítese presentarla como el último acto del "Sábado Santo". Dígase, más bien, que la Vigilia pascual se celebra "en la noche de la Pascua", y precisamente como una celebración unitaria. Se recomienda encarecidamente a los Pastores que en la formación de los fieles insistan en la conveniencia de participar en toda la Vigilia pascual (102).

96. Para poder celebrar la Vigilia pascual con el máximo provecho, conviene que los mismos Pastores hagan lo posible para comprender mejor tanto los textos como los ritos, a fin de poder dar una "mistagogia" que sea auténtica.

B) EL DÍA DE PASCUA

97. La misa del día de Pascua se debe celebrar con la máxima solemnidad. En lugar del acto penitencial, es muy conveniente hacer la aspersión con el agua que se bendijo durante la celebración de la Vigilia; durante la aspersión se puede cantar la antifona "Vidi aquam", u otro canto de índole bautismal. Con la misma agua bendita conviene llenar los recipientes (pilas) que se hallan a la entrada de la iglesia.

98. Consérvese, donde ya está en vigor, o establézcase en la medida en que sea posible, la tradición de celebrar las Vísperas bautismales del día de Pascua, durante las cuales, mientras se cantan los Salmos, se hace una procesión al bautisterio (103).

99. El cirio pascual se debe colocar junto al ambón cerca del altar, encendiéndose al menos en todas las celebraciones litúrgicas de una cierta solemnidad de este tiempo, tanto en la Misa como en Laudes y Vísperas, hasta el Domingo de Pen-

101) Cf. *Misal Romano*, Ordenación general del Misal Romano, nn. 240-242.

102) Cf. Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 56.

103) Cf. Ordenación general de la Liturgia de las Horas, n. 213.

tecostés. Después, ha de trasladarse al bautisterio y mantenerse con todo honor para encender en él el cirio de los nuevos bautizados. En las exequias el cirio pascual se ha de colocar junto al féretro, para indicar que la muerte es para el cristiano su verdadera pascua.

El cirio pascual, fuera del tiempo pascual, no ha de encenderse ni permanecer en el presbiterio (104).

VIII. El tiempo Pascual

100. La celebración de la Pascua se continúa durante el Tiempo pascual. Los cincuenta días que van del Domingo de Resurrección al Domingo de Pentecostés se celebran con alegría, como un solo día festivo, más aún, como el "gran Domingo" (105).

101. Los domingos de este tiempo han de ser considerados y llamados "domingos de pascua" y tienen precedencia sobre cualquier fiesta del Señor y cualquier solemnidad. Las solemnidades que coincidan con estos domingos, han de anticiparse al sábado precedente (106). Las celebraciones en honor de la Santísima Virgen y de los Santos, que caen entre semana, no pueden ser trasladadas a estos domingos (107).

102. Para los adultos que han recibido la iniciación cristiana durante la Vigilia pascual, este tiempo ha de considerarse como un tiempo de "mistagogia". Donde haya neófitos obsérvese cuanto prescribe el *Rito de iniciación cristiana de adultos*, nn. 37-40 y 235-239. En todas partes, además, durante la octava de Pascua hágase memoria en la plegaria eucarística de los que han recibido el bautismo en la Vigilia pascual.

103. Los neófitos tengan reservado un lugar especial entre los fieles durante todo el Tiempo pascual en las Misas dominicales. Los neófitos procuren participar en las Misas junto con sus padrinos. En la homilía y, en cuanto sea posible en la plegaria universal o de los fieles, hágase mención de ellos. Organícese una celebración especial, según las costumbres de la propia región, en las proximidades de Pentecostés, al terminar el tiempo de la "mistagogia" (108). Es muy conveniente que los niños reciban su primera comunión en estos domingos pascuales.

104. Los Pastores han de recordar y explicar a los fieles, durante el Tiempo pascual, el sentido del precepto de la Iglesia según el cual los cristianos que ya han hecho la primera comunión han de recibir la Eucaristía en este tiempo (109). Se encarece que durante el período pascual y especialmente durante la semana de Pascua, se lleve la comunión a los enfermos.

105. En aquellos lugares donde es costumbre bendecir las casas con motivo de las fiestas pascuales, el párroco, o si él no puede, otros presbíteros o diáconos delegados por él, cuidarán de hacerlo, aprovechando esta ocasión para ejercer sus funciones pastorales (110). El párroco acuda a las casas, para hacer la visita pas-

104) Cf. *Misal Romano*, Domingo de Pentecostés, rúbrica final; *Ritual Romano*, Ritual del bautismo de niños, sobre la iniciación cristiana, ordenación general, n. 25.

105) Cf. Normas universales sobre el año litúrgico y sobre el calendario, n. 22.

106) Cf. *ib.*, nn. 5-23.

107) Cf. *ib.*, n. 58.

108) Cf. *Ritual Romano*, Ritual de la iniciación cristiana de adultos, nn. 235-237; cf. *ib.*, nn. 238-239.

109) Cf. Código de Derecho Canónico, can. 920.

110) Sagrada Congregación de Ritos, Decreto *Maxima redemptionis nostrae mysteria*, 16 noviembre 1955, n. 24; AAS 47, 1955, 847.

toral a cada familia, mantener un coloquio con sus miembros, y celebrar con ellos un momento de oración, usando los textos del *Bendicional* (111). En las grandes ciudades véase la posibilidad de reunir varias familias a la vez, para celebrar en común el rito de la bendición.

106. Según la diversidad de países y culturas, existen muchas costumbres populares, vinculadas con las celebraciones del Tiempo pascual, las cuales quizá suscitan una mayor participación popular que las mismas celebraciones litúrgicas. Tales costumbres no han de ser despreciadas, dado que a menudo expresan bien la mentalidad religiosa de los fieles. Las Conferencias Episcopales y los Ordinarios del lugar precúpanse de que estas costumbres, que pueden favorecer la piedad, puedan armonizarse del mejor modo posible con la liturgia, se llenen profundamente de su espíritu y guíen al Pueblo de Dios hacia la misma (112).

107. El Domingo de Pentecostés concluye este sagrado período de cincuenta días con la conmemoración de la donación del Espíritu Santo derramado sobre los Apóstoles, del comienzo de la Iglesia y del inicio de su misión a todos los pueblos, razas y naciones (113). Se recomienda la celebración prolongada de la Misa de la Vigilia de Pentecostés, que no tiene un carácter bautismal como la Vigilia pascual, sino más bien de oración intensa, según el ejemplo de los Apóstoles y discípulos, los cuales perseveraban unánimemente en la plegaria junto con María, la Madre de Jesús, esperando el don del Espíritu Santo (114).

