BOLETÍN OFICIAL DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA

59

ASAMBLEA PLENARIA
COMISIÓN PERMANENTE
COMITÉ EJECUTIVO
PRESIDENCIA
COMISIONES EPISCOPALES
DOCUMENTACIÓN
NOMBRAMIENTOS
NECROLÓGICAS

31 DICIEMBRE 1998

BOLETÍN OFICIAL DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA

Año XV - N. 59 | 31 diciembre 1998 | pp. 61-155

ÍNDICE

ASAMBLEA PLENARIA

1. Discurso inaugural de la LXX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal 63
2. Adscripción de Señores Obispos a Comisiones Episcopales 74
3. La Iniciación Cristiana. Reflexiones y orientaciones 75
4. Dios es Amor. Instrucción pastoral en los umbrales del tercer milenio 111
5. Aprobación de una Asamblea Plenaria extraordinaria de la Conferencia Episcopal Española en Santiago de Compostela con motivo del Alo Santo Compostelano 125
6. Comunicado final de la LXX Asamblea Plenaria 126

COMISIÓN PERMANENTE

— Con la píldora también se mata 129

COMITÉ EJECUTIVO

— Licencia aún más amplia para matar a los hijos 130

PRESIDENCIA

— Convenio con ENDESA para la iluminación de Catedrales 131

COMISIONES EPISCOPALES

COMISIÓN EPISCOPAL DE APOSTOLADO SEGLAR

La familia, espacio de reconciliación. Nota de la Subcomisión de Familia y Vida 132

COMISIÓN EPISCOPAL DE LITURGIA

— Dies Domini. Catequesis de Juan Pablo II sobre el Domingo 134

COMISIÓN EPISCOPAL DE MIGRACIONES

— Espíritu de entendimiento 136

COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL

— Comunicado con motivo del L Aniversario de la Declaración Universal de Derechos Humanos 138

DOCUMENTACIÓN

1. Compatabilidad del ejercicio del ministerio sacerdotal con el acogimiento a los beneficios de la Seguridad Social en materia de pensiones para los sacerdotes mayores de 65 años 147
2. Régimen de Seguridad Social de los clérigos profesores de Facultades Eclesiásticas 151

NOMBRAMIENTOS 154

NECROLÓGICAS 155

Secretaría General de la Conferencia Episcopal Española

Añastro, 1 - 28033 MADRID

PRECIO DE SUSCRIPCIÓN
(4 números al año)

España	2.200 ptas.
Extranjero ordinario	3.000 ptas.
N.° suelto	650 ptas.

PEDIDOS

Editorial EDICE
Añastro, 1
28033 - MADRID

Director: Fernando Lozano Pérez

Edita y distibuye: Editorial EDICE. Telfs.: 91 343 96 72
Añastro,1
28033 - MADRID

I.S.S.N. 0214 - 06 83

Depósito Legal: M-5937-1984

Imprime: S.S.A.G., S.L..
Lenguas, 14 - 4º - Tel.: 91 797 37 09
28021 - MADRID

ASAMBLEA PLENARIA

1

DISCURSO INAUGURAL DE LA LXX ASAMBLEA PLENARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA

DEL EXCMO. Y RVDMO. DR. D. ELÍAS YANES ÁLVAREZ, ARZOBISPO DE ZARAGOZA Y PRESIDENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA

Eminentísimos Sres. Cardenales
Excelentísimos Sres. Arzobispos y Obispos.

Un saludo muy cordial para todos los miembros de esta LXX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española. Saludo también de modo especial a los seglares, religiosos y sacerdotes que colaboran con nosotros en esta casa y a los representantes de los Medios de comunicación social. Recordamos con especial afecto, en nuestras oraciones y reflexiones, a los sacerdotes, religiosos y seglares que colaboran con nosotros en cada Iglesia local.

1. En la presente Asamblea Plenaria se nos ofrece un tema de reflexión de suma importancia pastoral: un borrador de un documento sobre Dios, titulado *«Dios es amor: Buena noticia para todos los siglos»*, preparado por la Comisión Episcopal para la Doctrina de la fe. Es un tema de sumo interés para la vida de la Iglesia.

MOSTRAR EL ROSTRO DE DIOS

2. Mostrar a los hombres el verdadero rostro de Dios, tal como se nos ha revelado en Cristo-Jesús, es siempre la más importante tarea pastoral de la Iglesia, en todo tiempo y lugar. Cada época histórica tiene sus prejuicios y sus dificultades para percibir desde la fe el misterio de Dios Padre que nos ama en su Hijo Jesucristo y nos comunica su Espíritu. Algunas de estas dificultades pueden tener su origen en nuestra catequesis. De ahí la necesidad de prestar atención al modo cómo hablamos de Dios. Hace ya unos treinta años escribía el gran catequeta Joseph Colomb en su clásica obra «*Manual de Catequética: al servicio del Evangelio*»[1]: Un «hecho que me llama la atención desde hace años: la mayor parte de las críticas que se hacen a la Iglesia, por la masa de los no practicantes o de los no creyentes, son críticas salidas de una mala catequesis, por desgracia muy generalizada todavía».

El Concilio Vaticano II al hacer el análisis de las causas del ateísmo moderno dice: «Sin duda, aquellos que voluntariamente se esfuerzan por alejar a Dios de su corazón y evitar las cuestiones religiosas, sin seguir el dictamen de su conciencia, no carecen de culpa; pero los mismos creyentes tienen muchas veces alguna responsabilidad en esto. Pues el ateísmo, considerado en su integridad, no es un fenómeno originario, sino más

[1] Joseph Colomb, *Manual de Catequética*, ed. Herder, Barcelona, 1971, vol. I, p. 13; la edición francesa es de 1967.

bien un fenómeno surgido de diferentes causas, entre las que se encuentra también una reacción crítica contra las religiones y, ciertamente, en no pocos casos contra la religión cristiana. Por ello, en esta génesis del ateísmo puede corresponder a los creyentes una parte no pequeña, en cuanto que, por descuido en la educación para la fe, por una exposición inadecuada de la doctrina, o también por los defectos de su vida religiosa, moral y social, puede decirse que han velado el verdadero rostro de Dios y de la religión, más que revelarlo» (GS n. 19,c). Al tratar de indicar cuál debe ser la línea de acción de la Iglesia nos dice: «El remedio que se ha de aplicar al ateísmo hay que buscarlo en la exposición adecuada de la doctrina y en la integridad de vida de la Iglesia y de sus miembros. La Iglesia tiene que hacer presente y casi visible a Dios Padre y a su Hijo encarnado, renovándose y purificándose sin cesar bajo la guía del Espíritu Santo. Esto se obtiene, en primer lugar, con el testimonio de una fe viva y madura educada para ser capaz de percibir con lucidez las dificultades y superarlas» (GS n. 21,e).

MENSAJE MORAL E IMAGEN DE DIOS

3. Estimo que uno de los ámbitos en los que el rostro de Dios puede quedar velao o revelado es el de la moral. Ciertamente la conducta moral de los cristianos es lo decisivo. Pero es también importante la presentación del mensaje moral cristiano. Una pregunta que tenemos que hacernos hoy es cómo se hace en nuestra Iglesia la catequesis de la moral cristiana después de la publicación del *«Catecismo de la Iglesia Católica»* (1992), y de las Encíclicas *«Veritatis Splendor»* (1993) y *«Evangelium vitae»* (1995).

En la cultura pública hoy predominante, se recibe bien el mensaje moral de la Iglesia cuando proclama los derechos humanos, denuncia las injusticias, exhorta a la solidaridad, a la reconciliación y a la paz. En cambio, en amplios sectores, se recibe mal cuando la Iglesia habla de la moral conyugal, de los anticonceptivos, del divorcio, de la homosexualidad, del aborto, de la eutanasia, de la fecundación artificial o de la manipulación genética. No se suelen aducir argumentos consistentes para el rechazo. Basta la apelación tópica y cómoda, al «conservadurismo« o «progresismo» del Papa o de la Iglesia, como suprema razón del mal o del bien. Si alguna de estas cuestiones implican problemas de ética política, es fácil hacer de la palabra de la Iglesia una interpretación política partidista, o un juicio de intenciones sobre el supuesto propósito de imponer a todos los ciudadanos la visión creyente de la ética.

4. Para una adecuada presentación del mensaje moral cristiano es preciso tener en cuenta que algunos aspectos de este mensaje son percibidos hoy como una abusiva limitación de la propia libertad. Cuando la Iglesia proclama que su mensaje proviene de Dios Padre, revelado en Jesucristo, muchos sienten la tentación de rechazar a este Dios que a sus ojos aparece como Dios «opresor», o de rechazar a la Iglesia.

El Papa Juan Pablo II ha analizado con gran lucidez la raíz cultural y filosófica de la resistencia de muchos al mensaje moral cristiano. Lo ha hecho especialmente en las Encíclicas *«Veritatis Splendor»* y *«Evangelium vitae»*. Es preciso mencionar también los análisis hechos entre nosotros en el documento *«La verdad os hará libres* (Jn 8,32)» , Edice, 20 de nov. de 1990.

MENSAJE MORAL Y LIBERTAD

5. Quizás en ningún otro ámbito aparecen con tanta claridad las dificultades de muchos de nuestros contemporáneos para admitir la moral cristiana como el caso del aborto voluntario: ¿por qué razón esta destrucción voluntaria de la vida del ser humano antes de nacer, que en la mayor parte de los países civilizados era considerado como un crimen en la primera mitad de este siglo, aparece ahora permitido y autorizado en estos mismos países, y reclamado por muchos como un derecho?

El Papa señala, entre otros factores:

A) El concepto de libertad:

«A otro nivel, el origen de la contradicción entre la solemne afirmación de los derechos del hombre y su trágica negación práctica, está en el *concepto de libertad* que exalta de modo absoluto al individuo, y no lo dispone a la solidaridad, a la plena acogida y al servicio del otro»... «Si es cierto que, a veces, la eliminación de la vida naciente o terminal se enmascara también bajo una forma malentendida de altruismo y de piedad humana, no se puede negar que semejante cultura de muerte, en su conjunto, manifiesta una visión de la libertad muy individualista, que acaba por ser la libertad de los más fuertes contra los débiles, destinados a sucumbir» (EV n. 19).

B) Libertad y verdad:

«Hay un aspecto aun más profundo que acentuar: la libertad reniega de sí misma, se autodestruye y se dispone a la eliminación del otro cuando no reconoce

ni respeta su *vínculo constitutivo con la verdad*. Cada vez que la libertad, queriendo emanciparse de cualquier tradición y autoridad, se cierra a las evidencias primarias de una verdad objetiva y común, fundamento de la vida persoal y social, la persona acaba por asumir como única e indiscutible referencia para sus propias decisiones, no ya la verdad sobre el bien y el mal, sino su opinión subjetiva y mudable o incluso, su interés egoísta y su capricho» (EV n. 19).

En los debates públicos sobre el aborto, la eutanasia, la homosexualidad, se oye con frecuencia la tesis puramente formal y ambigua: «Que cada uno obre según la libertad de su conciencia». En esta manera de ver las cosas, todos los valores quedan relativizados, a excepción de la libertad, que se toma a sí misma como fin, según las fórmulas de J.P. Sartre: «La libertad, en cada circunstancia concreta, no puede tener otro fin más que quererse a sí misma»[2] «No sería posible encontrar a mi libertad otro límite que ella misma»[3] ¿Se puede enunciar más claramente la ambigüedad de una moral en que la libertad gira sobre sí misma, en el interior de esta forma vacía que es la pura autenticidad?[4]

C) Todo es pactable, todo es negociable:

«Con esta concepción de la libertad, *la convivencia social se deteriora profundamente*. Si la promoción del propio yo se entiende en términos de autonomía absoluta, se llega inevitablemente a la negación del otro, considerado como un enemigo de quien defenderse. De este modo la sociedad se convierte en un conjunto de individuos colocados unos junto a otros, pero sin vínculos recíprocos: cada cual quiere afirmarse independientemente de los demás, incluso haciendo prevalecer sus intereses. Sin embargo, frente a los intereses análogos de los otros, se ve obligado a buscar cualquier forma de compromiso, si se quiere garantizar a cada uno el máximo posible de libertad en la sociedad. Así desaparece toda referencia a valores comunes y a una verdad absoluta para todos; la vida social se adentra en las arenas movedizas de un relativismo absoluto. Entonces, *todo es pactable, todo es negociable*, incluso el primero de los derechos fundamentales, el de la vida» (EV n. 20).

D) La norma ética ¿resultado de un acuerdo?

Si todo es negociable y pactable, si la norma ética es el resultado de un acuerdo negociado, lógicamente hay que admitir que el derecho a la vida depende del voto de la mayoría:

«El derecho originario e inalienable a la vida se pone en discusión o se niega sobre la base de un voto parlamentario o de la voluntad de una parte –aunque sea mayoritaria– de la población. El resultado nefasto de un relativismo que predomina incontrovertible: el "derecho" deja de ser tal porque no está ya fundamentado sólidamente en la inviolable dignidad de la persona, sino que queda sometido a la voluntad del más fuerte».

«De este modo la democracia, a pesar de sus reglas, va por un camino de totalitarismo fundamental. El Estado deja de ser la "casa común" y se transforma en *Estado tirano,* que presume poder disponer de la vida de los más débiles e indefensos, desde el niño aún no nacido hasta el anciano, en nombre de una utilidad pública que no es otra cosa, en realidad que el interés de algunos» (EV n. 20).

Con este proceder, cumpliendo las reglas democráticas, se atenta contra la base de la democracia: el respeto incondicional a la dignidad de todo ser humano: «¿En nombre de qué justicia se realiza la más injusta de las discriminaciones entre las personas, declarando a algunas dignas de ser defendidas, mientras a otras se niega esta dignidad?» (EV n. 20).

E) La libertad como poder absoluto sobre los demás:

«Reivindicar el derecho al aborto, al infanticidio, a la eutanasia, reconocerlo legalmente, significa atribuir a la libertad humana un *significado perverso e inicuo*: el de un *poder absoluto sobre los demás y contra los demás*. Pero esta es la muerte de la verdadera libertad: "En verdad en verdad os digo: todo el que comete pecado es un esclavo" (Jn 8,34)» (EV n. 20).

6. Ante esta situación, el Papa nos exhorta a ser fieles a la verdad. No recuerda las palabras del profeta Isaías: «Ay, los que llaman al mal bien, y al bien mal; que dan oscuridad por luz, y luz por oscuridad; que dan amargo por dulce y dulce por amargo» (Is 5,20).

Hemos de proclamar la verdad sobre la misericordia de Dios Padre que nos ama a todos, que ama a cada ser humano en Jesucristo su Hijo, que nos ama antes de que hayamos sido engendrados en el seno materno, que nos precede con su amor misericordioso y está dispuesto siempre a perdonarnos. Y la verdad sobre el hombre, sobre su ori-

---

[2] J .P. Sartre, *L_existentialisme est un humanisme*, Paris, 1954, p. 82.
[3] J. P. Sartre, *L_être et le néant...*", Paris, 1955, p. 514.
[4] André Leonard, *El fundamento de la moral: Ensayo de ética filosófica general*, ed. BAC 1997, p. 132.

gen, su naturaleza, su fin último, su vocación y misión, su dignidad, a la luz del misterio de Cristo. La verdad sobre el pecado y la gracia. Ante el rechazo de la moral evangélica en nombre de la libertad entendida como norma absoluta, es preciso mostrar la vocación del hombre a la libertad. A una libertad que se realiza en la fidelidad a la verdad y al bien, en el seguimiento de Jesucristo, bajo la acción del Espíritu Santo.

CON VERDAD Y AMOR

Esta misma fidelidad a la verdad le lleva a ser comprensivo con las personas que, por fragilidad, han violado los mandamientos divinos. Son conmovedoras las expresiones con que Juan Pablo II se dirige a las mujeres que han abortado: «Una reflexión especial quisiera tener para vosotras, **mujeres que habéis recurrido al aborto.** La Iglesia sabe cuántos condicionamientos pueden haber influido en vuestra decisión, y no hay duda de que en muchos casos se ha tratado de una decisión dolorosa e incluso dramática. Probablemente la herida aún no ha cicatrizado en vuestro interior. Es verdad que lo sucedido fue y sigue siendo profundamente injusto. Sin embargo, no os dejéis vencer por el desánimo y no abandonéis la esperanza» (EV n. 99).

Esta actitud de Juan Pablo II nos hace pensar en los pasajes evangélicos en los que Jesús dialoga con la samaritana (Cfr. Jn 4), con la pecadora (Cfr. Lc 7), con Zaqueo el publicano (Cfr. Lc 19), con la mujer adúltera (Cfr. Jn 8). Jesús en ninguno momento disimula la realidad del pecado. Pero al mismo tiempo que rechaza el pecado, ofrece su comprensión y su perdón. La actitud de Juan Pablo II ante estos graves problemas de nuestra humanidad, herida por tantos crímenes, es la del buen samaritano que no cierra sus ojos ante las heridas del hombre que encuentra tendido en el camino de Jerusalén a Jericó, sino que trata de curarlas con verdad y amor (=«aceite y vino», Cfr. Lc 10,34).

7. El Papa Pablo VI, en un párrafo posteriormente citado por Juan Pablo II, dice:

«No disminuir en nada la doctrina salvadora de Cristo es una forma eminente de caridad hacia las almas. Pero ello ha de ir acompañado siempre con la paciencia y la bondad de la que el mismo Señor nos ha dado ejemplo en su trato con los hombres. Al venir no para juzgar sino para salvar (Cfr. Pablo VI, *Humanae vitae*, 1968, n. 29; Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, 1993, n. 95).

La Iglesia, fiel al Dios misericordioso y santo ha de expresar su clara repulsa contra el pecado, contra la injusticia, y, al mismo tiempo, su actitud de acogida al pecador. Comprender no es justificar, no es ser permisivos con el pecado. El pecado, a los ojos de Dios y ante la recta conciencia, es un mal que no se puede cometer jamás para lograr determinadas ventajas por razonables que éstas puedan parecer. El pecado ofende a Dios. Es siempre, en cierto modo, negación de Dios. Es también, en cuanto acción u omisión, degradación de la dignidad de la persona que lo comete, es negación del sentido de la existencia. Es con frecuencia negación del prójimo, injusticia contra los más débiles. Dios no puede aprobarlo. Por su santidad infinita y por su amor al hombre, Dios rechaza absolutamente el pecado. Pero precisamente porque es santo y misericordioso, ejerce su misericordia, mostrando al pecador la gravedad del pecado para que se arrepienta, se convierta y encuentre la salvación. Jesús nos dice que Dios Padre está siempre dispuesto al perdón, nos precede con la misericordia, como el padre del hijo pródigo (Cfr. Lc 15, 20ss).

8. Para que el mensajemoral cristiano sea presentado de modo que no genere una falsa imagen de Dios, es necesario poner de relieve, entre otros aspectos, la relación entre este mensaje y la libertad del hombre.

A) La comunión con la Trinidad, fuente de libertad

El hombre en cuanto ser personal ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, como interlocutor de Dios (Cfr. Gen 1,27ss.). La dignidad de la persona humana se refleja en su libertad. La idea de libertad es inseparable de la persona y viceversa. La auténtica libertad no consiste sólo en la ausencia de ligaduras, en estar exento de esclavitudes. La libertad auténtica implica búsqueda de la verdad, amor oblativo, donación de sí, solidaridad, comunión. No hay comunión verdadera donde no hay libertad (Cfr. GS nn. 16,17,19,24).

El hombre auténticamente libre está noblemente abierto hacia los demás, inclinado a amar al prójimo, por su valor como persona, porque es digno de ser respetado y amado por ser persona humana. El hombre crece en libertad verdadera en la medida en que se da a los demás, buscando el bien de los demás desinteresadamente, en el grado en que es capaz de vivir en comunión con los otros. Alcanza la persona humana su libertad auténtica dándose amorosamente al Sumo Bien y a la Suma Verdad: a Dios Padre, en Jesucristo, con la gracia del Espíritu Santo.

Dios nos ha creado libres: somos responsables ante Él (Cfr. Gén 3,9; Mc 16,16). «Quiso Dios dejar al hombre en manos de su propia decisión« (Si 15,14). Hemos sido llamados por Él a la libertad,

pero no a someternos a los propios instintos egocéntricos, sino a que nos sirvamos unos a otros, sin egoísmos, con amor; a servir al Señor Jesucristo y a Dios Padre, en el Espíritu Santo (Cfr. Gál 5, 13ss). Un cristiano no puede admitir que la realización de su libertad consista en una afirmación egoísta y orgullosa de su propio «yo». La libertad no se reduce a una licencia para dejarse arrastrar por el placer, sin ninguna referencia al bien moral y a la verdad.

Elegir el mal moral es un defecto de la libertad, como caer en el error es un defecto del entendimiento.

Jesús es supremamente libre porque está definitiva y totalmente religado al Padre. Sólo quien se haya religado a Dios –al Dios Amor– como fundamento último de la propia existencia y por tanto de la propia libertad, puede sentirse desligado de los bienes penúltimos.

En el misterio de Cristo, se nos hace evidente que la libertad humana alcanza su forma de realización más alta en la filiación adoptiva. Los apóstoles Juan y Pablo oponen «esclavitud» a «filiación», no a «libertad» (Rom 8,15.21; Gál 4,37; Jn 8, 32ss). La razón es manifiesta: somos libres para llegar a ser lo que debemos ser, para alcanzar nuestra identidad. Y debemos ser imagen de Dios, en Jesucristo, el Hijo de Dios, quien es por antonomasia la imagen perfecta de Dios Padre (Col 1, 15; Col 3, 9-11; 1 Cor 15,49). La libertad más liberada, la mejor libertad es, por tanto, la de los hijos de Dios, es decir, la de aquellos que se dejan guiar por el Espíritu Santo (Rom 8,14ss).

Por otra parte sólo el reconocimiento de Dios como Padre hace posible el ejercicio de una fraternidad interhumana universal. Porque todos somos hijos de un mismo Padre en Cristo-Jesús, todos somos hermanos, llamados a amarnos mutuamente como Dios Padre nos ama en su Hijo Amado, Jesucristo (Cfr. Mt 5,44-48; 1 Jn 4, 7-21; Ef 1, 6): mis decisiones serán por tanto más libres cuanto más firmemente tiendan a construir una sociedad fraterna. Ser libre es disponer de sí para hacerse disponible en el servicio a los demás por amor, en la entrega total a Dios por mediación de Jesucristo.

La verdadera libertad es el poder de darse, de darlo todo, entregándose al bien de los demás; capacidad para darse por entero a Dios. El ser del hombre es un don: procede del amor creador de Dios. El ser del hombre como persona es ser un don de sí mismo: se afirma y se realiza dándose, con olvido de sí. En esto la persona humana es imagen y semejanza de las Personas divias que se afirman dándose: el Padre al Hijo, el Hijo al Padre y el Espíritu Santo, don mutuo e increado entre el Padre y el Hijo.

La verdadera libertad humana no es sólo una libertad *de; es además y sobre todo, una libertad para*[5] . No mira sólo a liberarse de lo que esclaviza, sino sobre todo mira a realizar el bien conforme a la verdad. El ser humano es un «ser-para-la comunión de amor». Este «ser-para-la comunión» constituye a la persona en su ser originario y primero. Dios es Amor, el amor original y originante: El es quien primero nos ama, quien se da a nosotros, y nuestro amor, si es auténtico, no puede ser sino una respuesta a su invitación, una aceptación libre del don de sí que Dios mismo nos hace: el Padre se da a nosotros, en su Hijo Jesucristo, con el Espíritu Santo (1 Jn 4, 7-21; Jn 14, 20-26).

Todos hemos sido llamados a ser libres con la libertad de los hijos de Dios (Cfr. Rom 8, 21). Esta libertad espiritual ha sido conquistada por Cristo (Cfr. Gál 2,4; 5,1.13ss) y comunicada por el Espíritu Santo (1 Jn 4,7-21; Jn 14, 20-26). Hemos sido llamados a participar de la libertad de Cristo. Él manifestó su libertad al aceptar con amor obediente la Cruz (Cfr. Jn 10, 18; 14, 30; 18, 6ss.23; 19.11; Flp 2,8).

Cristo nos ha liberado (Cfr. Gál 5, 1; Rom 7, 19ss). Somos libres por el don de Cristo, por su gracia, por la acción de su Espíritu, que nos hace capaces de amar como Él ama. Somos libres participando de la libertad de Cristo.

La auténtica libertad se manifiesta y se vive en el don de sí mismo, en el servicio a Dios y a los hombres, en la imitación de Dios Padre y en la unión con Cristo que en la cruz «amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella» (Ef 5,25). (Cfr Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, 1993, n. 88 y 89).

«Cuanto uno tiene más caridad, tiene más libertad, porque "donde está el Espíritu del Señor está la libertad" (2 Cor 3,17). El que tiene en grado perfecto la caridad tiene en grado eminente la libertad» (Sto. Tomás de Aquino, III Sent. d.29, q.un. a.8 q.1ª 3s,c.).

La libertad del hombre es verdadera libertad, pero «no tiene en sí misma origen absoluto e incondicionado». Es una libertad limitada, libertad de una criatura, un don que se ha de «recibir como un germen y se ha de hacer madurar con conciencia del deber». En ella resuena la llamada del Creador y del Redentor al «Bien verdadero», a «la vida divina en sí misma»; «es a la vez inalienable posesión de sí mismo y apertura universal a todos los hombres por la salida de sí mismo hacia el conoci-

---

[5] J. H. Walgrave, *Parole de Dieu et Existence*, ed. Casterman, Tournai, 1967, p. 145; id. *Cosmos, Personne et Société*, ed. Desclee, Paris, 1968, p. 130-144; id. *Un salut aux dimensions du monde*, ed. Du Cerf, Paris, 1970; id. *La persona humana y su destino*, Communio, Marzo/Abril, 1982, p. 39ss; id. *Personalisme et anthropologie chétienne*, Gregorianum, 65/2-3, 1984, p. 445ss.

miento y el amor a los demás». Expresa la dignidad del hombre y se ordena a la comunión (Cfr. VS 86; C. Vaticano II, GS n. 24).

La libertad humana experimenta la tentación de «traicionar esta apertura a la Verdad y al Bien». Cuando hace el mal «descubre el origen de una rebelión radical que lo empuja a rechazar la Verdad y el Bien para erigirse en principio absoluto de sí mismo: Seréis como dioses (Gén 3,5)». La libertad del hombre necesita, pues, de una liberación que es la que Cristo le da. Cristo es su libertador: «*para ser libres nos libertó*» (Gál 5,1) (Cfr VS n. 86).

B) Relación honesta con la verdad

Juan Pablo II nos habla de «la exigencia de una relación honesta respecto a la verdad, como condición de una auténtica libertad» (*Redemptor hominis*, 1979, n. 12).

«Solamente la libertad que se somete a la verdad conduce a la persona a su verdadero bien. El bien de la persona consiste en *estar* en la Verdad y en *realizar* la Verdad» (Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, 1993, n. 84).

Al afirmar esta constitutiva relación entre libertad y verdad no se trata de una verdad abstracta, sino de una verdad unida a la aspiración al bien que se encuentra en la raíz misma de la libertad humana. La búsqueda conjunta de la verdad y del bien constituyen la pregunta moral original: ¿cuál es el verdadero bien y por tanto cuál es la verdaera felicidad? ¿qué es verdaderamente bueno según la pregunta del joven rico? (Cfr. Mc 10, 17-22). La exigencia de verdad lejos de disminuir la libertad es necesaria para su desarrollo, principalmente para la formación y crecimiento en el amor. Nuestra libertad es, por tanto, una libertad para la verdad, para el bien, para el amor, para la felicidad. Está conectada con lo real (Cfr. Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, 1993, n. 34).

Un aspecto importante en la educación de la libertad y de la conciencia moral, es el amor a la verdad: «El deber de buscar la verdad se nos impone desde el interior. Es una cara de la aspiración a la verdad y manifiesta su dominio sobre nosotros... Cabe preguntar si no ha sido demasiado descuidado, en la enseñanza moral de los últimos siglos, el desarrollo del amor a la verdad y el conocimiento, si no se ha contentado demasiado con una información sobre el texto y el tenor de la ley»[6]

La sede de la verdad no es la libertad del hombre sino su inteligencia. Pero en cambio, la verdad se presenta como el alma de la libertad, es decir, lo que le da forma, estructura y sentido, y por ello, además, le presta atractivo. El «sí» de la libertad del hombre a la verdad es un acto de amor: esta Verdad es en último término el Creador, es el propio Jesucristo en persona: «La luz del rostro de Dios resplandece con toda su belleza en el rostro de Jesucristo, "imagen de Dios invisible" (Col 1,15), "resplandor de su gloria" (Hbr 1,3), "lleno de gracia y de verdad" (Jn 1,14): "Él es el Camino, la Verdad y la Vida" (Jn 14,6)» (VS n. 1-2). «Realmente, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» (C. Vaticano II, GS n. 22).

«La libertad es el poder, radicado en la razón y en la voluntad, de obrar o de no obrar, de hacer esto o aquello, de ejecutar así por sí mismo acciones deliberadas. Por el libre arbitrio cada uno dispone de sí mismo. La libertad es en el hombre una fuerza de crecimiento y de maduración en la verdad y en la bondad. La libertad alcanza su perfección cuando está ordenada a Dios, nuestra bienaventuranza» (Catecismo de la Iglesia católica n. 1.731).

«En la medida en que el hombre hace más el bien, se va haciendo también más libre. No hay verdadera libertad sino en el servicio del bien y de la justicia. La elección de la desobediencia y del mal es un abuso de la libertad y conduce a la «esclavitud del pecado» (Cfr. Rom 6,17; Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1.733).

La libertad no se reduce al poder de elegir entre contrarios –entre el bien y el mal– lo que se ha denominado la libertad de indiferencia, sino que es, ante todo, libertad que tiende espontáneamente a lo que tiene cualidad de verdad y de bien, y que se puede llamar libertad de calidad o de excelencia, pues consiste en el poder de realizar obras verdaderas y buenas. Así, se puede afirmar que la libertad es, «a la vez, inalienable autoposesión y apertura universal a todos los hombres, cuando se sale de sí mismo hacia el conocimiento y el amor a los demás. La libertad se fundamenta, pues, en la verdad del hombre y tiende a la comunión« (Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, 1993, n. 86).[7]

En la homilía de la canonización de Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein), Juan Pablo II nos ofrece el testimonio de esta santa: «En nuestro tiempo, la verdad se confunde a menudo con la opinión de la mayoría. Además está difundida la opinión de que hay que servir a la verdad incluso contra el amor, o viceversa.

---

[6] Servais (Th.) Pinkaers OP, *Las fuentes de la moral cristiana*, ed. Universidad de Navarra, Pamplona, 1996, p. 543.

[7] Gerardo del Pozo Abejón, *El tema central de la "Veritatis Splendor"*, Communio, nov.-dic. 1993, p. 488ss; id. *La verdad sobre el hombre en su vida moral a la luz de Cristo y de su Espíritu*, en VVAA, *Comentarios a la "Veritatis Splendor"*, ed. BAC, 1994, p. 189-224.

Pero *la verdad y el amor se necesitan mutuamente*. Sor Teresa Benedicta es testigo de ello. La «mártir por amor» que dio la vida por sus amigos, no permitió que nadie la superara en el amor. Al mismo tiempo, buscó con todo empeño la verdad, sobre la que escribió: "Ninguna obra espiritual viene al mundo sin grandes tribulaciones. Desafía siempre a todo el hombre".

«Santa Teresa Benedicta de la Cruz nos dice a todos: No aceptéis como verdad nada que carezca de amor. Y no aceptéis como amornada que carezca de verdad. El uno sin la otra se convierte en una mentira destructora» (11-X-1998).

C) La Ley Nueva: Ley del Espíritu, Ley del amor, Ley de gracia, Ley de libertad

Según Santo Tomás de Aquino la Ley Nueva o evangélica es una ley interior, en virtud de su elemento principal que contiene toda su energía: *es la misma gracia del Espíritu Santo recibida por la fe en Cristo que justifica y que actúa a través de la caridad que santifica*. Esta Ley Nueva incluye también elementos secundarios en relación con la gracia del Espíritu y que son necesarios para que la gracia del Espíritu Santo obre en nosotros. Estos elementos «secundarios» según la terminología de Santo Tomas son:

a) El texto de la Sagrada Escritura, resumido en el sermón del Señor en la montaña, como texto específico de la Ley Nueva que corresponde al Decálogo para la Ley Antigua.
b) Los Sacramentos en cuanto medios a través de los cuales se nos comunica la gracia de Cristo (I-II q. 106, a.1; I-II, q. 108, a.1).

La Ley Nueva cumple el Decálogo y lo lleva a la perfección (I-II, q. 107). Esta Ley Nueva regula los actos interiores del hombre, su corazón, donde operan la fe y la caridad con la esperanza y las demás virtudes, mientras que el Decálogo tiene por objeto directo los actos externos. (I-II, q. 108, a. 3).

«La Ley Nueva o Ley Evangélica es la perfección aquí abajo de la Ley Divina, natural y revelada. Es obra de Cristo y se expresa particularmente en el Sermón de la Montaña. Es también obra del Espíritu Santo, y por Él viene a ser ley interior de la caridad... pondré mis leyes en su mente, en sus corazones las grabaré; y Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Hbr 8, 8-10; Cfr. Jer 31, 31-34).

«La Ley Nueva es la gracia del *Espíritu Santo* dada a los fieles mediante la fe en Cristo. Actúa por la caridad, utiliza el Sermón del Señor para enseñarnos lo que hay que hacer y los Sacramentos para comunicarnos la gracia de realizarlo». (Catecismo de la Iglesia Católica nn. 1975, 1976).

«Al Sermón del Monte conviene añadir la catequesis moral de las enseñanzas apostólicas, como Rom. 12-15; 1Cor 12-13; Col 3-4; Ef 4-5, etc. Esta doctrina transmite la enseñanza del Señor con la autoridad de los Apóstoles, especialmente exponiendo las virtudes que se derivan de la fe en Cristo y que anima la caridad, el principal don del Espíritu Santo. «Vuestra caridad sea sin fingimiento... amándoos cordialmente los unos a los otros... con la alegría de la esperanza; contantes en la tribulación; perseverantes en la oración; compartiendo las necesidades de los santos; practicando la hospitalidad» (Rom 12, 9-13). Esta catequesis nos enseña también a tratar los casos de conciencia a la luz de nuestra relación con Cristo y con la Iglesia (Cfr. Rom 14; 1 Cor 5-10) (Catecismo de la Iglesia Católica n. 1.971).

El Sermón de la Montaña no es un texto aislado; es más bien un punto de concentración privilegiado de la doctrina moral del Nuevo Testamento y del conjunto de la Escritura. Esta enseñanza moral se refleja de modo especial en la doctrina de los Apóstoles: Rom 12-15; 1Cor 12-13; Gál 5; Flp 2, 1-17 y 3, 1-4.9; Col 3-4; 1 Tes 4-5; Sant; 1 Pe; 1Jn.

El Sermón de la Montaña es «una especie de autorretrato de Cristo» que nos propone para seguirle invitándonos a la comunión de vida con Él (Cfr. *Veritatis Splendor*, 1993, n. 16).

«La Ley Nueva es llamada *ley de amor*, porque hace obrar por el amor que infunde el Espíritu Santo más que por el temor; *ley de gracia*, porque confiere la fuerza de la gracia para obrar mediante la fe y los sacramentos; *ley de libertad* (Cfr. Sant 1, 25; 2, 12), porque nos libera de las observancias rituales y jurídicas de la ley antigua, nos inclina a obrar espontáneamente bajo el impulso de la caridad y nos hace pasar de la condición de siervo «que ignora lo que hace su Señor», a la de amigo de Cristo, «porque todo lo que he o`do a mi Padre os lo he dado a conocer» (Jn 15, 15) o también a la condición de «hijo heredero» (Cfr. Gál 4, 1-7. 21-31; Rom 8, 15). (Catecismo de la Iglesia Católica n. 1.972).

La acción del Espíritu Santo en nosotros nos conduce a la madurez de la caridad y de la libertad. Dice Santo Tomás:

«Sin embargo, se ha de tener en cuenta que los hijos de Dios, son movidos por el Espíritu Santo no como siervos, sino como libres...el Espíritu Santo de tal modo nos inclina a obrar, que nos hace obrar voluntariamente al constituirnos en amadores de Dios... Los hijos de Dios son movidos por el Espíritu Santo libremente, por amor, no servilmente, por temor. Por eso el Apóstol dice: "No habéis recibido el espíritu de siervos para recaer en el temor, antes

bien habéis recibido el espíritu de hijos" (Rom 8,15)» (*Summa contra gentiles* l. IV, c. 22).

«Las Bienaventuranzas están en el centro de la predicación de Jesús. Con ellas Jesús recoge las promesas hechas al pueblo elegido desde Abraham: pero las perfecciona ordenándolas no sólo a la posesión de una tierra, sino al Reino de los Cielos» (Catecismo de la Iglesia Católica n. 1.716).

«Las Bienaventuranzas dibujan el rostro de Jesucristo y describen su caridad; expresan la vocación de los fieles asociados a la gloria de su Pasión y de su Resurrección; iluminan las acciones y las actitudes características de la vida cristiana; son promesas paradójicas que sostienen la esperanza en las tribulaciones; anuncian a los discípulos las bendiciones y las recompensas ya incoadas; quedan inauguradas en la vida de la Virgen María y de todos los Santos» (Catecismo de la Iglesia Católica n. 1.717).

«Las Bienaventuranzas responden al deseo natural de felicidad. Este deseo es de origen divino: Dios lo ha puesto en el corazón del hombre a fin de atraerlo hacia Él, el único que lo puede satisfacer».

«Las Bienaventuranzas descubren la meta de la existencia humana, el fin último de los actos humanos: Dios nos llama a su propia Bienaventuranza. Esta vocación se dirige a cada uno personalmente, pero también al conjunto de la Iglesia, Pueblo nuevo de los que han acogido la promesa y viven de ella en la fe» (Catecismo de la Iglesia Católica nn. 1.718-1.719).

«El Nuevo Testamento utiliza varias expresiones para caracterizar la Bienaventuranza a la que Dios llama al hombre: la llegada del Reino de Dios (Cfr. Mt 4, 17); la visión de Dios: «Dichosos los limpios de corazón porque ellos verán a Dios» (Mt 5, 8; Cfr. 1 Jn 3, 2; 1 Cor 13, 12), la entrada en el gozo del Señor (Cfr. Mt 25, 21. 23); la entrada en el descanso de Dios« (Hbr 4, 7-11).

«Dios nos ha puesto en el mundo para conocerle, servirle y amarle, y así ir al cielo. La Bienaventuranza nos hace participar de la naturaleza divina (2 Pe 1, 4) y de la vida eterna (Cfr. Jn 17, 3). Con ella, el hombre entra en la gloria de Cristo (Cfr. Rom 8, 18) y en el gozo de la vida trinitaria» (Catecismo de la Iglesia Católica nn. 1.720-1.721).

LA ASPIRACIÓN A LA FELICIDAD

En el horizonte de la moral cristiana tiene importancia decisiva la aspiración del hombre a la felicidad. La respuesta a esa aspiración, sobrepasándola infinitamente, es la promesa de bienaventuranza que Cristo nos hace en el Sermón de la Montaña. Toda la vida del hombre en el ejercicio responsable de su libertad queda iluminada por la atracción del Bien y de la Verdad infinitas, como meta última de la existencia. La verdadera dicha del hombre no reside ni en la riqueza o el bienestar material, ni en la gloria humana o el poder, ni en ninguna obra del hombre, por útil que sea como la ciencia, la técnica o el arte, ni en ninguna criatura, ni en ningún placer de este mundo, sino sólo en Dios, fuente de todo bien y de todo amor.

Estamos llamados a vivir para siempre participando de la gloria de Jesucristo Resucitado en comunión de amor y de vida con Cristo y con el Padre en el Espíritu Santo y con todos los bienaventurados. Hacia esta meta avanzamos paso a paso mediante los ctos de cada día sostenidos por la gracia del Espíritu Santo. Iluminados por la Palabra de Cristo y movidos interiormente por su Espíritu, damos lentamente frutos en la Iglesia para la gloria de Dios Padre. (Cfr. Parábola del sembrador: Mt 13, 3-23).[8]

LA BELLEZA DE DIOS Y LA VIDA CRISTIANA

La libertad del hombre en su existencia concreta, como orientación hacia la verdad y el bien, es también orientación hacia la belleza. Por su belleza Dios atrajo a San Agustín. Así lo confiesa él en su diálogo con Dios: «...si yo era arrastrado a ti por tu belleza, bien pronto me alejaba de ti por mi peso...» (*Confesiones,* l. VII, XVII, 23) «Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé» (*Confesiones*, l. X, XXVII, 38). San Basilio pone la belleza de Dios como causa directa de la caridad: «Al recibir de Dios el mandamiento del amor, hemos poseído, inmediatamente, desde nuestros orígenes, la facultad de amar. No es desde fuera como hemos sido informados..., pues buscamos de modo natural lo que es bello, aunque la noción de belleza difiera para unos y otros... Mas, ¿hay algo más amable que la belleza de Dios?» (*Las grandes reglas*, q.2). La Sagrada Escritura atribuye la belleza a Dios, a los que le aman y a todas sus obras. Así dice la Sabiduría: «Yo la amé y la pretendí desde mi juventud; me esforcé por hacerla mi esposa y llegué a ser un apasionado de su belleza» (Sab 8,2). Esta belleza, según los Santos Padres, afecta al interior de los seres y de las acciones y los califica en su propia substancia. Por esta razón, también las acciones moralmente rectas son acciones bellas. El Dios invisible puede atraernos por su belleza, igual que por su bondad y

[8] Servais (Th.) Pinkaers, *Para leer la Veritatis Splendor,* ed. Rialp , Madrid, 1996.

su verdad y así hacerse amar. El amor, la bondad y la belleza de Dios manifestadas en Jesucristo, son la primera fuente del dinamismo de la vida cristiana para los Padres de la Iglesia. Vida de fe y belleza, caridad y sensibilidad no deben disociarse. La estética y la ética están cerca. La belleza y la bondad moral suponen siempre una apertura desinteresada y gozosa al misterio de Dios, presentido o reconocido[9] . Dice San Juan de la Cruz: «la sombra que hace al alma la lámpara de la hermosura de Dios, será otra hermosura al talle y propiedad de aquella hermosura de Dios...» (LIB, 3, 14.); «toda la hermosura de las criaturas, comparada con la infinita hermosura de Dios, es suma fealdad» (1 S 4,4)[10] ; «Descubre tu presencia/ y máteme tu vista y hermosura;/ mira que la dolencia/ de amor, que no se cura/ sino con la presencia y la figura» (CB.11).

LA EXPERIENCIA DE LA VIRTUD

Para percibir los valores morales tiene suma importancia la experiencia. El obrar humano está siempre unido a una experiencia en lo concreto de la vida en la que se produce. Aristóteles sostenía que la falta de experiencia hace al hombre inepto para la ciencia moral al impedir comprender las realidades de que se trata. La misma percepción de la libertad no se da en una mera abstracción, sino en la vida concreta, con sus dificultades y posibilidades, con sus dramas. Esta experiencia no es sólo de orden afectivo o sensible, sino que afecta a toda la persona incluso a sus facultades más espirituales. La experiencia moral aporta una luz que ilumina la reflexión teórica. Casi siempre termina uno por pensar en moral según la conducta que se ha seguido. El conocimiento moral nace en el seno de la experiencia y tiende a volver a ella mediante la reflexión para conducir la acción. Todos tenemos las experiencias humanas fundamentales: el amor, el sufrimiento, el esfuerzo, la debilidad, la lucha contra el mal, el encuentro con el prójimo, la cuestión de Dios, la acogida de su palabra, la experiencia del tiempo, en la paciencia y la perseverancia necesarias a todo creyente. La experiencia más fecunda para la moral es la de la acción conforme a la virtud, por la elección de la verdad y del bien. Las virtudes no son simples hábitos en el sentido de mera costumbre, sino cualidades dinámicas del espíritu y del corazón, luces y energías interiores que destacan on la acción.