108. "Es una característica de la fiesta pascual que toda la Iglesia se alegre por el perdón de los pecados, que ha tenido lugar, no sólo en aquellos que han renacido por medio del santo bautismo, sino también en aquellos que desde hace tiempo se encuentran entre el número de los hijos adoptivos de Dios" (115). Mediante una actividad pastoral más intensa, un esfuerzo de profundización espiritual por parte de cada uno y con la gracia de Dios, cuantos participen en las fiestas pascuales, podrán conservar en su vida y sus costumbres el misterio de la Pascua celebrado en la fe (116).

En la sede de la
Congregación para el Culto Divino, 16 de enero de 1988.

Cardenal Paul Augustin MAYER, o.s.b.,
Prefecto

Virgilio NOE,
arzobispo titular de Vancaria,
Secretario

111) *Bendicional* ca. I, II, Bendición anual de las familias en sus propias casas.

112) Cf. Concilio Vaticano II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 13, cf. Congregación para el Culto Divino, *Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'Anno Mariano*, 3 abril 1987, nn. 3, 51-56.

113) Cf. Normas universales sobre el año litúrgico y sobre el calendario, n. 23.

114) Las primeras vísperas de la solemnidad pueden unirse con la Misa, según el modo previsto en la *Ordenación general de la Liturgia de las Horas*, n. 96. Para que aparezca con más nitidez el misterio de este día, pueden leerse diversas lecturas de la Sagrada Escritura, de entre las que propone el Leccionario como facultativas para esta Misa. En este caso, el lector hace desde el ambon la primera lectura. Después, el salmista o el cantor proclama el Salmo, repitiendo la asamblea la respuesta o estribillo. Seguidamente, poniéndose todos de pie, el sacerdote dice: *Oremos*. Tras un breve espacio de oración silenciosa, dice la oración colecta conveniente (por ejemplo, una de las colectas de las fiestas de la séptima semana de Pascua).

115) S. León Magno, *Sermón 6 de Cuaresma*, 1-2, PL 54, 285.

116) Cf. *Misal Romano*, sábado después del domingo VII de Pascua, oración colecta.

DECLARACION SOBRE LAS PLEGARIAS EUCARISTICAS Y LOS EXPERIMENTOS LITURGICOS

La Congregación para el Culto Divino, tras examinar algunas iniciativas referentes a la celebración de la sagrada liturgia, considera necesario proponer de nuevo algunas normas dadas anteriormente y que siguen todavía en vigor, acerca de las plegarias eucarísticas y los experimentos litúrgicos. Se trata de una materia en la que es necesario "asegurar que todo el cuerpo eclesial proceda compacto, en unión de caridad... a causa de las íntimas relaciones entre liturgia y fe, de tal modo que lo que se hace en favor de una redunde en beneficio de la otra" (1).

1. Respecto de las plegarias eucarísticas que se han de usar, la Congregación para el Culto Divino desea recordar lo siguiente, tomado sobre todo de la Carta circular *Eucharistiae participationem*:

1. Además de las cuatro plegarias eucarísticas que se encuentran en el Misal Romano, la Congregación para el Culto Divino, en el curso de los años, ha aprobado otras plegarias eucarísticas, bien para uso universal, como las plegarias para las Misas de la reconciliación, bien para uso de algunas naciones o regiones, como las plegarias para las Misas con niños, y otras plegarias que han sido concedidas a las Conferencias Episcopales que las han pedido en circunstancias peculiares. Existen también prefacios aprobados por la Congregación para el Culto Divino que no están en el Misal Romano.

2. El uso de estas plegarias eucarísticas y prefacios está reservado únicamente a aquellos a quienes ha sido concedido, y dentro de los límites de tiempo y de lugar señalados por la misma concesión, "no siendo lícito emplear ninguna otra plegaria eucarística compuesta sin permiso de la Sede Apostólica o no aprobada por ella" (2).

3. "La Sede Apostólica, impulsada por el amor pastoral hacia la unidad, se reserva el derecho de pronunciarse sobre un asunto de tanta importancia como es justamente la disciplina de las plegarias eucarísticas. Respetando la unidad del rito romano, no rehusará considerar las peticiones legítimas, y juzgará con benevolencia las solicitudes que le dirijan las Conferencias Episcopales para la eventual composición e introducción en el uso litúrgico, en circunstancias particulares, de una nueva plegaria eucarística; y propondrá las normas a seguir en cada uno de los casos" (3).

II. En lo que se refiere a los experimentos, la Congregación para el Culto Divino ya declaró en la Instrucción *Liturgicae instaurationes*, lo que viene a continuación y que sigue todavía en vigor:

NOTAS

1) Congregación para el Culto Divino, Instrucción tercera *Liturgicae instaurationes*, 5 septiembre, 1970: AAS, 1970, 694.

2) Congregación para el Culto Divino, Cartas circulares *Eucharistiae participationem*, n. 6, 27 abril, 1973: AAS 1973, 342.

3) *Ib.*

1. "Los experimentos en materia litúrgica, cuando son necesarios o se consideran oportunos, los concede sólo esta Congregación por escrito, con normas precisas y determinadas, y bajo la responsabilidad de la competente autoridad local" (4).

2. "En lo referente a la Misa, han cesado todas las facultades para hacer experimentos, en vista de la reforma del rito (...). Las normas y la forma para la celebración eucarística, son las dadas por la *Institutio generalis* y por el *Ordo Missae*" (5).

3. "Las Conferencias Episcopales decidan ante todo las adaptaciones ya previstas en los libros litúrgicos —principalmente en los diversos *Ordines* del ritual romano— y propónganlos a la Santa Sede para ser confirmados" (6).

4. Si como establece el número 40 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, se trata de una adaptación que afecta a la estructura inmutable de los ritos o al orden de las partes que se encuentran en los libros litúrgicos, o de algún elemento ajeno a la costumbre tradicional, o de introducir nuevos textos, antes de iniciar cualquier tipo de experimento, la Conferencia Episcopal someterá el proyecto definido en todos sus puntos, a la Sede Apostólica. Mientras se espera la respuesta, a nadie le está permitido, aunque sea sacerdote, llevar a la práctica las adaptaciones solicitadas, y añadir, suprimir, cambiar nada en la liturgia por propia iniciativa (7).

5. "Esta es la praxis requerida por la Constitución *Sacrosanctum Concilium* y postulada por la seriedad de las cosas" (8). Para las adaptaciones a la índole cultural y a las tradiciones de los pueblos, a tenor de los números 37-40 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, la Congregación para el Culto Divino hará públicas algunas orientaciones.