No se puede crecer en libertad espiritual sin la referencia y la identificación con modelos de vida en los que brille la libertad de los hijos de Dios. La experiencia de los santos y de los mártires, que bajo la acción del Espíritu Santo han participado de la experiencia de Cristo-Jesús, es sumamente importante para la moral cristiana. La experiencia de la virtud engendra ese conocimiento que Santo Tomás llama conocimiento por «connaturalidad», «per instinctum virtutis» (La persona que tiene la virtud de la castidad, conoce, por el instinto de la virtud lo que es contrario o favorable a esta virtud, aunque no haya estudiado la ciencia moral). Pero la experiencia no puede producir sus frutos sin la reflexión.[11]

LA EDUCACIÓN MORAL CON LA GRACIA DEL ESPÍRITU DE CRISTO

La maduración de la libertad en la búsqueda del bien y de la verdad no se logra sólo por la instrucción. Cada uno de nosotros es sin duda libre para golpear a su modo cada tecla del piano, de manera desordenada. Esta es una libertad salvaje y rudimentaria, en cierto grado. Pero quien se somete a la disciplina del aprendizaje con la ayuda de un maestro, poco a poco va logrando una libertad más auténtica. Quien llega a poseer el arte de tocar el piano ha adquirido una libertad nueva. Algo semejante se puede decir del que aprende una lengua extranjera. Este aprendizaje supone esfuerzo perseverante. Lograr aprenderla hasta ser capaz de hablarla y escribirla con soltura es también una experiencia de libertad. De manera análoga el progreso en una libertad cada vez más capaz de buscar la verdad y el bien, supone un esfuerzo perseverante en la práctica de la virtud, en el dominio de sí mismo, para liberarse de la presión de los instintos egoístas o de lo estímulos externos de carácter negativo. Es una lucha por ser más persona, para ser cada vez más capaces de establecer un espacio de reflexión y discernimiento entre el estímulo y la respuesta. Hoy quizás el ejemplo más impresionante que encontramos de lo que es la esclavitud interior del hombre a sus instintos es el de los drogadictos. El crecimiento en el dominio de sí y en la virtud, es una lucha por conquistar la libertad auténtica. San Pablo nos da cuenta de su lucha y de la necesidad de la gracia de Dios: «no pongo por obra lo que quiero, sino lo

---

[9] Servais (Th.) Pinkaers OP, o.c. p. 61; P. Juan Eusebio Nieremberg, *De la hermosura de Dios y su amabilidad por las infinitas perfecciones del ser divino*, ed. Biblioteca de Autores Españoles, t. CIV, Madrid, 1957; Hans Urs von Balthasar, *La percepzione della forma, Gloria, Un estetica teológica*, ed. Jaca Book, Milano, 1985.

[10] Cfr. VVAA. *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*. Teresianum, Roma, 1990, v. Hermosura.

[11] Servais (Th.) Pinkaers OP, o.c. 133ss; id. *La conciencia y el error*, Communio, jul-agosto, 1993, p. 336.

que aborrezco, eso es lo que hago... no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero... ¿Quién me librará de ese cuerpo de muerte? ¡Demos gracias a Dios por Jesucristo Nuestro Señor!» (Rom 7,15.19.14.25).

D) Cristo-Jesús es Ley viviente para cada hombre

Nos dice Juan Pablo II: «El amor y la vida según el Evangelio no pueden proponerse ante todo bajo la categoría de precepto, porque lo que exigen supera las fuerzas del hombre. Sólo son posibles como fruto de un don de Dios, que sana, cura y transforma el corazón del hombre por medio de su gracia: "Porque la Ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo" (Jn 1,17). Por esto, la promesa de la vida eterna está vinculada al don de la gracia y el don del Espíritu que hemos recibido es ya "prenda de nuestra herencia" (Ef 1,14)» (VS n. 23).

Este texto refleja la gran tradición de S. Agustín y Santo Tomás, ambos citados por el Papa: «Da lo que mandas y manda lo que quieras» (=Da quod iubes et iube quod vis, S. Agustín), lo que Santo Tomás llama la Ley nueva, es decir, «la gracia del Espíritu santo dada mediante la fe en Cristo» (S.Th. I-II, q. 106, a.1 y ad 2).

La respuesta a este don es el seguimiento e imitación de Cristo (VS n. 19-21): «Jesús mismo es el "cumplimiento" vivo de la Ley ya que Él realiza su auténtico significado con el don total de sí mismo; *Él mismo se hace Ley viviente y personal,* que invita a su seguimiento, da, mediante el Espíritu, la gracia de compartir su misma vida y su amor, e infunde la fuerza para dar testimonio del amor en las decisiones y en las obras (Cfr. Jn 13,34-35) (VS n. 15).

Jesús propone al joven rio la forma constitutiva de todo mandamiento: «ven y sígueme»: «*Seguir a Cristo* no es una imitación exterior, porque afecta al hombre en su interioridad más profunda. Ser discípulo de Jesús significa *hacerse conforme a Él*, que se hizo servidor de todos hasta el don de sí mismo en la cruz (Cfr. Flp 2, 5-8). Mediante la fe Cristo habita en el corazón del creyente (Cfr. Ef 3,17), el discípulo se asemeja a su Señor y se configura con Él; lo cual es fruto de la gracia, de la presencia operante del Espíritu Santo en nosotros» (VS n. 21). Cita el texto de San Agustín: «Felicitémonos y demos gracias –dice dirigiéndose a los bautizados– hemos llegado a ser no solamente cristianos sino el propio Cristo... Admiraos y regocijaos: ¡Hemos sido hechos Cristo!» (In Io 21,8).

La expresión de San Pablo «**en Cristo**» condensa la existencia del «hombre nuevo». Expresa la unión íntima, vital del cristiano, con Jesucristo[12] : «La *existencia* del hombre en Cristo puede ser considerada, con razón, incluso con las implicaciones dogmáticas de las que deriva, como el corazón de la moral cristiana»[13]

Cristo-Jesús no puede ser relegado a la condición de un mero hecho del pasado, reducido al papel de mero ejemplo o modelo que hay que imitar. Es el Hijo de Dios que vive para siempre con su humanidad gloriosa intercediendo ante el Padre por nosotros. Hemos de vivir ahora en íntima comunión con Él. Es preciso afirmar «*la contemporaneidad de Cristo respecto al hombre de cada época*» (VS n. 25). Ésta se realiza en su Cuerpo que es la Iglesia, querida por Dios para que «*los hombres puedan realizar el encuentro con Cristo*» (VS n. 7). En esta comunión de los cristianos con Cristo y entre sí, expresada sensiblemente en el espacio y en el tiempo, se repite el «venid y ved» de Jesús dirigido a Andrés y a Juan (Cfr. Jn 1,39).

San Pablo afirma que «el término de la ley es Cristo» (Rom 10,4). Y San Ambrosio comenta «plenitudo legis in Christo est» (=la plenitud de la Ley se cumple en Cristo) (Cfr VS n.15). La ley está al servicio del amor (VS n. 17).

«No se trata aquí solamente de escuchar una enseñanza y cumplir un mandamiento, sino de algo mucho más radical: *adherirse a la persona misma de Jesús*, compartir su vida y su destino, participar de su obediencia libre y amorosa a la voluntad del Padre« (VS n. 19).

La moralidad aparece ante todo como el unirse al movimiento espiritual de Cristo-Jesús en su donación total. Es el Maestro Bueno que nos ha amado hasta el extremo (Cfr VS n. 20). Bajo la moción del Espíritu Santo somos incorporados a la Iglesia mediante la fe y el Bautismo.

La existencia de Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre, marcada por el sufrimiento, la muerte y la resurrección corporal que son datos constitutivos de su singularidad, asume en sí todo sistema ético. Pero lo asume siendo Él la norma de todo sistema. En él el mandamiento nuevo del Señor supera el significado del contenido en el Decálogo. Cristo mismo es más que la suma de todos los mandamientos del Decálogo y de su posible aplicación. Es la síntesis de la totalidad del que-

---

[12] Cfr. Rom 6,11.23; 8,1-12,5; 1 Cor 1,2.4-5; 15,18.22; 2 Cor 5,17; Gál 3,28; 5,6; Ef 1,1-13; 2,6.12-21; 3,6; Filp 1,1; 2,5; 4,7; Col 2,6-7.10-12.

[13] Angelo Scola, *Questioni di antropologia teologica,* Pont. Univ. Lateranense, Mursia, Roma 1997, p. 119.

rer del Padre, es norma universal concreta, es un *«a priori»* universal normativa y escatológicamente insuperable. En labios de Cristo, en el contexto del Sermón de la Montaña, la regla de oro supera la simple solidaridad humana para convertirse en intercambio interpersonal de nueva vida divinamente suscitada en el hombre.[14]

«Jesús manifiesta, con su misma vida y no sólo con palabras, que la libertad se realiza en el *amor*, es decir, en el don *de uno mismo»* (VS n. 87). En su pasión y muerte por todos (Cfr. Jn 15,13), aceptada libremente (Cfr. Mt 26,46), y en la obediencia amorosa al Padre (Cfr Filp 2,6-11), Jesús descubre a la Iglesia «el sentido pleno de la libertad: la entrega de sí mismo al servicio de Dios y al servicio de los hermanos_ _ús es la síntesis viviente y personal de la perfecta libertad en la obediencia total a la voluntad de Dios. Su carne crucificada es la plena revelación del vínculo indisoluble entre libertad y verdad, así como su resurrección de la muerte es la exaltación suprema de la fecundidad y de la fuerza salvífica de una libertad vivida en la verdad» (VS n. 87).

El seguimiento de Cristo es comunión con el Señor-Jesús, el Hijo encarnado, el Hombre libre por excelencia. Cristo dándose a nosotros y comunicándonos su Espíritu, nos ayuda a realizar nuestra vocación de hijos: amar a Dios y amar a quienes Dios ama, amar a nuestro prójimo. El Hombre libre por excelencia es el Hijo que se entrega en la cruz en servicio a Dios y a los hermanos. Por medio de su resurrección se presenta a los creyentes como la fuente inagotable de la libertad.

La libertad como tal, en su sentido más profundo, únicamente existe porque tiene sus raíces en el ser filial de Jesús, es decir, en Jesús en cuanto es el Hijo de Dios. La condición para la realización de la libertad es la aceptación del designio divino de convertir a los hombres en hijos de Dios, es decir, hijos en el Hijo (Cfr Rom 8,29) (VS n. 45). En Cristo se descubre el rostro del hombre como ser-hecho-para-la libertad.[15]

La moralidad se configura como la respuesta a la llamada de Dios que suscita nuestra pertenencia al Pueblo santo de Dios. Como miembros de este Pueblo santo, se puede entender la llamada de Jesús a que seamos perfectos en el amor, santos, como es perfecto el Padre celestial Somos miembros del Pueblo que pertenece a Dios de modo especial. La moralidad cristiana se funda en el acontecimiento de la encarnación del Hijo de Dios, de su muerte y resurrección y del envío del Espíritu Santo que congrega un Pueblo –la Iglesia– que recorre la historia. Este Pueblo de Dios vive y crece en íntima comunión con Cristo y con el Padre, en el Espíritu Santo. «La promesa de la vida eterna está vinculada al don de la gracia», «el don del Espíritu que hemos recibido es ya prenda de vida eterna» (Cfr. Ef 1,14; VS n. 23).

«Quien "vive según la carne" siente la ley de Dios como un peso, más aun, como una negación o, de cualquier modo, como una restricción de la propia libertad. En cambio, quien está movido por el amor y "vive según el Espíritu" (Gál 5,16), y desea servir a los demás, encuentra en la ley de Dios el camino fundamental y necesario para practicar el amor libremente elegido y vivido» (VS n. 18). Quien recibe los mandamientos divinos como un don de Dios, siente el peso de los mandamientos «como el peso de las alas para volar» (Pío XII).

Es un camino incierto y frágil mientras estamos en la tierra, pero que la gracia de Dios hace posible al darnos «la libertad de los hijos de Dios» (Rom 8,21) y consiguientemente la capacidad de poder responder en la vida moral a la vocación verdaderamente sublime de ser «hijos en el Hijo». En su pertenencia a Cristo el hombre descubre el atractivo y la fascinación de la fidelidad, en cada una de sus acciones, a la llamada del Padre. Nada es imposible para Dios: «y todo el que tiene esta esperanza (basada) en Él se purifica a sí mismo como Él es puro» (1 Jn, 33). Por ello oramos con la Iglesia: «Señor, Dios nuestro, concédenos vivir siempre alegres en tu servicio, porque en servirte a ti, creador de todo bien, consiste el gozo pleno y verdadero» (Domingo XXXIII).

Esta es la consoladora certeza de la fe cristiana, su profunda humanidad, su extraordinaria sencillez: La moral cristiana «consiste fundamentalmente en el seguimiento de Jesucristo, en entregarnos a Él, en dejarse transformar por su gracia y en ser renovados por su misericordia, que se alcanza en la vida de comunión de su Iglesia» (VS n. 119).

Jesús nos habló de la necesidad de pasar por la puerta estrecha para entrar en el Reino (Cfr. Lc 13, 22-30; Mt 7, 13-14). Ser verdadero discípulo de Jesús no es compatible cn una manera de vivir fácil, egoísta, perezosa. La libertad supone apertura a la universalidad de lo verdadero y del bien; es conquista del dominio de sí mismo y donación de sí a Dios y a los hombres: y esto supone esfuerzo. La verdadera felicidad no se puede confundir con la «facilidad» para satisfacer nuestros caprichos. La alegría y la dicha de las

[14] Id. p. 127.

[15] Réal Tremblay, C.Ss.R. *La antroplogía de la "Veritatis Splendor"* en VVAA. Comentarios a la *"Veritatis Splendor"* , ed. BAC, l994, p. 426.

bienaventuranzas evangélicas es una alegría austera y exigente: pero es verdadera; es la expresión del amor de verdad. Uno de los factores que más contribuyeron a la propagación del Cristianismo en una sociedad corrompida fue precisamente la propuesta testimonial de un género de vida con exigencias de superación personal. Si una institución cristiana cae en la tentación de «ensanchar la puerta» justificando la permisividad moral y espiritual, el hedonismo, la frivolidad, pronto se quedará vacía. La medida de la auténtica libertad y de la felicidad de la persona ya en este mundo, es el don de sí misma, el sacrificio voluntario por amor a Dios y al prójimo, la entrega gozosa al designio de Dios. Jesús llama dichosos, felices, a los que le siguen, incluso a los que por Él aceptan la persecución y el martirio (Mt 5, 11-12).

Ante la situación de la humanidad sometida al poder disgregador del pecado en sus vertientes individual y social, Dios Padre, por mediación de Cristo, nos comunica el don del Espíritu para que seamos Iglesia, es decir, comunidad de fe, de amor y de esperanza.

El pecado es división. La gracia es comunión.

El pecado es esclavitud. La gracia es liberación.

La comunión con Cristo y con el Padre en el Espíritu Santo es fuente de comunión y libertad.

Para ayudar a los demás a ser interiormente libres hemos de amarles con amor desinteresado, gratuito. Para ser plenamente libre, el ser humano necesita haber sido tutelado con amor, desde su infancia.

Para amar y ser libres con libertad interior, es preciso haber sido amados con amor generoso y puro.

El hombre no será interiormente libre si no ama con amor libre de egoísmos, amor gozosamente gratuito, oblativo, don de sí:

«Sólo desde el amor
la libertad germina,
sólo desde la fe
van creciéndole alas.
Desde el cimiento mismo
del corazón despierto,
desde la fuente clara
de las verdades últimas».

(Liturgia de las Horas, Himno de la Hora Intermedia, miércoles III, tomo IV, pag. 845; Cfr. C. Vaticano II, GS nn. 16-17; 24; DH 2 ss.)

Para San Juan de la Cruz ***unión*** con Dios y ***libertad*** van juntas, como una unidad. La unión suprema es realización del deseo de Dios de liberar y rescatar a la esposa (C 22,1); la libertad se alcanza en la unión con Dios (1 S 4,6) «cumbre de perfección y libertad» (C 36,1), en la que «siente nueva primavera de libertad y anchura» (C 39,8). Es necesaria la mortificación, pues la pasión, los apetitos desordenados «no dejan volar a la libertad y descanso de la dulce contemplación y unión» (3S 16,6; 1 N 13, 14).

«Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo; por tanto, sólo Dios es digno de él (San Juan de la Cruz, D 34).

«El hombre es la perfección del universo, el espíritu es la perfección del hombre, el amor lo es del espíritu y la caridad lo es del amor; por eso el amor de Dios es el fin, la perfección y la excelencia del universo».[16]

2
ADSCRIPCIÓN DE SEÑORES OBISPOS A COMISIONES EPISCOPALES

• S. E. Mons. Jesús García Burillo, nuevo Obispo auxiliar de Orihuela-Alicante, a la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis.

[16] San Francisco de Sales, *Tratado del amor de Dios*, L. X, c.1, ed. BAC, 1997, p. 22 y 561.

3
LA INICIACIÓN CRISTIANA

REFLEXIONES Y ORIENTACIONES

SIGLAS

AG CONC. ECUM. VAT. II, Decreto sobre la acción misionera de la Iglesia *Ad Gentes* (7 Diciembre 1965).
CA COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, Orientaciones Pastorales *Catequesis de Adultos* (Diciembre 1990).
CC COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, Orientaciones Pastorales *La Catequesis de la Comunidad* (Febrero 1983).
CCE *Catecismo de la Iglesia Católica* (11 Octubre 1982).
CD CONC. ECUM. VAT. II, Decreto sobre el oficio pastoral de los Obispos en la Iglesia *Christus Dominus* (28 Octubre 1965).
CCL *Corpus Christianorum*, Series Latina (Turnholti 1953 ss.).
CIC Codex Iuris Canonici (25 Enero 1983).
ChL JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles Laici* (30 Diciembre 1988).
CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (Wn 1866 ss.).
CT JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Catechesi Tradendae* (16 Octubre 1979).
DD JUAN PABLO II, Carta apostólica *Dies Domini* (31 Mayo 1998).
DGC CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis* (15 Agosto 1997).
DV CONC. ECUM. VAT. II, Constitución dogmática sobre la divina revelación *Dei Verbum* (18 Noviembre 1965).
EC CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *La Escuela Católica* (19 Marzo 1977).
EN PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8 Diciembre 1975).
FC JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Familiaris Consortio* (22 Noviembre 1981).
LG CONC. ECUM. VAT. II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* (21 Noviembre 1964).
PO CONC. ECUM. VAT. II, Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros *Presbyterorum Ordinis* (7 Diciembre 1965).
RICA *Ritual de la Iniciación Cristiana de Adultos* (6 Enero 1972).
SC CONC. ECUM. VAT. II, Constitución sobre la sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4 Diciembre 1963).
TMA JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio Millennio Adveniente* (10 Noviembre 1994).
UR CONC. ECUM. VAT. II, Derecho sobre el ecumenismo *Unitatis Redintegratio* (21 Noviembre 1964).
VhL CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Instrucción pastoral *La verdad os hará libres* (20 Noviembre 1990).

INTRODUCCIÓN

El mandato del Señor

1 «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28, 19-20).

Desde la primera proclamación del Kerigma apostólico, a la pregunta que les dirigen aquellos a quienes Dios ha abierto el corazón[1] –«Hermanos, ¿qué tenemos que hacer?» (Hch 2,37)– los Apóstoles y sus sucesores no tienen otra respuesta que el mandato que el Señor Jesús les dio antes de subir al cielo: «Convertíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para remisión de vuestros pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo; pues la promesa es para vosotros y para vuestros hijos y para todos los que está lejos, para cuantos llame el Señor Dios nuestro» (Hch 2, 37-39).

La Iniciación cristiana, respuesta al mandato misionero

2 El mandato del Señor encierra una misión que expresa el sentido, paternal y maternal a la

[1] Cf. Hch 16,14.

vez, del ministerio apostólico[2]. Esta misión se realiza y se pone de manifiesto bajo estas dimensiones en el anuncio universal del Evangelio y en la celebración de los Sacramentos[3], particularmente en la Iniciación cristiana. Nadie está desamparado del regazo de la Iglesia. «La Iglesia, dice san Agustín, es la única madre verdadera de todas las gentes, que ofrece su regazo a los no regenerados y amamanta a los regenerados»[4]. El amor de Cristo sigue apremiando hoy a la Iglesia para desarrollar la Iniciación cristiana de sus hijos; «con su amor, oración, ejemplo y obras de penitencia, la comunidad eclesial ejerce una auténtica maternidad respecto a las almas para llevarlas a Cristo»[5].

La preocupación de los obispos españoles

3 «La Iglesia, que ha considerado siempre la formación de los fieles como una de las tareas más esenciales de su quehacer, es también consciente de su importancia decisiva en unos momentos en que las circunstancias cambian con vertiginosa rapidez, poniendo cada día nuevos interrogantes con los cuales ha de confrontarse la fe de los creyentes. ... 'Una minoría de edad cristiana y eclesial no puede soportar las embestidas de una sociedad crecientemente secularizada'»[6].

Estas palabras del Papa a un grupo de obispos españoles encuentran en nosotros una perfecta sintonía. En efecto, también los obispos de las Iglesias de España estamos preocupados por este ambiente que dificulta grandemente la acción evangelizadora de la Iglesia y que incide, de manera particular, en la tarea de hacer nuevos cristianos hoy. Por este motivo nos consideramos obligados a impulsar y consolidar la renovación de la pastoral de la Iniciación cristiana en todos sus aspectos. Este interés está reflejado en los planes de la Conferencia Episcopal y en diferentes documentos de la misma en los últimos años. Dichos textos muestran el ambiente y la perspectiva con que se trata la Iniciación cristiana en el presente documento[7]. Por otra parte han sido muchas las diócesis que han celebrado Sínodos, y aun Concilios provinciales, en los últimos años y han tomado iniciativas para poner en marcha proyectos de evangelización y de Iniciación cristiana.

4 La renovación de la Iniciación cristiana es un empeño que compartimos, en unidad de misión, con todos los presbíteros y los diáconos. La colaboración de los catequistas y demás personas dedicadas a esta pastoral es preciosa y necesaria. Nunca, como en estos tiempos, se han dedicado tantas personas, esfuerzos y recursos a la catequesis y a la enseñanza de la religión en las escuelas; a la promoción de movimientos infantiles y juveniles; al cuidado de la participación en la liturgia dominical y a la preparación de los sacramentos. Sin embargo, la ignoracia religiosa de la doctrina de la fe de un buen número de nuestros fieles, la desconexión entre la práctica religiosa y la conducta moral, la debilidad de la presencia de los católicos en la sociedad y la escasez de vocaciones a la vida consagrada a Dios ponen de manifiesto las dificultades de nuestra acción evangelizadora.

5 No obstante estas constataciones, que consideramos realistas, no perdemos la **esperanza**, que nos invita a confiar en el Señor y a actuar con libertad y decisión (parresía) apoyados en la fuerza del Espíritu Santo. Como hombres de fe reconocemos gozosamente y con admiración religiosa que el mundo de hoy se abre también al Reino de Dios, mediante el anuncio insistente del Evangelio y la eficacia redentora del sacrificio de Cristo, bajo el impulso renovador del Espíritu Santo.

Por esto deseamos hacer una nueva **invitación** en favor de una pastoral evangelizadora más acuciante, que asuma entre sus prioridades la Iniciación cristiana. Nuestras Iglesias están llamadas hoy a «desplegar una acción pastoral de evangelización frente al fenómeno generalizado del debilitamiento de la fe y la difusión de la increencia entre nosotros»[8]. Las dificultades para hacer cristianos hoy en España, y las deficiencias que existen en la pastoral de la iniciación en nuestras diócesis, lejos de desanimarnos, nos estimulan.

---

[2] Cf. 1Co 4,15; Ga 4,26.

[3] Cf. S. Agustín *Contra litt.Petilliani* III, 56,68: PL 43,385; CSEL 32.222

[4] S. Agustín *Epist.* 23,4: PL 33,96; CSEL 34/1.67

[5] PO 6; cf. *Ritual de la Iniciación cristiana de adultos* (RICA) 1972; Pablo VI, Const. apost. *Divinae Consortium Naturae*; Exh. apost. *Evangelii Nuntiandi* 34; Juan Pablo II Exhort. apost. *Catechesi Tradendae* 44; Juan Pablo II Exhort. apost. *Christifideles Laici* 61.

[6] Discurso del Papa Juan Pablo II a los obispos de las provincias eclesiásticas de Granada, Sevilla y Valencia, en su visita «ad limina" (7de Julio 98), en L'Osservatore Romano 28 (1541), 10 de Julio de 1998, p. 5.

[7] Cf. Planes pastorales de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis desde 1982. Documentos de la Conferencia Episcopal Española: *Testigos del Dios vivo* (1985); *La verdad os hará libres* (1990). Congresos de la Conferencia Episcopal Española: *Evangelización y mundo actual* (1985); *Parroquia Evangelizadora* (1988); *Jesucristo, la Buena Noticia* (1997).

[8] Conferencia Episcopal Española, *Plan Pastoral 1994-1997. Para que el mundo crea,* III, p. 17.

Objetivos y destinatarios de estas reflexiones

6 Aun siendo siempre las mismas «la fe que se transmitió a los santos una vez para siempre» (Judas, 3) y la respuesta de la Iglesia católica, son diferentes las generaciones que se suceden, diversas las culturas, las situaciones y los lugares en los que es anunciada la fe y se realiza la Iniciación cristiana. De aquí que constituya un deber pastoral el responder adecuadamente a las personas concretas que se han de iniciar cristianamente en nuestras Iglesias locales. En el *Plan de acción pastoral para el Cuatrienio 1997-2000: Proclamar el año de gracia del Señor,* aparece dentro del Objetivo I, «elaborar y publicar unas Orientaciones pastorales sobre la Iniciación cristiana»[9].

Por ello, el **propósito que nos mueve** a los obispos de la Conferencia Episcopal Española es ofrecer reflexiones y orientaciones sobre todo pastorales, como un servicio de ayuda y de orientación **a las Iglesias particulares en su cometido propio de establecer un proyecto de Iniciación cristiana bajo la autoridad del Obispo**, maestro de la fe y principal dispensador de los misterios de Dios, responsable de la vida litúrgica de la Iglesia que le ha sido encomendada[10]. Los puntos de referencia básicos de estas reflexiones, así como los del proyecto evangelizador, misionero y catecumenal unitario que pide el *Directorio General para la Catequesis,* a cada diócesis[11], son los libros litúrgicos, especialmente los Rituales de los sacramentos de la Iniciación cristiana, juntamente con el *Catecismo de la Iglesia Católica* y el mismo *Directorio General para la Catequesis.*

7 Nos invita también a ello **la preparación del Gran Jubileo del año 2000**, según las sugerencias de la Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, del 10 de Noviembre de 1994, cuando se refiere a la dimensión sacramental de la salvación, y en particular a los sacramentos del Bautismo, la Confirmación, la Penitencia y la Eucaristía[12].

Uno de los frutos que esperamos de estas reflexiones y orientaciones es propiciar que las diversas instancias o »lugares» donde se trabaja por la Iniciación cristiana, y las acciones –catequéticas y litúrgicas– que la integran, no se organicen por separado, como si fueran compartimentos estancos e incomunicados, sino que respondan a un proyecto unitario y global de cada Iglesia particular[13]. De esta unidad la primera beneficiaria será la propia comunidad diocesana[14].

8 Las reflexiones y los criterios que presentamos quieren, por tanto:

a) Clarificar la identidad misma de la Iniciación cristiana como obra a la vez divina y humana, directamente relacionada con la misión de la Iglesia (**Primera parte**).
b) Señalar la forma y los lugares en los que se lleva a cabo la mediación de la Iglesia particular en la Iniciación cristiana de niños, adolescentes y jóvenes, y aun de adultos (**Segunda parte**).
c) Ofrecer unas sugerencias de renovación de la pastoral de la Iniciación cristiana, teniendo en cuenta la práctica actual e iluminando algunos problemas que se plantean hoy en nuestras diócesis, para impulsar la acción catequética y litúrgica y discernir el modo más oportuno de introducir a los destinatarios de la iniciación en la conversión y en la fe personal en Cristo, y en la comunión con Él, en el Espíritu (**Tercera parte**).

PRIMERA PARTE
NATURALEZA DE LA INICIACIÓN CRISTIANA

1. LA INICIACIÓN CRISTIANA EN CUANTO OBRA DE DIOS

Don de Dios y respuesta del hombre

9 La Iniciación cristiana es un don de Dios que recibe la persona humana por la mediación de la Madre Iglesia[15]. Sólo Dios puede hacer que el hombre renazca en Cristo por el agua y el Espíritu; sólo Él puede comunicar la vida eterna e injertar al hombre, como un sarmiento, a la Vid verdadera, para que el hombre, unido a Él, realice su vocación de hijo de Dios en el Hijo Jesucristo, en medio del mundo, como miembro vivo y activo de la Iglesia[16].

---

[9] n. 120.
[10] Cf. CD 15; cf. DGC 222-223.
[11] Cf. DGC 277.
[12] Cf. nn. 39; 41; 45; 50 y 55.
[13] Cf. CT 45.
[14] Cf. CC 252; CA 62.
[15] Cf. LG 14.
[16] Cf. ChL 32-44.

La originalidad esencial de la Iniciación cristiana consiste en que Dios tiene la iniciativa y la primacía en la transformación interior de la persona y en su integración en la Iglesia, haciéndole partícipe de la muerte y resurrección de Cristo. Algunos antiguos catecismos habían sintetizado esta realidad de fe en una breve y exacta respuesta: «Sí, soy cristiano, por la gracia de Dios!». Con estas palabras se expresa el gozo del hombre que ha tomado conciencia de que es lo que es por la gracia de Dios; y que la gracia de Dios no ha sido estéril en él[17], y así se lanza a lo que está por delante, corriendo hacia la meta[18].

10 La realidad misteriosa de la Iniciación cristiana, en la que el hombre, auxiliado por la gracia divina, responde libre y generosamente al don de Dios, recorriendo un camino de liberación del pecado y de crecimiento en la fe hasta sentarse a la mesa eucarística, se encuentra reflejada en la manifestación de Jesucristo Resucitado a los discípulos de Emaús[19]. Las «palabras y los gestos» del Señor conducen a aquellos discípulos del desencanto a la confianza, de la confianza a la fe en las Escrituras, de la fe en las Escrituras al reconocimiento del Resucitado en la Fracción del Pan, y del reconocimiento a la misión.

Dinamismo trinitario de la Iniciación cristiana

11 Esta iniciativa gratuita y antecedente del Padre se verifica en «las palabras y las acciones» que Jesucristo resucitado realiza en la Iglesia, Esposa suya y Madre nuestra[20]; y en la acción del Espíritu Santo que inspira, ilumina, guía y conduce al que es llamado a entrar en la comunión de la vida divina trinitaria. «Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad: por Cristo, la Palabra hecha carne y con el Espíritu santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y partícipar de la naturaleza divina»[21].

Desde este punto de vista la Iniciación cristiana constituye el cumplimiento de las promesas hechas por Dios a nuestros padres en el Antiguo Testamento, especialmente a Abrahán, llamado a ser padre de una descendencia innumerable no sólo según la carne sino «según la promesa»[22] unida a la fe[23].

La Iniciación cristiana, por tanto, ha de entenderse en primer término como obra de la Santísima Trinidad en la Iglesia. Del Padre que «nos ha elegido en Cristo antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos» (Ef 1,4-5); del Hijo Jesucristo que, «sentado a la derecha del Padre», se hace presente a su Iglesia para insertar a los hombres en su misterio pascual; y del Espíritu Santo, el «pedagogo de la fe» y artífice de las «obras maestras de Dios» que son los sacramentos de la Nueva Alianza[24]. La Iglesia es la mediación querida por Dios para actuar en el tiempo esta obra de la redención humana y de la participación de los hombres en la naturaleza divina.

12 Esta participación «tiene cierta analogía con el origen, el crecimiento y el sustento de la vida natural. En efecto, los fieles renacidos en el Bautismo se fortalecen en el sacramento de la Confirmación y, finalmente, son alimentados en la Eucaristía con el manjar de la vida eterna, y así, por medio de estos sacramentos de la Iniciación cristiana, reciben, cada vez con más abundancia, los tesoros de la vida divina y avanzan hacia la perfección de la caridad»[25].

De ahí que la Iniciación cristiana se lleve a cabo en verdad en el curso de un proceso realmente divino y humano, trinitario y eclesial. Los que acogen el mensaje divino de la salvación, atendiendo a la invitación de la Iglesia, son acompañados por ella desde el nacimiento a la vida de los hijos de Dios hasta la madurez cristiana básica[26]. Este proceso está insinuado ya en la invitación del apóstol Pedro a los que acogieron su palabra el día de Pentecostés: «Convertíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para remisión de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo» (Hch 2,38).

---

[17] Cf. 1 Co 15, 10.
[18] Cf. Flp 3, 14.
[19] Cf. Lc 24,13-35.
[20] Cf. Ap 21, 2.9; Ga 4,26.
[21] DV 2.
[22] Cf. Rm 4,16; 9,6-8; Gal 3,5-9; 4,4-7.
[23] Cf. Oración después de la 2ª lectura de la Vigilia pascual: «Oh Dios, Padre supremo de los creyentes, que multiplicas sobre la tierra los hijos de tu promesa con la gracia de la adopción y, por el misterio pascual, hiciste de tu siervo Abrahán el padre de todas las naciones, como lo habías prometido...».
[24] Cf. CCE 1092 ss.
[25] CCE 1212.

2. LA MEDIACIÓN MATERNAL DE LA IGLESIA

La misión de la Iglesia

13 Después de su resurrección Jesús, confiando a los apóstoles la misión que había recibido del Padre, los envió a predicar el Evangelio a toda criatura[27] y a realizar, mediante los sacramentos, la salvación que anunciaban. Para esta misión les aseguró su presencia permanente hasta el fin de los siglos[28] y les infundió el Espíritu Santo[29]. El anuncio del Evangelio y la acción litúrgica responden, en consecuencia, a la iniciativa del Padre que ha querido asociar a la Iglesia a la obra salvadora de su Hijo y Señor nuestro Jesucristo, en el Espíritu Santo. Puede hablarse, por tanto, de una verdadera *synergía* o actuación común en la obra de nuestra redención, entre Cristo y su esposa la Iglesia[30], entre el don del Espíritu Santo y la acción de la Iglesia[31].

Desde entonces la Iglesia no ha dejado nunca de cumplir la misión que Cristo le ha encomendado, anunciando a los hombres la salvación, incorporándolos a la participación de la vida trinitaria[32] en la comunidad que nace de ella, y enseñándoles a vivir según el Evangelio[33]. En este sentido la Iniciación cristiana es la expresión más significativa de la misión de la Iglesia y, como se ha indicado ya, constituye la realización de su función maternal, al engendrar a la vida a los hijos de Dios.

La Iglesia particular, sujeto de la Iniciación cristiana

14 Ahora bien, esta misión maternal de la Iglesia, aunque pertenece a todo el cuerpo eclesial, se lleva a cabo en las Iglesias particulares, en las que «está verdaderamente presente y actúa la Iglesia de Cristo una, santa, católica y apostólica»[34]. En efecto, «la Iglesia universal se realiza de hecho en todas y cada una de las Iglesias particulares que viven en la comunión apostólica y católica»[35].

La Iglesia particular, «parte del Pueblo de Dios confiada a un obispo para que la apaciente con la colaboración de su presbiterio»[36] es una comunidad de fe, nacida de la proclamación de la Palabra de Dios hecha con autoridad apostólica, y reunida por la fuerza del Espíritu y no por la simple voluntad de los hombres. En ella se celebra la Eucaristía de todo el Pueblo de Dios, como manifestación principal de la Iglesia y centro de toda su vida y misión. La Iglesia particular está presidida por el Obispo, que provee los ministerios y modera todas las funciones.

Responsabilidad de la Iglesia particular y del Obispo

15 Por estar inmersa en una sociedad concreta, que habla una lengua determinada y tiene una cultura, una historia y una visión del mundo propias, la Iglesia particular ha de «asimilar lo esencial del mensaje evangélico, de trasvasarlo, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que esos hombres comprenden, y, después, anunciarlo en ese mismo lenguaje»[37]. Por eso, en coherencia con su misión y de acuerdo con las exigencias del misterio de la Encarnación, ha de esforzarse por conocer en profundidad la cultura de las personas y el grado de penetración en su vida, con el fin de que el Evangelio llegue a los niveles más profundos de la existencia. Al mismo tiempo ha de procurar mantener íntegros los contenidos de la fe de la Iglesia, cuidando también que el lenguaje de la fe sea patrimonio común de los fieles y factor de comunión[38].

16 La Iglesia tiene el deber de anunciar el Evangelio a todos los hombres y la responsabilidad de educar en la fe a aquellos que han aceptado a Jesucristo. Por eso necesita desarrollar todas las funciones eclesiales, y ofrecer, dentro de un *Proyecto diocesano de catequesis* de carácter global, «un doble servicio:

---

[26] Cf. Gal 4,19; Ef 4,13.
[27] Cf. Mc 16,15; SC 6.
[28] Cf. Mt 28,20.
[29] Cf. Jn 20,21-22; Hch 2,8-36.
[30] Cf. CCE 1069; 1153.
[31] Cf. CCE 1091; 1099; 1108; 1139.
[32] Cf. LG 8.
[33] «Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda» (EN 14); cf. EN 13-15.
[34] CD 11; cf. LG 26.
[35] TDV 41; cf. EN 62.
[36] CD 11.
[37] EN 63.
[38] Cf. DGC 109-113; 203.

a) Un proceso de Iniciación cristiana, unitario y coherente, para **niños, adolescentes y jóvenes,** en íntima conexión con los sacramentos de la iniciación ya recibidos o por recibir y en relación con la pastoral educativa.
b) Un proceso de catequesis para **adultos**, ofrecido a aquellos cristianos que necesiten fundamentar su fe, realizando o completando la Iniciación cristiana inaugurada o a inaugurar con el Bautismo»[39].

Al mismo tiempo ha de cuidar la dimensión sacramental de la Iniciación cristiana, cuya celebración está también íntimamente vinculada a la naturaleza de la Iglesia particular y es moderada por el Obispo. En efecto, el Obispo «dirige la celebración del Bautismo, con el cual se concede la participación del sacerdocio real de Cristo; es ministro ordinario de la Confirmación, y preceptor de toda la Iniciación cristiana, la cual realiza ya sea por sí mismo, ya por sus presbíteros, diáconos y catequistas»[40].

3. LA INICIACIÓN CRISTIANA EN CUANTO MEDIACIÓN DE LA IGLESIA

Sentido amplio de la palabra iniciación

17 Al término «iniciación» se le suele asignar el significado de proceso de aprendizaje o introducción progresiva en el conocimiento de una teoría (doctrina) o de una práctica (oficio, disciplina, ocupación o profesión); y también el significado de proceso de socialización por el cual una persona asimila existencialmente las creencias, normas, valores, comportamientos, actitudes y ritos de un determinado grupo social.

En las religiones primitivas suele aplicarse el término «iniciación» al conjunto de pruebas, ritos y enseñanzas que el niño ha de superar al llegar a la pubertad, para ser introducido en la vida adulta, logrando así una nueva identidad personal y el reconocimiento social. En las religiones antiguas la iniciación llevaba consigo la introducción en una experiencia religiosa, mediante el conocimiento de cosas ocultas y la práctica de unos ritos para transformar a los iniciados. En todos estos significados de la iniciación se subraya ante todo el carácter religioso y socio-cultural del proceso iniciático.

Concepto específico de la Iniciación cristiana

18 La Iniciación cristiana, aunque pueda aparecer con algunos puntos de contacto con el lenguaje y las formas iniciáticas de las religiones, es, sin embargo, un hecho de naturaleza diferente. La expansión del Evangelio en el mundo de la antigüedad hizo que la Iglesia admitiera algunas expresiones rituales procedentes de la gentilidad, como había hecho antes respecto del mundo judío. Pero al asumir estos elementos, realizó un adecuado discernimiento bajo la luz del Espíritu Santo, entre lo que era incompatible con el mensaje cristiano y lo que podía ser armonizado con la tradición apostólica[41].

Como se ha explicado más arriba, la Iniciación cristiana tiene su origen en la iniciativa divina y supone la decisión libre de la persona que se convierte al Dios vivo y verdadero, por la gracia del Espíritu, y pide ser introducida en la Iglesia. Por otra parte, la Iniciación cristiana no se puede reducir a un simple proceso de enseñanza y de formación doctrinal, sino que ha de ser considerada una realidad que implica a toda la persona, la cual ha de asumir existencialmente su condición de hijo de Dios en el Hijo Jesucristo, abandonando su anterior modo de vivir, mientras realiza el aprendizaje de la vida cristiana y entra gozosamente en la comunión de la Iglesia, para ser en ella adorador del Padre y testigo del Dios vivo.

19 La Iniciación cristiana es la inserción de un candidato en el misterio de Cristo, muerto y resucitado, y en la Iglesia por medio de la fe y de los sacramentos. *El Catecismo de la Iglesia Católica*, inspirándose en las *Observaciones generales* tanto del *Ritual del Bautismo de Niños* como del *Ritual de la Iniciación cristiana de Adultos,* afirma: La Iniciación cristiana, como «participación en la naturaleza divina»[42], «se realiza mediante el conjunto de los tres sacramentos: el Bautismo, que es el comienzo de la vida nueva; la Confirmación, que es su afianzamiento; y la Eucaristía, que alimenta al discípulo con el Cuerpo y la Sangre de Cristo para ser transformado en él»[43].

---

[39] DGC 274.
[40] *Ceremonial de los Obispos*, 404; cf. LG 26.
[41] Cf. Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los sacramentos, *La Liturgia Romana y la inculturación*, Roma 1994, n. 16.
[42] CCE 1212.
[43] CCE 1275; cf. RICA, Obser. generales 1-2; y Pablo VI, Motu proprio *Divinae Consortium Naturae* (15 de Agosto de 1971) págs. 9-10, en el *Ritual de la Confirmación.*

El itinerario catequético de la Iniciación cristiana

20 Esta inserción en el misterio de Cristo va unida a un itinerario catequético que ayuda a crecer y a madurar la vida de fe. En efecto, «la catequesis es elemento fundamental de la Iniciación cristiana y está estrechamente vinculada a los sacramentos de la iniciación»[44]. La catequesis como «educación en la fe de los niños, de los jóvenes y los adultos, que comprende especialmente una enseñanza de la doctrina cristiana, dada generalmente de modo orgánico y sistemático con miras a iniciarlos en la plenitud de la vida cristiana»[45]. En estos momentos, allí donde el catecumenado no ha sido todavía restablecido[46], la catequesis ha de asumir esta misma función, orientando a los ya bautizados a incorporarse más plenamente en el misterio de Cristo. Además, «la catequesis está intrínsecamente unida a toda la acción litúrgica y sacramental, porque es en los sacramentos, y sobre todo en la Eucaristía, donde Jesucristo actúa en plenitud para la transformación de los hombres»[47].

21 Completada la Iniciación cristiana, es necesaria también **la educación permanente de la fe** en el seno de la comunidad eclesial[48]. «La educación permanente de la fe se dirige no sólo a cada cristiano, para acompañarle en su camino hacia la santidad, sino también a la comunidad cristiana en cuanto tal, para que vaya madurando tanto en su vida interna de amor a Dios y de amor fraterno, cuanto en su apertura al mundo como comunidad misionera»[49]. Esta educación permanente, junto con la catequesis de iniciación, ha de formar parte del proyecto catequético global de la Iglesia particular[50].

El camino para llegar a ser cristiano consta de varias etapas. Este camino puede ser recorrido rápida o lentamente. Comprende siempre algunos elementos esenciales: el anuncio de la Palabra, la acogida del Evangelio que lleva a la conversión, la profesión de fe, el Bautismo, la efusión del Espíritu Santo, y el acceso a la comunión eucarística[51].

Dos formas de Iniciación cristiana

22 La Iniciación cristiana, manteniendo los elementos y los fines esenciales, ha variado mucho en sus formas a lo largo de los siglos y según las circunstancias. En los primeros siglos comprendía un tiempo de **catecumenado** con los ritos que jalonaban litúrgicamente el itinerario y que desembocaban en la celebración de los sacramentos de la iniciación[52]. Esta forma ha sido restaurada por el Concilio Vaticano II para los países de misión y, a discreción del Obispo propio, para cualquier diócesis[53]; es la forma prevista también para los adultos no bautizados e incluso para los niños en edad escolar que piden este sacramento[54].

Desde que la administración del Bautismo a los niños vino a ser la forma habitual de recepción de este sacramento, la celebración se ha convertido en un acto único que integra de manera abreviada las etapas previas a la Iniciación cristiana. Por su naturaleza misma, el Bautismo de niños exige un **catecumenado postbautismal**. Se trata no sólo de la necesidad de una instrucción posterior al Bautismo, sino del desarrollo de la gracia bautismal en orden a la conversión personal, en el crecimiento de la persona. Es el momento propio de la **catequesis**[55] «que nunca debe faltar a los niños cristianos»[56]. De este modo, la Iniciación cristiana queda organizada en un itinerario catequético y sacramental, y se desarrolla principalmente durante la infancia y la adolescencia. La meta es siempre la confesión de fe y la plena y consciente integración del bautizado en la comunión y en la misión de la Iglesia.

23 Hoy, pues, tenemos entre nosotros **dos formas de recorrer el camino de la Iniciación cristiana**:

---

[44] DGC 66; cf. 63-65.
[45] CCE 5; cf. DGC 60 ss.
[46] Cf. SC 64; CD 14.
[47] CT 23; cf. CCE 1074-1075.
[48] Cf. DGC 69 ss.
[49] DGC 70.
[50] Cf. DGC 72; 274.
[51] Cf. CCE 1229.
[52] Cf. CCE 1230.
[53] Cf. SC 64.
[54] Cf. CCE 1231 y 1233; CIC c. 788; RICA cap. V; Comisión Episcopal de Liturgia, *La Iniciación cristiana de los niños no bautizados en edad escoplar* (16 de Septiembre de 1992) en Boletín Oficial de la Conferencia Espiscopal Española 36 (1992) 231-235. De esta problemática se hablará más adelante.
[55] Cf. CCE 1232.
[56] DGC 177; cf. 178.

a) la que afecta a los párvulos que son incorporados en los primeros meses de su vida en el misterio de Cristo y en la Iglesia por el Bautismo, y se recorre, con la recepción de los sacramentos de la Confirmación y de la Eucaristía, a lo largo de la infancia, la adolescencia y la juventud;
b) la Iniciación cristiana de personas no bautizadas (niños, jóvenes o adultos) que se lleva a cabo mediante la participación en un catecumenado, que culmina en la celebración de los tres sacramentos de la iniciación.

Ante las exigencias actuales de la evangelización con muchos adultos ya bautizados pero en realidad no catequizados, o alejados de la fe, o incluso sin haber completado la iniciación sacramental, ambas formas de Inicición cristiana propiamente dicha son hoy necesarias[57].

4. EL ITINERARIO TÍPICO DE LA INICIACIÓN CRISTIANA: EL RITUAL DE LA INICIACIÓN CRISTIANA DE ADULTOS

24 Para la evangelización existe en la Iglesia un itinerario o modelo típico de Iniciación cristiana: el ***Ritual de Iniciación cristiana de Adultos***. He ahí brevemente indicadas sus etapas:

a) El anuncio misionero

Aunque el *Ritual de la Iniciación cristiana de Adultos* comienza con la entrada en el catecumenado, el tiempo precedente o «pre-catecumenado» alcanza una especial importancia. Es el tiempo destinado al **anuncio misionero**, durante el cual se proclama abiertamente y con decisión al Dios vivo y a Jesucristo, enviado por Él para salvar a todos los hombres, a fin de que, por la acción del Espíritu Santo, crean y se conviertan libremente al Señor[58].

b) La entrada en el catecumenado

25 El rito de la **entrada en el catecumenado** expresa la acogida por parte de la Iglesia de los que han aceptado el anuncio del Evangelio, y han sido movidos a la conversión inicial. A partir de este momento los catecúmenos «son ya de 'la casa de Cristo': son alimentados por la Iglesia con la palabra de Dios y favorecidos con las ayudas litúrgicas»[59].

Los Padres Occidentales, particularmente S. Agustín, profundizan en la pertenencia de los catecúmenos a Cristo y a la Iglesia: «No habéis renacido todavía por el Bautismo sagrado, pero ya por la señal de la cruz habéis sido concebidos en el seno de la madre Iglesia»[60]. Por la signación y la unción catecumenal, entre otros ritos iniciales, el nuevo converso comienza a ser catecúmeno, pero no «fiel», porque no ha recibido aún el sacramento de la fe, el Bautismo.

c) El tiempo del catecumenado

26 Es un tiempo prolongado en el que la Iglesia transmite su fe y el conocimiento íntegro y vivo del misterio de la salvación mediante una **catequesis** apropiada, gradual e íntegra, teniendo como referencia el sagrado recuerdo de los misterios de Cristo y de la historia de la salvación en el año litúrgico[61], y acompañada de celebraciones de la Palabra de Dios y de otros ritos y plegarias, llamados escrutinios.

Los catecúmenos, ayudados por el ejemplo y el auxilio de los padrinos y aun de todos los fieles, son instruidos en la fe, adquieren el lenguaje de la misma[62], se ejercitan en la oración personal y comunitaria, aprenden a vivir según el modelo de Cristo y son introducidos paulatinamente en las responsabilidades propias de la vida cristiana. «Como la vida de la Iglesia es apostólica, los catecúmenos deben aprender también a cooperar activamente a la evangelización y a la edificación de la

---

[57] Cf. DGC 277, y más adelante en el n. 63.

[58] Cf. RICA Obser. previas 9; cf. Juan Pablo II, *Ecclesia in Africa* 57.

[59] RICA Obser. previas 18

[60] *De symb. ad catech,* 1, 1; PL 40, 637, I, 1 ; cf. *In loan.* 44, 2: CCL 36, 382, 2, 14-20; la misma catequesis del Obispo de Cartago, amigo y discípulo de S. Agustín*: Quodvultdeus, De Symbolo,* 1, 1: CCL 60, 306, 9-13; AG 14; CIC c. 206.

[61] Cf. SC 102.

[62] Sin este nuevo lenguaje, esencialmente bíblico y litúrgico, trabajado por los Santos Padres y continuado en el magisterio de la Iglesia, no se puede entender el cristianismo. Una muestra lograda de esa mentalidad-lenguaje se encuentra en el *Catecismo de la Iglesia Católica.*

Iglesia con el testimonio de su vida y con la profesión de fe»[63]. El tiempo del catecumenado concluye con el rito de la elección o inscripción del nombre[64].

d) El tiempo de la purificación y de la iluminación[65]

27 La Iglesia, acabado el tiempo del catecumenado, pone en manos de Dios a los que El ha elegido, y como madre se dispone a engendrarlos en Cristo por la fuerza del Espíritu Santo. Por esto, intensifica su acompañamiento mediante la catequesis, la liturgia y la penitencia cuaresmal. Les ayuda con la oración para que se abran a la acción de Dios que está escrita en los corazones: «A fin de excitar el deseo de la purificación y de la redención de Cristo, se celebran tres escrutinios, para que los catecúmenos conozcan gradualmente el misterio del pecado»[66]. Y les hace entrega de los símbolos de la identidad cristiana: El Credo y el Padrenuestro.

e) Celebración de los sacramentos de la Iniciación cristiana

28 En el contexto de la celebración del misterio pascual, la Iglesia engendra en Cristo a los catecúmenos por el sacramento del **Bautismo**. «Por el Bautismo somos liberados del pecado y regenerados como hijos de Dios, llegamos a ser miembros de Cristo y somos incorporados a la Iglesia y hechos partícipes de su misión»[67]. En la misma celebración, los neófitos son sellados por el **don del Espíritu Santo** en el sacramento de la Confirmación, quedando así configurados sacramentalmente a la imagen de Cristo, el Ungido, y constituidos miembros de la comunidad cristiana, con derecho pleno a todas las acciones propias de la Iglesia.

Los neófitos participan por primera vez con todos los fieles en la oblación del Sacrificio eucarístico, memorial eficaz de la muerte y resurrección del Señor, y reciben **la comunión del Cuerpo y la Sangre del Señor** resucitado que consuma la unión con El, siendo hechos «un solo cuerpo y un solo espíritu» con Cristo por la fuerza del Espíritu Santo.

f) El tiempo de la mistagogia

29 A la celebración de los sacramentos de la Iniciación cristiana sigue el tiempo de la profundización en los misterios recibidos, o de la *mistagogia*. Incorporados ya los neófitos a la vida de la comunidad y acompañados por ésta perseveran en la escucha de la Palabra de Dios, en la Eucaristía y en la caridad fraterna[68]. La *mistagogia* es, en primer término, una etapa catequética y sacramental a la vez, delimitada por la octava pascual y que puede extenderse hasta Pentecostés. En ella los iniciados, renovados en su espíritu, asimilan más profundamente los misterios de la fe y los sacramentos en los que se nutre la Iglesia, experimentando cuán suave es el Señor[69]. «La inteligencia más plena y fructuosa de los misterios se adquiere con la renovación de las explicaciones y sobre todo con la recepción continuada de los sacramentos»[70].

30 Pero la *mistagogia* configura también toda la trayectoria de la vida cristiana, que progresa y se enriquece día a día en la comprensión más plena de las Sagradas Escrituras y en la frecuencia de los sacramentos. En este sentido la Iniciación cristiana de los que son bautizados nada más nacer, está definida también por la *mistagogia*. De ahí la importancia de la celebración del domingo para todos los fieles cristianos, como día en el que se hace memoria del Bautismo y se nutre la fe con la Palabra de Dios y con la participación eucarística[71]. De la perseverancia en esta celebración brota para los bautizados un nuevo sentido de la fe, de la Iglesia y del mundo, al tiempo que se consolidan los vínculos de la comunión eclesial y se fortalece el testimonio delante de los hombres. El bautizado ha entrado en un universo nuevo, en una historia de salvación, en la familia de los hijos de Dios y, en definitiva, en el pueblo que es propiedad personal del Señor, ámbito de la memoria y de la presencia de la revelación y de la redención divinas.

---

[63] RICA Obser. previas 19
[64] Cf. RICA 133-151.
[65] Cf. RICA Obser. previas 21-26; 152-207.
[66] RICA 157.
[67] CCE 1213.
[68] Cf. Hch 2,42.
[69] Cf. RICA 237-239.
[70] RICA Obser. previas 38.
[71] Cf. Juan Pablo II, Carta apost. *Dies Domini*, 31 de Mayo de 1998.

SÍNTESIS

31 La Iniciación cristiana comprende como **elementos propios** los siguientes:

a) La iniciativa eficaz y gratuita de Dios: el que se inicia lo hace llamado por Dios Padre en Jesucristo y el Espíritu Santo, a través del anuncio del Evangelio. La fe viene por la predicación.
b) La respuesta de la fe que se realiza en la escucha y en la acogida interior del Evangelio: el iniciado responde libremente y se entrega y se adhiere a Dios.
c) La acogida de la Iglesia que recibe en su seno maternal a los que han aceptado el anuncio y los inserta en el misterio de Cristo y en la propia vida eclesial, verdadera participación en la comunión trinitaria.
d) Esta acción de la Iglesia integra básicamente la **predicación** de la Palabra de Dios y su explicación; la **catequesis** que introduce en el conocimiento de los misterios de la fe e inicia en otros aspectos de la vida de la Iglesia, como se verá más adelante; la **celebración de los sacramentos** de la iniciación; y el acompañamiento posterior de los bautizados en orden a su perseverancia y profundización en los misterios celebrados.

Pero como la debilidad humana puede inducir a los bautizados a apartarse de la fidelidad bautismal, la Iniciación cristiana tiene una continuidad especial en el sacramento de la **Penitencia**, «segundo bautismo» o «bautismo de lágrimas». La Penitencia, que comprende esencialmente un cierto proceso de conversión semejante al del catecumenado, manifiesta la misericordia de Dios que actúa en el corazón del cristiano arrepentido, concediéndole el perdón y la paz por el ministerio de la Iglesia.

32 La Iglesia particular ejerce su función maternal, realizando la Iniciación cristiana en diferentes **«lugares»** y por medio de determinadas **funciones**.

El «lugar» típico de preparación de los adultos para los sacramentos de la Iniciación cristiana es la institución del Catecumendo bautismal, estrechamente unido a la comunidad cristiana [72].

«Lugares» son la parroquia como ámbito propio y principal; la familia como institución originaria; la Acción Católica, las asociaciones y movimientos laicales, la escuela católica, como espacios y medios subsidiarios y complementarios. Hay que tener en cuenta también la contribución peculiar de la enseñanza religiosa escolar. Cada una de estas instituciones tiene carácter específico y a la vez complementario, de manera que le competen unas tareas que le son más propias[73], y cuando alguna no puede realizar su misión, otra la lleva a cabo.

Aunque en todos estos lugares se hace presente la Iglesia particular, sujeto de la Iniciación cristiana, la parroquia tiene la condición de ser la última localización de la Iglesia en un lugar y representar a la Iglesia visible establecida por todo el mundo[74]. Es fundamental que el proyecto de Iniciación cristiana establecido por el Obispo diocesano sea asumido, desde el propio ámbito, por todos los «lugares» mencionados, dado que es la Iglesia particular como tal la que ejerce la misión maternal.

Las **funciones** se polarizan en torno a las dos grandes actuaciones de la Iglesia, la catequesis y la liturgia, anteriormente aludidas[75].

SEGUNDA PARTE

LA INICIACIÓN CRISTIANA EN LA IGLESIA

1. «LUGARES» ECLESIALES EN LA INICIACIÓN CRISTIANA

La parroquia

33 El cristiano recibe la fe en la Iglesia y por mediación de la Iglesia. La parroquia nació para acercar las mediaciones de la Iglesia a todos sus miembros. En ella se vive la comunión de fe, de culto y de misión con toda la Iglesia. La parroquia, constituida de modo estable en la Iglesia particular, «es el lugar privilegiado donde se realiza la comunidad cristiana»[76]. En ella están presentes todas las mediaciones esenciales de la Iglesia de Cristo: la Palabra de Dios, la Eucaristía y los sacramentos, la oración, la comunión en la caridad, el ministerio ordenado y la misión. Es, por tanto, Iglesia de Dios, bien dentro de un espacio territorial, como sucede ordinariamente, o bien para la atención de determinadas personas; y ha de ser considerada como verdadera célula de la Iglesia particular, en la que se

[72] Cf. DGC 256.
[73] Cf. CC 267; Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis, *Orientaciones pastorales sobre la Enseñanza Religiosa Escolar* 66-69.
[74] Cf. SC 42.
[75] Cf. supra nn. 18-21.
[76] CC 268.

hace presente la Iglesia universal[77]. El signo de la función maternal de la Iglesia es precisamente la pila bautismal, la cual es obligatoria en toda parroquia, y que sólo ésta, al igual que la catedral, posee en principio[78].

Los presbíteros que presiden las comunidades parroquiales hacen las veces del Obispo, de quien reciben misión y autoridad[79]. Juan Pablo II dice que la parroquia es «la misma Iglesia que vive entre las casas de sus hijos y de sus hijas»[80]. La parroquia es, por tanto, después de la catedral, ámbito privilegiado para realizar la Iniciación cristiana en todas sus facetas catequéticas y litúrgicas del nacimiento y del desarrollo de la fe[81]. A pesar de las dificultades que a veces se presentan hoy, es necesario que la comunidad parroquial asuma con responsabilidad la tarea eclesial de la renovación y revitalización de sí misma, creando espacios de acogida y de evangelización. Algunas veces se tratará de una acción conjunta entre varias parroquias. Las parroquias deben crecer espiritual y pastoralmente para ser, como les corresponde, puntos de referencia privilegiados para los que se acercan a la Iglesia de Cristo y quieren vivir como cristianos[82].

La familia

34 «Por el hecho de haber dado la vida a los hijos, los padres tienen el derecho originario, primario e inalienable de educarles; por esta razón ellos deben ser reconocidos como los primeros y principales educadores de sus hijos»[83]. Lo mismo ocurre, en cuanto padres cristianos, respecto de la educación en la fe: «Antes que nadie, los padres cristianos están obligados a formar a sus hijos en la fe y en la práctica de la vida cristiana, mediante la palabra y el ejemplo»[84]. Este derecho y deber, que la Iglesia reconoce a los padres como educadores de la fe, brota del sacramento del Matrimonio y de la consideración de la familia «como Iglesia doméstica». En efecto, la misión de la familia cristiana es un verdadero ministerio, «por medio del cual se irradia el Evangelio, hasta el punto de que la misma vida de familia se hace itinerario de fe y, en cierto modo, Iniciación cristiana y escuela de los seguidores de Cristo»[85].

Por eso, a pesar de las dificultades por las que atraviesa hoy, la familia cristiana sigue siendo una estructura básica en la Iniciación cristiana, e incluso un reto pastoral: la familia cristiana no puede renunciar a su misión de educar en la fe a sus miembros y ser lugar, «en cierto modo insustituible», de catequización[86]. Es necesario ayudar eficazmente a que la comunidad familiar cristiana se renueve con la novedad del Evangelio y se vuelva cada día más a Jesucristo. La familia que transmite la fe hace posible el despertar religioso de sus hijos y lleva a cabo la responsabilidad que le corresponde en la Iniciación cristiana de sus miembros.

La Acción Católica y las asociaciones y movimientos laicales

35 La situación actual reclama que se acentúe aquello que puede complementar con su ayuda la misión de la parroquia y de la familia. Cabe así situar la importancia y el valor respectivo de las asociaciones y movimientos laicales y otras instituciones educativas, como estructuras ambientales para la Iniciación cristiana de los niños, de los adolescentes y de los jóvenes[87]. Estas asociaciones de fieles se caracterizan, según el Papa Juan Pablo II, por «la conformidad y la participación en el fin apostólico de la Iglesia, que es la evangelización y santificación de los hombres y la formación cristiana de su conciencia, de modo que consigan impregnar con el espíritu evangélico las diversas comunidades y ambientes». A las asociaciones y movimientos se les encomienda entre otras tareas «el empeño catequético y la capacidad pedagógica para formar a los cristianos»[88]. En efecto, la Acción Católica y este tipo de asociaciones y movimientos tienen hoy la misión de ayudar eficazmente a concretar una experiencia eclesial y un espacio comunitario propicio para el crecimiento en la fe, presentando a los miembros que se inician en ella un estilo de vida cristiana en la Iglesia y el ejemplo de un testimonio público del creyente en la sociedad.

---

[77] Cf. CD 11; CIC c. 369.
[78] Cf. CIC c. 858.
[79] Cf. SC 42; CIC c. 515, 1.
[80] ChL 26.
[81] Cf. CT 67; CC 268; DGC 257-258.
[82] Cf. CT 67; véase más adelante los nn. 36-37.
[83] *Carta de los derechos de la familia de la Santa Sede,* 22 de Octubre de 1983, artc. 5, en Ecclesia 2152 (1983) 1515-1517.
[84] CIC c. 774, 2.
[85] FC 39; *cf.* CC 272.
[86] Cf. CT 68; DGC 255.
[87] Cf. DGC 261-262.
[88] ChL 30.

Los movimientos y grupos laicales son pequeñas comunidades que transmiten la fe, la oración y la liturgia de la Iglesia, con un estilo de vida y de compromiso apostólico peculiar que facilitan la constante interacción entre fe y vida, según las edades y circunstancias. De ahí la necesidad de promocionar y fortalecer en la Iglesia estos espacios educativos. Cuanto menos cristiano es el ambiente donde tiene que desarrollarse la vida de un niño o de un joven, más necesidad tiene de ámbitos propios para educar su fe e incorporarse libre y responsablemente en la comunidad de la Iglesia.

La escuela católica

36 «La escuela católica es un 'lugar' muy relevante para la formación humana y cristiana»[89], que «entra de lleno en la misión salvífica de la Iglesia y particularmente en la exigencia de la educación de la fe... El proyecto educativo de la escuela católica se define precisamente por su referencia explícita al Evangelio de Jesucristo, con el intento de arraigarlo en la conciencia y en la vida de los jóvenes, teniendo en cuenta los condicionamientos culturales de hoy»[90].

En cuanto escuela «debe procurar la formación integral de la persona humana, en orden a su fin último y, simultáneamente, al bien común de la sociedad»[91]. Pero su carácter específico de escuela católica, la convierte en una comunidad cristiana, en constante referencia a la Palabra de Dios y al encuentro siempre renovado con Jesucristo. Cuando actúa así[92], puede ser también una mediación eclesial para la Iniciación cristiana de sus alumnos, colaborando en coordinación con los planes pastorales diocesanos.

La enseñanza religiosa escolar

37 Aunque no es propiamente un ámbito de Iniciación cristiana como los anteriores, sin embargo puede contribuir decisivamente a los objetivos propios de ésta, al ofrecer algunas dimensiones de carácter ético y moral que nacen de las relaciones entre la fe y la cultura, y entre la fe y la vida. En este sentido tiene también una misión evangelizadora. En efecto, la enseñanza religiosa escolar, verdadero complemento de la catequesis, pretende también la educación básica e integral de la fe, pero sometida a las leyes que rigen la inculturación: subrayar el valor universal de la fe y su supremacía sobre las realizaciones culturales del hombre; presentar el mensaje cristiano como instancia crítica del hombre y de su cultura; y establecer un diálogo positivo entre la fe y la cultura[93]. Ciertamente esta enseñanza constituye una estimable oferta informativa para los niños y los jóvenes acerca del mensaje y del acontecimiento cristiano.

38 No obstante, a la enseñanza religiosa escolar, a diferencia de la catequesis, no le corresponde atender todas las dimensiones propias de una formación cristiana integral, tanto a causa del lugar en que se imparte como de su propia naturaleza de servicio educativo para toda la sociedad: en el caso de la enseñanza religiosa, «la Iglesia actúa en un ámbito creado primordialmente para la educación del ciudadano en cuanto tal, en estructuras de la sociedad para tal fin»[94]. Sus objetivos no son, por tanto, los que reclama la catequesis de inspiración catecumenal[95]; los padres que piden la enseñanza religiosa para sus hijos, lo hacen ordinariamente con la intención de que lo religioso se integre en la formación humana, de manera que sea una oferta abierta a creyentes y no creyentes, sin intención, al menos explícita, de solicitar la Iniciación cristiana[96]. Al destacar la importancia de la enseñanza religiosa escolar, queremos llamar la atención sobre la indicación que hemos hecho en nuestro Plan Pastoral *Para que el mundo crea* al dar a la predicación y la educación de la fe un fuerte contenido apologético[97].

2. FUNCIONES ECLESIALES EN LA INICIACIÓN CRISTIANA

39 La Iniciación cristiana, como mediación de la Iglesia, se verifica principalmente mediante dos funciones pastorales íntimamente relacionadas entre sí: la catequesis y la liturgia[98]. En el catecumenado de adultos, catequesis y liturgia constitu-

---

[89] DGC 259.
[90] Sagrada Congregación para la Educación Católica, *La Escuela Católica* 9.
[91] CIC c. 795.
[92] Cf. EC 53-56.
[93] Cf. Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis, *Orientaciones pastorales para la enseñanza religiosa escolar* 40-41; EC 38-43.
[94] Ibidem, 61.
[95] Cf. Ibidem, 64-65.
[96] Cf. Ibidem, 62-63.
[97] Cf. Conferencia Espiscopal Española, *Plan Pastoral 1994-1997. Para que el mundo crea,* III, 9.
[98] Cf. DGC 47-48; 60; 65-66.

yen visiblemente dos dimensiones de una misma realidad, introducir a los hombres en el misterio de Cristo y de la Iglesia. En cualquier tipo de Iniciación cristiana, cada una de estas funciones sigue teniendo un alcance propio dentro de la única misión evangelizadora y santificadora de la Iglesia, y de la finalidad común que es la edificación de la comunidad eclesial.

40 Por razones de claridad, se exponen por separado las características propias de cada una de estas funciones en relación con la Iniciación cristiana, pero no debe perderse de vista su íntima complementariedad y apoyo mutuo. En efecto, «la catequesis está intrínsecamente unida a toda la acción litúrgica y sacramental, porque es en los sacramentos y sobre todo en la Eucaristía, donde Jesucristo actúa en plenitud para la transformación de los hombres»[99]. La liturgia, por su parte, «debe ser precedida por la evangelización, la fe y la conversión; sólo así puede dar sus frutos en la vida de los fieles: la vida nueva según el Espíritu, el compromiso en la Iglesia y el servicio de su unidad»[100]. La catequesis, en este sentido, prepara para la celebración de los sacramentos de la fe, los cuales «no sólo la suponen, sino que a la vez la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y de elementos»[101]; y proporciona también un conocimiento adecuado del significado de los gestos y de las acciones sacramentales. La liturgia inspira además una peculiar y muy necesaria forma de catequesis, llamada mistagógica, que «pretende introducir en el Misterio de Cristo –es *mistagogia*– procediendo de lo visible a lo invisible, del signo a lo significado, de los 'sacramentos' a los 'misterios»[102].

A. La catequesis en la Iniciación cristiana

41 «La catequesis es elemento fundamental de la Iniciación cristiana, y está estrechamente vinculada a los sacramentos de la Iniciación, especialmente al Bautismo, 'sacramento de la fe'. El eslabón que une la catequesis con el Bautismo, sacramento de la fe, es la profesión de fe que es, a un tiempo, elemento interior de este sacramento y meta de la catequesis»[103]. La catequesis debe procurar «una enseñanza, aprendizaje, convenientemente prolongado, de toda la vida cristiana»[104], con el fin de iniciar a los catecúmenos en el misterio de la salvación y en el estilo de vida propio del Evangelio.

Señalados documentos del Magisterio Pontificio y de nuestra Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis han estudiado en profundidad el papel de la catequesis hoy en la Iniciación cristiana para todas las edades. Es suficiente, por esto, señalar de forma sucinta algunos puntos más importantes remitiendo, para un conocimiento más detallado, a los diversos documentos[105].

Características y tareas de la catequesis de Iniciación cristiana

42 La catequesis al servicio de la Iniciación cristiana se presenta como:

a) «Una formación orgánica y sistemática de la fe... Indagación vital y orgánica en el misterio de Cristo que es lo que, principalmente, distingue a la catequesis de las demás formas de presentar la Palabra de Dios»[106].
b) «Una formación básica, esencial, centrada en lo nuclear de la experiencia cristiana... La catequesis pone los cimientos del edificio espiritual del cristiano, alimenta las raíces de la vida de fe, capacitándole para recibir el posterior alimento sólido en la vida ordinaria de la comunidad cristiana»[107].
c) «Un aprendizaje a toda la vida cristiana, una 'iniciación cristiana integral', que propicia un auténtico seguimiento de Jesucristo e introduce en la comunidad eclesial»[108].
d) La catequesis de Iniciación cristiana de niños, adolescentes y jóvenes, a diferencia de lo que ocurre en el catecumenado de adultos, está definida también en cierto modo por la *mistagogia*, como ya se ha dicho[109]. En efecto, el camino hacia la adultez en la fe, abierto y configurado por el sacramento del Bautismo, se desarrolla por

---

[99] CT 23; CCE 1074.
[100] CCE 1072.
[101] SC 59.
[102] CCE 1075; cf. DGC 88; 108; 128.
[103] DGC 66.
[104] AG 14.
[105] Cf. DGC 84 ss.
[106] DGC 67; cf. CT 22.
[107] DGC 67.
[108] DGC 67.
[109] Cf. supra nn. 29-30.

medio de los demás sacramentos de la iniciación que dan sentido y vertebran todo el proceso iniciatorio.

Algunos criterios pedagógicos

43 Entre los principales criterios de orden pedagógico que han de inspirar la catequesis de Iniciación cristiana, cabe señalar los siguientes:

a) Debe ser considerada como un proceso de maduración y de crecimiento de la fe, desarrollado de manera gradual y por etapas[110]. Esta gradualidad de la catequesis tiene su origen en el modo como Dios actúa en la historia de la salvación y sigue la celebración del misterio de Cristo en el año litúrgico, como ya se ha dicho. Al estar «al servicio del que ha decidido seguir a Jesucristo, es eminentemente cristocéntrica»[111].
b) Esencialmente unida al acontecimiento de la Revelación y a su transmisión, la catequesis de la iniciación ha de inspirarse, como su fuente y modelo, en la pedagogía de Dios manifestada en Cristo y en la vida de la Iglesia, y ha de contar con la acción del Espíritu Santo en la comunidad y en cada cristiano[112], «favoreciendo así una verdadera experiencia de fe y un encuentro filial con Dios»[113].
c) A lo largo de todo el proceso, el catequizando crece en la fe ayudado por la oración y el ejemplo de toda la comunidad, meditando asiduamente el Evangelio, tomando parte activa en la liturgia, practicando la caridad fraterna y soportando con fortaleza las pruebas de la vida[114].
d) La catequesis al servicio de la Iniciación cristiana está impregnada por el misterio de la Pascua, de modo que ha de caracterizarse por el aprendizaje del sentido de la Nueva Alianza, del paso del hombre viejo al hombre nuevo, de la lucha y superación del mal con la ayuda de la gracia divina, de la experiencia del gozo de la salvación.

Los catequistas en la catequesis de Iniciación cristiana

44 En la catequesis de Iniciación cristiana la figura del catequista es básica. Llamado por la Iglesia a ejercer el servicio de la catequesis, ha de estar «dotado de una fe profunda, de una clara identidad cristiana y eclesial y de una honda sensibilidad social»[115]. Ha de destacar por su madurez humana, cristiana y apostólica[116], así como por su formación y capacitación catequética[117], como corresponde al cometido que ha de desempeñar y que es el de guía espiritual de los catequizandos, acompañándoles en el aprendizaje y maduración de la fe.

Se trata en definitiva de «lograr que el catequista pueda animar eficazmente un itinerario catequético en el que, mediante las necesarias etapas, anuncie a Jesucristo, dé a conocer su vida, enmarcándole en la historia de la salvación, explique los misterios del Hijo de Dios, hecho hombre por nosotros, y ayude, finalmente, al catecúmeno o al catequizando a identificarse con Jesucristo en los sacramentos de iniciación»[118].

Los catequistas, especialmente los que preparan a los adolescentes y los jóvenes para recibir el sacramento de la Confirmación, ejercen una función eclesial relevante, ya que también ellos son transmisores de la fe de la Iglesia, y no simplemente unos animadores o monitores que coordinan y acompañan el trabajo del grupo. Precisamente por esto la formación de estos catequistas debe ser cuidada de un modo especial, en atención a la edad de los que van a recibir el sacramento.

B. La liturgia en la Iniciación cristiana

45 La Iniciación cristiana comprende esencialmente la celebración de los sacramentos que consagran los comienzos de la vida cristiana en analogía con las etapas de la existencia humana, y que por este motivo se llaman sacramentos de iniciación[119]. Como todos los actos litúrgicos, «por ser obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia» los sacramentos son acciones sagradas

---

[110] Cf. DGC 88.
[111] DGC 89.
[112] Cf. DGC 139-142.
[113] DGC 143.
[114] Cf. AG 13; RICA 19.
[115] DGC 237.
[116] Cf. DGC 239.
[117] Cf. DGC 240-245.
[118] DGC 235.
[119] Cf. CCE 1210; 1212. Supra nn. 9-12.

por excelencia, «cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia»[120]. Los sacramentos del Bautismo, de la Confirmación y de la Eucaristía son, por eso, 'fuente' y 'cima' de la iniciación, junto con las celebraciones de la Palabra de Dios y los escrutinios[121]. En el itinerario de los que fueron bautizados siendo párvulos, está presente también la Penitencia, que otorga el perdón de los pecados cometidos después del Bautismo.

Todas estas celebraciones litúrgicas ponen de manifiesto la progresiva vinculación a Jesucristo de los catecúmenos y de los catequizandos, a la vez que les comunican la salvación que brota del misterio pascual. Del esmero que se ponga en hacer de ellas verdaderos momentos eclesiales del encuentro salvador con Dios en Jesucristo, unidos a la acción catequética, dependerá en gran medida el fruto espiritual de todo el itinerario de la iniciación, y aún el sentido mismo de toda la vida cristiana, por la iniciación en el lenguaje bíblico y litúrgico, por la centralidad de la Eucaristía dominical, por el acercamiento al sacramento de la Penitencia.

La unidad de los sacramentos de la Iniciación

46 El Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía guardan entre sí una íntima unidad, constantemente reclamada por el Magisterio desde el Concilio Vaticano II. En efecto, «los sacramentos de la Iniciación cristiana se ordenan entre sí para llevar a su pleno desarrollo a los fieles, que ejercen la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo»[122]. Se trata de expresar «la unidad del Misterio pascual, el vínculo entre la misión del Hijo y la infusión del Espíritu Santo, y la conexión entre el Bautismo y la Confirmación»[123].

La celebración de estos sacramentos, aun dentro de las peculiaridades de las legítimas tradiciones litúrgicas de Oriente y de Occidente, confiere una unidad que se proyecta sobre todo el proceso de la Iniciación cristiana. En Oriente los sacramentos de la iniciación se administran juntos en la misma celebración, tanto en el caso de los adultos como en el de los recién nacidos. En Occidente esta práctica no ha variado para la iniciación de los adultos, si bien en el caso de los que son bautizados de párvulos, la Iglesia ha admitido por motivos pastorales que los restantes sacramentos se confieran en celebraciones distintas en el tiempo, manteniendo, no obstante, la unidad orgánica y el principio de la ordenación mutua de los sacramentos de iniciación[124].

47 Ahora bien, es preciso que esta unidad y ordenación mutua de los sacramentos de iniciación se pongan de manifiesto también en las enseñanzas que acerca de ellos transmite la catequesis, como en la misma práctica pastoral. Difícilmente se logrará que la Iniciación cristiana aparezca como un proceso unitario, catecumenal e integrador de todos los aspectos catequéticos y litúrgicos que comprende, si en la preparación o en la celebración de alguno de ellos no se pone de relieve su necesaria y progresiva conexión.

Catequesis presacramental y mistagógica

48 La celebración de los sacramentos de la iniciación suele ir precedida entre nosotros de un tiempo de preparación específica y próxima más intensa. En dicho tiempo se ofrece una catequesis litúrgica o presacramental, cuya finalidad es «preparar a los sacramentos y favorecer una comprensión y vivencia más profundas de la liturgia»[125]. Esta catequesis consiste en una explicación de los ritos, símbolos y gestos de la celebración, a la vez que trata de inculcar en los candidatos a los sacramentos las actitudes internas de conversión y de fe que hagan más fructuosa su participación. Esta catequesis es esencialmente bíblica y litúrgica, y expone la continuidad entre los acontecimientos de la historia de la salvación y los signos sacramentales de la Iglesia[126].

49 Esta forma de catequesis es llamada también «mistagógica», porque consiste en ayudar a entrar en la realidad del misterio que se celebra. Procede siempre «de lo visible a lo invisible, del signo a lo significado, de los 'sacramentos' a los 'misterios'»[127]. No debe partir de ideas o conceptos, sino de la experiencia de los mismos dones recibidos de Dios, para hacer descubrir a los bautizados su propia identidad y mostrarles el itinerario que Dios está dispuesto a completar mediante los signos sacramentales (Confirmación y Eucaristía), conduciendo a los bautizados a la acción de gracias, a una conversión más profunda, a una cele-

[120] SC 7.
[121] Cf. SC 10.
[122] RICA Obser. generales 2; cf. LG 31.
[123] RICA Obser. previas 34.
[124] Cf. CIC c. 842, 2; 851, 1; etc.
[125] DGC 71; cf. 176; 178; 181; 207.
[126] Cf. DGC 118; 208.
[127] CCE 1075; cf. DGC 89; 108; 117; 129.

bración gozosa de las obras divinas, traducidas después en una conducta coherente.

El año litúrgico, marco de la Iniciación cristiana

50 Cuando se contempla la historia de la Iniciación cristiana en los primeros siglos de la Iglesia, se advierte la importancia de la celebración del misterio de Cristo en el año litúrgico como marco de referencia de todas las acciones catequéticas y sacramentales de la iniciación. Más aún, el ciclo de Pascua que comprende la Cuaresma y la Cincuentena pascual, nació y se desarrolló como consecuencia de la necesidad de organizar la Iniciación cristiana y de incorporar a ella a toda la comunidad eclesial. De hecho todo el año litúrgico, iluminado por la luz de la Pascua, es «año de gracia del Señor»[128], y ámbito en el que se hace realidad la economía de la salvación en el «hoy» de la liturgia[129].

El domingo, Pascua semanal y día de la Iniciación cristiana

51 Entre todos los tiempos de la celebración del misterio de Cristo en el año litúrgico, sobresale el «día del Señor» o domingo, «fundamento y núcleo del año litúrgico»[130]. El domingo, verdadera Pascua semanal, tiene como centro la celebración eucarística, encuentro de la comunidad de los fieles con el Señor resucitado que la invita a su banquete»[131]; es «la asamblea litúrgica, en que los fieles 'deben reunirse, escuchando la Palabra de Dios y participando en la Eucaristía, para recordar la pasión, la resurrección y la gloria del Señor Jesús y dar gracias a Dios, que los hizo renacer a la esperanza viva por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos»[132].

52 Entre todos los aspectos del domingo[133], destaca su condición de día propio y especialmente indicado para celebrar los sacramentos de la iniciación y otros ritos que jalonan el itinerario catecumenal y para recordar que el Bautismo es el fundamento de toda la existencia cristiana[134]. En este sentido la celebración del domingo ocupa un papel clave en la formación de la identidad cristiana y en la maduración en la fe de quien avanza en el proceso de la iniciación y se prepara para recibir los sacramentos de la Confirmación y de la Eucaristía. Para los cristianos, el 'domingo es un día irrenunciable', como ha recordado el Papa Juan Pablo II en su Carta apostólica *Dies Domini*, del 31 de Mayo de 1998, en la que exhorta a valorar el domingo, día distintivo de los cristianos, a causa de su estrecha relación con el núcleo mismo del misterio cristiano[135].

Los sacramentos de la Iniciación

53 Tanto en la preparación catequética y litúrgica como en la celebración de los sacramentos de la Iniciación cristiana, se debe atender no sólo a las condiciones que afectan a la validez sacramental y a la licitud de las acciones litúrgicas, sino igualmente a todo aquello que está relacionado con la expresividad, la verdad y la belleza de los signos, y a la participación consciente, activa y fructuosa de quienes reciben los sacramentos y asisten a la celebración[136]. Téngase en cuenta que la celebración litúrgica contribuye de manera decisiva a la formación de la fe de los fieles, avivando y nutriendo esa misma fe, creando un clima adecuado de comprensión de los textos y de los signos y, sobre todo, ayudándoles a vivir «**hoy**» el acontecimiento de la salvación[137].

En este sentido conviene tener muy en cuenta lo que señalan los respectivos Rituales respecto a la celebración: lugar y tiempo propio y oportuno, forma de pronunciar o de cantar los textos y de realizar los gestos, ambiente comunitario y religioso, participación de los fieles, de los padres y padrinos, y de los mismos candidatos a los sacramentos[138]. El Obispo debe procurar que todo esto esté presente en los directorios pastorales diocesanos dedicados a los sacramentos de la iniciación [139].

---

[128] Cf. Lc 4,19.

[129] Cf. CCE 1168 y 1165.

[130] SC 106; cf. 102.

[131] Cf. CCE 1166.

[132] CCE 1167.

[133] Cf. Conferencia Episcopal Española, Instrucción pastoral, *Sentido evangelizador del Domingo y de las fiestas* (1992), 13-23, en Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española 36 (1992) 211-228.

[134] Cf. Ibidem 21. Véase también Juan Pablo II, *Catequesis*, 1 de Abril de 1998: en L'Osservatore Romano, ed. española de 3 de Abril de 1998, p. 12.

[135] Cf. DD 46-49.

[136] Cf. SC 11.

[137] Cf. DGC 89.

[138] Véanse las «Orientaciones previas» de cada uno de los Rituales.

[139] Cf. *Ceremonial de los Obispos* 7; 9; 404; etc.

1. El Bautismo

54 El «Bautismo es el fundamento de toda la vida cristiana, el pórtico de la vida en el Espíritu y la puerta que abre el acceso a los otros sacramentos. Por el Bautismo somos regenerados como hijos de Dios, llegamos a ser miembros de Cristo y somos incorporados a la Iglesia y hechos partícipes de su misión. El Bautismo es el sacramento del nuevo nacimiento por el agua y la Palabra»[140]. El Bautismo, «por sí mismo es sólo un principio y un comienzo porque todo él tiende a conseguir la plenitud de la vida en Cristo. Así pues, el Bautismo se ordena a la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación a la economía de la salvación tal como Cristo en persona estableció y, finalmente, a la íntegra incorporación en la comunión eucarística»[141]. A lo largo de todo el itinerario de la Iniciación cristiana se deberá tener presente este acontecimiento fundamental, obra de Dios, y nada deberá oscurecer este inicio del cual depende la vida en Cristo y en la Iglesia[142]; esto sucedería si se considerara que el hecho de haber sido bautizado como párvulo disminuye el valor del don recibido.

2. La Confirmación

55 Dentro del conjunto de la Iniciación cristiana, el sacramento del don del Espíritu es la Confirmación del Bautismo, que pone de manifiesto la presencia y la acción del Espíritu Santo en la Iglesia y en los bautizados, verdadero «don de Dios» (Jn 4,10)[143] otorgado el día de Pentecostés[144]. Cuando la Confirmación se administra separadamente del Bautismo, su celebración comprende también la renovación de las promesas bautismales y la profesión de la fe[145]. En efecto, «a los bautizados los une más íntimamente a la Iglesia y los enriquece con una fortaleza especial del Espíritu Santo. De esta forma se comprometen mucho más, como auténticos testigos de Cristo, a extender y defender la fe con sus palabras y sus obras»[146].