"A las Conferencias Episcopales y a cada uno de los obispos se les pide vivamente que utilicen los medios oportunos para conducir con sabiduría a los sacerdotes, a la observancia de la disciplina de la Iglesia Romana; y de este modo se favorecerá el bien de la Iglesia misma y el exacto desarrollo de la celebración litúrgica" (9). Corresponde a los obispos dirigir la vida litúrgica, promoverla y custodiaria, corregir los abusos y proponer al pueblo que tienen encomendado el fundamento teológico de la disciplina de los sacramentos y de toda la liturgia (10).

En la sede de la Congregación para el Culto Divino, 21 de marzo de 1988.

Firman el documento, el entonces Prefecto de la Congregación para el Culto Divino, cardenal Paul Augustin Mayer, o.s.b., y el Secretario, mons. Virgilio Noé, arzobispo titular de Vercaria.

4) Congregación para el Culto Divino, Instrucción tercera *Liturgicae instaurationes*, 5 septiembre, 1970, n. 12: AAS 1970, 703.

5) *Ib.*

6) *Ib.*

7) Cf. Congregación para el Culto Divino, Instrucción tercera *Liturgicae instaurationes*, 5 septiembre, 1970, n. 12: AAS 1970, 703; cf. Concilio Vaticano II, Constitución sobre la sagrada liturgia "*Sacrosanctum Concilium*" n. 22, 3.

8) Congregación para el Culto Divino, Instrucción tercera *Liturgicae instaurationes*, 5 septiembre, 1970, n. 12: AAS 1970, 703.

9) Congregación para el Culto Divino, Cartas circulares *Eucharistiae participationem*, n. 6, 27 abril, 1973: AAS 1973, 342.

10) Cf. Concilio Vaticano II, Decreto sobre el oficio pastoral de los obispos *Christus Dominus*, n. 15; cf. también Sínodo Extraordinario de los Obispos de 1985, Relación final.

LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS PARA LAS CELEBRACIONES EN LOS GRUPOS DEL "CAMINO NEOCATECUMENAL"

La Congregación para el Culto Divino y para la Disciplina de los Sacramentos ha recibido muchas consultas, incluso de parte de los obispos sobre la celebración de la Eucaristía en los grupos del llamado "Camino neocatecumenal". A este respecto, y sin prejuzgar intervenciones posteriores, este dicasterio declara lo siguiente:

1. Las celebraciones de grupos particulares reunidos para una formación específica que les es propia están previstas en las Instrucciones *Eucharisticum mysterium*, del 25 de mayo de 1967, núms. 27 y 30 (AAS 59, 1967, 556-557) y *Actio pastoralis* del 15 de mayo de 1969 (AAS 61, 1969, 806-811).

2. La Congregación permite que, de entre las adaptaciones previstas por la Instrucción *Actio pastoralis* en los núms. 6-11, los grupos de dicho "camino" puedan recibir la comunión bajo las dos especies, siempre con pan ácimo, y trasladar "ad experimentum" el rito de la paz después de la plegaria universal.

3. El Ordinario del lugar deberá ser informado habitualmente o "ad casum", del lugar y del tiempo en el que se desarrollen esas celebraciones: éstas no se podrán hacer sin su autorización.

Con ocasión de esta declaración, la Congregación reafirma lo que se dice en las Instrucciones antes mencionadas, y de modo especial la recomendación siguiente:

"Se exhorta vivamente a los Pastores de almas a que consideren y profundicen el valor espiritual y formativo de estas celebraciones. Estas alcanzan su finalidad sólo si llevan a los participantes a una conciencia mayor del misterio cristiano, al incremento del culto divino, a la inserción en el conjunto de la comunidad eclesial, y al ejercicio fecundo del apostolado y de la caridad hacia los hermanos" (*Actio pastoralis*).

Desde la Sede de la Congregación para el Culto Divino y para la Disciplina de los Sacramentos, a 19 de diciembre de 1988.

Card. Eduardo MARTINEZ SOMALO
Prefecto

Virgilio NOE,
arzobispo titular de Vonicaria,
Secretario

CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA

ORIENTACIONES PARA EL ESTUDIO Y ENSEÑANZA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA EN LA FORMACION DE LOS SACERDOTES

INTRODUCCION

En estas últimas décadas, la Congregación Católica, atenta a las exigencias surgidas de la renovación conciliar, ha ofrecido varias veces a los seminarios y a los distintos institutos de estudios teológicos apropiadas orientaciones para los diversos sectores de la formación sacerdotal (1). Ahora considera oportuno dirigirse de nuevo a los obispos, a los educadores de los seminarios y a los profesores para proponer algunas sobre el estudio y sobre la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia.

Al tomar esta iniciativa, se tiene conciencia de responder a una verdadera necesidad, hoy sentida vivamente por todas partes, de hacer beneficiaria a la familia humana de las riquezas contenidas en la doctrina social de la Iglesia, mediante el ministerio de sacerdotes bien formados y conscientes de los múltiples deberes que les esperan. Hoy, en un momento tan rico en profundizaciones y estudios sobre este tema, como se deduce por otra parte también de la reciente Encíclica *Sollicitudo rei socialis* de Juan Pablo II, es muy importante que los candidatos al sacerdocio adquirieran una idea clara acerca de la naturaleza, de la finalidad y de los componentes esenciales de la doctrina social de la Iglesia para aplicarla en la actividad pastoral en su integridad, como viene formulada y propuesta por el Magisterio de la Iglesia (2). La situación en este campo es, en efecto, tal, que requiere una oportuna clarificación de los diversos conceptos, como se verá en los distintos capítulos de las presentes "Orientaciones".

Se observará ante todo que en ellos se usan indistintamente los términos "doctrina social" y "enseñanza social" de la Iglesia. No se ignoran los matices que cada uno de ellos encierra. "Doctrina", en efecto, subraya el aspecto teórico del problema; "enseñanza", en cambio, el histórico y el práctico: sin embargo, ambos expresan la misma realidad. El uso indistinto de ambos términos en el Magisterio social

NOTAS

1) Cf. *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 6 de enero de 1970; nueva edición: 19 de marzo de 1985; Carta circular sobre *La enseñanza de la filosofía en los seminarios*, 20 de enero de 1972; *Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal*, 11 de abril de 1974; Carta circular sobre *La enseñanza del Derecho Canónico para los aspirantes al sacerdocio*, 2 de abril de 1975; Documento sobre *La formación teológica de los futuros sacerdotes*, 22 de febrero de 1976; *Instrucción sobre la formación litúrgica en los seminarios*, 3 de abril de 1979; Carta circular sobre *Algunos aspectos más urgentes de la formación espiritual en los seminarios*, 6 de enero de 1980; *Orientaciones sobre La formación de los futuros sacerdotes para el uso de los instrumentos de comunicación social*, 19 de marzo de 1986.