La Confirmación, «como el Bautismo, del que es la plenitud, sólo se da una vez. Imprime en el alma una marca espiritual indeleble, el 'carácter', que es el signo de que Jesucristo ha marcado al cristiano con el sello de su Espíritu revistiéndolo de la fuerza de lo alto para que sea su testigo»[147]. La Confirmación, por otra parte, significa y confiere una más profunda vinculación a la Iglesia, Cuerpo de Cristo, y se orienta hacia una más intensa y perfecta participación en el Sacrificio eucarístico, «fuente y cima de la vida cristiana», de manera que los confirmados «ofrezcan a Dios la Víctima divina y a sí mismos juntamente con ella»[148] para formar «en Cristo un solo cuerpo y un solo espíritu»[149] Por este motivo el Concilio Vaticano II dispuso que la Confirmación tuviese lugar dentro de la Misa[150]. Todos los bautizados pueden y deben recibir el sacramento de la Confirmación en el tiempo oportuno, porque, dada la unidad entre los tres sacramentos de la iniciación, ésta queda incompleta si falta la Confirmación o la Eucaristía. Es tarea propia de los pastores y de los padres procurar que ningún bautizado deje de ser confirmado[151].

56 La práctica actual relativa a la Confirmación «no debe hacer olvidar jamás el sentido de la tradición primitiva y oriental. Esto requiere, al menos, mantener ciertos matices. Los pastores deben insistir en el lazo profundo que une la Confirmación con el Bautismo, considerarla como parte integrante de la plena Iniciación cristiana, y no como un suplemento facultativo, considerarla como el don de Dios que perfecciona al cristiano y al apóstol, sin reducirla a una nueva profesión de fe o a un compromiso más grande que podrían encontrar lugar en diversas etapas de la vida; sobre todo hay que evitar el reservarla para una élite»[152].

3. La Eucaristía

57 El tercer sacramento de la Iniciación cristiana es la Eucaristía; en ella la iniciación alcanza su culminación. En efecto, «los que han sido elevados

---

[140] CCE 1213; cf. 1277; 1279.
[141] UR 22.
[142] Cf. CCE 1277; 1279.
[143] Cf. Hch 2,38.
[144] Cf. CCE 1302; 1315; TMA 45.
[145] Cf. CCE 1298; SC 71.
[146] CCE 1285; cf. LG 11.
[147] CCE 1304; cf. 1303-1305; 1316.
[148] LG 11.
[149] *Misal Romano*, Pleg. Eucarística III.
[150] Cf. SC 71.
[151] Cf. CCE 1306; CIC c. 889, 1; 890.
[152] Juan Pablo II, *Alocución a obispos de Francia*, 27 de Marzo de 1987, n. 5, en L'Observatore Romano, 40 (1987) 705. Véase también la Nota de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, *Algunos aspectos doctrinales del sacramento de la Confirmación* (24 de Octubre de 1991) en Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española 32 (1991) 159-160, 1-2.

a la dignidad del sacerdocio real por el Bautismo y configurados más profundamente con Cristo por la Confirmación, participan por medio de la Eucaristía con toda la comunidad en el sacrificio mismo del Señor»[153]. La Eucaristía significa y realiza la comunión de vida con Dios y la unidad de la Iglesia, es pregustación de la vida eterna y compendio y suma de nuestra fe[154].

Se comprende, pues, la importancia y la necesidad de las debidas disposiciones con que se han de preparar todos los que participan sacramentalmente del Banquete eucarístico[155]: tanto los que, habiendo llegado al uso de razón, empiezan a recibir la Eucaristía aún sin haber recibido la Confirmación, como aquellos que, aún no habiendo recibido la Eucaristía, reciben el «sello del don del Espíritu». También para éstos el Banquete eucarístico tiene significado de finalidad y culminación de la Confirmación. En efecto, «hecho hijo de Dios, revestido de la túnica nupcial, el neófito es admitido 'al festín de las bodas del Cordero' y recibe el alimento de la vida nueva, el Cuerpo y la Sangre de Cristo»[156].

58 Ahora bien, en la primera participación en la Eucaristía, es muy conveniente que ésta vaya precedida no sólo de la necesaria catequesis de la Iniciación cristiana, sino también de una verdadera introducción y un cierto hábito de asistencia a la celebración eucarística, sobre todo la del domingo. Es un momento muy oportuno para ayudar a los niños a conocer los signos, las respuestas, y las actitudes internas y corporales que requiere la participación litúrgica. En efecto, «la Iglesia, que bautiza a los niños confiando en los dones que proporciona este sacramento, debe cuidar de que los bautizados crezcan en comunión con Jesucristo y con los hermanos. De esta comunión es signo y prenda la participación en la mesa de la Eucaristía, a la que se están preparando o en cuya comprensión más profunda van siendo introducidos»[157]. La preparación para la Primera Comunión, a pesar de los inconvenientes que provienen de los excesos en la fiesta familiar y social con este motivo, debe orientarse hacia una verdadera integración de los niños y de sus padres en la vida de la comunidad cristiana, evitando los inconvenientes que, no pocas veces, se organizan en la desmesura que rodea la fiesta familiar y social de las primeras comuniones.

El sacramento de la Penitencia

59 Dentro del proceso de la Iniciación cristiana de los ya bautizados, ocupa también un lugar importante la celebración del sacramento de la Penitencia, aunque éste no sea un sacramento de iniciación sino de curación[158]. En efecto, de este sacramento «obtienen de la misericordia de Dios el perdón de los pecados cometidos contra El y, al mismo tiempo, se reconcilian con la Iglesia, a la que ofendieron con sus pecados»[159]. «Para recibir la Confirmación es preciso hallarse en estado de gracia. Conviene recurrir al sacramento de la Penitencia para ser purificado en atención al don del Espíritu Santo»[160]. Este sacramento se debe celebrar también antes de participar, por primera vez, de la Eucaristía, incluso en el caso de los niños, evitando cualquier práctica contraria[161].

60 Ahora bien, no se trata solamente de un requisito inmediato para los que van a ser confirmados o van a comulgar por primera vez. La experiencia espiritual de la misericordia del Padre, que acoge y perdona, forma parte de los elementos gozosos de la preparación de los niños a la Primera Comunión. Cuando se trata de adolescentes que se preparan para recibir la Confirmación, la reconciliación individual es un momento fuerte de su vida cristiana y una forma particularmente real de vivir el compromiso que están llamados a asumir no sólo como acto suyo sino como don de la fuerza de Dios. Este sacramento debe estar presente, por tanto, para los bautizados en todo el itinerario de la preparación de la Confirmación y de la Primera Comunión; y constituir un aspecto doctrinal y práctico tanto de la catequesis como de la introducción en la vida litúrgica de la Iglesia para los que se disponen a recibir estos sacramentos[162].

---

[153] CCE 1322.
[154] Cf. CCE 1324-1327.
[155] Cf. CIC c. 914.
[156] CCE 1244; cf. 1385-1389.
[157] Congregación para el Culto Divino, *Directorio para las Misas con Niños*, de 1 de Noviembre 1973, n. 8.
[158] Cf. CCE 1420-1421.
[159] CCE 1422.
[160] CCE 1310.
[161] Cf. CIC c. 914; Apéndice del *Directorio Catequístico General* (1971).
[162] Véanse a este respecto las indicaciones en Conferencia Episcopal Española, Instrucción pastoral *Dejáos reconciliar con Dios*, de 15 de Abril de 1989, 76.

TERCERA PARTE

LA RENOVACIÓN DE LA PASTORAL DE LA INICIACIÓN CRISTIANA

Reflexión preliminar

61 Se ha dicho desde el principio que la Iniciación cristiana lleva consigo un verdadero itinerario estructurado en etapas y dotado de acciones propias que ayuden al catequizando a profesar la fe y a celebrar los sacramentos de la Iglesia. Ahora bien, la diversidad de situaciones y de necesidades en las Iglesias particulares, aconsejan que este itinerario sea concretado en cada una de ellas bajo la responsabilidad del Obispo[163]. A él le corresponde sancionar los directorios u otros instrumentos pastorales respecto a esta materia[164] con vistas a ofrecer no sólo un proceso de Iniciación cristiana, unitario y coherente para niños, adolescentes y jóvenes, sino también, eventualmente, el catecumenado de adultos propiamente dicho, y un itinerario de catequesis para los adultos que necesitan fundamentar su fe o completar su Iniciación cristiana, tal como propone el *Directorio General para la Catequesis*[165].

Diversas diócesis han publicado ya directorios y orientaciones para alguno de los sacramentos de iniciación o para todo el conjunto de dicha iniciación. Es preciso recoger esta rica experiencia eclesial nacida de una preocupación pastoral que urge a todos. En esta tercera parte se hacen sugerencias acerca de la renovación de la pastoral de la Iniciación cristiana, tomando en consideración estas realizaciones diocesanas. Nos urgen, sobre todo, la obediencia al mandato misionero del Resucitado y la fidelidad a la condición maternal de la Iglesia.

Ningún pastor puede quedar indiferente ante la petición del Bautismo por parte de padres o de adultos, o ante jóvenes que piden ser confirmados. «La función de los pastores no se reduce a cuidar a cada uno de los fieles individualmente. Se extiende propiamente también a formar una auténtica comunidad cristiana... La comunidad local no debe favorecer sólo el cuidado de sus fieles, sino que, llena de amor misionero, debe preparar a todos los hombres el camino hacia Cristo. Tiene, sin embargo, especialmente encomendados los catecúmenos y neófitos, a los que hay que educar gradualmente en el conocimiento y práctica de la vida cristiana»[166].

1. ESPERANZAS Y RETOS EN LA HORA PRESENTE

Objetivos de la Conferencia Episcopal Española para la nueva evangelización

62 En el programa pastoral de la Conferencia Episcopal Española del trienio 1994-1997, decíamos que «leyendo con reposo los discursos del Santo Padre durante su última visita a España no queda duda de que la idea que los preside y unifica es animarnos a proseguir y, si es preciso, fortalecer más todavía un esfuerzo de evangelización, centrado en el intento de consolidar religiosamente la fe de los que creen y llamar a una verdadera conversión a los que no creen»[167].

Nuestras Iglesias siguen engendrando y educando nuevos hijos de Dios, cumpliéndose el mandato del Señor: «Bautizadlos y enseñadles». Pero esta función maternal de la Iglesia se realiza con frecuencia con muchas limitaciones, provenientes en parte de la falta de vigor en el sentido eclesial, fraternal y misionero a la vez, de las propias comunidades cristianas, y también del ámbito de las familias, que acusan los efectos de la ruptura entre la fe y la vida, del debilitamiento del compromiso cristiano y de la práctica sacramental, y de la crisis vocacional al ministerio sacerdotal y a la vida consagrada.

Dificultades en una sociedad secularizada

63 Hoy, la Iglesia en España «se ve llamada a desplegar una acción pastoral de evangelización frente al fenómeno generalizado del debilitamiento de la fe y de la difusión de la increencia entre nosotros»[168]. Ya no basta crear un cierto clima religioso durante la infancia. Al mismo tiempo la formación cristiana de muchos fieles es muy superficial, sin apenas incidencia en su manera de pensar y en sus costumbres. No pocos católicos, que recibieron los tres sacramentos de la iniciación y a los que se les impartió enseñanzas cristianas en la catequesis y en la escuela, apenas se identifican hoy con Jesucristo y con su Iglesia. Al hablar de la renova-

---

[163] Cf. supra, nn. 6; 15; 32 y 63.
[164] Cf. *Ceremonial de los Obispos*, nn. 7; 9; 404; etc.
[165] DGC 274; cf. supra n. 14.
[166] PO 6.
[167] CEE, *Plan Pastoral 1994-1997. Para que el mundo crea,* pag. 11.
[168] CEE, *Plan Pastoral 1994-1997. Para que el mundo crea,* pág. 17.

ción pastoral de la Iniciación cristiana se debe tener en cuenta que la Iglesia está viviendo hoy un cierto modo de neopaganismo que se manifiesta en la existencia de un número creciente de no bautizados, y especialmente en un comportamiento, tanto privado como público, de un buen número de bautizados que deja al descubierto una vida cristiana a todas luces insuficiente.

64 Esta situación de fe de las comunidades cristianas en general, y de los niños, adolescentes y jóvenes en particular, nos obliga a asumir con mayor realismo y cuidado las tareas propias de la Iniciación cristiana promoviendo con nuevo impulso y renovada orientación «la tarea maravillosa y esforzada que espera a todos los fieles laicos, a todos los cristianos, sin pausa alguna: conocer cada vez más las riquezas de la fe y del Bautismo y vivirlas en creciente plenitud. El apóstol Pedro hablando del nacimiento y crecimiento como de dos etapas de la vida cristiana, nos exhorta: 'Como niños recién nacidos, desead la leche espiritual pura, a fin de que, por ella, crezcáis para la salvación' (1 Pe 2,2)»[169].

Una realidad esperanzadora

65 No obstante todo lo anterior, las familias españolas desean, mayoritariamente, el Bautismo para sus hijos, y que se preparen y participen en la Primera Eucaristía. Son asimismo muchos los adolescentes y jóvenes españoles que reciben también el sacramento de la Confirmación. A todos ellos se les sigue ofreciendo catequesis y enseñanza religiosa escolar, con la generosa entrega y cada día más cualificada preparación de catequistas y profesores. Quizá nunca como en nuestros días se han desplegado tantos esfuerzos en la atención pastoral de la adolescencia y de la juventud. Los movimientos eclesiales de niños y de jóvenes forman hoy el grupo asociativo más numeroso dentro de estas edades, fuera del deporte, en una sociedad como la española, tan reacia al asociacionismo[170]. Miles de agentes de pastoral y cientos de grupos, están dispuestos a acoger y a educar en la fe a los niños, adolescentes y jóvenes españoles bautizados, a pesar del avance del secularismo y del paganismo en nuestra sociedad[171]. La esperanza que tenemos puesta en el Señor no nos defrauda, pero nos impulsa a mejorar nuestro ineludible servicio de iniciar en la fe a los nuevos cristianos.

Tarea de toda la Iglesia

66 La Iniciación cristiana es una tarea de todos los fieles. En este sentido, «el que ha sido evangelizado, evangeliza a su vez. He aquí la prueba de la verdad, la prueba de toque de la evangelización»[172]. Ahora bien, esta tarea reclama una conversión de nuestras comunidades y de cada uno de sus miembros, pues nadie puede evangelizar y ayudar en la Iniciación cristiana si antes no purifica la propia fe y esperanza en la salvación de Dios, haciéndolas más profundamente teologales y más comprometidas en la transformación de la vida de los creyentes y de su presencia en la sociedad[173]. Es necesario también fomentar la comunión eclesial interna, pues de ello depende la credibilidad y eficacia de la misión. En efecto, la comunión eclesial es la primera forma de misión. Esto supone reconocer y valorar el carisma de cada uno, puesto de manifiesto en la comunión eclesial[174].

67 Para evangelizar, es preciso hacerse solidario con los hombres que se alegran, sufren, buscan... y reconocer la llamada que Dios hace a través de la vida de cada persona y de las distintas situaciones sociales, especialmente de los más pobres y necesitados[175]. «En la evangelización, además de los sujetos y de los medios humanos, intervienen principalmente la fuerza de la Palabra y del Espíritu de Dios. Por eso, desde la experiencia personal y comunitaria de la salvación de Dios, que comunica paz, serenidad y gozo profundo, en confluencia con el dolor y el peso del vivir humano, es cómo podremos convertirnos en comunicadores de la Buena Nueva a los hombres y mujeres con los que la vida nos hace encontradizos...El hecho de la evangelización no es un mero proceso mecánico de dar y recibir: la evangelización brota allí donde se establece el encuentro entre personas, con una relación positiva y con una comunicación interper-

---

[169] ChL 58.

[170] Cf. Fundación S.M., *Los valores de los niños españoles, 1992*, p. 49; *Los jóvenes españoles, 1994*, p. 207.

[171] Cf. J.M. Estepa. *Discurso de clausura en las XXV Jornadas Nacionales de Catequesis:* «Es más, mucho más, lo positivo que lo negativo. Y en este sentido tenemos que tener siempre conciencia lúcida de que la línea honda de los acontecimientos en la Iglesia es más positiva siempre que negativa. El Espíritu de Dios ha fecundado el camino, ha fecundado a su Iglesia. Es más, mucho más, por tanto, lo que ha fecundado el Espíritu de Dios que los obstáculos que nosotros hemos puesto» en *El sacerdote y la catequesis,* Madrid 1992, p. 162.

[172] EN 24.

[173] Cf. TDV 26.

[174] Cf. TDV 38.

[175] Cf. TDV 54-56.

sonal. Cuando hay caridad y amor se abre la puerta a la Buena Nueva que viene de Dios»[176]

Anuncio misionero y catequesis de iniciación, elementos de un proyecto unitario de evangelización

68 «La situación actual de la evangelización postula que las dos acciones, el anuncio misionero y la catequesis de iniciación, se conciban coordinadamente y se ofrezcan, en la Iglesia particular, mediante un proyecto evangelizador misionero y catecumenal unitario. Hoy la catequesis debe ser vista, ante todo, como la consecuencia de un anuncio misionero eficaz. La referencia del decreto *Ad Gentes*, que sitúa al catecumenado en el contexto de la acción misionera de la Iglesia, es criterio de referencia muy válido para toda la catequesis»[177].

2. INICIACIÓN CRISTIANA DE NIÑOS, ADOLESCENTES Y JÓVENES

A. El Bautismo de los párvulos

Fundamento de todo el itinerario de la Iniciación

69 La celebración del Bautismo señala el comienzo de la Iniciación cristiana de los niños y el principal punto de referencia para todo el itinerario que ha de venir después. En toda celebración del Bautismo la Iglesia confiesa que la participación en la vida divina[178] es un don del amor universal, precedente y gratuito del Padre[179]. Esto es aún más manifiesto en el Bautismo de los párvulos, practicado por la Iglesia desde la antigüedad, ante la petición de unos padres creyentes o favorables a la fe, y abiertos, al menos, a la futura educación cristiana de estos niños. Es, más todavía, signo del amor divino, si cabe, cuando se trata del Bautismo de aquellos párvulos que están en peligro inmediato de muerte, o de aquellos que padecen graves deficiencias mentales[180]. Este acontecimiento fundamental en la vida de cada niño tendrá que ser recordado, profundizado y gozosamente vivido por él más adelante, pero también deberá ser tenido en cuenta por los que le rodean y educan, desde los primeros años.

Situación de la pastoral del Bautismo

70 La aparición en el año 1970 de la edición española del *Ritual del Bautismo de los Niños*, versión de la edición típica promulgada por el Papa Pablo VI y preparada según las directrices del Concilio Vaticano II[181], puso en marcha una importante renovación de la pastoral relacionada con el Bautismo de los párvulos. Entre los frutos más sobresalientes en nuestra Iglesia se pueden señalar la existencia de una mayor conciencia de la identidad del Bautismo como sacramento de la fe, de su incidencia e importancia para la vida personal, de la exigencia del compromiso educador de la familia y especialmente de la Iglesia local, de la conveniencia de esta práctica pastoral, -actualmente casi del todo adquirida-, de la necesidad de preparación de los padres y padrinos, del carácter comunitario –con asistencia y participación activa de los fieles[182]– que debe revestir cualquier celebración bautismal, aunque se trate de un solo sujeto.

71 Junto a estos bienes, favorecidos por la utilización del Ritual, han ido apareciendo o se han intensificado durante estos años diversas dificultades que merecen ser tenidas en cuenta en estos momentos, sobre todo a causa de las motivaciones y repercusiones de índole doctrinal que algunas de ellas llevan consigo. Así, al constatar el hecho de que cada vez es más escasa la realización del despertar religioso en el seno de las famílias, más difícil la educación en la fe de los niños y la perseverancia de los jóvenes en la vida cristiana, no pocos párrocos se preguntan si no deberían ser más exigentes a la hora de bautizar a los párvulos, especialmente cuando los padres no dan señales claras de fe o de aceptar los postulados de la futura educación cristiana de sus hijos; o si no sería preferible diferir el Bautismo para cuando sea posible iniciar un catecumenado o asumir un compromiso personal; no faltando también quienes han sugerido que el Bautismo sólo se confiera en la edad adulta.

72 A estas dificultades se añade la práctica, muy generalizada, de la dilación de la administración del Bautismo, sin más justificación que las conveniencias familiares o sociales. Hay que recordar que las dilaciones poco motivadas por parte de los pastores crean una cierta confusión en los fieles; y que la práctica de esta dilación a fin de reunir

---

[176] Concilio Provincial Tarraconense, resolución 1,d.
[177] DGC 277.
[178] Cf. 2 Pe 1,4.
[179] Cf. 1Tm 2,3-4; 1 Jn 4,10.
[180] Para la situaciones más difíciles ver Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre El Bautismo de los Niños* (20 de Octubre de 1980), en AAS 72 (1980) 1137-1156.
[181] Cf. SC 67.
[182] Cf. SC 27.

a toda costa a varios niños en una misma celebración, da lugar, a veces, a celebraciones más colectivas que verdaderamente comunitarias.

Necesidad de mayor atención a los fundamentos doctrinales

73 De todo esto lo más preocupante es que se llega a un debilitamiento de la conciencia acerca de la necesidad y del significado salvífico del Bautismo, del que con frecuencia se silencia su finalidad de remisión de los pecados. Se trata de un problema que afecta a todos los ámbitos de la pastoral, y repercute especialmente en la conciencia de la necesidad de la Iglesia; en el reconocimiento de cuál es la verdadera dimensión del diálogo interreligioso, y en del carácter único y universal de la salvación de Jesucristo.

La Iglesia confiesa 'que hay un solo Bautismo para el perdón de los pecados'; por esto procura no descuidar «la misión que ha recibido del Señor de hacer renacer del agua y del Espíritu a todos los que pueden ser bautizados»[183] y no deja de afirmar la urgencia de que los niños reciban cuanto antes la adopción de hijos de Dios[184].

74 Es cierto que los avances de la medicina y de la sanidad han eliminado prácticamente la mortalidad infantil. Pero no debe olvidarse la obligación de los padres de «hacer que los hijos sean bautizados en las primeras semanas»[185]. Para ello deben acudir «cuanto antes» al párroco para pedir el sacramento, después del nacimiento o incluso antes de él, y prepararse debidamente[186]. En definitiva se hace necesario insitir, tanto en la catequesis como en la práctica pastoral, en la vigencia de los principios doctrinales, en virtud de los cuales la Iglesia, desde los orígenes, ha bautizado a los párvulos. Éstos son personas y, aunque no sean capaces de manifestarlo mediante actos conscientes y libres, son ciertamente capaces de recibir el don de ser hechos verdaderos hijos de Dios por el Bautismo, de manera que su conciencia y su libertad podrán, después, disponer de las energías infundidas en su alma por la gracia bautismal.

75 El hecho de que los párvulos no puedan aún profesar su fe no impide que se les confiera el sacramento, porque en realidad «son bautizados en la fe de la Iglesia», no precisamente en la fe personal que los padres puedan tener, cosa evidentemente deseable. Hace siglos que san Agustín explicaba que es la Iglesia madre, más que los padres, la que lleva en sus brazos a los párvulos hacia la regeneración cristiana. No obstante, aunque la Iglesia es «consciente de la eficacia de su fe que actúa en el Bautismo de los niños y de la validez del sacramento que ella les confiere, reconoce límites a su praxis, ya que, exceptuando el caso de peligro de muerte, ella no acepta dar el sacramento sin el consentimiento de los padres y la garantía seria de que el niño bautizado recibirá la educación católica»[187].

La preparación de padres y padrinos

76 No se trata aquí de repetir lo que ya dice el *Ritual del Bautismo de Niños* en orden a la preparación y celebración del mismo[188], pero sí de señalar que en la catequesis y en la celebración hay que subrayar la gratuidad de la acción de la gracia de Dios, así como la maternidad de la Iglesia, que no excluye a nadie; y finalmente el compromiso que adquieren los padres y padrinos de ayudar al nuevo cristiano a proseguir el itinerario que tiene su punto de partida en el Bautismo[189].

La preparación de los padres y padrinos del niño que va a ser bautizado puede considerarse como un factor de la Iniciación cristiana de éste. Esta preparación constituye hoy una de las mayores y más graves preocupaciones de los pastores ante la carencia de signos de vida cristiana que se observan en un buen número de padres, apenas evangelizados, y que mantienen actitudes de indiferencia y de alejamiento de la comunidad eclesial y de la práctica religiosa. Esto hace muy difícil que puedan ser efectivamente los primeros educadores en la fe de sus hijos. Por este motivo la acogida de los padres y padrinos reviste una gran importancia, y no debería reducirse habitualmente a una simple preparación ceremonial de la celebración del Bautismo de sus hijos.

77 La acogida ha de tener todas las características de un acto de apertura personal, de ofrecimiento evangelizador, y de auténtica catequesis mistagógica para los que van a participar en la acción litúrgica, de manera que la celebración del sacramento pueda ir precedida realmente de unos pasos de aproximación a la acción de Jesucristo. Los contactos o encuentros con los padres y padrinos deberían

---

[183] CCE 1257.
[184] Cf. CCE 1250-1252; 1257; 1263-1264.
[185] CIC c. 867, 1.
[186] Cf. Ibidem.
[187] Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre el Bautismo de los Niños*, de 20 de Octubre 1980, n. 15.
[188] Cf. *Ritual del Bautismo de niños, 1970* nn. 1-108, especialmente: 10-32; 54-60 y 87-103; supra n. 54.
[189] Cf. CIC cc. 872-874.

incluir como contenidos, la importancia de la fe en Jesucristo y la novedad que supone el Bautismo en la vida de su hijo, la grandeza de la filiación divina adoptiva, el compromiso en orden a la futura educación cristiana y algunas indicaciones pedagógicas de cómo ejercer esta función. Para que esta preparación de los padres y padrinos sea más fructífera, se debe procurar no limitar los contactos al tiempo anterior a la celebración, sino que prosigan, una vez celebrado el Bautismo, con la colaboración de los miembros de la comunidad cristiana capaces de dar testimonio de su fe y de cercanía fraterna.

78 La ayuda que necesita hoy la familia aconseja que existan en la comunidad colaboradores efectivos de los padres y, en ocasiones, verdaderos sustitutos de éstos en la educación cristiana de los hijos. En algunos casos, son hoy los abuelos los que realmente hacen esta función. Con este fin se ha de exhortar a los padres y a las familias a que elijan bien a los padrinos, de acuerdo con las condiciones exigidas por la Iglesia en el *Código de Derecho Canónico*[90]. Su misión primordial consistirá en que los apadrinados recorran con fidelidad el proceso de la Iniciación cristiana, y en ayudar o suplir a los padres, en cuanto sea necesario, en la tarea de la educación en la fe de los niños que han sido bautizados.

Atención a situaciones especiales

79 Por otra parte, cada día son más frecuentes los casos de padres que se encuentran en situación eclesialmente irregular –divorciados casados de nuevo, padres cristianos no casados o casados civilmente, madres solteras...– y que, no obstante, solicitan el Bautismo para sus hijos. Hay que partir del principio de que la situación moral o legal de los padres no incide, de por sí, en la cuestión del Bautismo de su hijo. Ciertamente, la situación irregular puede ser un motivo para interrogarse sobre la educación cristiana, que tales padres puedan dar a sus hijos, aunque no siempre ni necesariamente. El sacerdote deberá prestarles una atención especial, en un diálogo sincero y respetuoso según las circunstancias. El Bautismo de los hijos puede ser la ocasión para invitarles a una regularización de su situación, poniendo en práctica los principios y pautas pastorales que el Papa Juan Pablo II indica en la Exhortación apostólica *Familiaris Consortio*[191].

80 En el caso de hijos de matrimonios mixtos, o de padres de diferente religión, musulmanes por ejemplo, lo cual no es infrecuente entre nosotros, se presentan dificultades especiales, y requiere un tratamiento doctrinal y pastoralmente lúcido. En estos casos y en todos aquellos en los que los padres se muestran indiferentes al Bautismo de su hijo y, sin embargo, no se oponen a él, para proceder a la celebración del sacramento habrá que contar con algunas garantías de que al niño le será dada una educación católica, exigida por el sacramento, e impartida por algún miembro de la familia o por el padrino o la madrina, o por algún miembro de la comunidad parroquial. En este sentido debe estimarse que ante una promesa, que ofrezca una esperanza fundada de educación cristiana, ésta ha de ser considerada como suficiente[192].

81 Sólo cuando las garantías son insuficientes, será prudente retrasar el Bautismo. Pero los pastores deberán mantenerse en contacto con los padres, de manera que pueda llegarse, si es posible, a las condiciones requeridas para la celebración del Bautismo. Si tampoco se lograra esta solución, se podrá proponer como último recurso la inscripción del niño con miras a un catecumenado en su época escolar; dicha inscripción, sin embargo, no debe ir acompañada por un rito creado al efecto, que sería fácilmente tomado como equivalente al mismo sacramento. Debe quedar bien claro, además, que la eventual demora que pudiera ser necesaria en ausencia absoluta de garantías suficientes no es un medio de presión, sino la ocasión de un diálogo más intenso con la familia[193]. La Iglesia no renuncia a cumplir el mandato misionero de Cristo.

La celebración del Bautismo

82 El notable esfuerzo pastoral que se ha venido haciendo desde la entrada en vigor del *Ritual del Bautismo de Niños* en el año 1970 debe incluir también la atención a la misma celebración. Ésta ha de tener siempre carácter verdaderamente participativo, religioso y familiar en la que el canto, las respuestas y el oportuno silencio suelen ser decisivos[194]. En la preparación de la celebración, además del carácter mistagógico que le corresponde, habrá que buscar la colaboración en la selección de las lecturas bíblicas, de las cuales una por lo menos tiene que referirse

---

[190] Cf. CIC c. 874.
[191] Cf. FC 81; 84.
[192] Cf. Congregación para la Doctrina de la fe, *Instrucción sobre el Bautismo de los Niños,* n. 31.
[193] Cf. Ibidem n. 30.
[194] Cf. *Ritual del Bautismo de Niños*, nn. 15-20.

explícitamente al Bautismo. Igualmente conviene explicar que la renuncia y la profesión de fe que se hace en el Bautismo de los párvulos es, en el Ritual actual, una renovación de las promesas bautismales de los padres y padrinos, y no una suplencia de lo que son incapaces de hacer los que son bautizados.

83 Todos los momentos de la celebración han de llenarse de su sentido y manifestar con la autenticidad de su realización, más que con explicaciones verbales, que tras lo visible actúa la gracia invisible. Cuídese de no omitir ningún rito que privaría a los fieles de la oportuna mistagogia que en él puede apoyarse: la recepción y señal de la cruz, el anuncio de la Palabra de Dios, con la homilía adecuada, el canto del salmo, los exorcismos y la unción de los catecúmenos, la bendición del agua bautismal (o la acción de gracias por el agua ya bendecida, en tiempo pascual), los **ritos esenciales**, la unción con el Crisma, la imposición de la vestidura blanca, la entrega del cirio, la oración dominical que anuncia la participación eucarística y la bendición solemne. La tradicional salutación a la Virgen Madre de Dios es una forma sencilla y popular de evocar la maternidad de Maria sobre los hijos de Dios.

84 El lugar propio de la celebración del Bautismo, fuera del caso de necesidad, es el templo u oratorio, en primer lugar la iglesia catedral, y la iglesia parroquial, que siempre ha de tener pila bautismal. Como norma general, el niño debe ser bautizado en la iglesia parroquial de sus padres, a no ser que una causa justa aconseje otra cosa[195]. Téngase en cuenta lo que se ha dicho más arriba acerca de la parroquia como el «lugar» habitual de la Iniciación cristiana y sobre el significado de la pila bautismal[196]. En cuanto al tiempo de la celebración del Bautismo, es aconsejable que, de ordinario, se administre el domingo o, si es posible, en la Vigilia pascual[197]. Dado el carácter de la Cuaresma como tiempo de preparación al Bautismo de los catecúmenos y de renovación de la conciencia bautismal de los fieles, puede ser oportuno, según las circunstancias a determinar en cada diócesis y el respeto a las situaciones de necesidad de algunas familias, la determinación de que durante la Cuaresma no se celebre el sacramento, para que la Vigilia pascual y el día de la Resurrección aparezcan como el «día bautismal por excelencia»[198].

B. El Sacramento de la Confirmación

Valoración de la pastoral de la Confirmacion

85 La Confirmación en otros tiempos era administrada habitualmente cuando el Obispo llegaba a una parroquia con motivo de la visita pastoral, lo mismo a niños muy pequeños que a jóvenes o a adultos. En la actualidad, la normativa canónica universal señala la administración de la Confirmación «en torno a la edad de la discreción, a no ser que la Conferencia Episcopal determine otra edad»[199]. Tampoco debe olvidarse que los católicos que no hayan recibido el sacramento de la Confirmación, deben recibirla antes de ser admitidos al Matrimonio, con el fin de completar la Iniciación cristiana, siempre que pueda hacerse sin dificultad grave[200]. En España la Conferencia Episcopal Española, por Decreto del 25 de Noviembre de 1983, fijó «como edad para recibir el sacramento de la Confirmación la situada en torno a los catorce años, salvo el derecho del Obispo diocesano a seguir la edad de la discreción a que hace referencia el c. 891»[201].

86 Entre los frutos de la renovación conciliar la pastoral del sacramento de la Confirmación ocupa un lugar destacado. La celebración de este sacramento se ha convertido en uno de los momentos más importantes de la acción pastoral con las nuevas generaciones, mediante la asistencia de adolescentes y jóvenes a las catequesis que los preparan, durante un tiempo prolongado. La celebración de este sacramento ha mejorado notablemente también en muchos aspectos. Es justo reconocerlo, de manera que esta pastoral sigue ofreciendo muchos motivos para la esperanza, aunque no debería sustituir la pastoral juvenil propiamente dicha[202].

Motivos de reflexión

87 Sin embargo, tras estos años de experiencia se constata una cierta insatisfacción, de manera que, especialmente en las diócesis más urbanas, donde el número de candidatos está descendiendo, es acuciante la pregunta: «¿Cuáles son los verdaderos resultados positivos de esta práctica actual? La creatividad en las propuestas e iniciativas pasto-

---

[195] Cf. CIC c. 857.
[196] Cf. supra nn. 32-33.
[197] Cf. CIC c. 856.
[198] *Ritual del Bautismo de los niños*, n. 47.
[199] CIC c. 891.
[200] Cf. CIC c. 1065, 1; *Ritual del Matrimonio*, n. 18.
[201] Decreto (25 de Noviembre de 1983), art. 10, en Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española, 3 (1984) 102.

rales para después de la Confirmación es variada y rica, pero sólo un pequeño porcentaje de confirmados continúa su proceso de formación cristiana hasta la edad adulta. ¿Más o menos que si se hubiesen confirmado en la edad del «uso de razón»? Es una pregunta que por ahora no tiene respuesta firme y cierta, pues en el tiempo en el que se ha desarrollado esta experiencia, ha cambiado tanto la situación cultural en la que se desenvuelven el adolescente y el joven que no es posible una comparación seria y rigurosa.

La práctica actual de la Iglesia católica ha tenido también consecuencias en el ámbito del diálogo ecuménico, sobre todo porque esta práctica ha sido interpretada como la alteración del orden tradicional de los sacramentos de la Iniciación cristiana, incluso dentro de la propia tradición litúrgica occidental. El diálogo ecuménico ha permitido clarificar la cuestión, ya que los elementos sacramentales persisten y se mantienen en su propia identidad, por lo que las relaciones necesarias entre los tres sacramentos no se ven, en principio y necesariamente, afectadas.

No obstante un motivo relativamente nuevo que invita a la reflexión sobre la práctica actual es también, por una parte, el cambio en los planes educativos que ha creado situaciones nuevas, al obligar a los niños a desplazarse de sus lugares de residencia familiar y, por tanto, de sus parroquias, para seguir la enseñanza secundaria; y por otra parte el hecho de que la insistencia casi exclusiva en los años de la preparación crea no pocas dificultades para la perseverancia.

Aspectos doctrinales de la catequesis de Confirmación

88 Para los pastores de la Iglesia es motivo de preocupación la existencia y la utilización de materiales catequéticos que, sin marginar completamente los contenidos propios de la catequesis relativa al sacramento de la Confirmación, parecen estar más preocupados por dar respuesta a la problemática humana y psicológica de la adolescencia, o que no cuentan con la debida aprobación eclesiástica. Este es un punto que requiere especialmente la vigilancia de los responsables diocesanos. Por otra parte, al haberse prescindido prácticamente de la posibilidad de celebrar la Confirmación al llegar la edad de la discreción, se puede dar la impresión de que carece de sentido el celebrar este sacramento cuando el sujeto no es consciente, como puede ser el caso de los discapacitados, o de los niños en peligro de muerte, o incluso de personas ancianas. Otra confusión que puede producirse a la larga es el avalar la práctica actual únicamente en motivos de oportunidad pastoral, aunque se mantengan las razones teológicas en favor del orden de los sacramentos de la iniciación. En realidad deben sopesarse las razones teológicas como elemento importante de la práctica pastoral[203].

89 La Comisión para la Doctrina de la Fe de la Conferencia Episcopal Española, publicó hace unos años, con la aprobación de la Asamblea Plenaria, una *Nota sobre algunos aspectos doctrinales del sacramento de la Confirmación*[204] que se deben tener en cuenta tanto en la preparación catequética como en la celebración del sacramento de la Confirmación, «a fin de salvaguardar, en todo momento, la verdadera naturaleza de este sacramento y el lugar propio que le corresponde en la vida de la Iglesia y de los creyentes. Los avances pastorales podrían perderse si el aspecto estrictamente sacramental de la Confirmación pasase a un segundo plano en beneficio de otros aspectos que, aunque importantes, no tienen de suyo la primacía»[205].

90 En síntesis, estos aspectos son:

1. El sacramento de la Confirmación es uno de los tres sacramentos de la Iniciación cristiana; en consecuencia, «todos los bautizados deberían ser convocados a recibir este sacramento que no puede entenderse como un sacramento de élites o sólo para grupos de selectos»[206].
2. El sacramento de la Confirmación ha de entenderse como un don gratuito de Dios, sin reducirlo a una pura y simple ratificación personal del Bautismo recibido y de la fe y compromisos bautismales; por tanto, «el esfuerzo de la preparación no deberá oscurecer nunca sino realzar la primacía del don que Dios otorga con el sacramento. La Confirmación, aunque implica necesariamente la libre respuesta del creyente que tiene uso de razón es, ante todo, un don gratuito de la iniciativa salvadora de Dios»[207].
3. La Confirmación no significa minusvaloración del Bautismo de los párvulos. No se puede,

---

[202] Cf. DGC 184-185.278; Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, *Sobre algunos aspectos doctrinales del sacramento de la Confirmación*, 1.

[203] Cf. Concilio de Trento, DS 1628.

[204] Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española, 32 (1991) 159-160.

[205] Ibidem, 1.

[206] Ibidem, 2.

[207] Ibidem, 3.

pues, partir de cero «como si nada le hubiese ocurrido al candidato en su Bautismo y en su primera catequesis... Sin embargo, éstos pueden encontrarse a veces en tal situación que requiere un proceso previo de evangelización, en el sentido estricto de esta palabra, para que pueda aflorar en ellos el don de Dios que recibieron en el Bautismo y en los otros sacramentos»[208].

4. «La Pastoral de la Confirmación tiene como meta, muy en primer término, llevar al confirmando a participar plena y activamente en el banquete eucarístico, ya que, como consideran la Tradición y la liturgia, la Confirmación está específica y directamente ordenada a la Eucaristía»[209]. «La Confirmación se tiene ordinariamente dentro de la Misa, para que se manifieste más claramente la conexión de este sacramento con toda la Iniciación cristiana, que alcanza su culmen en la Comunión del Cuerpo y de la Sangre de Cristo. Por esta razón los confirmados participan de la Eucaristía, que completa su Iniciación cristiana»[210].
5. La Confirmación es prolongación del acontecimiento de Pentecostés, por eso acentúa la dimensión eclesial y misionera de la vocación bautismal, en íntima conexión con el acontecimiento pascual, con el que forma una unidad inescindible. Esta dimensión eclesial presupone que la catequesis preparatoria transmite «la fe íntegra de la Iglesia, sin los silencios ni omisiones» de algunas partes de la confesión de la fe y de la moral evangélica. Por la dimensión misionera se transmite la fe recibida implicándose en ello a la persona del misionero, del enviado, en sintonía con el que envía, el Señor. Por eso, la catequesis de este sacramento, habrá de iniciar «a la oración, como dimensión fundamental de la existencia cristiana..., deberá transmitir la enseñanza moral de la Iglesia... y la necesidad de la conversión a lo largo de toda la vida..., [y] descubrir a qué vocación y servicio determinados Dios llama a cada uno en la Iglesia»[211].

Estas notas, de carácter doctrinal, piden atención sobre algunas prácticas catequéticas y litúrgicas, independientemente del momento y de la edad en la que se celebre el sacramento[212].

La Confirmación en la adolescencia y juventud

91 Situar la celebración del Sacramento de la Confirmación en torno a los 14 años, como determina el Decreto de la Conferencia Episcopal Española, posibilita que la educación cristiana de las nuevas generaciones no se cierre con la Primera Comunión y se pueda abrir a un planteamiento catecumenal consciente y libremente asumido. En este contexto la Confirmación aparece también como «sacramento de la fe» del sujeto que desea incorporarse de manera más plena a la vida de la Iglesia. Los adolescentes y los jóvenes son sensibles a la experiencia religiosa que significa el «don del Espíritu», aun con las contradicciones a veces de la edad juvenil. El proceso catequético de los adolescentes y de los jóvenes se ve también fortalecido por la presencia de los elementos litúrgicos de la preparación de la celebración de la Confirmación, con lo que la catequesis y la liturgia se ayudan mutuamente. Por otra parte, en el conjunto de la pastoral de la Iniciación cristiana, la atención a los adolescentes y a los jóvenes desplaza hacia ellos esta atención pastoral que, en el momento del Bautismo y en alguna medida en el de la Primera Eucaristía, está más orientada a los padres.

92 La Confirmación tiene un cierto poder de convocatoria, y al hacerlo en otra etapa de la vida del bautizado, le ofrece de hecho una nueva y actualizada propuesta de formación cristiana. También se considera positivo celebrar la Confirmación en la adolescencia para poder resaltar la decisión personal en el seguimiento de Cristo y en la vocación al testimonio cristiano, así como la incorporación a tareas apostólicas en la Iglesia y en la sociedad, como fruto de un renovado Pentecostés. Esta propuesta es inherente a la naturaleza de este sacramento, se adapta bien al momento psicológico del adolescente que quiere afirmar su personalidad, y hacer suya la «herencia recibida», así como orientar su vida en una vocación y profesión. Con esta experiencia se han cosechado en algunas Iglesias buenos frutos apostólicos en unos tiempos muy difíciles para convocar y reunir adolescentes y jóvenes en torno al misterio de Cristo en la Iglesia.

---

[208] Ibidem, 4.
[209] Ibidem, 5.
[210] *Ritual de la Confirmación*, Obser. previas 13.
[211] Ibidem.
[212] Juan Pablo II, *Alocución a obispos de Francia,* 27 de Marzo de 1987, en L' Osservatore Romano, ed. española 40 (1987) 705-706.

93 Habrá que evitar con cuidado, sin embargo, al subrayar los aspectos positivos señalados antes, que la Confirmación sea considerada como una ratificación personal que convalida el Bautismo[213], o como una opción personal que son capaces de asumir sólo unos pocos, y no como el «don» gratuito del Espíritu Santo derramado sobre la Iglesia, que todo bautizado está llamado a recibir. Junto al interés por la adecuada formación catequética, es preciso cuidar también que los adolescentes estén incorporados a la vida de la comunidad cristiana, en primer lugar por la participación en la asamblea eucarística dominical de manera habitual[214].

La Confirmación antes de la primera Eucaristía

94 En el Decreto de la Conferencia Episcopal Española antes aludido se mantiene plenamente el derecho del Obispo diocesano a seguir la edad de la discreción a que hace referencia el canon 891 del *Código de Derecho Canónico*. Es preciso tomar en cuenta que el *Catecismo de la Iglesia Católica*, subraya la unidad y la relación de la Confirmación con los otros dos sacramentos de iniciación[215]; coloca siempre la Confirmación entre el Bautismo y la Eucaristía, incluso al referirse a la práctica occidental[216] y, al hablar de la edad de la confirmación, situada en la edad del «uso de razón», silencia la costumbre más extendida de celebrarla en la edad de la adolescencia[217]. Además, recuerda expresamente que la «Eucaristía culmina la Iniciación cristiana»[218].

95 La celebración de la Confirmación en torno a la edad de la discreción, como señala el canon 891, supone seguir el itinerario sacramental del bautizado y situar el sacramento del Espíritu dentro de la dinámica de la preparación a la Primera Eucaristía. Puede pensarse que esta opción, coherente también con el Decreto de la Conferencia Episcopal Española, pone más fácilmente de relieve el sentido mismo de los sacramentos de la iniciación en relación con la Eucaristía hacia la que se orientan y en la que alcanzan su culminación. De este modo el bautizado y confirmado, se incorpora de manera progresiva y más clara al misterio de Cristo y de la Iglesia, aspecto especialmente significado y realizado en la celebración eucarística.

96 El sacramento de la Confirmación aparece así más definido en su relación con el Bautismo y con la Eucaristía, tal como se mantiene en la tradición común a Oriente y a Occidente, especialmente en la Iniciación cristiana de los adultos. Es decir, aparece más claro el nexo que une Pentecostés a la Pascua, y la Confirmación al Bautismo, así como queda más evidenciado el carácter de asamblea del pueblo «sellado por el Espíritu»[219] propio de la asamblea eucarística. Por otra parte, el conferir la Confirmación en una edad más temprana, es un acto de confianza en la capacidad real de los niños de percibir la gratuidad del «don del Espíritu» otorgado a los bautizados, para perfeccionar la gracia de la filiación divina adoptiva y ayudarlos en el proceso de su crecimiento en la fe.

Algunas advertencias

97 Ahora bien, aparte las dificultades que pueda entrañar en una diócesis un cambio de práctica, desde el punto de vista de las determinaciones pastorales y de los programas de catequesis y de iniciación litúrgica en las comunidades locales, es evidente que habría de evitarse que la Iniciación cristiana quedara reducida a la etapa de la infancia y de la preadolescencia. Pues de la misma manera que la primera participación de los niños en la Eucaristía no puede significar como principio la conclusión de la catequesis, así también se debería asegurar la permanencia de los confirmados en el proceso de su formación en la fe y en los restantes aspectos de la vida cristiana, emprendiendo las iniciativas que sean necesarias en favor de la pastoral de adolescencia y juventud. Habrá que evitar en cualquier caso, tanto en una u otra opción, que la Confirmación quede afectada por la instrumentalización social de que es objeto actualmente la celebración de la Primera Eucaristía.

98 Asímismo, en la hipótesis de la celebración de la Confirmación antes de la Primera Comunión, para recoger los aspectos positivos que la experiencia hoy habitual ha tenido, se puede proponer que, al término de las etapas catecumenales de la adolescencia y de la juventud, se haga una celebración con la renuncia y profesión de fe bautismales, de forma destacada, en medio de la comunidad y a una con ella, en la noche pascual o en la solemnidad de Pentecostés, clausurando así el tiempo de Pascua.

---

[213] Cf. Concilio de Trento, DS 1628.
[214] Cf. DD 36.
[215] Cf. CCE 1306 ss.
[216] Cf. CCE 1306; ver también 1212; 1233; 1275.
[217] Cf. CCE 1307.
[218] CCE 1322.
[219] Cf. Ef I,13.

La celebración de la Confirmación

99 La celebración del sacramento de la Confirmación en Occidente ha subrayado con la presidencia del Obispo la vinculación de la Iniciación cristiana a la Iglesia particular y universal.

La celebración del sacramento de la Confirmación reviste un significado especial en todas nuestras comunidades, pues es de suyo presidida por el Obispo, ministro originario y ordinario del sacramento[220]. Aunque, por razones graves el Obispo puede conceder a presbíteros la facultad de confirmar, «es conveniente, por el sentido mismo del sacramento, que lo confiera él mismo, sin olvidar que por esta razón la celebración de la Confirmación fue separada del Bautismo. Los obispos son los sucesores de los apóstoles y han recibido la plenitud del sacramento del Orden. La administración de este sacramento por ellos mismos pone de relieve que la Confirmación tiene como efecto unir a los que la reciben más estrechamente a la Iglesia, a sus orígenes apostólicos y a su misión de dar testimonio de Cristo»[221]. No obstante, pueden presentarse circunstancias especiales, fuera del proceso normal de iniciación, que reclamen celebrar este sacramento antes de la «edad de la discreción» o después de recibida la Eucaristía, en «peligro de muerte o, a juicio del ministro, una causa grave...»[222] Tales excepciones tienen como fin la administración de la celebración de la Confirmación a todos los bautizados.

100 La Confirmación se realiza con el santo Crisma, consagrado el Jueves Santo por el Obispo, el cual invoca una especial presencia del Espíritu Santo con una referencia expresa a los que van a ser ungidos. De ahí la importancia de la «consagración del Crisma», como rito que de alguna manera precede a la Confirmación[223]. En el rito de la Confirmación se han de destacar la «renovación de las promesas del Bautismo», que expresa el lazo entre estos dos sacramentos; la «imposición de manos» general con la oración que la acompaña, verdadera *epíclesis* sobre todos los confirmandos; el gesto esencial del sacramento, con la unción del Crisma y las palabras que la acompañan; el beso de paz como signo de comunión eclesial, y la comunión bajo las dos especies, especialmente significativa en la Misa de la Confirmación. A la dignidad con que siempre se han de celebrar las acciones litúrgicas y a la expresividad que han de cobrar en el proceso de la Iniciación cristiana se une aquí, de ordinario, el carácter ejemplar que han de tener las celebraciones presididas por los obispos[224].

C. El Sacramento de la Eucaristía

La preparación para la Primera Comunión

101 «La Eucaristía es el compendio y la suma de nuestra fe: 'nuestra manera de pensar armoniza con la Eucaristía, y a su vez la Eucaristía confirma nuestra manera de pensar' (S. Ireneo)»[225]. Desde las decisiones de San Pío X, se señala la «edad del discernimiento» y «uso de razón» para participar en la Eucaristía por primera vez. En esos años en los que el niño inicia su infancia adulta, los pedagogos proponen programas amplios de educación conocedores de la gran capacidad de asimilación y de aprendizaje de los niños en esta edad. Los padres y catequistas coinciden en reconocer al niño de esa edad una conducta equilibrada, que se adapta progresivamente a las enseñanzas que recibe, y crece en su vida de fe a través de la inserción en la comunidad, de la oración y de la participación litúrgica.

102 Por todo ello la Iglesia, especialmente desde los tiempos del Papa S. Pío X, ha privilegiado esos años para introducir a sus hijos más pequeños en la Comunión eucarística. Para ello requiere «que tengan suficiente conocimiento y hayan recibido una preparación cuidadosa, de manera que entiendan el misterio de Cristo en la medida de su capacidad, y puedan recibir el Cuerpo del Señor con fe y devoción»[226]. Por eso, no les exige una preparación superior o unos conocimientos completos de la doctrina cristiana, al considerar que se encuentran y se mantendrán en la etapa básica de formación catequética y de iniciación en todos los aspectos de la vida cristiana. En modo alguno la primera participación eucarística clausura la catequesis, sino que debe ser contemplada como una verdadera iniciación sacramental en el Misterio eucarístico para quienes, hechos ya hijos de Dios por el Bautismo, pueden comenzar a percibir ya las realidades de la salvación, según su capacidad y bajo la acción del Espíritu Santo.

---

[220] Cf. CCE 1312-1313.
[221] CCE 1313; cf. 1318.
[222] CIC c. 891.
[223] Cf. CCE 1297; *Ceremonial de los Obispos* 274-276.
[224] Cf. *Ceremonial de los Obispos* 12.
[225] CCE 1327.
[226] CIC c. 913, 1.

Un deber importante

103 Por este motivo, «los padres en primer lugar y quienes hacen sus veces, así como también el párroco, tienen obligación de procurar que los niños que han llegado al uso de razón se preparen convenientemente y se nutran cuanto antes, previa confesión sacramental, con este alimento divino»[227]. De este modo la Iglesia ejerce su maternidad, iniciada en el Bautismo, preparando a estos pequeños por la Penitencia según su propia capacidad y conduciéndolos hacia la mesa del Señor, para alimentarlos con la Palabra divina y con el Cuerpo de Cristo en la comunidad de los hermanos[228].

En muchos casos la Iglesia tiene que atender, incluso el despertar a la fe, que no se ha dado en el seno de la familia; pero en todo caso, al disponer lo necesario para esta primera participación eucarística, lo hace convencida de que los rasgos que definen la vida cristiana, deben estar ya de algún modo presentes desde la edad infantil. Por eso ofrece a los pequeños una esmerada preparación, a la que ha de seguir un tiempo de catequesis para después de la Primera Comunión a fin de que los niños puedan ser introducidos en una primera síntesis de la fe. Cuanto se ha dicho más arriba acerca de la dimensión mistagógica de la catequesis, tiene especial aplicación en este momento. En este sentido es muy importante entender que la preparación para la Primera Eucaristía ha de comprender también la iniciación litúrgica y un cierto hábito de asistencia a la Misa dominical[229].

La celebración de la Primera Eucaristía

104 La Iglesia celebra con gozo, en las familias y en las parroquias, la plena incorporación de nuevos hijos a la celebración y participación en la Eucaristía, que significa y realiza la comunión de vida con Dios y la unidad del Pueblo de Dios por las que la Iglesia es ella misma[230]. Sin embargo, el peso social que rodea hoy la celebración de la Primera Comunión es un factor que oculta en no pequeña medida tanto el valor de la Iniciación cristiana como el de su sentido eclesial. A pesar de los generosos y positivos esfuerzos de muchas comunidades, no siempre se consigue salvar estas dificultades.

En toda celebración de la Primera Comunión, que ritualmente no se distingue de cualquier otra celebración eucarística, se ha de poner todo el énfasis en destacar, mediante los mismos signos de la liturgia, la conexión íntima entre los tres sacramentos de la iniciación, así como con la ulterior vida cristiana. No obstante hay que recomendar que la primera participación en la Eucaristía se produzca después de una conveniente iniciación en la celebración eucarística según las indicaciones del *Directorio para las Misas con Niños* de la Congregación para el Culto Divino, del 1 de Noviembre de 1993. En dicho Directorio se pueden encontrar sugerencias para la Misa en la que tienen lugar las primeras comuniones, sobre todo en relación con el canto, el desarrollo de algunos ritos y el uso de las plegarias eucarísticas.

105 La riqueza que lleva consigo la primera participación eucarística puede, sin embargo frustrarse en gran medida, si es considerada como un acto independiente de todo el proceso de la Iniciación cristiana. Vaya o no precedida de la Confirmación, es evidente que no significa en modo alguno el final del crecimiento y de la maduración progresiva en la fe y en los restantes aspectos del ser cristiano. Una vez celebrada la Primera Comunión la participación del niño, del adolescente y del joven en la Eucaristía especialmente la dominical, es parte sustantiva de su proceso de Iniciación cristiana. En la Eucaristía es el mismo Jesucristo resucitado quien le incorpora a su vida y misión, introduciéndolo como piedra viva en la construcción de la Iglesia.

Fuente y cima de la Iniciación

106 Por eso no puede realizarse un proceso de Iniciación cristiana de niños, adolescentes y jóvenes, si no tiene en la Eucaristía su fuente y su cima. En los directorios diocesanos habrá que subrayar –como de hecho ya se hace en los existentes– la importancia de la celebración eucarística y de la participación frecuente en ella de los niños que en la «postcomunión» se educan para alcanzar una primera síntesis de la fe, así como en la preparación catequética al sacramento de la Confirmación, si se hace alrededor de los catorce años, y en la educación en la fe de adolescentes y jóvenes.

En efecto, la Iniciación cristiana se completa no sólo cuando se reciben los tres sacramentos de la

---

[227] Ibidem c. 914.

[228] Véase Congregación para la Disciplina de los Sacramentos, Declaración sobre *La Penitencia antes de la Primera Comunión*, de 24 de Mayo de 1974, en AAS 65 (1973), 410; y Congregación para el Culto Divino, *Directorio para las Misas con Niños*, de 1 de Noviembre de 1973, n. 12, en AAS 66 (1974) 30-46.

[229] Cf. DD 36.

[230] Cf. Sagrada Congregación de Ritos y *Consilium*, Instr. *Eucharisticum mysterium* 6, en AAS 59 (1967) 539-573.

iniciación, sino también cuando el que ha recibido en el Bautismo el don de la fe junto con los otros dones divinos, conoce esa fe en la catequesis y está capacitado para confesarla y dar testimonio de ella delante de los hombres[231]. La formación básica de la fe, recibida durante los años de la Iniciación cristiana, se abre y se prolonga en la **educación permanente** de esa misma fe en el seno de la comunidad cristiana[232].

D. El sacramento de la Penitencia

107 La preparación y la celebración de la Primera Confesión de los niños bautizados hay que enmarcarla no sólo como requisito previo a la Confirmación y a la Primera Comunión sino como parte integrante de la Iniciación cristiana. Para ello se debe establecer en la catequesis preparatoria una firme conexión entre el sacramento del Bautismo y este «segundo bautismo» en el que Jesús nos trae el perdón de Dios Padre y la Iglesia nos perdona en nombre de Jesús[233]. En un itinerario de carácter catecumenal, la preparación y celebración de este sacramento debe inspirarse del «segundo grado» de la Iniciación cristiana o tiempo de purificación e iluminación, destinado a la preparación del espíritu y del corazón, realidades que están al alcance de los niños, con la ayuda de Dios.

108 Sin penitencia, las fases postbautismales del proceso de iniciación se desarrollan defectuosamente, porque a la vez permanecen en el bautizado la realidad del pecado y de la gracia, que siempre acompañan al fiel en este mundo y que hacen, por lo tanto, que siempre el fiel cristiano necesite de la Penitencia, para que la gracia venza y se desarrolle expedita. Por la Penitencia, el niño, el adolescente y el joven se van educando para la continua lucha contra el pecado y contra el Maligno, prolongación de las renuncias bautismales, porque siempre «a la puerta está el pecado acechando como fiera que te codicia, y a quien tienes que dominar»[234]. Esto no es ceder a una concepción pesimista de la vida, sino caer en la cuenta de que el ser humano se diluye, carece de sentido, desligado de Dios y su gracia pero en Cristo se restaura internamente todo el hombre hasta la redención del cuerpo.

La celebración de la Penitencia

109 Atendiendo a la condición de estos bautizados, niños, adolescentes, jóvenes o adultos, ha de procurarse que la celebración del perdón y de la reconciliación sea verdaderamente expresiva y eclesial desde el punto de vista litúrgico. La celebración puede tener carácter iniciático, sobre todo en el caso de los niños. El modo más apropiado para realizar esta iniciación son las celebraciones penitenciales no sacramentales, que pueden dar paso a la «Reconciliación de varios penitentes con confesión y absolución individual», tal como se describe en el *Ritual de la Penitencia*. Pero sin descartar la «Reconciliación de un solo penitente», que deberá ser ofrecida y facilitada oportunamente. Es muy conveniente que, antes de acceder a la participación eucarística, los niños hayan celebrado más de una vez el sacramento de la Penitencia. Este sacramento, por otra parte, cuya celebración viene requerida no sólo por motivos personales sino también por el espíritu de los diferentes tiempos litúrgicos, debe estar presente de manera periódica en el proceso catequético de los adolescentes y de los jóvenes.

110 En la catequesis y en la práctica de este sacramento se ha de seguir el *Ritual*, teniendo muy presente el valor que en el mismo se otorga a la Palabra de Dios que llama a la conversión; a la manifestación concreta de los pecados, a la contrición y a la aceptación de la penitencia, todo ello en el diálogo de la confesión, que tendrá lugar sin coacciones ni prisas; seguidamente, con «la oración del penitente», con la imposición de manos y absolución; finalmente, a la acción de gracias y despedida del penitente. Los actos de penitencia han de «acomodarse a cada penitente, para que cada uno repare así el orden que destruyó y sea curado con una medicina opuesta a la enfermedad que le afligió»[235].

3. INICIACIÓN CRISTIANA DE ADULTOS

111 En el primer capítulo de estas Orientaciones subrayábamos la necesidad de llevar a cabo en nuestras Iglesias particulares una renovación de la pastoral de la Iniciación cristiana abarcando todas las edades, como respuesta a una situación, en la que, junto a un pequeño número de personas no bautiza-

[231] Cf. Mt 10,32; Rm 10,9.
[232] Cf. DGC 69-72.
[233] Cf. supra n. 59.
[234] Gn 4,7b.
[235] *Ritual de la Penitencia,* Praenotanda, n. 6.

das que piden el Bautismo, se constata la existencia de numerosos adultos bautizados que necesitan fundamentar su fe y, en algunos casos, completar la Iniciación cristiana con la recepción de los sacramentos de la Confirmación y de la Eucaristía. Estos datos nos conducen a plantear en estas Orientaciones pastorales dos propuestas de Iniciación cristiana de adultos: la primera dirigida a los no bautizados, basada en el *Ritual de la Iniciación Cristiana de Adultos*, adaptado a España; y la segunda que debe ofrecerse a los ya bautizados pero que necesitan completar la Iniciación cristiana. De este modo se ayuda a las Iglesias particulares en la elaboración del itinerario de Iniciación cristiana de adultos que recomienda el *Directorio General para la Catequesis*[236].

A. La Iniciación cristiana de adultos no bautizados

Adaptación del RICA a nuestra peculiares circunstancias[237]

112 El *Código de Derecho Canónico* trata de la Iniciación cristiana de adultos no bautizados en el título dedicado a la actividad misional de la Iglesia[238]. En ese contexto encarga a las Conferencias Episcopales «publicar unos estatutos por los que se regule el catecumenado, determinando qué obligaciones deben cumplir los catecúmenos y qué prerrogativas se les reconocen»[239].

En otro lugar determina que «el adulto que desee recibir el bautismo ha de ser admitido al catecumenado y, en la medida de lo posible, ser llevado por pasos sucesivos a la iniciación sacramental, según el ritual de iniciación adaptado por la Conferencia Episcopal y atendiendo a las normas peculiares dictadas por la misma»[240].

113 Las competencias del Obispo en la Iniciación cristiana de los adultos están descritas en el RICA[241]. En todo caso téngase en cuenta que se ha de reservar al Obispo el Bautismo de adultos, «por lo menos el de aquellos que han cumplido catorce años, para que lo administre él mismo, si lo considera conveniente»[242].

La Conferencia Episcopal Española todavía no ha elaborado el estatuto del catecúmeno, pero la traducción, publicación y estudio del *Ritual de Iniciación cristiana de Adultos* ha posibilitado hasta ahora atender a los adultos no bautizados que han pedido su incorporación al Misterio de Cristo en la Iglesia. Dicho Ritual en la actualidad está en curso de revisión y de adaptación.

114 Teniendo en cuenta que los bautismos de adultos son ordinariamente pocos, hasta ahora, en nuestras Iglesias diocesanas, realizándose su iniciación catecumenal y la celebración de los sacramentos de manera individualizada, la nueva edición del RICA ofrecerá, en primer término, no el modelotipo de Iniciación cristiana de adultos «distribuido en sus grados o etapas», según se recoge en el capítulo primero de la edición típica latina, sino la **Forma simplificada de la iniciación de un adulto en tres etapas** (capítulo segundo de la edición típica)[243]. El discernimiento pastoral ha hecho aconsejable utilizar ya este modelo cuando una persona adulta ha pedido el Bautismo para contraer matrimonio canónico con un cónyuge católico, o por haberse incorporado a una comunidad cristiana o a un movimiento apostólico. En estas y en otras circunstancias parecidas, es conveniente abreviar las etapas preparatorias y pedir al que va a recibir los sacramentos de la iniciación una continuidad en su formación cristiana dentro de la comunidad o movimiento al que pertenece, o en relación con su cónyuge con el que, por el sacramento del Matrimonio, va a formar como una «iglesia doméstica».

115 En las presentes Orientaciones señalamos el itinerario de Iniciación cristiana de los adultos no bautizados, teniendo presente las circunstancias más comunes entre nosotros. En primer lugar exponemos la «forma simplificada» y, después, el itinerario «por etapas o grados» según el modelo típico que se propone cuando existe un número suficiente de catecúmenos. Como base para ambos itinerarios remitimos a la Primera Parte de estas Orientaciones en la que se presentó el *Ritual de Iniciación cristiana de Adultos* como modelo de referencia para todo itinerario[244]. Ahora nos limitamos a subrayar algunos aspectos.

---

[236] Cf. DGC 274.

[237] Las posibles adaptaciones del RICA que pueden hacer las Conferencias Episcopales se especifican en el n. 30 de las Observaciones generales y en los nn. 12 y 65 de las Observaciones previas.

[238] Cf. CIC cc. 781-792.

[239] CIC c. 788, 3.

[240] CIC c. 851, 1.

[241] Cf. RICA 44; 66; 240.

[242] CIC c. 863.

[243] Cf. RICA 240-277.

[244] Cf. supra nn. 24-31.

1) Itinerario según la forma simplificada en tres etapas

116 La **forma simplificada de la iniciación de un adulto en tres etapas** comprende:

a) El «rito de admisión a la catequesis», al comienzo de las sesiones catequéticas, con el cual se entra en la primera etapa o tiempo del catecumenado, una vez que se ha dialogado con la persona que pide el Bautismo y se le ha señalado un garante.
b) Después de un tiempo de catequesis, llega el momento en que el catecúmeno, instruido en la fe cristiana, puede ya prepararse para la celebración de los sacramentos. Es el momento de la segunda etapa o tiempo de purificación o iluminación, etapa en la que se realizan «los ritos de la elección y de preparación para los sacramentos». Se pueden, además, añadir en esta etapa reuniones de oración y la participación del catecúmeno en la liturgia penitencial de la comunidad, así como los ritos del tiempo de la iluminación o purificación: escrutinios y entregas del «Símbolo de la fe» y de la «oración dominical».
c) Finalmente, en la tercera etapa, se celebran los sacramentos, en la Vigilia pascual o en un domingo, y se entra en la mystagogia, en cuanto esto resulte posible[245].

117 La forma simplificada debe aplicarse de manera que no se prive al candidato al Bautismo de los beneficios de una preparación más larga[246]. La aplicación, pues, de este itinerario simplificado a un catecúmeno o a un grupo de catecúmenos debe plantearse con los mismos objetivos en cada una de las fases que se señalan en el itinerario por etapas o grados.

2) Itinerario por etapas y grados

118 Este itinerario, más amplio y de acuerdo con el modelo típico, puede ser muy apto para los que proceden de otras religiones no cristianas o extranjeros, que no hayan conocido ningún ámbito cristiano. En todo caso contiene las referencias más importantes que deben tenerse en cuenta aun cuando se utilice la forma simplificada que acabamos de describir.

El anuncio misionero y el precatecumenado

119 La predicación evangélica se da en la Iglesia de distintas formas y a través del testimonio y de la palabra de todos los cristianos: la predicación, las intervenciones eclesiales a través de los distintos medios de comunicación, la difusión del magisterio de la Iglesia, la lectura bíblica en toda ocasión, la publicación de libros religiosos... No es de extrañar, pues, que la petición del Bautismo por parte de un adulto se produzca entre nosotros vinculada a una persona concreta (novio, cónyuge, amigo...) o en referencia a una situación eclesial determinada. Esta constatación nos anima a definir entre nosotros el tiempo de «pre-catecumenado» como «un tiempo de búsqueda y de verificación»[247] del testimonio y de la palabra que el adulto ha meditado en su llamada a la conversión. Introducirse en este tiempo es «ya fruto de la gracia». «El Espíritu Santo, maestro interior, suscita, sostiene y alimenta esa pequeña llama por la que el hombre busca al Dios vivo»[248].

120 El mediador humano principal en el anuncio misionero (cónyuge, amigo...) está llamado a ser el «fiador» del que habla el *Ritual de la Iniciación cristiana de Adultos* y su misión será acompañarlo en su relación con la comunidad cristiana. «La admisión (al «precatecumenado») se hará en una reunión de la comunidad local, con tiempo suficiente para que brote la amistad y el diálogo»[249]. Al no haber tiempo determinado ni programas de contenidos en esta etapa «espérese hasta que los candidatos, según su disposición y condición, tengan el tiempo necesario para concebir la fe inicial y para dar los primeros indicios de su conversión»[250]. Se trata de una «fe inicial» y de una conversión «inicial», es decir, de una acogida cordial a la acción divina en sus vidas, y el deseo moral del cambio de vida. El acompañante del precatecúmeno determinará con él el momento en que éste pueda ser presentado al párroco o a la comunidad para iniciar la etapa del catecumenado.

---

[245] Cf. RICA 277.
[246] RICA 274-277.
[247] Cf. RICA, 6 y 7; se habla en latín de «tempus investigationis».
[248] CA 204.
[249] RICA, Obser. previas 12.
[250] RICA 50.

El catecumenado

121 El tiempo del catecumenado, propiamente dicho, comprende cuatro «caminos»[251] que se pueden concretar de este modo en nuestra Iglesias diocesanas:

1. Catequesis apropiada, básica e integral, cuyo objetivo es conducir al catecúmeno al íntimo conocimiento del misterio de la salvación. Los contenidos deben ser los propuestos por la Conferencia Episcopal Española en su Catecismo de Adultos, que deberá ser estudiado por el catecúmeno ayudado por el catequista, y a ser posible en contacto con algún grupo o comunidad de catequesis de adultos con los que pueda saborear el conocimiento de los Misterios de la salvación. Si no es posible esta participación del catecúmeno en un grupo de catequesis, el catequista deberá ayudarle con su propia comunicación testimonial, a que el catecúmeno también estudie y conozca la fe con sabiduría.
2. Ejercicio de la práctica de la vida cristiana, en un «tránsito que lleva consigo un cambio progresivo de sentimientos y costumbres, y debe manifestarse con sus consecuencias sociales y desarrollarse paulatinamente durante el catecumenado»[252]. Los «exorcismos» y las «bendiciones» que el Ritual incorpora para este tiempo del catecumenado[253] se harán durante «celebraciones de la Palabra».
3. Participación en la liturgia y oración de la Iglesia. Durante este tiempo el catecúmeno, junto a su catequista y acompañantes, asistirá a la liturgia de la Palabra de las celebraciones eucarísticas dominicales, y a las celebraciones comunitarias de la Penitencia, así como a alguna celebración del sacramento del Bautismo, y a ser posible de la Confirmación.
4. Cooperación en la misión. El catecúmeno deberá adquirir en este período la experiencia de cooperación en alguna de las tareas misioneras o asistenciales que tenga establecidas la comunidad cristiana (actividad en su movimiento apostólico o comunidad; o participación en alguna actividad de Cáritas, grupos juveniles y otros).

El tiempo de la purificación y de la iluminación

122 De ordinario, tiene lugar durante el tiempo de Cuaresma del segundo año de la Iniciación cristiana del catecúmeno.

En el primer domingo de la Cuaresma se celebrará **el rito de la elección** con el que concluye el catecumenado y por el que la Iglesia le elige para recibir sus sacramentos. El rito de la elección se celebrará, según lo indicado en el *Ritual de la Iniciación cristiana de Adultos*[254], presidido por el Obispo o, con delegación expresa, por el párroco. Durante la Cuaresma, se pueden celebrar los escrutinios y las entregas según se indica en el Ritual[255]; a los cuales sigue la celebración de los ritos para la preparación inmediata[256].

La celebración de los sacramentos y la mistagogia

123 La celebración tendrá lugar en la Vigilia pascual, en la catedral o en la parroquia, presidiendo el Obispo o un delegado, y se seguirá el Ritual «distribuido en sus grados»[257]. Si no fuere posible la presidencia del Obispo o su delegado en la Vigilia Pascual, los sacramentos de la Iniciación cristiana se celebrarán en un domingo del tiempo pascual. La cincuentena pascual es considerada como «un gran domingo», y cada eucaristía dominical es la gran celebración del «día en que actuó el Señor».

Después viene el tiempo de la mistagogia[258], para la profundización en los misterios celebrados, que ocupará el tiempo pascual y concluirá en la celebración solemne de Pentecostés.

B. La Iniciación cristiana de adultos ya bautizados

124 Se trata de la plena incorporación a la Iglesia de aquellos adultos bautizados de párvulos, que no han recibido la debida catequesis y no están confirmados ni han participado en la Eucaristía, y viven alejados de la fe y de la comunidad cristiana. El *Ritual de la Iniciación cristiana de Adultos*, en su capítulo IV, hace unas sugerencias pastorales en orden a la preparación para la Confirmación y la

---

[251] Cf. RICA, Obser. previas 19.
[252] RICA, Ibidem.
[253] RICA 98-132.
[254] RICA 133-151.
[255] Cf. RICA 152-191; Obser. previas 52.
[256] Cf. RICA 193-207.
[257] Cf. RICA 208-234.

Eucaristía de estos adultos[259]. El Ritual equipara estos casos al del adulto que ha sido bautizado en peligro de muerte y advierte «aunque tales adultos nunca hayan oído hablar del misterio de Cristo, sin embargo, su condición difiere de la condición de los catecúmenos, puesto que aquéllos ya han sido introducidos en la Iglesia y hechos hijos de Dios por el Bautismo. Por tanto, su conversión se funda en el Bautismo ya recibido, cuya virtud deben desarrollar después»[260]. Los tiempos de preparación de estos adultos para los sacramentos de la Confirmación y la Eucaristía deberán ser considerados de forma individualizada.

125 Junto a estos adultos se encuentra otro grupo de cristianos que recibieron los tres sacramentos de la Iniciación cristiana en su infancia y adolescencia, pero que se desvincularon de la Iglesia durante un largo tiempo. En importantes documentos de la Iglesia se ha subrayado la necesidad de evangelizar de nuevo a los bautizados de las viejas Iglesias de Europa[261]. También entre nosotros se ha insistido, en los programas pastorales de la Conferencia Episcopal y de algunos de sus organismos, en la necesidad de un anuncio misionero que introduzca a estos alejados en un proceso de «reiniciación» cristiana. Para atender convenientemente esta doble urgencia misionera es necesario plantear un «itinerario de Iniciación cristiana de adultos bautizados» o, si se prefiere, un itinerario de neocatecumenado.

Iniciativas eclesiales existentes

126 Para orientar los procesos catequéticos de los adultos nuestra Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis publicó en el año 1991 unas orientaciones pastorales tituladas *Catequesis de adultos*.

En España hay numerosas iniciativas que responden a esta necesidad indicada antes, cuidando aquellos elementos que componen una Iniciación cristiana de carácter catecumenal. Todas merecen reconocimiento dado su carácter eclesial. Sin embargo no todas las catequesis, ni los programas de educación en la fe de adultos, pueden llamarse de Iniciación cristiana en sentido propio. Para que los carismas en su genuinidad sean recibidos por la Iglesia, deben ser discernidos, y en ocasiones ayudados en su maduración y en el despliegue de sus virtualidades.

Entre las iniciativas más notables y difundidas sobresalen el «camino neocatecumenal» y los procesos de formación cristiana que tienen algunos movimientos apostólicos y comunidades eclesiales. Confiamos en que las presentes Orientaciones serán útiles para los mismos, a fin de completar o perfeccionar sus programas y ponerlos en práctica, con la aprobación de los obispos.

Nuevas exigencias pastorales

127 Ciertamente toda catequesis de la Iglesia, y también la de adultos, es una exigencia interna de los sacramentos de iniciación... y pretende... «hacer captar y vivir las inmensas riquezas del Bautismo ya recibido»[262], de ahí que muchos de los programas catequéticos de adultos en nuestras Iglesias tengan un carácter catecumenal, y como se indica en las citadas Orientaciones pastorales *Catequesis de adultos* hay algunas dimensiones de fondo que son comunes al «catecumenado bautismal» y a la «catequesis de adultos», tales como la dimensión teologal o vinculación del hombre a Dios; la dimensión pascual o la vida nueva en Cristo; la dimensión eclesial, por la que el catecúmeno recibe la fe de la Iglesia; y la dimensión antropológica, por la que el hombre es acogido en su persona y en su historia.

Por todo esto, aunque el itinerario que proponemos tenga destinatarios y objetivos específicos distintos que los de la «catequesis de adultos» creemos que puede desarrollarse dentro de un grupo de catequesis de adultos, cuando no sea posible hacerlo con un grupo específico de «bautizados no catequizados».

Catequesis para adultos bautizados no catequizados

128 «El desarrollo ordinario de la catequesis (para bautizados no catequizados) generalmente corresponderá al orden propuesto a los catecúmenos; pero al proponerla el sacerdote, el diácono o el catequista tenga presente la peculiar condición de estos adultos que ya han recibido el Bautismo»[263]. En el itinerario para «bautizados no cate-

---

[258] Cf. RICA 235-239.
[259] Cf. RICA 295-305.
[260] RICA 295.
[261] EN; CT; Sínodo extraordinario 1985; ChL; etc.
[262] ChL 61.
[263] RICA 297.

quizados» nos ajustaremos al modelo del itinerario amplio «por etapas o grados» ya que en este caso no se produce la situación excepcional de tener que administrar, sin dilación, el sacramento del Bautismo.

a) Anuncio misionero y nueva evangelización

129 El anuncio misionero a bautizados increyentes o indiferentes presenta de alguna manera más dificultades que el que se hace a no bautizados. En este caso la «novedad» del Evangelio ha de ser presentada con toda fuerza como novedad regeneradora de la vida, gracias al acontecimiento único de la Redención de Jesucristo, sobre la base de un testimonio de vida y de una invitación que ofrezca gratuitamente esperanza para el hombre cautivo por su pecado y miseria. Sólo cuando se desciende a la auténtica realidad del hombre, a su verdad, éste puede acoger el «Kerigma».

¿Cuando se produce esa acogida? Cuando, en el tiempo escogido por el Señor, la Buena Noticia encontrada como gracia, desvela y comunica su origen. En este momento, el evangelizador pasa a ser «fiador» ante la comunidad cristiana, ante la Iglesia, que acoge en su seno a un cristiano bautizado que quiere iniciarse en el conocimiento y la vida de Cristo en su Iglesia. No hay tiempo determinado para todo este proceso ni línea divisoria entre lo que es tarea del evangelizador y respuesta de conversión.

La celebración del sacramento de la misericordia del Padre que acoge al hijo pródigo, convocando a una fiesta a toda la familia, será el hito más importante de esta etapa. Se debe invitar, pues, al inicialmente convertido a que se alegre por la misericordia de Dios y que reconozca su miseria, su verdad, participando en una celebración de la Penitencia, para la que el «fiador» y el sacerdote previamente le hayan preparado.

b) La catequesis

130 «Las verdades que se profundizan en la catequesis son las mismas que hicieron mella en el corazón del hombre al escucharlas por primera vez. El hecho de conocerlas mejor, lejos de embotarlas y agostarlas, debe hacerlas aún más estimulantes y decisivas para la vida»[264]. En este tiempo, pues, debe mantenerse con todo rigor y «novedad» el Evangelio, si bien lo propio de esta etapa será su presentación sistemática y orgánica[265].

Para conseguir la novedad, la fuerza, la organicidad y la sistematización, el «catequizado» debe seguir esta etapa como miembro de un grupo o comunidad. No basta ya el testimonio de un amigo, del «fiador»; se requiere ahora ya que la fe la manifieste eclesialmente. El grupo, la comunidad es el ámbito en que la Palabra de Dios resuena y actúa con poder. El ***Catecismo de adultos,*** en preparación por la Conferencia Episcopal Española, será un instrumento garante de la integridad de la fe de la Iglesia, que el «bautizado no catequizado» ha de conocer, celebrar, vivir y orar[266].

Los ritos catecumenales han de hacer patente la condición de bautizado del que sigue este itinerario. Las celebraciones de la Palabra, las celebraciones penitenciales, los exorcismos y bendiciones, así como la Eucaristía dominical, son hitos importantes de su crecimiento en la fe. Las concreciones sobre la duración de este itinerario corresponden sobre todo a los directorios diocesanos.

c) Celebración de los sacramentos y mistagogia

132 La última etapa de este itinerario de iniciación convendrá también situarla en torno a la celebración del Misterio Pascual: «Procesos catequéticos diversos, de jóvenes y adultos, podrán con toda razón concluirse o expresarse en la Vigilia pascual de la comunidades cristianas con la profesión de fe y la renovación de los compromisos bautismales»[267]. Es un momento que corresponde al tiempo de purificación e iluminación, y, en este caso, también a la mistagogia. «Se trata de un tiempo más breve, en el que los adultos, ya catequizados propiamente en la segunda etapa, recapitulan y gustan lo vivido en ella y asumen públicamente los compromisos de los sacramentos de la Iniciación cristiana, que ellos ya recibieron»[268], o que van a recibir por vez primera en la Vigilia Pascual, sea la Confirmación o la Eucaristía.

133 Para quienes van a recibir los Sacramentos de la Confirmación y de la Eucaristía, se tendrán durante la Cuaresma las catequesis presacramen-

---

[264] CT 25.

[265] Cf. CT 21.

[266] En estos momentos, el Catecismo *Esta es nuestra fe* puede cumplir con esta finalidad, de modo sumario, pero suficiente para los niveles básicos de catequesis de adultos. Según el nivel cultural del catequizando le será asimismo accesible directamente el *Catecismo de la Iglesia Católica.*

[267] CC 96.

[268] CA 217.

tales y se pueden celebrar los ritos de «entregas» del Símbolo de la fe y de la Oración dominical, adaptados a su condición de bautizados. En la solemnidad de Pentecostés los miembros del grupo de catequesis con toda la comunidad pueden celebrar una fiesta final del itinerario recorrido, posiblemente con los otros grupos de la diócesis en torno al obispo[269].

4. LA INICIACIÓN CRISTIANA DE NIÑOS Y ADOLESCENTES NO BAUTIZADOS

El Ritual de la Iniciación de niños en edad catequética

134 Es necesario referirse también a una situación cada día más frecuente. Se trata de la petición del Bautismo para niños, y en ocasiones adolescentes, que, por diversas causas, no fueron bautizados de párvulos. En la mayoría de los casos se trata de niños que han empezado a asistir con sus compañeros bautizados a la catequesis parroquial, con vistas a hacer la Primera Comunión. Sin entrar ahora en el análisis de las causas por las que esos niños o adolescentes no recibieron el Bautismo en los primeros meses de su vida, es necesario exponer algunos criterios básicos para orientación de los responsables de la pastoral catequética y litúrgica[270].

135 El *Ritual de la iniciación cristiana de adultos*, en su capítulo quinto, desarrolla un *Ritual de la iniciación de niños en edad catequética* (aproximadamente entre los seis y los dieciseis años), «destinado a los niños que no habiendo sido bautizados en la infancia, y llegados a la edad de la discreción y de la catequesis, vienen para la Iniciación cristiana, ya traídos por sus padres o tutores, ya espontáneamente, pero con su permiso»[271]. Esto quiere decir, en primer lugar, que no se puede usar en estos casos el *Ritual del Bautismo* de párvulos, como si fueran unos recién nacidos, y en segundo lugar que la solución pastoral ha de ser también necesariamente distinta de la que se adopta para la iniciación sacramental de los niños ya bautizados. Conviene recordar también que tanto los niños no bautizados llegados al uso de la razón como los adolescentes no bautizados, son equiparados por el Código a los adultos a efectos de la pastoral de la Iniciación cristiana[272].

136 Se ha de procurar, por tanto, que la iniciación de estos niños y adolescentes se haga por etapas, jalonándolas con diversos ritos. En el caso de los niños, es conveniente que su iniciación se apoye en el grupo de los demás niños de su edad que van siguiendo la catequesis de la comunidad [273], y que los ritos que señala el Ritual se celebren al mismo tiempo que se desarrolla el itinerario de sus compañeros. La catequesis ha de ser introducción no sólo en la doctrina de la fe, sino también en la conversión y en la experiencia de la vida de la comunidad cristiana. Se trata, por tanto, de ofrecer a esos niños no bautizados un verdadero y propio catecumenado orientado a la progresiva comprensión de la Palabra de Dios, de la oración eclesial y de la celebración litúrgica, y a un compromiso de fidelidad al Evangelio y de amor al prójimo.

137 La entrada en el «segundo grado» de la Iniciación cristiana de estos niños (escrutinios o ritos penitenciales) se tendrá en una celebración conjunta con los niños bautizados que vayan a celebrar su «primera confesión», durante la Cuaresma[274]. La celebración de los sacramentos de la iniciación se hará en la noche de Pascua o en domingo. En todo caso, el Bautismo habrá de celebrarse en la Misa en la que participan por primera vez los «neófitos». En esta misma celebración se confiere la Confirmación por el Obispo o por el presbítero que administra el Bautismo[275]. El presbítero que, por razón de su oficio o por mandato del Obispo diocesano, bautiza a quien ha sobrepasado la infancia, goza *ipso iure* de la facultad de confirmar[276]. No obstante, ofrézcase al Obispo el Bautismo de aquellos niños que han cumplido catorce años, para que lo administre él mismo, si lo considera conveniente[277].

---

[269] El bautizado no catequizado que se inicia con este itinerario pasa gradualmente de la condición de catequizando a la de miembro activo de la comunidad cristiana. Cf. Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis, *Orientaciones pastorales. Catequesis de adultos*, especialmente los nn. 86-105 (características de la catequesis de adultos) y nn. 198-222 (estructura gradual de la catequesis de adultos).

[270] Cf. Comisión Episcopal de Liturgia, *La Iniciación cristiana de los niños no bautizados en edad escolar*, en Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española, 36 (1992) 231-235.

[271] RICA 306.

[272] Cf. CIC c. 852, 1.

[273] Cf. RICA 306-313.

[274] Cf. RICA 332.

[275] Cf. RICA 344 y 362.

[276] Cf. CIC c. 883, 2.

[277] Cf. CIC c. 863.

Repercusiones en la pastoral del Bautismo

138 La presencia de estos grupos de niños que reciben todos los sacramentos de la iniciación en edad catequética, plantea a veces un interrogante sobre la práctica del Bautismo de párvulos: algunas personas, en efecto, prefieren que sean los mismos niños los que profesen la fe de la Iglesia antes de recibir el Bautismo. Habrá que tomar en cuenta esta tendencia para no magnificar pastoralmente estas situaciones, poniendo, de algún modo, en entredicho la legitimidad del Bautismo de párvulos, pero no por este motivo habrá que bautizar casi en secreto a estos niños e independientemente de la recepción de la Primera Comunión, pues una práctica de este tipo repercutiría no menos gravemente en una desvalorización del sentido del Bautismo.