2) Juan Pablo II, Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 30 de diciembre de 1987, 41: AAS 80, 1988, 571.

de la Iglesia, tanto en el solemne, como en el ordinario pontificio y episcopal, sirven para indicar la equivalencia recíproca de los mismos.

Por encima de cualquier conflicto entre palabras y expresiones, la realidad indicada con los términos doctrina social o enseñanza social constituye un "rico patrimonio" que la Iglesia ha adquirido progresivamente, tomado de la Palabra de Dios y prestando atención a las situaciones cambiantes de los pueblos en las diversas épocas de la historia. Es un patrimonio que debe conservarse con fidelidad y desarrollarse progresivamente, respondiendo a las nuevas necesidades de la convivencia humana a medida que se presentan.

2. Hoy, la doctrina social está llamada, cada vez con mayor urgencia, a aportar su propio servicio específico a la evangelización, al diálogo con el mundo, a la interpretación cristiana de la realidad y a las orientaciones de la acción pastoral, para iluminar las diversas iniciativas en el plano temporal con principios rectos. En efecto, las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales están experimentando profundas y rápidas transformaciones, que ponen en juego el futuro de la sociedad humana y necesitan, por consiguiente, una segura orientación. Se trata de promover un verdadero progreso social, el cual, para garantizar efectivamente el bien común de todos los hombres, requiere una organización justa de tales estructuras; si no se hiciese así se produciría una vuelta de grandes multitudes a aquella situación de "yugo casi servil" de la que habla León XIII en la *Rerum novarum* (3).

Es, por consiguiente, evidente que el "grave drama" del mundo contemporáneo, provocado por las múltiples amenazas que a menudo acompañan al progreso humano, "no puede dejar indiferente a nadie" (4). Se hace, por lo tanto, más urgente y decisiva la irrenunciable presencia evangelizadora de la Iglesia en el complejo mundo de las realidades temporales que condicionan el destino de la humanidad.

Sin embargo la Iglesia, al entrar en este campo, conoce sus propios límites. No pretende dar una solución a todos los problemas presentes en la situación dramática del mundo contemporáneo, tanto más que existen grandes diferencias de desarrollo entre las naciones y son muy diferentes las situaciones en las que se encuentran comprometidos los cristianos (5). En cambio puede y debe dar, a la "luz del Evangelio" (6), los principios y las orientaciones indispensables para la organización justa de la vida social, para la dignidad de la persona humana y para el bien común. De hecho el Magisterio ha intervenido e interviene con frecuencia en este campo de una doctrina que todos los fieles están llamados a conocer, enseñar y aplicar. Por esta razón es preciso garantizar un puesto especial, en armonía con los estudios filosóficos y teológicos, a la enseñanza de esta doctrina en la formación de los futuros sacerdotes, como lo dijo claramente Juan XXIII (7) y como se desea reafirmar nuevamente con las presentes "Orientaciones", estudiadas en colaboración con el Pontificio Consejo "Justicia y Paz" y aprobadas por la Asamblea plenaria de la Congregación para la Educación Católica.

3) León XIII, Carta Encíclica *Rerum novarum*, 15 de mayo de 1891: *Acta Leonis XIII*, 11, 1891, 99.

4) Juan Pablo II, Carta Encíclica *Redemptor hominis*, 4 de marzo de 1979, 16: AAS 71, 1979, 293.

5) Pablo VI, Carta Apostólica *Octogesima adveniens*, 14 de mayo de 1971, 3-4: AAS 63, 1971, 402 ss.

6) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 3.

7) Juan XXIII, Carta Encíclica *Mater et Magistra*, 15 de mayo de 1961: AAS 53, 1961, 453-454.

El documento consta de seis capítulos. Los cinco primeros se refieren a la naturaleza de la doctrina social de la Iglesia: su dimensión histórica, teórica y práctica en los tres elementos que la componen, a saber, los principios permanentes, los criterios de juicio y las directivas de acción. El sexto capítulo ofrece algunas indicaciones para garantizar a los candidatos al sacerdocio una adecuada formación en materia de doctrina social.

I

NATURALEZA DE LA DOCTRINA SOCIAL

Elementos constitutivos de la doctrina social

3. Las dudas difundidas todavía en varias partes acerca del uso del término "doctrina social" de la Iglesia e incluso acerca de su naturaleza misma, exigen una aclaración del problema epistemológico que está en la raíz de tales equívocos. Aunque en este documento no se pretende tratar "ex profeso" ni resolver sin más las cuestiones epistemológicas relativas a la doctrina social, sin embargo es de esperar que una reflexión profunda sobre los elementos constitutivos que expresan su naturaleza, ayude a comprender mejor los términos en que se plantea el problema. De todas formas será bueno tener presente que lo que aquí se pretende es precisar dichos elementos constitutivos tal como se deducen directamente de los pronunciamientos del Magisterio, y no como se encuentran formulados por algunos estudiosos. En efecto, es necesario distinguir siempre la doctrina social oficial de la Iglesia y las diversas posiciones de las escuelas que han explicado, desarrollado y ordenado sistemáticamente el pensamiento social contenido en los documentos pontificios (8).

Los elementos esenciales que describen y definen la naturaleza de la doctrina social se presentan de este modo (9): La enseñanza social de la Iglesia se origina del encuentro del mensaje evangélico y de sus exigencias éticas con los problemas que surgen en la vida de la sociedad. Las cuestiones que de este modo se ponen en evidencia llegan a ser materia para la reflexión moral que madura en la Iglesia a través de la búsqueda científica e incluso a través de las experiencias de la comunidad cristiana, que debe confrontarse todos los días con diversas situaciones de miseria y, sobre todo, con los problemas determinados por la aparición y desarrollo del fenómeno de la industrialización y de los sistemas socio-económicos relativos.

Esta doctrina se forma recurriendo a la teología y a la filosofía que le dan un fundamento, y a las ciencias humanas y sociales que la completan. Ella se proyecta sobre los aspectos éticos de la vida, sin descuidar los aspectos técnicos de los problemas, para juzgarlos con criterio moral. Basándose "sobre principios siempre válidos" lleva consigo "juicios contingentes", ya que se desarrolla en función de las circunstancias cambiantes de la historia y se orienta especialmente a la "acción o praxis cristiana".

Autonomía de la doctrina social

4. Aunque esta doctrina social haya ido formándose durante el siglo XIX como

8) Pío XII, alocución *Animus noster* al senado académico y a los alumnos de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, 17 de octubre de 1953: AAS 45, 1953, 687.

9) Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Libertatis conscientia* sobre la libertad cristiana y la liberación, 22 de marzo de 1986, 72: AAS 79, 1987, 585 ss.

complemento del tratado moral sobre la virtud de la justicia, bien pronto conquistó una notable autonomía debida al continuo desarrollo orgánico y sistemático de la reflexión moral de la Iglesia sobre nuevos y complejos problemas sociales. Y así se puede afirmar que la doctrina social posee una identidad propia, con un perfil teológico bien definido.

Para tener una idea completa de la doctrina social es preciso referirse a sus fuentes, a su fundamento y objeto, al sujeto y al contenido, a la finalidad y al método: elementos todos que la constituyen como una disciplina particular y autónoma, teórica y práctica a un tiempo, en el campo amplio y complejo de la ciencia de la teología moral, en relación estrecha con la moral social (10).

Las fuentes de la doctrina social son la Sagrada Escritura y las enseñanzas de los Padres y de los grandes teólogos de la Iglesia y del mismo Magisterio. Su fundamento y objeto es la dignidad de la persona humana con sus derechos inalienables, que forman el núcleo de la "verdad sobre el hombre" (11). El sujeto es toda la comunidad cristiana, en unión y bajo la guía de sus legítimos Pastores, en la que también los laicos, con su experiencia cristiana, son activos colaboradores. El contenido, compendiando la visión del hombre, de la humanidad y de la sociedad (12), refleja al hombre completo, al hombre social, como sujeto concreto y realidad fundamental de la antropología cristiana.

Naturaleza teológica

5. En cuanto "parte integrante de la concepción cristiana de la vida" (13) la doctrina social de la Iglesia reviste un carácter eminentemente teológico. Entre el Evangelio y la vida real, en efecto, hay una interrelación recíproca que, en el plano práctico de la evangelización y de la promoción humana, se concreta en fuertes vínculos de orden antropológico, teológico y espiritual, de modo que la caridad, la justicia y la paz son inseparables en la promoción de la persona humana" (14).

Este carácter teológico de la doctrina social se manifiesta igualmente en su finalidad pastoral de servicio al mundo, atenta a estimular la promoción integral del hombre mediante la praxis de la liberación cristiana, en su perspectiva terrena y trascendente (15). No se trata de comunicar sólo un "puro saber", sino un saber teórico-práctico de alcance y proyección pastorales, coherente con la misión evangelizadora de la Iglesia, al servicio del hombre completo, de cada hombre y de todos los hombres. Es el recto conocimiento del hombre real y de su destino (16) lo que la Iglesia puede ofrecer como aportación suya a la solución de los problemas huma-

10) Juan Pablo II, *Carta Encíclica Laborem exercens*, 14 de septiembre de 1981, 3: AAS 73, 1981, 583; *Carta Encíclica Sollicitudo rei socialis*, 30 de diciembre de 1987, 41: AAS 80, 1988, 571.

11) Juan Pablo II, *Alocución Esta hora* a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, 28 de enero de 1979, parte I, n. 9: AAS 72, 1979.

12) Pablo VI, *Carta Encíclica Populorum progressio*, 26 de marzo de 1967, 13: AAS 59, 1967, 263.

13) Juan XXIII, *Carta Encíclica Mater et Magistra*, 15 de mayo de 1961: AAS 53, 1961, 543.

14) Pablo VI, *Exhortación Apostólica Evangelii nuntiandi*, 8 de diciembre de 1975, 29: AAS 68, 1976, 25, 26.

15) *Ib.*, 31: AAS 68, 1976, 26.

16) Concilio Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et spes*, 12 ss.

nos. Se puede decir que en cada época y en cualquier situación de la Iglesia recorre este camino cumpliendo en la sociedad un triple deber: anuncio de la verdad acerca de la dignidad del hombre y de sus derechos, denuncia de las situaciones injustas, y cooperación a los cambios positivos de la sociedad y al verdadero progreso del hombre (17).

Triple dimensión de la doctrina social

6. La doctrina social comporta una triple dimensión, a saber: teórica, histórica y práctica. Estas dimensiones configuran su estructura esencial, y están relacionados entre sí y son inseparables.

Existe, en primer lugar, "una dimensión teórica", porque el Magisterio de la Iglesia ha formulado explícitamente en sus documentos sociales una reflexión orgánica y sistemática. El Magisterio señala el camino seguro para construir las relaciones de convivencia en un orden social según criterios universales que puedan ser aceptados por todos (18). Se trata, por supuesto, de los principios éticos permanentes, no de los juicios históricos variables ni de "cosas técnicas para las cuales (el Magisterio) no posee los medios proporcionados ni misión alguna" (19).

Se da después en la doctrina social de la Iglesia una "dimensión histórica", dado que en ella el uso de los principios está encuadrado en una visión real de la sociedad, e inspirado en la toma de conciencia de sus problemas.

Hay finalmente una "dimensión práctica", porque la doctrina social no se queda en el enunciado de los principios permanentes de reflexión ni en la interpretación de las condiciones históricas de la sociedad, sino que se propone también la aplicación efectiva de estos principios a la praxis, traduciéndolos concretamente en la forma y en la medida que las circunstancias permiten y reclaman (20).

Metodología de la doctrina social

7. La triple dimensión facilita la comprensión del proceso dinámico inductivo-deductivo de la metodología que, ya seguida en modo genérico en los documentos antiguos, se precisa mejor en la Encíclica *"Mater et Magistra"*, y se acepta de modo decisivo en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, y en los documentos posteriores. Este método se desarrolla en tres tiempos: ver, juzgar y actuar.

El ver es percepción y estudio de los problemas reales y de sus causas, cuyo análisis corresponde a las ciencias humanas y sociales.

El juzgar es la interpretación de la misma realidad a la luz de las fuentes de la doctrina social, que determina el juicio que se pronuncia sobre los fenómenos sociales y sus implicaciones éticas. En esta fase intermedia se sitúa la función propia del Magisterio de la Iglesia que consiste precisamente en interpretar desde el punto de vista de la fe la realidad y ofrecer "aquello que tiene de específico: una visión global del hombre y de la humanidad" (21). Es evidente que en el ver y en

17) Juan Pablo II, *Carta Encíclica Laborem exercens*, 14 de septiembre de 1981, 1: AAS 73, 1981, 580.

18) Juan XXIII, *Carta Encíclica Mater et Magistra*, 15 de mayo de 1961: AAS 53, 1961, 433.

19) Pío XI, *Carta Encíclica Quadragesimo anno*, 15 de mayo de 1931: AAS 23, 1931, 190.