CONCLUSIÓN

139 «Como niños recién nacidos, desead la leche espiritual pura, a fin de que, por ella, crezcáis para la salvación, si es que habéis gustado que el Señor es bueno. Acercándoos a El, piedra viva, desechada por los hombres pero elegida, preciosa ante Dios, también vosotros, cual piedras vivas, entrad en la construcción de un edificio espiritual, para un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales, aceptos a Dios por mediación de Jesucristo... Vosotros sois linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido, para anunciar las alabanzas de Aquel que os ha llamado de las tinieblas a su admirable luz»[278].

Estas palabras de la primera carta del Apóstol Pedro, en un tono de homilía bautismal, sintetizan las reflexiones y orientaciones que hemos propuesto como ayuda a las Iglesias particulares en su cometido de determinar un proyecto propio de Iniciación cristiana bajo la autoridad del Obispo, que respondan a las circunstancias específicas de cada lugar y constituyan una verdadera renovación tanto de la catequesis como de la celebración de los sacramentos del Bautismo, de la Confirmación y de la Eucaristía.

140 Con este motivo ejercemos nuestro deber pastoral y manifestamos juntamente nuestro aliento y nuestra confianza en los presbíteros, diáconos y catequistas, y en todas las personas que con su entrega generosa cumplen con el mandato misionero del Señor a su Iglesia, en los diversos ámbitos de la educación en la fe y de la pastoral litúrgica, desde la familia y la parroquia a los movimientos eclesiales, pasando por la escuela y la enseñanza religiosa escolar.

De manera particular queremos animar a los fieles laicos a que asuman esperanzadamente su vocación y su misión en este campo específico de la transmisión de la fe y de su crecimiento y desarrollo en la vida de la Iglesia. «Cristo realiza su función profética no sólo a través de la jerarquía, sino también por medio de los laicos. El los hace sus testigos y les da el sentido de la fe y la gracia de la palabra»[279].

4

DIOS ES AMOR. INSTRUCCIÓN PASTORAL EN LOS UMBRALES DEL TERCER MILENIO

> «Cuando se cumplió el tiempo envió Dios a su Hijo, nacido de una mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que estaban bajo la ley, para que recibiéramos el ser hijos por adopción. Como sois hijos, Dios envió a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abba! (Padre). Así que ya no eres esclavo, sino hijo; y si eres hijo, eres también heredero por voluntad de Dios» (*Gálatas* 4, 4-7).

INTRODUCCIÓN: EL GOZO Y LA DIFICULTAD DE HABLAR DE DIOS

1. Al acercarnos al final del Siglo xx, viendo ya despuntar la aurora del tercer milenio del cristianismo, resuenan con honda emoción en nosotros las palabras de San Pablo a los Gálatas. En efecto, Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu

[278] 1P 2,2-5.9.
[279] LG 35; cf. CCE 904-907.

de su Hijo, de Aquél que nació hace dos mil años de María. En esta hora notable de la historia queremos hablar de Dios a nuestros hermanos y hermanas: en especial a los católicos, para alentarlos en tiempos de incertidumbre; pero también a todos, sin excluir a quienes habiéndose alejado de la fe o no habiéndola profesado nunca, deseen escuchar nuestra palabra. Ofrecemos con profunda alegría lo mejor que tenemos, el tesoro recibido gratis: la fe en el Dios vivo que el Espíritu Santo alimenta en nosotros. Esperamos contribuir así a que la celebración del Gran Jubileo del año 2000, ya tan próxima, alcance en todos su objetivo último: «la glorificación de la Trinidad, de la que todo procede y a la que todo se dirige en el mundo y en la historia.»[1]

2. Pero ¿cómo hablar bien de Dios? ¿Qué palabras podrán decir algo de la Realidad de las realidades sin que resulten vacías? Diremos con San Agustín: «Inefable es, pues, Aquél de quien no puedes hablar. Pero si no puedes hablar de Él y tampoco debes callar ¿qué te queda sino el júbilo? Que se alegre sin palabras el corazón y que la inmensidad del gozo no sea limitado por las sílabas»[2]. Las palabras que os dirigimos quieren ser sobre todo palabras de gozo por la inmensa grandeza de la humildad de nuestro Dios; serán, por tanto, palabras de alabanza de Dios. Así deseamos hablaros de él: con el lenguaje sencillo y gozoso de la alabanza. Habla bien de Dios quien lo bendice. El Cántico de María, el Magníficat, es modelo del lenguaje sobre Dios propio de la Iglesia.

3. Siempre ha sido necesario hablar de Dios con humildad y confianza. Siempre se han encontrado los hombres al intentarlo con sus propios límites y, a la vez, con su propia grandeza, es decir, con la profundidad insondable del ser humano, que es como el reverso del misterio de Dios. Pero la eterna exigencia de no tomar el nombre de Dios en vano resulta, si cabe, más urgente todavía al finalizar este siglo y este milenio. El nombre de Dios ha llegado, con frecuencia, a nosotros maltratado y maltrecho. Tanto, que para algunos de nuestros contemporáneos la palabra «Dios» resulta amenazadora y aborrecible o simplemente una palabra sin sentido e indiferente para la vida. ¿Qué ha sucedido para ello? ¿No habremos abusado, a veces, los creyentes del nombre santo de Dios? ¿No lo habrán empleado de un modo equivocado también quienes lo rechazan o lo ignoran?

4. Además, el siglo que termina ha traído sufrimientos inauditos a la Humanidad. Es verdad que ha sido el siglo del progreso y del reconocimiento de los derechos del hombre. Pero ha sido también el siglo de las guerras más devastadoras, del exterminio sistemático de razas y de grupos sociales, del empobrecimiento y del hambre de pueblos enteros, frente a la opulencia y el despilfarro de otros. La fe en Dios se ha visto muchas veces acechada por el sufrimiento. En nuestro tiempo, el sufrimiento indecible de tantas víctimas inocentes ha sido motivo para que algunos no pudieran seguir confiando en un Dios todopoderoso y bueno.

5. Es necesario tomar de nuevo en los labios la palabra «Dios» para besarla, antes que para proferirla. Es necesario pronunciarla con el íntimo estremecimiento y con la suprema reverencia que surgen de la entrega total de la propia vida al Misterio sublime que se significa con ella. No es ésta una palabra para ser usada en el juego de las posesiones y de los poderes. «Dios» tampoco es un argumento más en el ágora de las controversias morales o religiosas. Dios es el Señor. No está a disposición de nadie. En cambio, Él se ha puesto a disposición de todos con un señorío que nos hace libres.

6. Queremos, pues, hablar de Dios en su presencia soberana. Empezaremos por escuchar ante Él la pregunta retadora que nos dirigen algunos de nuestros contemporáneos: «¿dónde está su Dios?» (I). Recordaremos luego que no está lejos de ninguno de sus hijos, sino muy cerca, pues «en Él vivimos, nos movemos y existimos» (II). Y, por fin, nos dejaremos decir por Él –pues nadie habla mejor de Dios que Dios mismo– que no hay más Dios que el «Dios con nosotros», que es Amor (III).

I. «¿DÓNDE ESTÁ SU DIOS?»

> «No a nosotros, Señor, no a nosotros,
> sino a tu nombre da la gloria,
> por tu bondad, por tu lealtad.
> ¿Por qué han de decir las naciones:
> 'Dónde está su Dios'?» (Sal 113 B)

a) La pregunta de una cultura que prescinde de Dios

7. De acuerdo con las encuestas, el número de nuestros conciudadanos que manifiestan no creer en Dios es minoritario y además ha bajado en los últimos años. La disminución del número de ateos ha ido acompañada de un cierto aumento de la religiosidad y también de la indiferencia. Entre los científicos el número de los creyentes es más alto de lo que podría parecer. Los pronósticos del siglo

[1] JUAN PABLO II, Carta Apost. *Tertio millennio adveniente,* 55.
[2] *En. In Ps.* 32, 1, 8 (CCL 38, 254)

pasado y de comienzos de éste que termina sobre la desaparición de la religión en el mundo moderno son desmentidos por los hechos. El fracaso manifiesto de ciertas ideologías ateas que prometían un paraíso en la tierra es, sin duda, uno de los factores principales del mayor realismo de nuestros días. Pero el hundimiento de algunas utopías que habían atrapado la esperanza de los hombres ha dado paso también a fenómenos preocupantes, como son, por un lado, el escepticismo y la desesperanza y, por otro, una recuperación más o menos adaptada de supersticiones y creencias antiguas[3].

8. También es verdad que la fe viva en el Dios vivo se encuentra seriamente combatida no sólo por ciertas faltas de coherencia interna de la vida cristiana[4], sino muy especialmente por una cultura pública *despojada de la fe* que da lugar a una atmósfera asfixiante para los creyentes. Constituimos una mayoría social innegable, las manifestaciones religiosas impregnan en buena medida los usos de la vida personal y familiar, pero continuamente nos vemos confrontados con aquella pregunta desafiante de la que el salmista pedía ser librado por Dios: «¿dónde está su Dios?» (*Sal* 113 B). El desafío le venía al creyente de entonces de los adoradores de otros dioses, que trataban de hacerle desconfiar del poder de Yahvé. Hoy nos viene sobre todo de lo que hemos llamado la cultura pública despojada de la fe, es decir, de esa mentalidad dominante en muchos centros de creación de las ideas, de las noticias y en diversos ámbitos de poder, que da por sentado que la palabra «Dios» es un vocablo vacío, sin ningún contenido verdadero, que cada cual puede llenar, en todo caso, en su vida privada con el contenido que juzgue conveniente. El desafío de este «secularismo»[5] a la fe en Dios no se presenta sólo bajo la forma de pregunta abierta y retadora, sino que con mucha frecuencia toma hoy la forma del gesto de desdén o del silencio sistemático.

9. Queremos escuchar esa pregunta abierta o callada: «¿dónde está su Dios?». Lo hacemos con gran respeto a quienes nos la formulan, para tratar de entenderles y, si es posible, también para avanzar en la mutua comprensión. Lo hacemos sobre todo, como el salmista, con una inmensa confianza en Dios, en su bondad y en su lealtad. Es esta confianza la que libera de posibles resentimientos o de móviles espúrios, de modo que no queramos más que la gloria de Dios: «da a tu nombre la gloria» ¿Por qué, pues, esa dolorosa pregunta por el paradero de nuestro Dios? ¿Por qué se nos plantea con tanta insistencia el reto del ateísmo o del indiferentismo?

b) Una de las causas del ateísmo está en la infidelidad de los cristianos

10. Con los Padres del Concilio Vaticano II, pensamos que el ateísmo o el indiferentismo no puede ser «un fenómeno originario». Es «más bien un fenómeno surgido de diferentes causas, entre las que se encuentra también una reacción crítica frente a las religiones y, ciertamente, en algunas regiones, sobre todo contra la religión cristiana»[6]. Como diremos más adelante, lo normal, lo «originario» es que el ser humano sea religioso. Las religiones, por lo general, le ayudan a cultivar la semilla de fe que el Creador ha puesto en él. Cuando esa semilla no fructifica, habrá que pensar que en algo no habrá estado la religión a la altura de su misión. El Concilio no duda en reconocer que los cristianos, en ocasiones, hemos «velado el verdadero rostro de Dios y de la religión, más que revelarlo.»[7] En nuestra propia infidelidad al Dios fiel hemos de buscar una de las causas del llamado eclipse de Dios en nuestra cultura.

11. Precisando algo más, la Asamblea Extraordinaria para Europa del Sínodo de los Obispos, de 1991, declaraba lo siguiente: «A partir de las guerras de religión subsiguientes a la ruptura de la unidad de la Iglesia en los siglos XVI y XVII, la vida, sobre todo la vida pública y social, se ha entendido de otro modo y como regulada por la sola facultad racional.»[8] Europa, al alborear el tiempo de la cultura moderna, se encontró con una Iglesia rota en diversas confesiones que ventilan sus diferencias

---

[3] Cf. COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Esperamos la resurrección y la vida eterna* (26.IX.1995) BOCEE 44 (1996) 49-58 y Ecclesia 55 (9.XII.1995) 1846-1855. En este documento sobre la esperanza cristiana y su respuesta a los desafíos a los que ella da hoy cumplida respuesta se habla también de que «junto a estas nuevas formas de falsa religiosidad, y a veces en estrecha convivencia con ella, se encuentra el fenómeno del culto más o menos cínico al propio provecho, como única meta de la vida» (nº 6).

[4] Una de estas incoherencias, que nos preocupa, y a la que trata de responder el documento que acabamos de citar –*Esperamos la resurrección y la vida eterna*– es la falta de fe en la Vida eterna en los mismos que dicen creer en Dios.

[5] JUAN PABLO II, Carta Apost. *Tertio millennio adveniente*, 52. «La confrontación con el secularismo y el diálogo con las grandes religiones» son «los dos compromisos que serán ineludibles especialmente» en este último año preparatorio del Jubileo. Dado el objetivo de la celebración jubilar, que es la glorificación de la Trinidad santa, dichos compromisos marcarán sin duda también los próximos años de la vida de la Iglesia.

[6] CONCILIO VATICANO II, Const. *Gaudium et spes*, 19.

[7] Ibid.

[8] *Declaración Final*, nº 2.

no sólo con dureza verbal y con la mutua exclusión, sino incluso en los campos de batalla. Aquellos cristianos que se combatían hasta la aniquilación dificultaron la manifestación al mundo del rostro del Dios vivo. «Pudieron creer de buena fe que un auténtico testimonio de la verdad comportaba la extinción de otras opiniones o al menos su marginación (...) Pero la consideración de las circunstancias atenuantes no dispensa a la Iglesia del deber de lamentar profundamente las debilidades de tantos hijos suyos, que han desfigurado su rostro, impidiéndole reflejar plenamente la imagen de su Señor crucificado, testigo insuperable de amor paciente y de humilde mansedumbre.»[9] Sobre el rostro de la Iglesia resplandece siempre la luz de Cristo[10], pero «los métodos de intolerancia e incluso de violencia en el servicio de la verdad»[11] oscurecieron para algunos esa luz, que nos revela al Dios vivo.

c) Cuando el hombre moderno se idolatra a sí mismo

12. «¿Dónde está su Dios?» se preguntaron ciertos espíritus críticos en particular ante el espectáculo de la intolerancia y de la violencia de los cristianos. Trataron de buscar caminos de paz y entendimiento, exigencia básica de la razón humana; pero lo hicieron, por desgracia, apartándose del Dios vivo, del Dios de Jesucristo y volviendo en buena parte a esquemas naturalistas de la Antigüedad, por los que ya el humanismo renacentista se había sentido fascinado. La razón comenzó entonces por establecer las condiciones de un conocimiento «natural» de Dios, acorde con la naturaleza racional del ser humano (algo de por sí nada desdeñable, como veremos más adelante) para terminar más tarde colocándose a sí misma sobre el altar como «la diosa» Razón.

En efecto, el Dios imaginado por la razón fue un Dios débil y efímero. Construido por el hombre por encima de todo lo humano, resultó ser un Dios ajeno al hombre y al mundo. Era un Dios lejano, concebido, según ciertos patrones del paganismo antiguo, como mera causa del mundo o, según modelos de la mentalidad técnica, como relojero de un mecanismo tan perfecto, su creación, que lo puede abandonar a su suerte para que funcione por sí mismo. Este Dios no interviene en la marcha del mundo, ni en la historia de los hombres; no interfiere en la vida cotidiana, pero tampoco es posible entregarle el corazón. Será, a lo sumo, un juez más allá del mundo, al que se mantiene alejado de las razones y decisiones vitales del ser humano.

13. «¿Dónde está su Dios?» La pregunta siguió resonando en la Europa del siglo XIX, ahora dirigida no sólo a los cristianos, sino también a los filósofos teístas. La razón, convertida ya en diosa, no iba a tolerar junto a sí ninguna otra divinidad. Se negará toda idea de Dios acudiendo a diversas teorías para tratar de explicar por qué hasta ahora la Humanidad había tomado a Dios por algo real: porque se proyectaba en la idea de Dios lo que en realidad sería propio del hombre, como la infinitud de la libertad y del amor; porque era una idea útil para amenazar o tranquilizar a los oprimidos, etc. Estas y otras supuestas explicaciones de la irrealidad de cualquier idea de Dios compartían un mismo supuesto: la razón es en conjunto infalible en cuanto que ella misma va descubriendo sus propios errores. Ente ellos, uno de los más importantes, habría sido el de haber construido aquella fantasmagoría de la idea de Dios. Pero por fin, la razón adulta estaría ya a punto de superar para siempre ese error del pasado.

14. El pretendido desenmascaramiento de Dios como una construcción fallida de la razón humana es una de las caras de la cultura pública despojada de la fe. Su otra cara es la absolutización del hombre. Dios ha sido puesto al descubierto por su propio creador, el ser humano, que, pretendiéndolo o no, se convierte de este modo en dios. O, a la inversa, el ser humano, convertido en centro de referencia absoluto, en creador de sí mismo y de su mundo, ha caído por fin en la cuenta de la irrealidad de Dios. Así, la Humanidad, totalmente liberada, habría alcanzado la mayoría de edad, asumiendo las riendas de su propia historia. La mentalidad científico-técnica se convierte entonces en definitoria de la vida y de su sentido, viniendo a ser uno de los modos fundamentales en los que se expresa la idolatría de sí mismo propia del hombre de la moderna cultura secularista.

En efecto, este hombre piensa encontrar la razón de su existencia en el sometimiento del mundo, puesto cada vez más a su servicio por un «progreso»mensurable y cuantificable. Para él hablar de Dios, como no es mensurable en términos de progreso científico-técnico, es algo tenido por irrelevante y sin sentido. Hasta tal punto, que el consumidor de las llamadas «sociedades del bienestar» se siente más atraído por la compra de los servicios o los productos

---

[9] JUAN PABLO II, Carta Apost. *Tertio millennio adveniente*, 35.
[10] Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. *Lumen Gentium* 1.
[11] JUAN PABLO II, Carta Apost. *Tertio millennio adveniente*, 35.

del último modelo que por el ejercicio de las facultades humanas más hondas y espirituales. En este contexto se acaba perdiendo el gusto por Dios y la misma pregunta por Él queda oscurecida y olvidada.

d) La desesperanza y el escándalo del mal y el sufrimiento

15. En realidad, la cuestión del sentido de la palabra «Dios» en relación con el sentido de la existencia humana no ha dejado de seguir planteándose públicamente de diversas maneras a lo largo de este siglo. La conciencia creciente de que una actividad guiada sólo por las posibilidades ofrecidas por la técnica pone en peligro la misma subsistencia del género humano ha conducido a replantear la cuestión de «una nueva alianza» entre las ciencias y la sabiduría propia de la metafísica y la religión[12]. La amenaza de una posible hecatombe nuclear o de un desastre ecológico global ha puesto fin a la ingenua fe ilustrada en el ser humano como garante incuestionable de un progreso histórico cierto y permanente. Pero la decepción y la desesperanza que esta situación va produciendo en bastantes personas alimenta en algunos una nueva actitud cínica y radicalmente escéptica frente a la verdad de Dios y del hombre. También aquí resuena, más sordamente y de modo menos agresivo, pero igualmente erosiva, la pregunta lanzada a los creyentes: «¿Dónde está su Dios?».

16. Sin embargo, el ámbito en el que la cuestión de Dios y del sentido de la existencia humana se ha planteado de modo más agudo en este siglo tal vez sea el de la muerte y el sufrimiento de miles de víctimas inocentes. El progreso y el desarrollo humano no han venido solos. Con ellos han hecho acto de presencia en el escenario de la historia guerras crueles, que han causado millones y millones de víctimas, no sólo en los frentes de combate, sino también entre mujeres, ancianos y niños de la población civil. Han hecho acto de presencia los gulags y los campos de concentración en los que se ha tratado de eliminar sistemáticamente a grupos completos de personas a causa de su posición social, raza, nacionalidad, ideología o religión. Por otro lado, la miseria, el hambre y las enfermedades epidémicas no sólo no han sido eliminadas de la tierra, sino que pueblos enteros se han visto flagelados con virulencia inusitada por estos azotes a causa de su empobrecimiento y desarticulación social inducidos de algún modo por un progreso desequilibrado e injusto. «¿Dónde está el Dios bueno y poderoso?» –se han preguntado y se preguntan ante tanto mal y tanto sufrimiento los mismos que confían en Él. Para otros la pregunta toma de nuevo el sentido de la acusación, del resentimiento y hasta del odio frente a Dios y a sus fieles: «¿Dónde está su Dios?»

II. «EN ÉL VIVIMOS, NOS MOVEMOS Y EXISTIMOS»

> «Quería que lo buscasen a Él, a ver si, al menos a tientas lo encontraban; aunque no está lejos de ninguno de nosotros, pues en Él vivimos, nos movemos y existimos» (*Hechos* 17, 27-28).

17. La cultura secularista moderna hizo circular la falsa noticia de «la muerte de Dios» como respuesta a la pregunta por su paradero en un mundo del que parecía tan ausente: «Dios no está en ningún sitio» –se nos ha repetido hasta la saciedad. Cuando la razón se declaró a sí misma emancipada y adulta, pareció llegado el momento de anunciar con una frase chocante que Dios había muerto. Sin embargo, Dios no desaparece del horizonte de la Humanidad. Por el contrario, la pregunta por Él ha seguido y sigue en los labios de creyentes y de ateos, aunque sea con diversos sentidos. Incluso quienes no parecen ya preguntar por Dios de ningún modo no dejan de encontrarse con esa palabra que acompaña a la Humanidad desde sus orígenes y que se resiste a abandonarla. ¿Qué significado elemental encierra esa sílaba misteriosa? ¿Por qué va tan unida a la existencia humana?

a) El ser humano es religioso por naturaleza

18. El ser humano ha sido definido como el animal religioso. Los antropólogos y prehistoriadores detectan la presencia del hombre allí donde aparecen indicios de rituales funerarios. Los animales no entierran a sus muertos. El hombre lo hace además con simbolismos especiales que suelen

---

[12] En este contexto se está perfilando una «nueva y más matizada relación entre la ciencia y la religión». Pues, entre otras cosas, se está viendo mejor que «la ciencia puede purificar a la religión del error y de la superstición; y la religión puede purificar a la ciencia de la idolatría y los falsos absolutos». Son citas de JUAN PABLO II, *As you prepare:* carta del 1 de junio de 1988 al director del Observatorio Astronómico del Vaticano con motivo del tercer centenario de los *Principia* de Newton, trad. española: Ecclesia 2.422 (6.V.1989) 641- 656. Esta esclarecedora carta se inscribe en el amplio magisterio de Juan Pablo II sobre el modo renovado de abordar la «urgente cuestión» de la relación entre fe y ciencia, entre conocimiento teológico y conocimiento científico.

hacer referencia a algún sentido de la vida más allá de este mundo o que denota, al menos, un modo de preguntarse por ese fenómeno misterioso de su muerte[13]. En efecto, aunque prescindiéramos del hecho histórico de las religiones, tendríamos aún que decir que el ser humano es religioso por naturaleza. No es posible separar de un modo absoluto la naturaleza religiosa del hombre de las religiones concretas en cuyo seno se desarrolla su vida. Pero, sin perder de vista la conexión inevitable de la religiosidad con las formas concretas de religión, es posible observar en el ser humano algunos rasgos esenciales que, aun sin llegar todavía a serlo de un modo explícito, podemos calificar como religiosos, porque apuntan ya a lo mismo que las religiones llamarán expresamente «Dios», a eso «que todos llaman Dios»[14]. Nos parece importante hacer una breve referencia a esas hondas raíces de la cuestión de Dios en el ser humano. Evidentemente, no pretendemos «demostrar» la existencia de Dios como las ciencias experimentales o las matemáticas demuestran sus objetos, pues Dios no es un mero objeto ni de la experiencia ni de la razón. Se trata de mostrar con algunas pinceladas que el ser humano se encuentra abierto desde el fondo de él mismo hacia Dios.

19. La realidad nos supera infinitamente y tenemos conciencia más o menos refleja de ello. En efecto, en el orden del conocimiento nos hallamos delante de objetos finitos, a los que, sin embargo sólo conocemos como finitos porque tenemos una intuición de lo infinito que acompaña constantemente nuestra acción de conocer. Además, sólo conocemos cuando relacionamos la pluralidad de los objetos finitos entre sí, pero, de nuevo, sólo podemos hacer la experiencia de lo plural en cuanto plural desde una intuición de lo uno dada al mismo tiempo que esa experiencia. En el orden de la práctica de la vida nos movemos con el sentido de lo otro como otro y, en particular, del otro como otro; en este último caso sabemos de la presencia de otros seres respecto de los cuales nos sentimos obligados con un tipo de vínculo semejante al que experimentamos respecto de nosotros mismos. Este vínculo nos habla de lo incondicional, de lo absoluto: sabemos del respeto absoluto que la otra persona nos merece. Pero este saber supone que hay en nosotros una vinculación originaria con lo absoluto. Rasgos de lo absoluto se dan no sólo en la experiencia ética del amor, de la libertad, del perdón, sino también en las experiencias estéticas de lo bello, de lo gratuito y del ser en cuanto tal.

20. El ser humano es un buscador insaciable de paz y de felicidad. Ninguna adquisición de bienes materiales, ninguna situación vital, por satisfactoria que parezca, consigue detener esa búsqueda. Somos peregrinos hacia un destino de plenitud que no encontramos nunca del todo en este mundo. San Agustín interpretaba esta sed infinita de sentido como consecuencia de la vocación divina del hombre: «Nos hiciste, Señor, para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti»[15]. La búsqueda de la felicidad es, en efecto, una huella indeleble de Dios en el hombre. No es concebible el dinamismo del espíritu humano sino como un caminar incesante hacia el Absoluto, en el que se encuentra la razón y el sentido último de una existencia tan indigente como abierta a la plenitud verdadera y deseosa de ella.

21. No sólo encontramos huellas de Dios en el espíritu humano, la criatura que refleja más de cerca el ser de Dios. La creación entera habla de Él, del Creador. La inmensidad del cielo y del mar, la belleza de las montañas y de los astros, el orden dinámico de la materia y de la vida... remiten al verdadero Infinito, a la Belleza suma, a la Inteligencia creadora. Contemplando el mundo, el ser humano se eleva también desde allí al mismo Absoluto con el que se encuentra en su propio interior, «pues por la magnitud y belleza de las criaturas, se percibe por analogía al que les dio el ser» (*Sab* 13, 5). La ordenación del mundo como cosmos y los «misterios» que suscitan nuestro asombro, tanto en el orden de lo incalculablemente pequeño como de lo incalculablemente grande, dirigen la mirada de quienes buscan con sencillez y apertura carente de prejuicios hacia el Misterio, que es el origen, fundamento y meta de todo. A la luz de las huellas de Dios, rastreadas con su inteligencia en la búsqueda del sentido del mundo y de la historia, el ser humano puede llegar con fundamento a la conclusión de que es razonable creer.

22. La experiencia de lo absoluto, uno e infinito, no se hace sólo como conocimiento de una idea, sino sobre todo como experiencia de una presencia real, viva y personal. Esta experiencia puede estar más o menos oscurecida por una vida

---

[13] La constante que subyace a todos los demás problemas de la condición humana común no es más que la *muerte*. Sufrimiento, pecado, fracaso, decepción, incomunicación, conflictos, injusticias... la muerte está presente en todas partes y en cada momento como la trama opaca de la condición humana. Cierto, el hombre, incapaz de exorcizar la muerte, hace todo lo posible para no pensar en ella. Y no obstante es en ella donde resuena con más intensidad la llamada del Dios viviente»: COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones* (1997), nº 113.

[14] STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 2, a. 3.

[15] *Confesiones*, I, 1.

superficial, distraída con las cosas y no educada en la sensibilidad religiosa; puede incluso embotarse casi por completo a causa del pecado, es decir, de la soberbia y la autocomplacencia que encorvan al hombre sobre sí mismo y lo encierran en su pequeño yo y en sus miserias. Sin embargo, el ser humano no pierde nunca su «capacidad» de Dios; el Absoluto nunca se aparta de él, su presencia le interpela siempre desde lo más hondo de su ser[16]. En muchos testimonios de convertidos, de personas que han abierto los ojos a la fe en Dios después de haber estado apartadas de Él, se expresa con fuerza la irrupción de esa presencia, todavía sin nombre, a la que abre paso alguna circunstancia especial de la vida: unas veces el gozo agradecido, otras muchas el sufrimiento inesperado.

b) Las religiones, lugares históricos del encuentro con Dios

23. La pregunta por el nombre de esa presencia poderosa que determina y da sentido último a la existencia y a la realidad encuentra diversas respuestas en las diferentes religiones. Éstas no son sin más un producto aberrante de la razón subdesarrollada, como ha pensado un tanto ilusamente una determinada crítica de la religión de estos dos últimos siglos. Al contrario, en las religiones se expresa algo del ser del hombre que no puede ser ignorado ni eliminado sin daño para el mismo hombre: su apertura natural a Dios. La cultura pública descreída de nuestros días no comprende la seriedad de la cuestión. Trata con frecuencia a las religiones como fenómenos marginales, más o menos irrelevantes o pintorescos, a los que el ancho mercado de la tolerancia reserva un lugar para su consumo a la carta según el gusto privado de los ciudadanos. Las encontradas pretensiones de verdad de las religiones suelen ser presentadas superficialmente como prueba de la falsedad de todas ellas.

24. La Iglesia aprecia las religiones de la Humanidad no sólo porque ve en ellas manifestaciones del sentido religioso del ser humano, sino también porque pueden ser entendidas como instrumentos de la Providencia de Dios para conducir a los hombres hacia Él. En efecto, si el ser humano busca a Dios, «todas las religiones dan testimonio de esta búsqueda esencial de los hombres (cf. *Hch* 17, 27)»[17]. Pero además, Dios mismo «no deja de hacerse presente de muchas maneras (...) a los pueblos mediante sus riquezas espirituales, de las que las religiones son expresión principal y esencial, aunque contengan 'lagunas, insuficiencias y errores'»[18]. «Las tradiciones religiosas han sido marcadas por 'muchas personas sinceras, inspiradas por el Espíritu de Dios'. La acción del Espíritu no deja de ser percibida de algún modo por el ser humano. Si, según la enseñanza de la Iglesia, en las religiones se encuentran 'semillas del Verbo' y 'rayos de la verdad', no pueden excluirse en ellas elementos de un verdadero conocimiento de Dios.»[19] Las diferencias, a veces fundamentales, entre las religiones no deberían ser obstáculo para reconocer en ellas un gran acervo espiritual común, que permite a la conciencia humana articular el nombre divino y que la ayuda a responder a sus imperativos con una vida honesta[20].

25. Entre las religiones de la Humanidad «la fe cristiana tiene su propia estructura de verdad: las religiones hablan *del* Santo, *de* Dios, *sobre* él, en su lugar o en su nombre. Sólo en la religión cristiana es Dios mismo el que habla al hombre en su Palabra. Sólo este modo de hablar posibilita al hombre su ser personal en un sentido propio, a la vez que la comunión con Dios y con todos los hombres. El Dios tripersonal es el corazón de esta fe. Sólo la fe cristiana vive del Dios uno y trino.»[21]

c) Necesidad de la revelación y de la fe para conocer a Dios

26. «Dios habla bien de Dios»[22]. Los hombres, que tenemos un cierto conocimiento natural de Él, por ser criaturas racionales suyas, podemos sin duda hablar de Él. Así lo muestra el lenguaje religioso de todos los tiempos y también el pensa-

---

[16] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 27-49.

[17] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2566.

[18] Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio*, 55.

[19] Comisión Teológica Internacional, *El cristianismo y las religiones* (1997), nº 90. El primer texto entrecomillado es de Pontificio Consejo para el Dialogo Interre- ligioso y Congregación para la Evangelización de los Pueblos, Instr. *Diálogo y anuncio*, nº 30. Cf. Concilio Vaticano II, Decl. *Nostra Aetate*, 2.

[20] Cf. Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 96s.: después de hablar de «una especie de raíz soteriológica común a todas las religiones» añade que «en vez de sorprenderse de que la Providencia permita tal variedad de religiones, deberíamos más bien maravillarnos de los numerosos elementos comunes que se encuentran en ellas.» Más adelante aporta, entre otros, el siguiente testimonio personal: «Inolvidable fue el encuentro con la juventud en el estadio de Casablanca (1985). Impresionaba la apertura de los jóvenes (musulmanes) a la palabra del Papa cuando ilustraba la fe en el Dios único» (107).

[21] Comisión Teológica Internacional, *El cristianismo y las religiones*, nº 103.

[22] B. Pascal, *Pensées et opuscules*, Pens. nº 799.

miento filosófico más genuino. Pero no podríamos hacerlo del todo bien si Dios mismo no se hubiera comunicado con nosotros para desvelarnos su misterio. Dios, el verdadero Absoluto e Infinito, no es, por supuesto, una cosa que tengamos a nuestra disposición para examinarla y escrutarla; no es ni siquiera lo ilimitado o ese cosmos sin fronteras del que hablan hoy de nuevo algunos científicos. Él no es simplemente ilimitado, sino el verdaderamente Infinito, de un orden absolutamente superior incluso a un posible mundo ilimitado. Por eso, es natural que no le podamos «ver» ni «comprender». San Agustín decía muy bien que lo que abarcamos completamente con nuestro entendimiento no puede ser Dios[23]. Esto, como ya hemos dicho, no quiere decir que no podamos entender nada de Dios, sino que lo que Dios es supera infinitamente lo que conocemos de Él. Además, fijándonos en que Dios no es tampoco una *cosa* infinita, sino el Espíritu, el Amor, el Ser personal infinito, entenderemos todavía un poco mejor por qué no lo podemos tener simplemente a nuestro alcance. Si el fondo de una persona humana no está nunca del todo al alcance de nuestro entendimiento, sobre todo si ella no se comunica con nosotros, cuánto menos Dios, que es el origen y el sentido de todo ser personal, de toda libertad y de todo amor.

27. Pero Dios se ha comunicado con los hombres para darnos parte en su mismo ser. Y lo ha hecho de un modo tan increíblemente cercano a nosotros, que la revelación de Dios en su Palabra ha resultado y resulta escandalosa para unos y necia para otros (cf. 1 *Cor* 1, 23). Gracias a su revelación podemos conocer bien a Dios, todo lo bien que nos hace falta para lograr de verdad y definitivamente nuestra vida, ya que «ésta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero y a tu enviado Jesucristo» (*Jn* 17, 3). Con todo, la revelación del misterio de Dios en Jesucristo tampoco elimina el misterio: nos abre sus entrañas para que tengamos Vida, pero no nos permite adueñarnos de él. Por eso, a la revelación de Dios, respondemos con la obediencia de la fe. Ésta no se define por contraposición a las evidencias de la razón, sino por su pertenencia a otro orden de saber: el que se abre a quien otorga su confianza al mismo Dios cuando Él se acerca a nosotros en su Palabra. Es la fe teologal, indeducible de la razón, pero acorde con el elemental fenómeno antropológico de la creencia: el ser humano no es sólo «aquél que busca la verdad», sino también «aquél que vive de creencias»[24]. De ahí que la fe en el Dios que se revela, no careciendo de cierta oscuridad, esté dotada de una insuperable certeza, pues «la perfección del hombre no está en la mera adquisición del conocimiento abstracto de la verdad, sino que consiste también en una relación viva de entrega y fidelidad hacia el otro. En esta fidelidad que sabe darse, el hombre encuentra plena certeza y seguridad.»[25]

28. La revelación de Dios en Jesucristo es de por sí luminosa para el espíritu religioso del ser humano. La Palabra eterna de Dios, hecha carne, viene «a los suyos» (*Jn* 1, 11), a quienes estaban ya esperándola. Si no la reciben, es porque están alienados de sí mismos, bajo el poder de las tinieblas del pecado. La Palabra ha mostrado cómo, al venir a este mundo, «alumbra a todo hombre» (*Jn* 1, 9). Y lo muestra incesantemente en la vida de tantos hombres y mujeres que se dejan iluminar por su luz, aun después de haberse cerrado frente a ella por algún tiempo. Es el caso de aquel profesor que, después de largos años de agnosticismo en los que había llegado a olvidar el Padrenuestro, en uno de esos momentos que llamamos «la hora de la verdad» supo reconocer en Jesucristo el misterio del Origen cercano y humano, vagamente presentido de nuevo, pero todavía sin nombre para él. El nombre divino que estaba buscando era el mismo que se le había impuesto a él en el Bautismo: Manuel, es decir, el del «Dios con nosotros». He aquí su relato:

> «Ese es Dios, ése es el verdadero Dios, Dios vivo; ésa es la Providencia viva –me dije a mí mismo–. Ése es Dios que entiende a los hombres, que vive con los hombres, que sufre con ellos, que los consuela, que les da aliento y les trae la salvación. Si Dios no hubiera venido al mundo, si Dios no se hubiera hecho carne de hombre en el mundo, el hombre no tendría salvación, porque entre Dios y el hombre habría siempre una distancia infinita que jamás podría el hombre franquear. Yo lo había experimentado por mí mismo hacía pocas horas. Yo había querido con toda sinceridad y devoción abrazarme a Dios, a la Providencia de Dios; yo había querido entregarme a esa Providencia que hace y deshace la vida de los hombres. ¿Y qué había sucedido? Pues que la distancia entre mi pobre humanidad y ese Dios teórico de la filosofía, me había resultado infranqueable. Demasiado lejos, demasiado ajeno, demasiado abstracto, demasiado geométrico e inhumano. Pero Cristo, pero Dios hecho hombre, Cristo sufriendo como yo, muchísimo más que yo, a ése sí que lo entiendo y ése sí que me entiende. A ése sí que puedo entregarle filialmente mi voluntad entera, tras de la vida. A ése sí que puedo pedirle, porque sé de cierto que sabe lo que es pedir y sé de cierto que da y dará siem-

[23] «Si lo comprendieras, no sería Dios»: *Serm.* 52, 6, 16.
[24] Juan Pablo II, Enc. *Fides et ratio,* 28 y 31.
[25] Ibid. 32.

pre, puesto que se ha dado entero a nosotros los hombres. ¡A rezar, a rezar! Y puesto de rodillas empecé a balbucir el Padrenuestro. Y ¡horror!,... ¡se me había olvidado!»[26]

29. Hablemos pues «de una manera sencilla y directa de Dios, revelado por Jesucristo, mediante el Espíritu Santo»[27]. Esta es la Buena Noticia que nos ha sido entregada por la Iglesia, el mensaje más esperado por el corazón de todo hombre. Hablemos entonces del único Dios y Padre, del único Señor Jesucristo y del Espíritu Santo que nos da la Vida. Del Dios que ha venido a nosotros para hablarnos en nuestro lenguaje, por medio de su Hijo, y que envía hoy a nuestros corazones su Espíritu para clamar desde allí: «Abba», Padre. Él es el Dios con nosotros, que se ha revelado en Jesucristo como el Amor.

III. EL «DIOS CON NOSOTROS»

«Mirad: la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y le pondrán por nombre Emmanuel (que significa 'Dios-con-nosotros')» (*Mateo* 1, 22-23)

b) Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso

30. Llamar Padre a Dios es una sorprendente novedad cristiana y, en realidad, un verdadero atrevimiento, como nos recuerda la invitación litúrgica al rezo del Padrenuestro: «nos atrevemos» a hacerlo por fidelidad a «la recomendación del Salvador»[28]. Los hijos piadosos de Israel invocaban muy raramente a Dios de esta manera. Algunas veces es llamado padre del pueblo, pero porque le ha elegido soberana y gratuitamente como pueblo suyo, no porque le hiciera partícipe de su misma naturaleza. Dios es misericordioso y ama a su pueblo, pero se mantiene absolutamente por encima del hombre. Los filósofos, que llaman a Dios mucho más friamente la causa no causada del ser o el verdaderamente infinito, tampoco pueden dirigirse a él como padre. A quienes sufren el mal y el dolor también les es difícil en ocasiones llamar padre al Dios todopoderoso. Sin embargo, nosotros nos atrevemos a hacerlo. Porque ésa es la primera y la última palabra que oímos del Señor Jesús: «¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?» (*Lc* 2, 49); «Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu» (*Lc* 23, 46). Y porque nos confió también a nosotros la palabra entrañable que nunca dejaron sus labios: «Cuando oréis, decid: 'Padre'» (*Lc* 11, 2).

31. El Padre es, para Jesús, el Dios absolutamente bondadoso: el Creador que cuida de sus criaturas y hace salir el sol para todos, buenos y malos (cf. *Mt* 5, 45 y 6, 26); el que se alegra del amor de los suyos y sale cada día al camino para ver si vuelve el hijo que se ha ido de casa; el que acoge sin resentimiento alguno a quien regresa a Él, pues aborrece el pecado, pero ama a los pecadores (cf. *Lc* 15). Es el Padre cuyas «manos son cariñosas como las de una madre»[29]. La paternidad de Dios es normativa para la paternidad humana, y no a la inversa: es del Padre Dios «de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra» (*Ef* 3, 15). Jesús, temiendo que se ensombreciera el nombre del Padre con las miserias de nuestros modos humanos de relacionarnos, llega a decirnos: «no llaméis a nadie padre vuestro en la tierra, pues uno sólo es vuestro Padre, el del cielo». Sólo hay un Padre, como sólo hay un Dios. «No hay nadie bueno más que Dios» (*Mc* 10, 18), el origen de todo bien.

Las profesiones de fe de la Iglesia, siguiendo la enseñanza de Jesús, atribuyen al Padre la obra de la creación. Siendo el Padre bueno el origen único de todo lo que existe, el mundo es, en su raíz, bueno, luminoso, tiene un sentido divino. Si el principio del ser fuera el azar ciego o la materia bruta ¿por qué ibamos a poder confiar en la inteligencia y en la bondad? Pero no, nada es absurdo ni malo de por sí. No hay poderes maléficos inscritos en la realidad y legibles en las estrellas. Todo procede da la suma inteligencia y bondad del Creador y está puesto por su providencia al servicio del ser humano. La fe en Dios Padre, el Creador del cielo y de la tierra, liberó a los hombres del miedo y del sometimiento a supuestos principios del mal que compitieran en poder con la bondad del único poder real sobre todas las cosas, el de Dios.

Es triste que el alejamiento de la fe en el Creador y Padre haga caer de nuevo a algunos en el temor a poderes cósmicos o satánicos supuestamente dueños del destino de los hombres. Sólo Dios es todopoderoso. Nada ha de temer quien se acoge a Él. La astrología, la quiromancia, la magia, el satanismo son supersticiones grotescas que

---

[26] Manuel García Morente, *El «hecho extraordinario»* (1940), en Id., *Obras Completas* ,(Ed. de J.M. Palacios y R. Rovira), tomo II, volumen 2, Madrid 1996, 415-441, 431.

[27] Pablo VI, Exhort. Apost. *Evangelii nuntiandi*, 26.

[28] Misal Romano, *Ordinario de la Misa.*

[29] Juan Pablo II, Enc. *Evangelium vitae,* 39.

hacen mucho daño espiritual y psíquico a quienes se confían a ellas.

32. Creer que Dios es el único Creador y Padre todopoderoso significa también reconocer que el mundo es sólo mundo, es decir, dependiente totalmente de Dios y en modo alguno divino. Todo ha sido puesto a disposición del hombre, que no ha de vincularse a nada como a Dios. Sólo el Dios bueno es digno de la reverencia más profunda, del deseo más ardiente, del amor más incondicional del ser humano: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu ser» (*Mt* 22, 37; *Dt* 6, 5). La fe en el Creador libera de los ídolos, de los falsos dioses que nos prometen libertad y vida a cambio de nuestro servicio y acaban devolviéndonos esclavitud y muerte.