20) Juan XXIII, *Carta Encíclica Mater et Magistra*, 15 de mayo de 1961: AAS 53, 1961, 543.

21) Pablo VI, *Carta Encíclica Populorum progressio*, 26 de marzo de 1967, 13: AAS 59, 1967, 264.

el juzgar la realidad, la Iglesia no es ni puede ser neutral, porque no puede dejar de conformarse con la escala de valores enunciados en el Evangelio. Si, por una hipótesis, ella se acomodara a otra escala de valores, su enseñanza no sería la que efectivamente es, sino que se reduciría a una filosofía o a una ideología de partido.

El actuar se refiere a la ejecución de la elección. Ello requiere una verdadera conversión, esto es, la transformación interior que es disponibilidad, apertura y transparencia a la luz purificadora de Dios.

El Magisterio, al invitar a los fieles a hacer una elección concreta y a obrar según los principios y los criterios expresados en su doctrina social, les ofrece el fruto de muchas reflexiones y experiencias pastorales maduras bajo la asistencia especial prometida por Cristo a su Iglesia. Corresponde al cristiano verdadero seguir dicha doctrina y ponerla "como base de su prudencia y de su experiencia para traducirla concretamente en categorías de acción, de participación y de compromiso" (22).

El método del discernimiento

8. No se pueden poner en práctica principios y orientaciones éticos sin un adecuado discernimiento que lleva a toda la comunidad cristiana y a cada uno en particular a escudriñar "los signos de los tiempos" y a interpretar la realidad a la luz del mensaje evangélico (23). Si bien no corresponde a la Iglesia analizar científicamente la realidad social (24), el discernimiento cristiano, como búsqueda y valoración de la verdad, conduce a investigar las causas reales del mal social, especialmente de la injusticia, y a asumir los resultados verdaderos, no idealizados, de las ciencias humanas. En fin es llegar, a la luz de los principios permanentes, a un juicio objetivo sobre la realidad social y a concretar, según las posibilidades y oportunidades ofrecidas por las circunstancias, las opciones más adecuadas que eliminen las injusticias y favorezcan las transformaciones políticas, económicas y culturales necesarias en cada caso particular (25).

En esta perspectiva, el discernimiento cristiano no sólo ayuda a esclarecer las situaciones locales, regionales o mundiales, sino también, y principalmente, a descubrir el plan salvífico de Dios, realizado en Cristo Jesús para sus hijos en las diversas épocas de la historia. Es evidente que el discernimiento cristiano debe situarse en una actitud de fidelidad no sólo a las fuentes evangélicas, sino también al Magisterio de la Iglesia y a sus legítimos Pastores.

Teología y filosofía

9. Desde el momento que la doctrina social de la Iglesia deduce de la Revelación verdades, elementos de valoración y de discernimiento, reivindicando para sí el

22) Pablo VI, Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, 8 de diciembre de 1975, 38. AAS 68, 1976, 29 ss.; Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, 25.

23) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 4.

24) Juan Pablo II, Carta Encíclica *Laborem exercens*, 14 de septiembre de 1981, 1: AAS 73, 1981, 580.

25) Juan Pablo II, Mensaje *A vous tous* para la Jornada mundial de la Paz 1980, 8 de diciembre de 1979: AAS 71, 1979, 1572 ss.; Pablo VI, Carta Apostólica *Octogesima adveniens*, 14 de mayo de 1971, 4: AAS 63, 1971, 403.

"carácter de aplicación de la Palabra de Dios a la vida de los hombres y de la sociedad" (26), tiene necesidad de un sólido encuadramiento filosófico-teológico. En su base está, en efecto, una antropología sacada del Evangelio que contiene como su "afirmación primordial" el concepto del hombre "como imagen de Dios, irreducible a una simple partícula de la naturaleza, o a un elemento anónimo de la ciudad humana" (27). Esta afirmación fundamental se articula en numerosas formulaciones doctrinales —como por ejemplo: la doctrina de la caridad, de la filiación divina, de la nueva hermandad en Cristo, de la libertad de los hijos de Dios, de la dignidad de la persona y de la vocación eterna de todo hombre—, las cuales adquieren su pleno significado y valor tan sólo en el contexto de la antropología sobrenatural y de toda la dogmática católica.

Junto a estos datos derivados de la Revelación, la doctrina social asume, reclama y desarrolla también varios principios éticos fundamentales de carácter racional mostrando la coherencia entre los datos revelados y los principios de la recta razón reguladores de los actos humanos en el campo de la vida social y política. De ello se deriva, por tanto, la necesidad de recurrir a la reflexión filosófica para profundizar tales conceptos (como por ejemplo: la objetividad de la verdad, de la realidad, del valor de la persona humana, de las normas de actuar y de los criterios de verdad) e iluminarlos a la luz de las causas últimas. Efectivamente la Iglesia enseña que las Encíclicas sociales recurren también a la "recta razón" para encontrar las normas objetivas de la moralidad humana, que regulan la vida, no sólo la individual, sino también la social y la internacional (28). En esta perspectiva es evidente cómo un sólido fundamento filosófico-teórico ayudará a los profesores y a los alumnos a evitar interpretaciones subjetivas de las situaciones sociales concretas, así como a guardarse de una posible instrumentalización de las mismas para fines e intereses ideológicos.

Ciencias positivas

10. La doctrina social se sirve asimismo de los datos que aportan las ciencias positivas y, particularmente, las sociales, que constituyen un instrumento importante, aunque no el único, para la comprensión de la realidad. El recurso a estas ciencias exige un cuidadoso discernimiento, con una oportuna mediación filosófica, pues se puede correr el riesgo de someterlas a la influencia de determinadas ideologías contrarias a la recta razón, a la fe cristiana y, en definitiva, a los datos mismos de la experiencia histórica y de la investigación científica. De todos modos, un "diálogo provechoso" (29) entre ética social cristiana (teológica y filosófica) y las ciencias humanas es no sólo posible, sino también necesario para la comprensión de la realidad social. La neta distinción entre la competencia de la Iglesia, por una parte, y la de las ciencias positivas, por otra, no constituye obstáculo alguno para el diálogo, antes al contrario, lo facilita. Por eso, está en la línea de la doctrina social de la Iglesia acoger y armonizar adecuadamente entre ellos los datos ofrecidos por sus fuentes, anteriormente mencionadas, y los suministrados por las ciencias positivas. Es evidente que ella tendrá como punto principal de re-

26) Juan Pablo II, Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 30 de diciembre de 1987, 8: AAS 80, 1988, 520.

27) Juan Pablo II, Allocución *Esta hora* a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, 28 de enero de 1979, parte II, 9: AAS 71, 1979, 195, 196.

28) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 63.

29) Pablo VI, Carta Apostólica *Octogesima adveniens*, 14 de mayo de 1971, 40: AAS 63, 1971, 429.

ferencia la palabra y el ejemplo de Cristo y la tradición cristiana, considerados en función de la misión evangelizadora de la Iglesia.

Evolución de la doctrina social

11. Como ya se ha dicho, la doctrina social de la Iglesia, por su carácter mediador entre el Evangelio y la realidad concreta del hombre y de la sociedad, necesita ser actualizada continuamente y responder a las nuevas situaciones del mundo y de la historia (30). De hecho, en el transcurso de los años ella ha experimentado una evolución notable. El objeto inicial de esta doctrina fue una llamada "cuestión social", es decir, el conjunto de problemas socio-económicos surgidos en determinadas áreas del mundo europeo y americano como consecuencia de la "revolución industrial". Hoy la "cuestión social" no está limitada a una zona geográfica particular, sino que tiene una dimensión mundial (31) y abarca muchos aspectos, incluso políticos, unidos a la relación entre clases y la transformación de la sociedad ya realizada y todavía en curso de realización. De todos modos "cuestión social" y "doctrina social" permanecen como términos correlativos.

Lo que es importante subrayar en la evolución de la doctrina social es que aun siendo ella un "cuerpo" doctrinal de gran coherencia, no se ha reducido a un sistema cerrado, sino que se muestra atenta al desarrollo de las situaciones y capaz de responder adecuadamente a los nuevos problemas o las nuevas formas de presentarlos. Esto se deduce de un examen objetivo de los sucesivos documentos pontificios —desde León XIII hasta Juan Pablo II— y se hace más evidente a partir del Concilio Vaticano II.

Continuidad y desarrollo

12. Las diferencias de planteamiento, de procedimiento metodológico y de estilo, que se notan en los diversos documentos, no comprometen, sin embargo, la identidad substancial ni la unidad de la doctrina social de la Iglesia. Precisamente por esto se emplea el término "continuidad" para expresar la relación de los documentos entre sí, si bien cada uno responde específicamente a los problemas de su tiempo. Por dar un ejemplo: los "pobres" de los que hablan algunos documentos más recientes no son los "proletarios" a los que se refiere León XIII en su Encíclica *Rerum novarum* o a los "parados" que eran el centro de atención de Pío XI en su Encíclica *Quadragesimo anno*. Hoy su número es muchísimo más amplio y de él forman parte todos aquellos que, en la sociedad del bienestar, están excluidos del disfrute de los bienes de la tierra con libertad, dignidad y seguridad. El problema es tanto más grave, cuanto que en algunas partes de la tierra y, especialmente en el tercer mundo, ha llegado a ser sistemático y casi institucionalizado.

Además el problema no se refiere ya tan sólo a las diferencias injustas entre las clases sociales, sino también a los fuertes desequilibrios entre naciones ricas y naciones pobres.

30) Pablo VI, Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, 8 de diciembre de 1975, 29; AAS 68, 1976, 25.

31) Pablo VI, Carta Encíclica *Populorum progressio*, 26 de marzo de 1967, 3, AAS 59, 1967, 258; Juan Pablo II, Carta Encíclica *Laborem exercens*, 14 de septiembre de 1981, 2; AAS 73, 1981, 582; Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 30 de diciembre de 1987, 9; AAS 80, 1988, 520-523.

El deber y el derecho de enseñar

13. La Iglesia frente a la comunidad política, en el respeto y en el reconocimiento de la autonomía recíproca en el campo de cada una, pues ambas están al servicio de la vocación individual y social de las personas humanas, afirma su propia competencia y su propio derecho a enseñar la doctrina social en orden al bien y a la salvación de los hombres; y a este fin usa todos los medios que puede tener a disposición según las diversas circunstancias y épocas (32).

Considerando al hombre "en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y, conjuntamente, de su ser comunitario y social" (33), la Iglesia es muy consciente de que la suerte de la humanidad está ligada estrecha e indiscutiblemente a Cristo. Estando persuadida de la necesidad de la ayuda insustituible que El ofrece al hombre, no puede abandonarlo. Como se ha expresado Juan Pablo II, la Iglesia siente profundamente las vicisitudes de toda la humanidad, considerando al hombre como el primero y el principal camino en el cumplimiento de su misión, "camino que inmutablemente pasa a través de los misterios de la encarnación y la redención" (34). De este modo Ella continúa la misión redentora de Cristo, obediente a su mandato de predicar el Evangelio a todas las gentes (35) y de servir a todos los que están en situación de necesidad sea como individuos sea como grupos o clases sociales, y que sienten vivamente la necesidad de transformaciones y reformas para mejorar las condiciones de vida.

Fiel a su misión espiritual la Iglesia afronta tales problemas desde el punto de vista moral y pastoral que le es propio. En la Encíclica *Sollicitudo rei socialis* Juan Pablo II alude explícitamente a tales aspectos con referencia a los problemas del desarrollo, afirmando que ello entra por lo tanto con pleno derecho en la misión de la Iglesia. Por lo que "no puede ser acusada de sobrepasar su campo específico de competencia y, mucho menos, el mandato recibido del Señor" (36).

Más allá del ámbito de sus fieles, la Iglesia ofrece su doctrina social a todos los hombres de buena voluntad, afirmando que sus principios fundamentales son "exigidos por la recta razón" (37) iluminada y perfeccionada por el Evangelio.

II

DIMENSION HISTÓRICA DE LA DOCTRINA SOCIAL

14. Frente al intento de algunos de sembrar "dudas y desconfianzas" sobre la eficacia de la doctrina social, porque es considerada abstracta, deductiva, estática y sin fuerza crítica, Juan Pablo II ha llamado la atención muchas veces sobre la urgencia de una acción social que se apoye en el "rico y complejo patrimonio" llamado "Doctrina social o enseñanza social de la Iglesia" (38). Lo mismo habían

32) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 76.

33) Juan Pablo II, Carta Encíclica *Redemptor hominis*, 4 de marzo de 1979, 14; AAS 71, 1979, 284.

34) *Ib.*, 284-285.

35) *Mt* 28, 19.

36) Juan Pablo II, Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 30 de diciembre de 1987, 8; AAS 80, 1988, 520.

37) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 63.

38) Juan Pablo II, Allocución *Esta hora* a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, 28 de enero de 1979, parte III, n. 7; AAS 71, 1979, 203.

hecho sus predecesores Juan XXIII y Pablo VI y los Padres del Concilio Vaticano II (39). Del pensamiento de los Pontífices y del Concilio se deduce el intento de obtener por medio de la acción social cristiana, que la presencia de la Iglesia en la historia refleje la presencia de Cristo, que transforma los corazones y las estructuras injustas creadas por los hombres.