Los nombres de los ídolos son tantos como los de las criaturas, cuando éstas dejan de ser vistas a la luz de Dios: la Humanidad, una persona, el éxito, el poder, la nación, el dinero, el progreso, la técnica. Todo se convierte en ídolo cuando le concedemos la atención, el valor y el amor del que sólo Dios es digno.

Los santos, esos hombres y mujeres de honda experiencia de Dios, sabían muy bien que, en realidad, «sólo Dios basta», según la célebre palabra de Santa Teresa de Jesús[30]. Sólo Dios llena el corazón del hombre. Y al llenarlo y pacificarlo, lo ensancha para el mundo y para los hermanos. La fe en el Creador bueno nos da ojos y corazón para ver y sentir en qué medida «todo es nuestro» (1 *Cor* 3, 21).

La cultura descreída moderna ha puesto en peligro la supervivencia del hombre en el mundo porque ha caído en el error de idolatrar a la Humanidad. El hombre, convertido en ídolo, como constructor de sí mismo y de su mundo, acaba por destruir o poner en peligro a la naturaleza y a la Humanidad. Muy distinta es la actitud del creyente hacia las criaturas, a las que no ve como meros objetos de posesión, sino como reflejos de la gloria de Dios y «hermanas» del ser humano. El Cántico de San Francisco de Asís sigue proclamándolo con toda verdad e inspiración:

«Loado seas por toda criatura, mi Señor,
y en especial loado por el hermano sol (...)
Y por la hermana luna, de blanca luz menor,
y las estrellas claras que tu poder creó (...)
Y por la hermana agua, preciosa en su candor (...)
Por el hermano fuego, que alumbra al irse el sol (...)
Y por la hermana tierra, que es toda bendición (...)
Y por la hermana muerte, ¡loado, mi Señor!»[31]

33. Los hombres compartimos la condición de criaturas con todas las cosas, que, en este sentido, son hermanas nuestras. La «fraternidad» que el creyente es capaz de descubrir en la creación nos habla también de la ordenación al bien del ser humano de todo lo que existe. El mundo está ahí no simplemente porque sí o por mera casualidad. El mundo es creación libre de un Dios que sabe lo que quiere. Quiere compartir su mismo ser: hasta eso llega su voluntad de «Alianza» con los hombres. La creación está, pues, al servicio de la Alianza que Dios desea sellar con su Pueblo y con la Humanidad. Ésa es su íntima razón de ser. Ése es su sentido. La creación tiene un sentido propio. Y el ser humano está capacitado para captarlo. El hombre, de la misma manera que no crea el mundo, sino que se encuentra en él con las demás criaturas, tampoco le da al mundo su sentido. Sin embargo, es la única criatura capaz de conocerlo y de realizarlo libremente.

La tradición católica ha empleado para describir la percepción que tenemos del sentido de la creación como sentido de nuestra propia vida el término «ley natural»: «La criatura racional, entre todas las demás –afirma Santo Tomás– está sometida a la divina Providencia de una manera especial, ya que se hace partícipe de esa providencia, siendo providente sobre sí y para los demás. Participa, pues de la razón eterna; ésta le inclina naturalmente a la acción y al bien debidos. Y semejante participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural.»[32]

c) Creemos en un solo Señor, Jesucristo

34. Los creyentes del Judaísmo y del Islam comparten con nosotros algunas cosas de las que acabamos de decir sobre el Dios Creador. Pero nuestra fe nos dice que Jesucristo es el Señor, que también él es Dios, igual al Padre en la divinidad. Jesús de Nazaret no es un profeta más entre los que han hablado de Dios y en nombre de Dios a los hombres. No es ni siquiera sólo quien mejor lo ha hecho. Nosotros creemos que en él, en su adorable persona, es Dios mismo, el Hijo eterno del Padre quien nos habla en el lenguaje de nuestra carne. En la persona de Jesucristo la Alianza de

---

[30] *Nada te turbe,* en *Obras Completas,* B.A.C., Madrid 1982, 514.

[31] Liturgia de las Horas, *Himno* de Laudes de la Memoria de San Francisco de Asís, 4 de Octubre.

[32] Juan Pablo II, Enc. *Veritatis splendor,* 43. Citamos el texto aducido por el Papa de *Summa Theologiae,* I-II, q. 91, a. 2.

Dios con el hombre llega a una intimidad insospechada: Dios y hombre se hallan unidos en él, sin confundirse, de un modo inseparable. Esto nos da un conocimiento específico tanto de Dios como del hombre, pues el Señor es a un tiempo «imagen de Dios invisible» (*Col* 1, 15) y «también el hombre perfecto»[33].

35. La profecía de Isaías sobre el Dios con nosotros, el Emmanuel, llega a su pleno cumplimiento en Jesucristo. Dios ha estado siempre con los hombres y, de una manera especial, con su Pueblo. Pero su proyecto eterno de creación y salvación, su «economía salvífica», incluye un modo único de estar con los hombres incluso de modo humano. Nosotros podemos hablar así de los proyectos y del ser de Dios precisamente porque Él mismo se nos ha manifestado en su Hijo. Escuchando la palabra del Señor y contemplando su vida, la Iglesia es conducida por el Espíritu a «la verdad completa» (*Jn* 16, 13) sobre Dios y el hombre. Las Escrituras se iluminan con la presencia de Jesucristo y Dios mismo perfila de este modo su verdadero rostro ante los hombres.

Dios es definitivamente Padre: el Padre de nuestro Señor Jesucristo. Jesús nos pidió que también nosotros le llamáramos Padre y por eso nos atrevemos a hacerlo. Pero Dios, antes que nada, es «su» Padre. Jesús distinguía siempre entre «mi Padre y vuestro Padre» (*Jn* 20, 17). Tenía conciencia de que su relación con él era distinta que la de sus hermanos. Su vida y su destino hablan, efectivamente, de una relación única de Jesús con Dios. Él enseña y actúa con una autoridad suprema, como la de ningún profeta: la autoridad de quien «era» ya antes de la creación y la de quien juzgará la historia. El Reino de Dios que él anuncia, es decir, el poder mismo de Dios, llega con su propia persona al mundo. En cierto modo no es extraño que sus enemigos le acusaran de blasfemo, de haberse puesto en el lugar de Dios. Sin embargo, Jesús habló siempre del Padre como de alguien distinto de él. Nunca usurpó su lugar. Al contrario, toda su vida y su mensaje fueron dirigidos a cumplir su voluntad y darle gloria. La resurrección confirma a los ojos de sus discípulos que aquella pretensión de Jesús era verdadera: al salir victorioso del sepulcro, Jesús recibe del Padre, por el Espíritu que da la vida, la misma gloria que él le había dado con toda su existencia en la tierra. Era la gloria del Hijo único de Dios, del único que verdaderamente conocía al Padre y que nos lo ha revelado para siempre.

36. El Crucificado era el Hijo de Dios. Quien en la cruz experimentaba con dolor la ausencia del Padre era también Dios, «de la misma naturaleza del Padre»[34]. El Dios en quien creemos no es un Dios capaz sólo de estar «más allá del mundo»: ha estado también en el patíbulo de un condenado a muerte injustamente. A la pregunta de «¿dónde está su Dios?», los cristianos pueden responder: en *todos* los lugares en los que están y por los que pasan los hombres. El es verdaderamente un Dios con nosotros que nos maravilla por su amor en la cruz más aún que por su grandiosa creación[35]. No aciertan a pensar bien la realidad de Dios quienes se lo imaginan como un soberano caprichoso no ligado más que a su propio arbitrio. Es verdad que Dios, el que «llama a la existencia a lo que no existe» (*Rom* 4, 17), es absolutamente libre, pero su omnipotente libertad no tiene nada que ver con la de un tirano veleidoso. Dios es fiel a sí mismo y a sus criaturas. La «entrega» del Hijo por nosotros es la prueba suprema de su fidelidad. La Iglesia no cesa de admirarse de esa fidelidad, que nos habla de un eterno amor divino: «¡Qué incomparable ternura y caridad! ¡Para rescatar al esclavo, entregaste al Hijo!»[36]. La cruz de Cristo revela hasta el final la compasión de Dios. Ya los profetas habían hablado de un Dios de entrañas de misericordia[37]. Pero la riqueza del amor de Dios manifiesta todo su esplendor con el «'sufrimiento' de Dios»[38] en la humanidad del Hijo. Juan Pablo II ha dedicado a esta increíble «filantropía» de Dios su carta encíclica *Dives in misericordia* (Rico en misericordia). Dios está con nosotros hasta el punto de cargar Él mismo con nuestros pecados en el Hijo. En su muerte «se expresa la justicia absoluta, porque Cristo sufre la pasión y la cruz a causa de los pecados de la humanidad»; pero una justicia «a la medida de Dios»[39], es decir, procedente del amor y conducente a él.

---

[33] Concilio Vaticano II, Const. *Gaudium et spes,* 22.

[34] Misal Romano, *Profesión de fe* (Símbolo Niceno-constantinopolitano: DS 125)

[35] Una vez proclamada la lectura del libro del Génesis que narra la obra creadora de Dios, la Iglesia, llena de asombro, ora como sigue en la noche de Pascua: «Dios todopoderoso y eterno, admirable siempre en todas tus obras; que tus redimidos comprendan cómo la creación del mundo, en el comienzo de los siglos, no fue obra de mayor grandeza que el sacrificio pascual de Cristo en la plenitud de los tiempos»: Misal Romano, *Domingo de Pascua de resurrección. Vigilia pascual. Oración colecta* después de la Primera Lectura.

[36] Misal Romano, *Domingo de Pascua de resurrección. Pregón Pascual.*

[37] Cf. Oseas 11, 7-9; Jeremías 31, 20.

[38] Juan Pablo II, Enc. *Dominum et vivificantem,* 39.

[39] Juan Pablo II, Enc. *Dives in misericordia,* 46.

[40] San Juan de la Cruz, *Carta a la M. Ana de Jesús,* en *Obras Completas.* B.A.C, Madrid 1982, 898.

37. «Este gran Dios nuestro, humillado y crucificado»[40] es más amigo del hombre que el hombre mismo. Cuando se le preguntó por el primer Mandamiento de la Ley, Jesús respondió: «Amarás al Señor tu Dios...». Y añadió enseguida, sin que le hubiera sido preguntado: «El segundo es semejante a él: amarás a tu prójimo como a ti mismo» (*Mt* 22, 39). El Dios crucificado nos habla de que el amor a Dios es inseparable del amor al hombre. No es lo mismo el amor a Dios que el amor al hombre, pero son inseparables porque Dios y el hombre están inseparablemente unidos en Jesucristo hasta la muerte. Estando con nosotros hasta la sangre, Dios dice ya con claridad suprema hasta qué punto es valioso el ser humano ante sus ojos, esa «única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma»[41]. Todo hombre, también el condenado, el marginado, el que sufre de cualquier manera en el cuerpo o en el espíritu, tiene un motivo supremo para amarse a sí mismo: Dios está con él en su dolor. Ahí radica la fuente inagotable del amor al prójimo «como a uno mismo». Si hay cierta fraternidad entre todas las criaturas, si todos los hombres somos hermanos por ser hijos del mismo Padre, la muerte de Cristo por nosotros nos hace verdaderamente hermanos en aquella sangre, la de Hijo, que «habla mejor que la de Abel» (*Hb* 12, 24). Nadie debe dejar de amar por ningún motivo: hay una sangre que nos ha capacitado a todos para amar; la misma que, derramada por todos, ha hecho a todos los hombres dignos del amor, en particular, a los más débiles y necesitados. Lo que hagamos con los más pequeños de estos hermanos nuestros, lo hacemos con el mismo Jesucristo (cf. *Mt* 25, 40).

Quien entiende la vida de un modo unilateral, marcado solamente por la acción, la técnica y el consumo, fracasa ante las pasividades de la vida y no encuentra razón para amarse de verdad a sí mismo cuando deja de ser actor y productor. Entonces tampoco puede amar sin reservas a los demás, ni siquiera respetar la dignidad humana de quienes no son grandes actores ni productores: los débiles, los ancianos, los niños.

d) Creemos en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida

38. «Es fuerte el amor como la muerte»[42]. Dios no es todopoderoso por mantenerse en un lejano cielo desde el que gobernara a su arbitrio el mundo. No existe tal Dios. Dios está también en el mundo, incluso en la cruz, en la que precisamente muestra su verdadero poder: el poder del Amor. La muerte del Hijo no es aquella «muerte de Dios» proclamada por los falsos profetas del siglo xx, cuyos engaños han conducido a muerte ignominiosa a tantos hombres y que, en cierto sentido, han propiciado incluso «la muerte del hombre», profundamente herido en su dignidad y en su esperanza. La muerte del Hijo significa, por el contrario, la derrota y el fin de la muerte, pues lleva consigo «la victoria de nuestro Dios» (*Sal* 97). Dios vence sobre la muerte, aliada del pecado, desde lo más hondo de estos abismos de la lejanía de Dios. Hasta allí llega la presencia del Espíritu Santo, a quien confesamos como «Señor y dador de vida»[43]. Allí aparecerá, por fin, en todo su esplendor y gloria lo que Dios es desde siempre en sí mismo: Espíritu y Amor.

39. El Espíritu era ya para los creyentes del Pueblo elegido el Soplo poderoso de Dios que alienta «en el origen del ser y de la vida de toda creatura»[44]. Pero «cuando se cumplió el tiempo» culminante de la manifestación de la gracia de Dios, el tiempo de la Encarnación del Hijo en las entrañas de María, cuya memoria especial nos disponemos a celebrar con toda la Iglesia en el Gran Jubileo del año 2000, el Espíritu Santo se manifestó también a la Humanidad como la presencia activa y permanente de Dios en el mundo que conduce a los hombres a la comunión de vida con Dios. «La Virgen concibe y da a luz al Hijo de Dios por obra del Espíritu Santo. Su virginidad se convierte en fecundidad única por medio del poder del Espíritu y de la fe.»[45] Ya desde entonces el Espíritu alienta en la vida y la misión de Jesús, el verdadero «Mesías», es decir, el «ungido» (*Lc* 4, 18) por Dios con su Espíritu para hacer presente en el mundo su Reino de misericordia. Y ese mismo Espíritu de Vida será el que glorifique al Crucificado resucitándolo de entre los muertos[46]. La muerte no tiene poder sobre Aquél que es uno con el Espíritu de la Vida. Al contrario, con su muerte Jesús glorifica al Padre, quien, por la obediencia y la petición del Hijo, envía el Espíritu también a los corazones de los creyentes. De este modo los hombres somos incorporados a la vida de Dios por su Espíritu, el Espíritu de Jesús, que nos enseña desde nuestro interior lo que es ser hijos de modo semejante a

---

[41] Concilio Vaticano II, Const. *Gaudium et spes*, 24.

[42] Cantar de los Cantares 8, 6.

[43] Misal Romano, *Ordinario de la Misa. Profesión de fe.*

[44] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 703, con citas de Sal 33, 6; 104, 30; Gn 1, 2; 2, 7; Qo 3, 20-21; Ez 37, 10.

[45] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 723, con citas de Lc 1, 26-38; Rm 4, 18-21; Ga 4, 26-28.

[46] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 648, con citas de Rm 6, 4; 2 Co 13, 4; Flp 3, 10; Ef 1, 19-22; Hb 7, 16.

como lo es el Hijo eterno: «Dios envió a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abba! (Padre). Así que ya no eres esclavo, sino hijo; y si eres hijo, eres también heredero por voluntad de Dios» (*Ga* 4, 6-7).

40. El Dios con nosotros nos quiere con Él. Somos sus hijos, partí-cipes y herederos de su misma vida divina y eterna. Los caminos por los que Dios ha mostrado a la Humanidad su condición sublime y por los que nos ha dado la salvación son los mismos caminos por los que Él nos ha abierto el misterio insondable de su propio ser divino. Porque si la «gloria de Dios es que el hombre viva», «la vida del hombre es la visión de Dios»[47].

No podemos comprender el misterio de Dios, pero sí podemos entenderle como él mismo se nos ha revelado. No podemos comprender cómo Dios es Padre, es Hijo y es Espíritu Santo, siendo el mismo y único Dios; cómo es uno y lo mismo, es decir, la una y única divinidad eterna y omnipotente, pero no el mismo, sino tres: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, *la comunión del Amor*. Pero la Iglesia guarda este tesoro del conocimiento del Dios vivo y verdadero, el Dios con nosotros, y nos lo comunica de modo que podamos entenderlo, con la sabiduría de la fe, como la verdad que nos salva.

La intelección de la fe es obra del Espíritu Santo en nosotros, que lleva a su cumplimiento en la intimidad de nuestras conciencias la gran obra pedagógica por la que Dios nos revela su mismo ser al tiempo que nos salva. La Iglesia es el instrumento privilegiado de esta pedagogía de Dios con la Humanidad. El Espíritu de Cristo «la construye y la dirige» de modo que aparezca ante el mundo «como el pueblo unido 'por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo'»[48]. La fe en el Dios vivo y verdadero tiene en la Iglesia su hogar y su suelo nutricio: de ella recibimos la Profesión de fe en su verdad y desarrollo completos. San Gregorio, «el Teólogo», habla como sigue de la pedagogía de Dios que culmina con la obra del Espíritu en el tiempo de la Iglesia:

> «El Antiguo Testamento proclamaba muy claramente al Padre, y más oscuramente al Hijo. El Nuevo Testamento revela al Hijo y hace entrever la divinidad del Espíritu. Ahora el Espíritu tiene derecho de ciudadanía entre nosotros y nos da una visión más clara de sí mismo. En efecto, no era prudente, cuando todavía no se confesaba la divinidad del Padre, proclamar abiertamente la del Hijo y, cuando la divinidad del Hijo no era aún admitida, añadir el Espíritu Santo como un fardo suplementario si empleamos una expresión un poco atrevida... Así por avances y progresos, "de gloria en gloria", es como la luz de la Trinidad estalla en resplandores cada vez más espléndidos.»[49]

d) El Amor es creíble

40. «El misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana (...) Es la enseñanza más fundamental y esencial en la jerarquía de verdades de la fe»[50]. Al hablar del Dios trino no nos referimos, como parecen pensar algunos que se dicen católicos, a una especie de enigma curioso que en nada afectara a nuestra vida y a la comprensión del hombre y del mundo. Nuestra fe en el Dios trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo, revela y respeta a la vez el misterio sublime e indecible de Dios. Nos abre así a la intelección más profunda posible de nosotros mismos, del sentido de nuestra vida en el mundo y de nuestro destino y, sobre todo, nos hace capaces de vivir de acuerdo con la verdad conocida. La glorificación de la Trinidad que, según decíamos al comenzar, es el objetivo central del Gran Jubileo del año 2000, es también el contenido fundamental de la vida cristiana. Glorificar a Dios es vivir ante Él en toda la plenitud y dignidad de nuestro ser de hijos y de hermanos. Quienes, en la comunión de fe en la Trinidad Santa, dan gloria a Dios con su vida, se convierten por el testimonio de su palabra y de sus obras en signo de la credibilidad de aquel Amor que Dios es.

42. Creer que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son el único Dios, que no existe sino en las tres divinas personas, lleva consigo el reconocimiento de nosotros mismos como personas. De hecho, la concepción del ser humano como persona, en el sentido de fin en sí mismo, nunca intercambiable ni instrumentalizable, adquirió su pleno desarrollo a la luz de la concepción de Dios como el Uno tripersonal. El ser humano es persona, en un primer acercamiento, por ser un individuo constituido por la relación al mundo y a sus semejantes en cuanto tales, es decir, por su capacidad de distanciarse ante las cosas y de acercarse a sus prójimos. Ahora bien, en el fondo de esta capacidad, en la que se expresa la dignidad cuasi absoluta de ser humano, se encuentra la relación fundamental al misterio divino que constituye la trama última de la

---

[47] San Ireneo de Lion, *Adv. haer.* IV, 20, 7.
[48] Concilio Vaticano II, Const. *Lumen Gentium* 4.
[49] San Gregorio Nacianceno, *Or. theol.* 5, 26.
[50] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 234.

existencia humana. La relación a Dios que abre al hombre a las cosas como mundo y a los otros como prójimos es lo que la antropología cristiana llama iconalidad divina del hombre: la criatura humana es tal por ser la única creada «a imagen de Dios». Pero no a imagen de un Dios omnipotente en su lejanía solitaria. Este Dios sería más bien una triste imagen del hombre ensimismado y alejado de Dios y de los hermanos[51]. El ser humano lleva en sí la huella del Dios cercano, del Hijo, que se ha unido a todo hombre y que está siempre con nosotros por su Espíritu Santo. El ser humano, en definitiva, es persona porque es una criatura destinada por Dios, antes de la creación del mundo, a estar para siempre con Él de modo semejante a como lo está el Hijo eterno, gracias al don de la vida divina que se le otorga por del Espíritu Santo. Ahí está la fuente verdadera de su ser y de su dignidad.

43. El ser personal no se agota en la individualidad. En cuanto persona el ser humano es un ser radicalmente solidario, que se recibe y que se dona. El Hijo lo recibe todo del Padre y todo se lo devuelve a él y así es glorificado por el Padre y el Espíritu. Cada ser humano está llamado a vivir, según este modelo, en configuración con Cristo. De este modo, a diferencia de Adán, que no supo agradecer los dones recibidos de Dios, sino que trató de usurpar para sí el lugar de Dios, el cristiano, siguiendo a Cristo, el Adán definitivo, aprende a agradecer los dones de Dios y a abandonar su egoísmo y su pecado. Se reconoce entonces a sí mismo como don de Dios para sí y para los demás y se capacita para la construcción de una verdadera «civilización del amor». «Entonces la conciencia de la paternidad común de Dios, de la hermandad de todos los hombres en Cristo, 'hijos en el Hijo', de la presencia y acción vivificadora del Espíritu Santo, conferirá a nuestra mirada (...) un nuevo modelo de unidad del género humano en el cual debe inspirarse en última instancia la solidaridad. Este supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios, Uno en tres personas, es lo que los cristianos expresamos con la palabra 'comunión'»[52].

44. La vida íntima de Dios, que se nos ha revelado en Jesucristo como Trinidad Santa de Padre, Hijo y Espíritu Santo, es la vida del Amor. Si lo mira-mos bien, es poco decir que Dios nos tiene amor, como si pudiera también no tenérnoslo. Dios no sólo nos tiene amor, sino que es Amor (cf. 1 *Jn* 4, 8). Esa inefable comunión del Ser divino, en la que el Padre engendra al Hijo, en la que el Hijo glorifica al Padre y en la que el Espíritu vincula a los dos eternamente, es el Amor mismo. El Amor eterno y creador, por el que Dios es perfectamente feliz y absolutamente generoso en sí mismo, es el origen del ser de todas las cosas y, en particular, de las personas, que, dotadas de inteligencia y libertad, estamos también llamadas a vivir en comunión con Dios y los prójimos. La comunión en el Amor que Dios es nos habla de que la pluralidad y diversidad existente en la creación es buena, ya que tiene su origen en la misma alteridad que se da en Dios.[53] La unidad del Dios vivo, lejos de estar reñida con la riqueza plural de la vida, es su fuente más profunda. Del Dios uno y trino aprendemos cómo la alteridad se fortalece precisamente en la comunión, en la entrega mutua, criterio de autenticidad de la verdadera tolerancia..

CONCLUSIÓN: «SÍ, PADRE»

45. Hablamos de Dios con honda alegría, como cuando Jesús exclamaba «lleno de la alegría del Espíritu Santo: te doy gracias, Padre... Sí, Padre» (*Lc* 10, 21). No acabaríamos nunca de hablar de Él; pero tenemos que terminar y nos parece que una buena manera de hacerlo es animando a la oración. Invitamos a todos a escuchar en lo hondo del alma la llamada de Dios a conocerle mejor para amarle más y responderle con un gozoso «sí, Padre». Si perdemos el gusto por Dios, si la misma palabra «Dios» significa poco para algunos, si la pregunta «¿dónde está su Dios?», que nos dirige una cultura despojada de la fe, llega a inquietarnos demasiado ¿no será porque hablamos poco con Dios? ¿Buscas «pruebas» de Dios? Reza con perseverancia. ¿Buscas fortaleza para una vida esperanzada y honrada? Ora en lo escondido al Padre. No debemos orar con un sentido utilitarista, sólo para conseguir cosas. La oración cristiana es antes que nada alabanza de la inmensa bondad de Dios, es descubrimiento de su infinita misericordia y es, por eso, conversión a Él. La oración que de verdad nos consigue algo es la que nos pone por entero en manos de Dios, la que nos libera para abandonar nuestros pequeños intereses y para que nuestro vivir sea por completo un vivir en Cristo. De este modo la oración nos cura, nos consuela y nos fortalece. Encontrarse de verdad

---

[51] Cf. LXV Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, Instr. past. *Moral y sociedad democrática*, nº 21. BOCEE 50 (19.IV.1996) 88-97.

[52] Juan Pablo II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 40.

[53] «El Hijo es desde la eternidad 'otro' respecto del Padre y, sin embargo, en el Espíritu Santo, es «de la misma naturaleza»: por consiguiente, el hecho de que haya una alteridad no es un mal, sino más bien, el máximo de los bienes. Hay alteridad en Dios mismo, que es una sola naturaleza en Tres Personas, y hay alteridad entre Dios y la criatura, que son por naturaleza diferentes»: Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *Orationis formas*, 14.

con el Dios vivo es ponerse enseguida en sus manos providentes por la oración, que surge del fondo del alma como un impulso incontenible.

46. Gracias a Dios, hoy son muchos los que buscan el sosiego y el silencio para encontrarse consigo mismos. El ruido y el atropellado ritmo de vida que a veces se nos impone o nos imponemos nos cansan y nos hastían. Los monasterios y las casas de oración son lugares aptos para algunos tiempos fuertes de oración y de conversión a Dios. Pero también en nuestra vida ordinaria hemos de tener algún tiempo para el encuentro silencioso con el Padre. Ciertas técnicas de concentración mental y de disposición de nuestro cuerpo pueden también ayudarnos a orar. Pero con tal de que no perdamos nunca de vista el meollo de la oración cristiana que es «diálogo personal, íntimo y profundo, entre el hombre y Dios»[54]; o como decía Santa Teresa de Jesús: «tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama.»[55] La oración es un encuentro personal, es un trato amoroso con Dios. No se puede orar a un Dios impersonal y lejano; no se ora cuando se hace mera introspección; no se ora cuando se pretende abandonar el peso de la existencia personal perdiéndose en la naturaleza o en un supuesto *nirvana.*

Se ora cuando, gracias al Espíritu Santo que se nos ha dado, nos volvemos al Padre como Jesús lo hace. La oración es encuentro con Jesucristo vivo, que nos devuelve de verdad a nosotros mismos y nos permite conocer a Dios no sólo de oídas, sino por eperiencia propia. El encuentro acontece ante todo en la Iglesia, donde Cristo vive hoy. La Sagrada Escritura, la liturgia y los sacramentos son el principio y el fundamento de la oración del cristiano, que aunque sea haga en soledad nunca será solitaria. El encuentro acontece en los hermanos, donde el Señor también quiere ser hallado. Como la caridad es criterio de la autenticidad de la oración, animando a la oración estamos llamando también a una vida de verdadera solidaridad, de comunión en la Iglesia y de comunión con todos, en particular, con los excluídos y necesitados. Porque, según acabamos de decir, la oración, si es auténtica, nos convierte al Dios de la misericordia. Jesucristo ora por el testimonio de la comunión de los suyos, vital para suscitar la fe: «que ellos también sean uno en nosotros para que el mundo crea» (*Jn* 17, 21) y nos pide buenas obras visibles para que el Padre sea glorificado (cf. *Mt* 5, 16).

47. Hacemos nuestras, para concluir, las palabras de alabanza y ado-ración de la liturgia de San Basilio:

> «Padre todopoderoso y digno de adoración, es verdaderamente digno y justo y conforme a la grandeza de tu santidad, alabarte, cantarte, bendecirte, adorarte, darte gracias, glorificarte, ofrecerte un corazón contrito y, en espíritu de humildad, un corazón humilde; a ti que eres tú solo realmente Dios.
>
> ¿Quién es capaz de alabarte como conviene, Señor del cielo y de la tierra..., Padre de nuestro Señor Jesucristo, Dios grande y Salvador, objeto de nuestra esperanza?
>
> Cristo es la imagen de tu bondad, el sello que te reproduce perfectamente, que te manifiesta en él mismo a ti, Padre suyo. El es el Verbo viviente, el Dios verdadero, la sabiduría anterior a los siglos, la vida, la santificación, el poder, la luz verdadera.
>
> Por él se ha manifestado el Espíritu Santo, el Espíritu de la verdad, carisma de la adopción, arras de la herencia venidera, primicia de los bienes eternos, fuerza vivificante, fuente de santificación. Fortificada por él toda criatura racional y espiritual te rinde esta doxología eterna:
>
> Santo, Santo, Santo, Señor Dios del universo.»[56]

¡Gloria a ti por los siglos, Dios con nosotros!

5

APROBACIÓN DE UNA ASAMBLEA PLENARIA EXTRAORDINARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA EN SANTIAGO DE COMPOSTELA CON MOTIVO DEL AÑO SANTO COMPOSTELANO

La Asamblea Plenaria dio su aprobación para que pase al calendario de la Conferencia Episcopal la celebración de una breve Asambela Plenaria, que tendrá lugar el 29 de mayo de 1999 en Santiago de Compostela.

---

[54] CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Orationis formas,* 3.

[55] *Vida,* 8, 5.

[56] Cit. según E. MERCIER - F. PARIS, *La prière des Églises de rite byzantine* I, Chevetogne 1937, 270s.

6
COMUNICACIÓN FINAL DE LA LXX ASAMBLEA PLENARIA

A las 11 horas del lunes, 23 de noviembre, comenzaba en la Casa de la Iglesia la LXX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, en la que participaban 80 Obispos miembros de la CEE más algunos Obispos eméritos. Las únicas ausencias de Obispos han sido las de Mons. **Rafael Torija,** Obispo de Ciudad Real, por razones de salud, Mons. **Rafael Sanus,** Obispo auxiliar de Valencia, por razones pastorales, y Mons. **Julián Barrio,** Arzobispo de Santiago de Compostela, por el fallecimiento de su padre.

Participó, por primera vez, en la Asamblea Plenaria el nuevo Obispo auxiliar de Orihuela-Alicante, Mons. **Jesús García Burillo,** quien ha quedado adscrito a la C. E. de Enseñanza y Catequesis.

Mons. **Jesús García Burillo,** junto a Mons. **Agustín Cortés Soriano,** Obispo de Ibiza, fueron elegidos Secretarios de actas. Por su parte, actuaron como moderadores de las sesiones Mons. **Juan Antonio Reig Pla,** Obispo de Segorbe- Castellón, y Mons. **Atilano Rodríguez Martínez,** Obispo auxiliar de Oviedo.

BODAS DE ORO DEL NUNCIO APOSTÓLICO

En la sesión de apertura, estuvo presente y saludó a los Obispos el Nuncio Apostólico en España, Mons. **Lajos Kada.** Participó también en esta sesión el nuevo Consejero de la Nunciatura Apostólica en Madrid Mons. **James Patrick Green.**

El pasado 10 de octubre se cumplían los 50 años de su ordenación sacerdotal. Estas bodas de oro fueron conmemoradas por la Plenaria de los Obispos el miércoles, día 25 de noviembre, con una solemne Concelebración Eucarística, presidida por Mons. **Kada,** a la que siguió un almuerzo fraterno.

REPRESENTANTES DE OTROS EPISCOPADOS

En representación de otras Conferencias Episcopales europeas, han participado los Obispos Mons. **Saint Gaudens,** Mons. **Gonçalves y** Mons. **Chiarinelli,** miembros de las Conferencias Episcopales de Francia, Portugal e Italia, respectivamente, así como Mons. **Charles Caruana,** Obispo de Gibraltar, y Mons. **Antonio Peteiro,** Arzobispo de Tánger.

Estos cinco Prelados han tenido la oportunidad de dirigir un saludo a los Obispos españoles, transmitiéndoles proyectos e inquietudes de sus respectivas iglesias.

Asistieron igualmente a la Asamblea Plenaria de la CEE como representantes de la CONFER Española su Presidente, **P. Jesús Mª Lecea,** y la Vice Presidenta, **M. Tránsito González del Estal.**

EL DISCURSO INAUGURAL

El Presidente de la CEE y Arzobispo de Zaragoza, Mons. **Elías Yanes,** inauguraba el 23 de noviembre la LXX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española (CEE), que se desarrollará hasta el 27 de noviembre. Mons. **Elías Yanes** afirmó en su discurso que "mostrar a los hombres el verdadero rostro de Dios, tal y como se nos ha revelado en Cristo-Jesús, es siempre la más importante tarea pastoral de la Iglesia, en todo tiempo y lugar".

SAN ENRIQUE DE OSSÓ, PATRONO DE LOS CATEQUISTAS

El Cardenal **Marcelo González Martín**, Arzobispo emérito de Toledo, pidió a la Asamblea Plenaria, en su reunión de noviembre del año pasado, su voto favorable para solicitar a la Santa Sede la declaración de **S. Enrique de Ossó** como patrono de los Catequistas españoles. Dicha propuesta fue aprobada por la Asamblea unánimemente. **San Enrique de Ossó** (1840-1896), fundador de la Compañía de Santa Teresa y canonizado por el Papa Juan Pablo II en Madrid el 16 de junio de 1993, fue un verdadero modelo de catequistas.

En esta reunión de la Asamblea Plenaria, los Obispos han conocido que la Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino ha refrendado dicha propuesta.

APROBADOS LOS PRESUPUESTOS DE LA CEE PARA 1999

La Plenaria aprobaba el miércoles, día 25, los Balances de la CEE y de sus organismos e instituciones correspondientes a 1997, los criterios de constitución y distribución del Fondo Común Interdiocesano y los Presupuestos de la CEE y de sus organismos e instituciones para 1999.

"LA INICIACIÓN CRISTIANA"

La Asamblea Plenaria de la CEE ha aprobado también el documento elaborado por la Comisión Episcopal de Liturgia y la Subcomisión Episcopal de Catequesis, titulado "La iniciación cristiana. Reflexiones y orientaciones". La elaboración y publicación de este documento era una de las acciones previstas en el Plan de acción pastoral de la CEE para 1997-2000.

El documento versa sobre los sacramentos de la iniciación cristiana –Bautismo, Confirmación y Eucaristía–. Ha sido preparado a lo largo de los dos últimos años. Se trata de un texto de carácter pastoral y orientativo, que no pretende ser un ni documento doctrinal, en sentido específico, ni un directorio supradiocesano. La publicación del texto aprobado por los Obispos se hará en las próximas semanas, una vez se hayan introducidos las últimas enmiendas y otras mejoras redacccionales.

"DIOS ES AMOR"

Otra de las acciones previstas en el vigente Plan de acción pastoral de la CEE era la elaboración de un documento sobre Dios, cuya publicación coincidiría con el año de Dios Padre, 1999. La redacción del texto fue encomendada a la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, que lo presentó ya a la última reunión de la Comisión Permanente de la CEE en el pasado mes de octubre.

En el transcurso de la presente Asamblea Plenaria de la CEE, el Presidente de la C.E. para la Doctrina de la Fe y Obispo de Bilbao, Mons. **Ricardo Blázquez,** presentó el borrador de documento. Tras cerca de cincuenta intervenciones, muy enriquecedoras, favorables y positivas, la Plenaria decidió asumir como propia esta Instrucción pastoral, cuyo texto fue finalmente aprobado por los Obispos.

ASOCIACIONES NACIONALES Y OTROS ASUNTOS

En virtud de sus competencias estatutarias, la Asamblea Plenaria aprobaba la modificación de los Estatutos de la Juventud Estudiante Católica (JEC) y de la Asociación "Hogar de Nazaret".

Los Obispos aprobaron también la celebración el sábado, 29 de mayo de 1999, de una Asamblea Extraordinaria de la CEE en Santiago de Compostela, en la clausura del Congreso Eucarístico Nacional y en el marco del año jubilar compostelano. Con este motivo, los Obispos dirigirán al Pueblo de Dios un mensaje sobre los sacramentos de la Eucaristía y de la Penitencia y su relación con el citado año jubilar compostelano.

Asimismo, la Asamblea Plenaria ha sido informada de las fases preparatorias del Congreso Eucarístico Nacional y del Encuentro europeo de jóvenes, que tendrán lugar en Santiago en los próximos meses de mayo y de agosto, respectivamente.

FONDO DE AYUDA A PROYECTOS DE EVANGELIZACIÓN

El Obispo Secretario General de la CEE informó a la Asamblea del funcionamiento del Fondo de ayuda a proyectos de evangelización (FONAPE), creado por la CEE en noviembre de 1997.

Al día de hoy, las aportaciones ya comprometidas al Fondo se aproximan a los doscientos millones de pesetas. Los proyectos y solicitudes recibidas son 81, de los que 40 cumplen las condiciones aprobadas por la Asamblea Plenaria de la CEE. La Comisión Asesora del Fondo, integrada por Mons. **Martínez Acebes,** Mons. **Conget Arrizaleta,** Mons. **Omella Omella** y Mons. **Asenjo Pelegrina,** ha acordado proponer al Comité Ejecutivo de la CEE la concesión de cuarenta ayudas por un valor de 72.286.788 pts. Queda, pues, un remanente de cerca de 120 millones de pesetas, que se habrán de distribuir en los primeros meses de 1999.

Mientras tanto, la Asamblea ha aprobado una serie de propuestas presentadas a fin de consolidar el Fondo, prorrogando, a su vez, por un año, la vigencia sus normas de funcionamiento y recabando nuevas fórmulas para su sostenimiento.

CLAUSURADA LA EXPOSICIÓN DE ARTE SOBRE JESUCRISTO

Cerca de medio centenar de Obispos visitaban, por última vez, y clausuraba el miércoles, día 25 de noviembre, la Exposición "El rostro de Jesucristo en el arte".

En torno a 55.000 personas han contemplado esta Exposición, promovida por la CEE y con 80 obras de arte procedentes de todas las diócesis españoles. La Exposición, inaugurada el pasado 23 de septiembre, ha tenido lugar en el Museo Municipal de Madrid.

DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Una de las novedades más significativas de esta Asamblea Plenaria era el acto institucional, con una liturgia de la palabra previa, con el que los

Obispos españoles quisieron conmemorar el cincuentenario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Fue en la tarde del jueves, 26 de noviembre, en el Salón de actos de la Fundación "Pablo VI". La Comisión Episcopal de Pastoral Social hizo público, con este motivo, un mensaje titulado "La Declaración Universal de los Derechos Humanos, un signo de nuestro tiempo".

En el transcurso de este acto institucional, el ex-ministro español de Asuntos Exteriores y actual Comisario europeo, **D. Marcelino Oreja Aguirre,** pronunció una espléndida conferencia, titulada "La declaración universal de los derechos humanos en el nuevo sistema de las relaciones internacionales".

CONDONACIÓN DE LA DEUDA EXTERNA

La Asamblea Plenaria ha conocido la siguiente declaración sobre la condonación de la deuda externa que ha redactado la Comisión Episcopal de Pastoral Social:

"Los Obispos españoles, reunidos en Asamblea Plenaria pocas semanas después de los demoledores efectos que el huracán "Mitch" ha producido en distintos pueblos de América Central, sobre todo por la pérdida de tantas vidas humanas, hacemos plenamente nuestras las peticiones que en diferentes ocasiones, desde hace años, han formulado tanto los Papas como los organismos de la Santa Sede y, uniendo nuestras voces a las de muchos ciudadanos, ONGs y organismos, asociaciones eclesiales y cívicas, apelamos a la generosidad del Gobierno español para que, en un acto de solidaridad y también de justicia social, condone la deuda externa de estos países, exigiéndoles que su importe sea invertido en infraestructuras y servicios necesarios para la población en general y, de un modo especial, para los sectores más pobres y afectados por esta tragedia. Creemos que en las presentes circunstancias se dan las condiciones invocadas para la condonación de la deuda externa por Su Santidad el Papa Juan Pablo II, particularmente en la Encíclica ***Centesimus annus*** *(nº 35) y en la Carta Apostólica* ***Tertio Millennio Adveniente*** *(nº 51)".*

Madrid, 27 de Noviembre de 1998

COMISIÓN PERMANENTE

CON LA PÍLDORA TAMBIÉN SE MATA

Nuestros hospitales pueden disponer ya de la píldora RU-486. Es muy lamentable. Porque ese fármaco no será utilizado para sanar, sino como instrumento para matar. Resulta inconcebible que las autoridades sanitarias, cuya misión específica es velar por la salud de todos, den carta blanca a un combinado químico diseñado para quitar la vida a los seres humanos más indefensos y necesitados de cuidado, que son los niños concebidos y aún no nacidos. Debemos denunciar con toda energía que nuestros centros hospitalarios abran sus puertas a esa píldora de muerte. Esto los convierte en más inseguros para todos –no sólo para los no nacidos– porque los pone en el plano inclinado de una medicina pervertida al servicio de la muerte.

Algunos dicen: ya que hay abortos, hagámoslos menos traumáticos en beneficio de la mujer; facilitemos esta píldora que hace sufrir menos que la cirugía. Bajo la apariencia de un humanitarismo compasivo se esconde aquí una inhumanidad cruel. La verdadera humanidad y compasión está en apoyar a la mujer tentada de abortar para que no atente contra la vida de su hijo. No hay que abandonarla a su suerte poniendo un arma mortífera en sus manos. La responsabilidad es aquí también del padre, de la sociedad, del Estado y de la Iglesia. La compasión que mata no es verdadera compasión. No es posible compaginar la caridad con dar muerte a un ser humano inocente.

La introducción de la píldora abortiva es un paso más en la degradación de la conciencia de la dignidad inviolable de la vida humana. Este lamentable hecho es consecuencia de una ley gravemente injusta, la llamada «ley del aborto». Una ley que da licencia para matar en algunos casos a seres humanos inocentes no merece ni siquiera el nombre de ley. Esa ley debe ser abolida, porque pone en peligro los fundamentos mismos del Estado de derecho.

Alertamos a padres, profesionales de la sanidad, juristas y a la sociedad en general ante este nuevo camuflaje del crimen del aborto bajo un método supuestamente más benigno. No hay métodos benignos para el crimen. La responsabilidad de quien aborta o contribuye al aborto es la misma aunque el método empleado sea la píldora. Animamos de nuevo a quienes aman la vida humana, en especial a los católicos, que conocen bien su valor sagrado, a luchar con todos los medios justos a su alcance por la abolición de la actual legislación sobre el aborto, que da vía libre a la ley del más fuerte.

Madrid, 21 de octubre de 1998

COMITÉ EJECUTIVO

LICENCIA AÚN MÁS AMPLIA PARA MATAR A LOS HIJOS

NOTA DEL COMITÉ EJECUTIVO ANTE EL NUEVO DEBATE SOBRE EL ABORTO EN EL PARLAMENTO

1. El próximo día 22 se debatirán de nuevo en el Parlamento tres Proposiciones de Ley sobre el aborto. Estas Proposiciones son todavía más injustas que la actual legislación despenalizadora. Las Leyes vigentes, al menos, establecen la obligación teórica de acreditar que se dan ciertos supuestos graves para que el delito del aborto no sea penalizado. En cambio, lo que ahora se pretende es que los hijos queden a disposición de la voluntad soberana de la madre, la cual, tras un trámite de «información», podrá decidir la muerte de su hijo, no sólo ante la pasividad y complicidad del Estado, sino incluso con su colaboración. No necesitará para ello acreditar la existencia de ninguna circunstancia grave ni leve. Bastará con que ella piense que el niño le perjudica de alguna manera. Además, se niega a los profesionales de la sanidad el derecho de objeción de conciencia, cuando piensen, como gracias a Dios sucede, en la mayoría de los casos, que ellos no están para matar, sino para curar y sanar.