Este aspecto es particularmente sentido en las condiciones culturales y sociales de nuestro tiempo. Por eso el actual Magisterio de la Iglesia ha impreso a la doctrina social un dinamismo nuevo, que explica las crecientes actitudes hostiles de algunos, asumidas de forma acrítica, e indica cuán grave sea la responsabilidad del que rechaza un instrumento tan adecuado para el diálogo de la Iglesia con el mundo y tan eficaz para solucionar los problemas sociales contemporáneos.

1. DIMENSION SOCIAL DEL MENSAJE CRISTIANO PRIMITIVO

Historia de la salvación

15. La doctrina social hunde sus raíces en la historia de la salvación y encuentra su origen en la misma misión salvífica y liberadora de Jesucristo y de la Iglesia. Ella se vincula con la experiencia de fe en la salvación y en la liberación total del Pueblo de Dios, descrita primeramente en el Génesis, en el Éxodo, en los Profetas y en los Salmos, y después, en la vida de Jesús y en las Cartas Apostólicas (40).

Misión de Jesús

16. La misión de Jesús y el ejemplo de su vida han dejado claro que la verdadera dignidad del hombre se encuentra en un espíritu liberado del mal y renovado por la gracia redentora de Cristo. Pero el Evangelio muestra también con abundancia de testigos que Jesús no fue indiferente ni extraño al problema de la dignidad y de los derechos de la persona humana, ni a las necesidades de los más débiles, de los más necesitados y de las víctimas de la injusticia. En todo momento Él ha revelado una solidaridad real con los más pobres y desdichados (41); ha luchado contra la injusticia, la hipocresía, los abusos de poder, el afán de lucro de los ricos, indiferentes a los sufrimientos de los pobres, haciendo una enérgica llamada al rendimiento de cuentas final, cuando volverá con gloria para juzgar a vivos y muertos.

En el Evangelio se contienen claramente algunas verdades fundamentales que han forjado profundamente el pensamiento social de la Iglesia en su camino a través de los siglos. Así, por ejemplo, Jesús afirma y proclama una esencial igualdad en dignidad entre todos los seres humanos, hombres y mujeres, cualquiera que sea su etnia, nación o raza, cultura, pertenencia política o condición social. En su mensaje está contenida además una concepción del hombre entendido como un ser social en virtud de su misma naturaleza, en cuanto que se afirma la dignidad del matrimonio que constituye la primera forma de comunicación entre las personas. De la funda-

39) Juan XXIII, Carta Encíclica *Mater et Magistra*, 15 de mayo de 1961: AAS 53, 1961, 453 ss.; Pablo VI, Carta Apostólica *Octogesima adveniens*, 14 de mayo de 1971, 4: AAS 63, 1971, 403; Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, 8 de diciembre de 1975, 38: AAS 68, 1976, 30; Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 63, 76.

40) Juan Pablo II, Carta Encíclica *Laborem exercens*, 14 de septiembre de 1981, 3: AAS 73, 1981, 583; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Libertatis conscientia* sobre la libertad cristiana y la liberación, 22 de marzo de 1986, 44-51: AAS 79, 1987, 571-575.

41) Mt 11, 28-30.

mental igualdad de dignidad entre todos los hombres y de su intrínseca natural sociabilidad nace necesariamente la exigencia de que las relaciones en la vida social se establezcan según criterios de una eficiente y humana solidaridad, esto es, según criterios de justicia, vivificada e integrada por el amor.

Además de estos valores contenidos en el Evangelio, hay otros muchos de no menor importancia y no menor incidencia sobre el orden social, como por ejemplo: los valores referentes a la institución de la familia unitaria e indisoluble, origen de la vida; los valores relativos al origen y a la naturaleza de la autoridad, que es concebida y ejercitada como un servicio para el bien común del grupo social del cual es expresión directa y sobre el cual actúa en armonía con el bien universal de toda la familia humana.

Misión de la Iglesia

17. La Iglesia se alimenta del mismo misterio de Cristo, Evangelio encarnado, para anunciar, como Él, la Buena Nueva del reino de Dios y llamar a los hombres a la conversión y a la salvación (42). Esta misión evangelizadora de la Iglesia recibida de Cristo constituye su característica más profunda. Pero precisamente de ella derivan obligaciones, indicaciones y fuerzas que pueden contribuir a construir y consolidar la comunidad de los hombres según la ley divina (43).

En la enseñanza y en la praxis social la Iglesia de los primeros siglos y de la Edad Media no hace más que aplicar y desarrollar los principios y las orientaciones contenidos en el Evangelio. Moviéndose dentro de las estructuras de la sociedad civil, busca humanizarlas con espíritu de justicia y de caridad, uniendo la obra de evangelización con oportunas intervenciones caritativo-sociales. Los Padres de la Iglesia son conocidos no sólo como intrépidos defensores de los pobres y de los oprimidos, sino también como promotores de instituciones asistenciales (hospitales, orfanatos, hospederías para peregrinos y forasteros), y de concepciones socio-culturales que han inaugurado la era de un nuevo humanismo radicado en Cristo. Se trata la mayor parte de las veces de obras supletorias, determinadas por la insuficiencia y por las lagunas en la organización de la sociedad civil, que demuestran de cuántos sacrificios y de cuánta creatividad son capaces las almas penetradas de los ideales del Evangelio. Gracias a los esfuerzos de la Iglesia ha sido reconocida la inviolabilidad de la vida humana, la santidad e indisolubilidad del matrimonio, la dignidad de la mujer, el valor del trabajo humano y de cada persona, contribuyendo de esta forma a la abolición de la esclavitud que formaba parte normal del sistema económico y social del mundo antiguo. El progresivo desarrollo de la actividad teológica, primero en los monasterios y después en las universidades, ha hecho posible la elaboración científica de los principios básicos que regulan la ordenada convivencia humana. A tal respecto permanece como valor perenne el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, de Francisco Suárez, de Francisco de Vitoria y de tantos otros. Ellos, junto con varios insignes filósofos y canonistas, han preparado los presupuestos y los instrumentos necesarios para la elaboración de una verdadera y propia doctrina social, tal como fue iniciada bajo el Sumo Pontífice León XIII y continuada por sus sucesores.

42) Mc 1, 15.

43) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 42-44; Pablo VI, Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, 8 de diciembre de 1975, 31: AAS 68, 1976, 26; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Libertatis conscientia* sobre la libertad cristiana y la liberación, 22 de marzo de 1986, 63-65: AAS 79, 1987, 581 ss.