2. La Iglesia es consciente de las dificultades que en muchos casos pueden influir en la decisión de la mujer de recurrir al aborto. Pero no se puede admitir, desde el punto de vista ético, que, para resolver esas dificultades, se autorice o permita la eliminación de la vida del ser que ella ha concebido. Por ello, denunciamos con toda energía estas Proposiciones vergonzosas que dan licencia aún más amplia para matar a los hijos que aún no han nacido, pero que son ya verdaderos seres humanos, como lo hemos sido todos nosotros en las primeras fases de nuestra existencia. La legislación actual debe ser modificada, pero no para empeorar la situación, sino para proteger, de manera adecuada, el derecho a la vida de los seres humanos más inocentes e indefensos. Las Proposiciones que se debatirán el día 22, por permitir que se viole el derecho fundamental a la vida son, radicalmente inmorales. Seguramente son también inconstitucionales, pues el Estado renuncia con ellas a lo que el Tribunal Constitucional consideró en su sentencia de 1985 que es exigido por la Constitución: proteger eficazmente la vida del ser concebido y no nacido, con la última garantía de las normas penales. En este caso, la objeción de conciencia es un derecho natural que está, además, garantizado por la Constitución.

3. Apelamos a la responsabilidad de los legisladores y les rogamos que sopesen sin partidismos ni electoralismos las consecuencias de sus decisiones. Un pueblo que mata a sus hijos al amparo de leyes inicuas, pone en tela de juicio, no sólo su futuro, sino las mismas bases de su convivencia en justicia y libertad. Animamos a toda la sociedad, a cuantos reconocen la dignidad de la vida de todo ser humano, y especialmente a los católicos, a no permanecer impasibles ante estos hechos. Quebrantar el mandamiento divino «no matarás» y contravenir la ley natural, que nos pide respetar el derecho de todo ser humano a la vida, no sólo es una gravísima injusticia, sino un acto de despotismo. A la luz de una ética política elemental, los legisladores no pueden autorizar o permitir a nadie disponer de la vida de un ser humano inocente.

Zaragoza, 13 de septiembre de 1998

PRESIDENCIA

CONVENIO ENTRE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA Y LA FUNDACIÓN ENDESA

En Madrid, a 17 de julio de 1998

REUNIDOS

De una parte, el Excmo. y Rvdmo. Sr. D. ELÍAS YANES ÁLVAREZ, Presidente de la Conferencia Episcopal Española, y de otra, el Excmo. Sr. D. RODOLFO MARTÍN VILLA, Presidente de la Fundación Endesa.

MANIFIESTAN

PRIMERO. Que tratando de poner en práctica el espíritu que ha inspirado el Plan Nacional de Catedrales y concurriendo en la idea de colaborar en la conservación de las mismas así como de otros templos, al entender que además de las obras necesarias para su restauración y conservación, su ornato aconseja llevar a cabo también su iluminación.

SEGUNDO. La Fundación Endesa, participando de este espíritu de colaboración desinteresada, ofrece su ayuda económica para la ejecución de Proyecto de Iluminación en las catedrales y templos españoles.

TERCERO. Por todo lo expuesto, ambas partes acuerdan suscribir el presente CONVENIO, conforme a las siguientes

CLÁUSULAS

PRIMERA. La Fundación Endesa participará en la financiación de las obras de iluminación de las catedrales y templos españoles, prestando la aportación económica precisa, cuya cuantía máxima a disposición de tales fines será de 100 millones de pesetas anuales.

SEGUNDA. La Conferencia Episcopal Española hará público este Convenio a todas las Diócesis de España, con la publicidad debida que garantice la concurrencia de ofertas, manifestando que pueden presentar en su sede C/ Añastro, 1 de Madrid, Proyectos de Iluminación de las catedrales y templos españoles.

TERCERA. La Conferencia Episcopal comunicará a la Fundación Endesa los Proyectos que dentro de las asignaciones anuales proponga iluminar. Aprobados que sean por esta se otorgara la ayuda correspondiente.

CUARTA. La Fundación Endesa abonará directamente las certificaciones de obras por la ejecución de los proyectos.

QUINTA. El presente Convenio tiene una vigencia anual, renovable por períodos de igual duración, salvo expresa denuncia de las partes.

EL PRESIDENTE DE LA
CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA

EL PRESIDENTE DE LA
FUNDACIÓN ENDESA

COMISIONES EPISCOPALES

1
COMISIÓN EPISCOPAL DE APOSTOLADO SEGLAR

«LA FAMILIA, ESPACIO DE RECONCILIACIÓN». NOTA DE LA SUBCOMISIÓN DE FAMILIA Y VIDA

LA RECONCILIACIÓN

1. La palabra reconciliación tiene un rico contenido. Significa volver a la amistad personas enemistadas, perdonándose y acogiéndose de nuevo. La aplicamos hoy a la familia como lugar donde, este volver a la amistad las personas que la componen no sólo es posible, sino necesario y de gran importancia para el buen discurrir de la sociedad.

CONFLICTOS Y DIFERENCIAS ENTRE LOS SERES HUMANOS

2. Entre los seres humanos son inevitables las diferencias de puntos de vista, las opiniones encontradas, el cansancio de la convivencia continuada, los litigios que se originan tantas veces por **derechos** quebrantados, por **injusticias** no soportadas. También en la familia, como no podía ser de otro modo, acontecen envidias, enfados, poco reconocimiento de unos para con los otros, que quebrantan la convivencia y la comunión de personas, tan necesarias para la vida familiar.

¿BASTA LA JUSTICIA PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE LA FAMILIA?

3. ¿Cómo resolver estos problemas en la familia? ¿Cómo ayudar a sus miembros a preservar la comunión, a volver a la amistad y al amor perdido o debilitado en tantas ocasiones, a la aceptación de los otros y al perdón que trae la paz a la casa y también a la sociedad en la que la familia está inmersa?

¿Basta la justicia –se preguntaba Juan Pablo 11 en la encíclica **Dives in misericordia** (*nº 12*)– para las relaciones entre los hombres, los grupos sociales, los pueblos y los estados? ¿Basta la justicia para solucionar los uno y mil pequeños percances en la convivencia familiar? La vida justa se debe exigir en la vida de los hombres y las sociedades. Y justicia es uno de los nombres de la paz. «Sería difícil no darse uno cuenta de que no raras **veces los programas que parten de la idea de justicia** y que deben servir a ponerla en práctica en la convivencia de los hombres, de los grupos y de las sociedades humanas, **en la práctica sufren deformaciones**» (*DM, ibid*).

En nombre de una presunta justicia (histórica o de clase, por ejemplo), tal vez se aniquila al prójimo, se le mata, se le priva de la libertad, se le despoja de los elementales derechos humanos. La justicia por si sola no es suficiente y en el ámbito de la familia aún es menos suficiente. El Papa exhorta, así, a que se le permita «**a esa forma más profunda que es el amor** plasmar la vida humana en las diversas dimensiones» (*DM, ibid*).

EL MILAGRO DE UN AMOR QUE SUPERA LAS DIFICULTADES

4. La reconciliación, el volver a la amistad perdonándose y acogiéndose de nuevo, es vital para

la familia; y en ella se realiza multitud de veces, produciéndose así, constantemente, el milagro de un amor que supera dificultades y deseos de rupturas. El primer cometido de los miembros de la familia es el de vivir fielmente la realidad de la comunión, desarrollándose así la auténtica comunidad de personas por el amor. Sin el amor, la familia no es una comunidad de personas, ni puede crecer ni puede siquiera vivir, como tantas veces constatamos en rupturas y divorcios.

«El amor entre el hombre y la mujer en el matrimonio y, de forma derivada y más amplia, el amor entre los miembros de la misma familia... está animado e impulsado por un dinamismo interior e incesante que conduce a la familia a una **comunión** cada vez más profunda e intensa, fundamento y alma de la **comunidad** conyugal y familiar». Son unas bellas palabras de Juan Pablo II, en Familiaris Consortio (*FC 18*).

¿DÓNDE ENCONTRAR UN ESPACIO PARA LA RECONCILIACIÓN?

5. Ante tantas familias rotas, origen de numerosos males para la sociedad, como son las agresiones, los odios, los desajustes para con los hijos, los malos tratos a la mujer, ¿dónde encontrar un espacio para la reconciliación, que devuelva la amistad a los que, por no perdonarse, están enemistados? Estamos convencidos que en la propia familia, pero será necesario experimentar la paternidad de Dios, el Padre que nos acoge como hijos y que siempre nos perdona. Recordamos el grito de san Pablo en *2 Cor 5.20*: «Dejaos reconciliar con Dios».

Sólo la gracia de Dios, capaz de curar las heridas que producen en el corazón humano los pecados, puede originar que cada familia sea espacio abierto al perdón y la reconciliación

JESUCRISTO NOS HA MOSTRADO AL PADRE QUE PERDONA ACOGIENDO A SUS HIJOS

6. Jesucristo nos ha mostrado de este modo al Padre: perdonando. Y aprender los esposos y enseñar a los propios hijos a vivir en la presencia de este **Abba**, a quien podrán confiarle su vida, es maravilloso. Dios siempre espera y perdona, como muestra Jesús en la parábola del hijo pródigo (*Lc 15,11-32*). Estamos convencidos de que la reconciliación personal con Dios es la condición previa necesaria para poder realizar la reconciliación y paz también en la sociedad humana.

Cada uno está llamado a aportar su personal contribución a la reconciliación. El bien de cada persona y el de la entera sociedad depende de la solidez de la familia que se configura como comunidad de vida y amor. La Iglesia está convencida de que el bienestar personal y el de la sociedad está especialmente unido al bienestar de la familia. Un matrimonio que haya entrado en crisis, un matrimonio que desde el punto de vista humano está próximo a la ruina, un matrimonio que se hace duro por la mutua desconfianza de los esposos, sólo puede salvarse a condición de que los cónyuges sepan perdonarse recíprocamente y actúen con perseverancia hacia una reconciliación y una mutua acogida.

LA RECONCILIACIÓN CON DIOS

7. Pero también creemos que es parte de esa reconciliación y que ayuda a ella, la **reconciliación con Dios** mediante una buena confesión personal, ya que toda ofensa hecha a nuestro prójimo es también ofensa a Dios. «No excluyáis a Dios en la reconciliación entre los hombres y aferraos a ese medio de salvación que se llama confesión y que da la paz interior que sólo el Señor puede dar. Matrimonio y familia sólo pueden responder a su altísima llamada cristiana, cuando la práctica regular de la confesión y confesión personal y de la reconciliación por medio de la confesión tiene su puesto fijo en la vida de los esposos y de los miembros de la familia» (*Juan Pablo II. Homilía en Liechtenstein, 8.09.1985*).

8. Las tareas de la familia cristiana en el mundo de hoy son múltiples e importantes: la reconciliación es, sin duda, importante y urgente. Santa María, en cuyo seno materno comenzó a existir Jesucristo, y San José intercedan ante el Padre por cada una de nuestras familias. La paz del hogar de Nazaret quiera Dios que se extienda a cada una de nuestras familias y a toda la familia humana.

Mons. Victorio Oliver,
Presidente de la CEAS y Obispo de Orihuela-Alicante

Mons. Braulio Rodríguez,
Presidente de la Subcomisión de Familia y Vida y Obispo de Salamanca

Mons. Francisco Ciuraneta,
Obispo de Menorca

Mons. Miguel Asurmendi,
Obispo de Vitoria

Mons. Juan Antonio Reig,
Obispo de Segorbe-Castellón

2
COMISIÓN EPISCOPAL DE LITURGIA

«DIES DOMINI»: CATEQUESIS DE JUAN PABLO II SOBRE EL DOMINGO

La Carta Apostólica de Juan Pablo II sobre la santificación del Día del Señor –Dies Domini–, representa un acontecimiento de primera importancia para la animación de la vida cristiana y para la acción pastoral de la Iglesia. Es, a la vez, una llamada a la sociedad de tradición cristiana para que no olvide el sentido profundamente humanizador del ritmo semanal, y trabaje por recuperar los valores que el domingo había introducido en la vida social.

* * *

Lo primero que cabe observar en este documento es su originalidad en la historia y su coherencia con el Concilio Vaticano II. En efecto, hasta ahora no había un documento del magisterio pontificio que estuviera íntegramente dedicado al domingo: es, por tanto, el primero en toda la historia de la Iglesia. El Concilio Vaticano II; en la Constitución sobre la liturgia, ofreció una definición sintética del domingo. Juan Pablo II ofrece ahora una explanación espléndida de lo que nuclearmente estaba dicho en aquella definición, y la Iglesia deberá agradecerle una exposición tan completa y rica de matices.

Otra característica de la Carta Apostólica es su carácter eminentemente catequético. El Papa afirma explícitamente que está comunicando algo más que la doctrina integral sobre el domingo; sus intenciones la de apoyar a los pastores en la atención a un sector «tan vital» en la vida de la Iglesia, y la de hacerse presente de alguna manera en las asambleas de los fieles para continuar lo que hizo ya en su ministerio como obispo de Cracovia y continúa haciendo ahora en sus visitas dominicales a las parroquias romanas. Este carácter catequético del documento, que le hace particularmente simpático, es también la clave para interpretarlo

En efecto: *en esta clave se comprende que el Papa esté hablando del domingo como realidad directamente vinculada con la fe en Cristo resucitado,* con un lenguaje impregnado de referencias a la Sagrada Escritura y a la Tradición patrística. se comprende también porque el Papa tiene en cuenta claramente que las situaciones espirituales que ambientan la vida de los cristianos son diversas. En algunos casos, porque la organización de la sociedad donde viven no está bajo el influjo tradicional del cristianismo (países de otras tradiciones religiosas), como tampoco lo estuvo la sociedad en la que los cristianos de los primeros siglos empezaron a celebrar el domingo; en otros, porque, aún conservando socialmente el ritmo de la semana, han dejado de percibir o se ha debilitado la vivencia de lo que el domingo significa para la fe. El Papa se dirige a los cristianos que viven en medio de esta diversidad de situaciones, con la esperanza de que «quien pueda entender, entienda».

Sería absolutamente falsa una interpretación de la Carta Apostólica en términos de juicio sobre nuestra sociedad. El texto del papa es una explicación eminentemente positiva y gozosa de lo que significa para el hombre la «fiesta» que Dios le prepara y le manda «santificar». Es también una explicación de cómo esta «fiesta» se concreta para el cristiano, siguiendo la tradición bíblica, en la celebración del primer día después del sábado, el domingo, que, «a las puertas del tercer Milenio, continúa siendo un elemento característico de la identidad cristiana».

* * *

El documento está formado de cinco capítulos, con una introducción y una conclusión, tiene un total de 87 párrafos de texto y 131 notas. Su fecha es el día 31 de mayo de este año, solemnidad de Pentecostés. El Papa motiva esta fecha en la relación del Espíritu Santo con el domingo cristiano, y subraya su deseo de que en este año se preste una atención especial a la presencia del Espíritu en la Iglesia. Los capítulos son titulados de acuerdo con el ritmo catequético del documento.

El primero –«Dies Domini»– parte de la contemplación de la creación como obra de Dios, y de la obra de Cristo como «nueva creación». Siguiendo el Génesis y otros textos del Antiguo Testamento, destaca la actitud de adoración y de comunión con Dios, por parte del hombre. A este propósito, el Papa motiva fuertemente el descanso no tanto como una simple interrupción del trabajo, sino como «la celebración de las maravillas obradas por Dios». La santificación de las fiestas no se inscribe

como una observancia de disciplina religiosa, sino como uno de los fundamentos de la vida moral inscrita en el corazón de cada hombre. El Antiguo Testamento tuvo en el sábado el día del «recuerdo para la santificación»; la Iglesia tiene todo su «recuerdo», es decir, su fe, centrada en la resurrección de Cristo, el día después del sábado.

El segundo –«Dies Domini»– explica cómo llegan a su plenitud, en la celebración del domingo en honor de Cristo resucitado, todos los aspectos de la fiesta: es la Pascua semanal, que los cristianos progresivamente separaron del sábado judío; es el día de la nueva creación, el día que anuncia la eternidad, el día de Cristo-luz, el día del don del Espíritu, el día de la Fe. Termina con una afirmación solemne acerca de carácter «irrenunciable» del domingo cristiano. Citando el Concilio Vaticano II, reafirma que «la Iglesia no se opone a los diferentes sistemas del calendario civil, siempre que garanticen y conserven la semana de siete días con el domingo».

El tercer capítulo –«Dies Domini»– es una descripción entusiasta de la celebración eucarística dominical, en todos sus aspectos. En el corazón de toda la explicación, aparece el impulso del Papa a los pastores y fieles para la valoración pastoral de esta síntesis de alimento de la fe que es la asamblea litúrgica del domingo. Ante los desánimos de unos, las dudas de otros sobre la necesidad de que sea precisamente el domingo el día de la asamblea, la impresión que no pocos cristianos tienen de la no urgencia de la participación a la misa dominical, el Papa reafirma el sentido profundo de la obligación grave que afecta a todos los cristianos, fundada en la suma importancia de la Eucaristía para la vida cristiana. Es una afirmación que será clarificadora para los pastores, los educadores, los padres cristianos, y para todos los fieles.

El cuarto capítulo –«Dies Domini»– trata de las consecuencias que se derivan de la celebración del domingo para la calidad de vida de los hombres: una alegría liberadora, un descanso humanizador que comporte enriquecimiento espiritual, una decisión de «elegir entre los medios de cultura y las diversiones que la sociedad ofrece los que estén más conformes a los preceptos del Evangelio». El domingo es igualmente una oportunidad para la solidaridad, para aprender a compartir. En estos aspectos sobre todo es donde el Papa tiene en cuenta la diversidad de situaciones sociales en las que viven los cristianos, pero afirma que «es natural que los cristianos procuren que, incluso en las circunstancias especiales de nuestro tiempo, la legislación civil tenga en cuenta su deber de santificar el domingo».

El quinto capítulo –«Dies Domini»– es una reflexión sobre el sentido cristiano del tiempo. Si Cristo es el centro del tiempo, la celebración del «día de Cristo» «es también el día que revela el sentido del tiempo». El domingo es, por esto, el día que estructura todo el año litúrgico, y su celebración el paradigma de todas las demás celebraciones de las fiestas. Las afirmaciones del Papa son una invitación clara a no cubrir con otros aspectos la celebración del misterio de Cristo en el domingo.

La conclusión del documento es una exhortación a los cristianos para que vivan en plenitud la misa dominical. «Es de importancia capital –dice el Papa– que cada fiel esté convencido de que no puede vivir su fe, con la participación plena en la vida de la comunidad cristiana, sin tomar parte regularmente en la asamblea eucarística dominical... El cristiano se siente en cierto modo solidario con los otros hombres en gozar del día de reposo semanal; pero, al mismo tiempo, tiene viva conciencia de la novedad y originalidad del domingo, día en el que está llamado a celebrar la salvación suya y de toda la humanidad». El Papa concluye con una referencia mariana, y con una inspirada alusión al Jubileo: éste pasará, pero «el domingo seguirá marcando el tiempo de la peregrinación de la Iglesia hasta el domingo sin ocaso».

3
COMISIÓN EPISCOPAL DE MIGRACIONES

«ESPÍRITU DE ENTENDIMIENTO»

(27 septiembre 98 - Día de las Migraciones)

Los obispos de la Comisión Episcopal de Migraciones invitamos a los cristianos y a la sociedad en general, a sentir una vez más la llamada de Dios que nos interpela desde las personas inmersas en el fenómeno migratorio. Con motivo de la jornada del «Día de las Migraciones», que este año 98 tiene como lema «ESPÍRITU DE ENTENDIMIENTO», reparamos en la historia de la humanidad que, desde sus inicios hasta nuestros días, es testimonio vivo de la existencia de pueblos enteros que han sufrido en su carne la amarga experiencia de la emigración y que han buscado en otros lugares los medios necesarios para el propio sustento y el de sus familias.

Conquistas, asentamientos, proselitismos, persecuciones de todo tipo, han marcado la vida de naciones enteras. Son estremecedoras las páginas que narran la «trata de negros» y que trajeron como consecuencia el desplazamiento forzado de más de quince millones de esclavos africanos hacia América, entre el siglo XVI y XIX; junto a estos hechos aparece también el capítulo dedicado a las corrientes migratorias intercontinentales que, desde mediados del siglo XIX hasta la Segunda Guerra Mundial, desplazó a más de sesenta millones de europeos hacia América. Esta historia prosigue sus páginas con la oleada migratoria hacia la Europa industrializada a comienzos de los años 60, en la que más de dos millones y medio de españoles, a veces en condiciones dolorosas, se ven forzados a traspasar los Pirineos en busca de un mejor bienestar que no pueden encontrar en su tierra. Desde los años 80 asistimos a un importante cambio migratorio en los países del Sur de Europa: de ser países tradicionales de «emigración», nos hemos transformados en países de «inmigración».

El domingo, 27 de Septiembre, la Iglesia Española celebra el «Día de las Migraciones». Con este motivo, los Obispos de la Comisión Episcopal de Migraciones, nos unimos a la petición del Papa y dedicamos esta jornada a reflexionar acerca del fenómeno migratorio que está alcanzando en nuestros días una enorme importancia y actualidad.

El aumento del número de inmigrantes va definiendo a las migraciones cada vez más como un gran movimiento que afecta a los cinco continentes y a casi todos los países. Entre las principales causas del fenómeno migratorio, es preciso destacar la persistencia y, en ocasiones, el alargamiento del abismo entre las áreas del Norte desarrolladas y las del Sur en vías de desarrollo (S.R.S. 14); la violencia y la guerra, con las que tienen que convivir naciones enteras y que obliga a la población a huir para evitar auténticas crueldades y masacres. En otras ocasiones, la miseria, la falta de recursos económicos y sociales, las condiciones políticas y la falta de perspectivas de desarrollo, son los motivos que fuerzan a individuos y familias enteras a buscar medios de subsistencia lejos de su propia tierra.

Reconocemos que las migraciones son hoy un medio para que los hombres se encuentren, para que puedan derribar prejuicios, aumentar la comprensión y crear un ESPÍRITU DE ENTENDIMIENTO con vista a la fraternidad de la familia humana. Igualmente podemos constatar que esta permanente y creciente ola migratoria crea dificultades para la acogida y la convivencia de los emigrantes en los países de destino. Ellos tienen que soportar en ocasiones el desprecio, la intolerancia y la violencia. Se les mira con recelo y temor porque, según se dice, su presencia puede provocar la pérdida de la propia identidad nacional, cultural y religiosa. No se tienen en cuenta sus derechos cívicos ni laborales, ni se valora su riqueza cultural. Como consecuencia de todo ello, se pretende su asimilación plena a la cultura del país receptor sin tener en cuenta sus características peculiares o pasan a engrosar la lista, de quienes integran la economía sumergida, olvidando su dignidad y sus derechos.

Asistimos hoy a un preocupante crecimiento de manifestaciones del racismo y la xenofobia que anidan en algunos corazones. Y nos preocupa la ambigüedad con que se utiliza «el derecho a la diferencia» reclamado tanto por las minorías discriminadas como por las mayorías discriminantes: mientras las primeras lo reclaman para vivir en una sociedad de mayorías por las que se sienten amenazadas, las segundas lo propugnan para defenderse de las migraciones por las que también se sienten amenazadas. Frente a esta situación queremos volver a ofrecer el universalismo cristiano como proyecto pluricultural, tal y como lo presenta el Concilio Vaticano II en la Lumen Gentium (nº 13 y 32) donde se define a la Iglesia como nuevo pueblo de Dios que vive en todos los pueblos de la tierra y toma de ellos sus ciudadanos, recordando que el camino no es marcar diferencias, sino subrayar los elementos comunes.

Entendemos que debe existir un control y unos cupos para determinar el número de emigrantes que han de entrar en un país, pero el criterio para establecer la cantidad de inmigrantes no debe basarse sólo en la simple defensa del propio bienestar, sin tener en cuenta las necesidades de quien se ve obligado dramáticamente a pedir hospitalidad. Los países ricos no pueden desinteresarse del problema migratorio y aún menos cerrar las fronteras y hacer leyes más restrictivas, cuando sabemos que, en muchos casos, la emigración es consecuencia del aprovechamiento de los recursos materiales y de las materias primas de los países pobres por parte de los ricos. Ante esta situación, como nos recuerda el Papa, se impone una reflexión y una búsqueda de criterios más rigurosos de justicia distributiva aplicable a escala mundial (Juan Pablo II Mensaje de la Jornada del Emigrante 1997; P.T,101; S.R.S.,28; C.A.,51-52).

Por otra parte, queremos agradecer el esfuerzo de individuos y asociaciones, que dedican sus personas y su tiempo a aliviar el dolor y el sufrimiento de los inmigrantes y les invitamos a permanecer en el camino emprendido, buscando la mutua colaboración, que haga posible una mayor eficacia en la atención prestada. En este sentido, consideramos que su testimonio es una ayuda valiosa para descubrir que las migraciones pueden ser un gran medio para favorecer el encuentro entre los hombres, para superar los prejuicios y reacciones emotivas a la hora de emitir juicios sobre los inmigrantes, para acrecentar la comprensión y la solidaridad desde un auténtico ESPÍRITU DE ENTENDIMIENTO, dando de este modo pasos firmes hacia la construcción de la fraternidad entre todos los hombres.

Para la Iglesia la atención a los inmigrantes y refugiados debe ser una de sus prioridades en la acción pastoral, porque está en juego su credibilidad. Como continuadora de la misión de Jesús, la Iglesia está llamada a desempeñar un papel de acogida y de servicio hacia la persona migrante, porque como nos recuerda el Señor «lo que hagáis a uno de estos mis hermanos, a mi me lo hacéis». La condición de desarraigo y de resistencia con que el ambiente reacciona hacia los migrantes tienden a relegarlos de hecho a los márgenes de nuestra sociedad. Precisamente por esto, la Iglesia debe intensificar más su acción, llevar a cabo todas las iniciativas que sean oportunas para contrarrestar esa tendencia y afrontar los peligros que de ella derivan. Es tarea permanente, de cuantos nos confesamos seguidores de Jesús, ayudar a que los muros construidos por el egoísmo y la soberbia humana contra los débiles sean derribados. En lugar de mantener la confusión de lenguas, cuyo origen está en Babel, hemos de esforzarnos por hablar un lenguaje común, inteligible para todos, el lenguaje del amor, a fin de reconstruir la unidad traída por el Espíritu de Pentecostés, ESPÍRITU DE ENTENDIMIENTO entre los hombres y los pueblos (Christus Dominus, 18).

Ahora bien, el compromiso de la Iglesia en España con los migrantes no puede reducirse únicamente a organizar estructuras de acogida y solidaridad. Esta actitud menoscabaría las riquezas de la vocación eclesial y de la misión confiada por el Señor. La Iglesia está llamada en primer lugar a transmitir la fe recibida de los apóstoles, que se fortalece dándola, y a ser testigo de la misma en el mundo, como camino de salvación para todo hombre. Por eso, siendo consecuente con las exigencias de la nueva evangelización, la Iglesia ha de salir al encuentro de quienes proceden de otros países y culturas con actitud de comprensión y amor, compartiendo su situación con espíritu evangélico, ofreciéndoles a todos la esperanza cristiana o favoreciendo la posibilidad de practicar su propia fe a fin de que puedan orientar sus vidas desde la luz, el ejemplo y el amor de Jesucristo.

No hay nada más gratificante para la Iglesia que saberse comprometida en esta tarea tan humana como necesaria de la confraternización con el hermano venido de lejos. Alentamos a todo el pueblo cristiano a elevar súplicas al Padre común para que alivie el sufrimiento de los inmigrantes y refugiados y para que ilumine a toda la sociedad en la búsqueda de soluciones adecuadas y justas para sus problemas. Ojalá el Señor nos ayude a vivir con actitudes de solidaridad, entregando de forma desinteresada nuestro tiempo, respetando las características peculiares de la persona inmigrante y trabajando por su promoción humana integral. Agradecemos la dedicación de aquellos hermanos que realizan su compromiso pastoral entre los migrantes, a la vez que les invitamos a que ofrezcan su colaboración a las Delegaciones Diocesanas de Migraciones. Es deber de todos, muy especialmente de nosotros los cristianos (Mt 25,35), trabajar con energía para instaurar la fraternidad universal iniciada en Pentecostés, base indispensable de una justicia auténtica y condición de una paz duradera (Octogesima adveniens, 17). Siguiendo el testimonio y las palabras de Jesús: «fui forastero y me hospedasteis» (Mt 25,35), hagamos realidad nuestro amor a Jesucristo desde el amor y el servicio concreto a nuestros hermanos, especialmente en los más pobres.

Comisión Episcopal de Migraciones
CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA
Mons. D. Ignacio Noguer Carmona
Mons. D. Atilano Rodríguez Martínez
Mons. D. Rafael Bellido Caro
Mons. D. Carmelo Echenagusía Uribe
Mons. D. Ciriaco Benavente Mateos
Mons. D. Antonio Deig Clotet

5

COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL

COMUNICADO CON MOTIVO DEL L ANIVERSARIO DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS

INTRODUCCIÓN

1. En 1948 la Asamblea General de las Naciones Unidas promulgó la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Fue una profunda reacción de la humanidad que, ante los horrores de la Segunda Guerra Mundial, se levantó de sus propias cenizas y rechazó los totalitarismos que no dejan a las personas y a los pueblos ser sujetos de su propia historia. De esta justificada indignación, al ver que las personas eran lesionadas en su dignidad, brotó aquella Declaración como una ética secular para salvaguardar unos imprescindibles valores humanos. La sociedad celebra con razón el 50° aniversario de este feliz acontecimiento; y los Obispos damos gracias a Dios por este logro que, según nuestra fe, también es fruto del Espíritu que «a todos da vida y aliento» (Hch 17,25).

2. Un amplio sector de opinión pública reconoce que la Iglesia es firme defensora de los derechos humanos. Ya Juan XXIII en la primera parte de su encíclica «Pacem in terris», asume los derechos enunciados en la Declaración Universal y destaca, también, «los deberes»; sólo cuando entendamos que los derechos del otro son deberes nuestros, estamos respondiendo al espíritu y a la intencionalidad profunda y al espíritu de la Declaración Universal.

Desarrollando la enseñanza del Concilio Vaticano II sobre la dignidad de la persona humana, los dos últimos Papas han destacado en sus encíclicas sobre las cuestiones sociales, la necesidad de satisfacer no sólo los derechos individuales sino también los derechos sociales de todos los ciudadanos y de todos los grupos que integran la sociedad.

En esa línea de diálogo con el mundo moderno, el Vaticano II reconoció el derecho de las personas a ser ellas mismas, pues «Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión»[1]. Asimismo, la Declaración «Sobre la libertad religiosa» deja bien patente la preocupación y el compromiso de la Iglesia no sólo para impulsar la libertad, sino también para defender todos los derechos fundamentales de la persona humana. Sobre todo en el primer año de su pontificado, Juan Pablo II insistió en el derecho de todos a la libertad religiosa «que está en la base de todas las otras libertades, y va inseparablemente unida a éstas por razón de esa dignidad que es la persona humana»[2].

En 1983 la Santa Sede publicó «La Carta de los Derechos de la Familia» que parte de un supuesto: «Los derechos de la persona, aunque expresados como derechos del individuo, tienen una dimensión fundamentalmente social, que halla su expresión innata y vital en la familia». Por eso la Santa Sede, tras haber consultado a las Conferencias Episcopales, presentó esa Carta «invitando a los Estados, Organizaciones Internacionales y a todas las instituciones y personas interesadas, para que promuevan el respeto a los derechos de la familia y aseguren su efectivo reconocimiento y observancia»[3].

3. Reconozcamos, sin embargo, que la Iglesia miró con reservas y desconfianza la «Declaración de los Derechos, a finales del siglo XVIII, del Hombre y del Ciudadano» (París 1789) –no a la Declaración Americana de 1776–, e incluso adoptó una postura claramente defensiva e incluso contraria. Salvo algunas excepciones, el episcopado francés y los mismos Papas durante cien años, hasta finales del siglo XIX, no acertaron a descubrir los contenidos cristianos latentes en los «derechos del hombre» y en «las libertades modernas». No fueron conscientes de que lo que entonces consideraban un «cúmulo de errores», no era, en el fondo, otra cosa que la quinta esencia de la sana tradición elaborada por los Santos Padres, Santo Tomás y la Escolástica –especialmente Francisco de Vitoria y la Escuela Salmanti-

---

[1] Concilio Vaticano II. *Constitución Gaudium et spes* (GS), n. 17, remitiendo a Ecclo. 15,14.

[2] Juan Pablo II, *Mensaje a Sr. Kurt Waldheim,* Secretario General de la ONU, en ocasión del XXX Aniversario de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, 12 de diciembre de 1978. Según la encíclica Centesimus annus, n. 47, la libertad religiosa «entendida como derecho a vivir la verdad de la propia fe y la conformidad con la dignidad trascendente de la persona», es «fuente y síntesis de los derechos fundamentales del hombre.

[3] 22 de octubre de 1983, Preámbulo, A y M.

[4] Destacando el papel que han tenido en la cultura e historia de Francia «la idea de libertad, de igualdad y de fraternidad», Juan Pablo II dijo: «En el fondo estas son las ideas cristianas» (Alocución en «Le Bourget»), París, 1 de junio de 1980: AAS 72 (1980) p. 720.

na–, y partiendo de la filosofía griega, el derecho romano y los contenidos de la Biblia.

Es verdad que la Revolución Francesa presentaba aquel «núcleo cristiano» envuelto en actitudes y términos antirreligiosos y violentos, que hacían difícil percibir el esfuerzo sincero en favor del hombre. Pero, de hecho, no pocos de los miembros de la Iglesia –tanto la Católica como la Reformada– no acertaron a filtrar con una crítica constructiva, los elementos negativos de la Revolución, y a centrar su atención en los elementos positivos que la Declaración contenía[4].

Por otra parte, contemplando los postulados de aquella Declaración, con la perspectiva que nos da la distancia histórica, actualmente nos damos cuenta que estaban motivados por un egoísmo clasista que se levantaba contra el no menor egoísmo clasista de la nobleza y de una parte importante del clero, y se cimentaba en la corriente filosófica individualista liberal. Así, las declaraciones sobre derechos humanos, inspiradas, sometidas y pervertidas por los intereses bastardos de algunas minorías, fácilmente se reducían a una formalidad vacía de contenido para las mayorías carentes de poder. En el fondo estaba el individualismo de la nueva clase burguesa que aseguraba los privilegios de unos pocos a costa de la pobreza y exclusión sufrida por muchos. Ese individualismo hacía imposible una libertad para todos[5].

4. Conscientes de todas estas ambigüedades y distorsiones, al mismo tiempo que nos unimos con gozo a la sociedad de la que formamos parte, tratamos de discernir los signos que en ella podemos descubrir desde la situación actual. Creemos que la fe cristiana puede aportar luz e impulso a los anhelos auténticos de la humanidad que pujan en las Declaraciones sobre derechos humanos, pues confesamos, que «la liberación y la salvación de todo hombre es Jesucristo»[6].

Sin duda son necesarios el debate cultural y el discernimiento crítico sobre algunas interpretaciones de los derechos humanos proclamados por la ONU en 1948. Pero ahora centramos nuestra atención en la vertiente economicosocial.

I. UNA MIRADA REALISTA

5. Desde la fe cristiana no caben ni la condenación del mundo ni tampoco la ingenuidad de identificar al mundo y su progreso con el reino de Dios. En cualquier caso, sin embargo, esa mirada desde la fe ha de generar esperanza ante la posibilidad de hacer un futuro mejor.

1. Hay logros que debemos celebrar e impulsar

6. La «Declaración Universal de los Derechos Humanos» no sólo expresó aspiraciones comunes que pueden ser vistas como manifestaciones del Espíritu. Fue también un punto de partida, pues la Declaración se ha ido concretando en pactos, protocolos y convenciones que buscan hacer real, en la práctica, los enunciados formulados. En las últimas décadas se ha generalizado el reconocimiento del valor y dignidad de toda persona humana, ha despertado la conciencia de solidaridad y, al menos teóricamente, se han universalizado los derechos superando las diferencias de raza y condición. La democracia como forma de convivencia sociopolítica, en la que todas las personas, los distintos grupos sociales y los pueblos puedan ser ellos mismos, decir su propia palabra y participar responsablemente en la construcción de la sociedad, es hoy criterio de legitimidad política, mientras no sucumba al peligro de someter los derechos fundamentales de la persona al relativismo, o a una tolerancia mal entendida y al juego de las mayorías. El Estado y las leyes civiles quedan legitimadas sólo cuando reconocen la dignidad de la persona humana y se ponen al servicio de los derechos fundamentales, respetándolos y promoviéndolos. Porque también «una declaración sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto»[7].

7. En sintonía con esa corriente humanista, dentro y fuera de la Iglesia, han surgido y están surgiendo grupos y movimientos en consonancia con la Declaración Universal, que van más allá de la misma:

- en el clamor de los pueblos, incluso en los económicamente más pobres, que piden no sólo la supervivencia de las personas, sino también el respeto a su identidad cultural;
- la afirmación de las nacionalidades que reclaman sus derechos colectivos en el ejercicio de la libertad y de la autodeterminación;
- en la conciencia universal «se afianzan los valores de la libertad, la democracia, una gran

[5] Como el término «individualismo» y sus derivados aparecen a lo largo de este documento, conviene precisar qué entendemos con ese término: un proyecto de personas o de grupos, donde lo único importante es la propia seguridad personal o grupal, desentendiéndose de todo lo que directa o indirectamente no afecta a la misma. En este proyecto individualista se absolutiza la iniciativa personal o de grupo, la competencia en el mercado y el enriquecimiento económico.

[6] La construcción de Europa, un quehacer de todos. Declaración de la LVII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española. Presentación. EDICE, Madrid 1993, p. 5.

[7] La construcción... I, A, 1, p. 12.

sensibilidad en los derechos humanos, la justicia, la ecología, la dignidad de la mujer, etc.»[8];
- a la vez que «se advierte la necesidad de una renovación espiritual y ética»[9].

8. Celebramos estos logros incluso en sociedades económicamente desarrolladas, lamentando, sin embargo, que funcionen dentro de un sistema mundial marcado por la lógica de los egoísmos individuales y colectivos.

2. No debemos ignorar las sombras

9. La raíz de la fragilidad en la defensa de los derechos humanos fundamentales de la persona humana está en el hecho de que muchas veces no se los apoya en cimientos metafísicos, sino en planteamientos o justificaciones de carácter historicista, relativista o contracturalista, bases insuficientes para dar consistencia al valor universal de estos derechos y a una jerarquía objetiva de los mismos. Entonces resulta difícil diferenciar un derecho objetivo, de una simple pretensión subjetiva. Sin perder de vista esta observación general, centremos nuestra mirada en la aplicación de los derechos humanos dentro del ámbito económico-social. Sería una ingenuidad canonizar sin más la actual situación. A pesar de las metas alcanzadas, hay dos grandes sombras en nuestro mundo. Por una parte, sigue haciendo estragos una cultura de muerte, ya denunciada por el Vaticano II. Por otro lado, los anhelos de una mayor solidaridad, que más o menos explícitamente van cundiendo, no encuentran respuesta en la organización sociopolítica. La ideología del liberalismo económico que pone toda su confianza en el funcionamiento libre del mercado, fomenta no sólo el egoísmo de las personas, sino también de grupos que, con mecanismos sutiles, poderosos y cada vez más anónimos, hacen imposible una libertad a que las personas, los grupos sociales y los pueblos tienen derecho.

En este desequilibrio estructural, la enseñanza de León XIII en la «Rerum novarum» conserva su validez: «el consentimiento de las partes, si están en situaciones demasiado desiguales, no basta para garantizar la justicia del contrato...; lo cual vale también respecto a los contratos internacionales»[10]. En una organización social donde prevalecen los privilegios de los que tienen y de los que pueden, los derechos individuales, proclamados en la Declaración Universal de 1948 y aceptados hoy por las democracias, hay que evitar en lo posible que se reduzcan a pronunciamientos teóricos. Y la situación se agrava con el proceso de globalización de la economía donde se fomenta la liberación del capital, la privatización de los recursos, y la desregulación o flexibilización del mercado. ¡Ojalá el sistema vigente fuera, por el contrario, más liberal en algunos aspectos, por ejemplo en el levantamiento de barreras proteccionistas frente a emigrantes del Tercer Mundo, y en el olvido de la deuda externa que sigue teniendo atenazados y dependientes a los pueblos económicamente más pobres!

Dentro de la estructura económica internacional, los países más pobres reciben préstamos en los mercados de capitales o de instituciones financieras internacionales, que tienen que devolver además de los intereses. Así quedan en manos y al arbitrio de sus acreedores y totalmente subordinados a los mismos. Mientras que los países más ricos alcanzan cotas muy elevadas en el desarrollo económico, los pueblos más pobres tienen que vivir en situación catastrófica y aceptar que otros decidan por ellos. Si realmente se quiere dar satisfacción a los derechos humanos de todos los pueblos, es necesaria la condonación de la deuda pública impagable, y buscar políticas económicas adecuadas para evitar en el futuro endeudamientos insostenibles[11].

10. Los convenios o pactos de 1966, de contenido socio-político y cultural[12], tienen gran importancia jurídica y política. Pero la garantía real de los derechos individuales en general, y particularmente de los socio-económicos y más aún de los sociales, que son condición necesaria para satisfacción de los primeros, deja todavía mucho que desear. Sin duda, las situaciones más escandalosas se dan en los países económicamente menos desarrollados

---

[8] Ibídem.

[9] Lo denunciaba ya León XIII en la «Rerum novarum», a la que remite Pablo VI en la encíclica «Populorum progressio», n. 59.

[10] En este sentido, son muy positivos los esfuerzos que, tanto desde las instituciones eclesiales (Cáritas, CONFER, Justicia y Paz, Manos Unidas), como desde las ONG's comprometidas con el Tercer mundo, se están prodigando para sensibilizar a la comunidad cristiana y a la sociedad sobre este importante problema de la Deuda Externa.

[11] Declaración de los principios de la cooperación cultural internacional (4 de noviembre de 1966); Pacto internacional relativo a los derechos económicos, sociales y culturales; Pacto internacional relativo a los derechos civiles y políticos; Protocolo facultativo en relación al Pacto internacional relativo a los derechos civiles y políticos; Protocolo relativo al estatuto de los refugiados (16 de diciembre de 1966).

[12] La Iglesia y los pobres, n. 6. Según el último informe de Cáritas sobre la pobreza en España —mayo de 1998— en nuestra sociedad española sigue habiendo ocho millones de pobres. El propio Parlamento Europeo en el programa «Pobreza 3», reconoce que Europa «no sabe donde meter a sus pobres». Cf. CÁRITAS ESPAÑOLA, *Propuestas sobre políticas sociales contra la exclusión social,* Madrid, 16 de septiembre de 1997, n. 1.1, p. 9.

del hemisferio Sur, donde, según el Banco Mundial, 1.116 millones de personas sobreviven con menos de un dólar diario «per cápita». Pero como ya denunciamos en el documento *La Iglesia y los pobres,* «se confirma para España lo que ya se está detectando hace tiempo en el área de los países desarrollados, en los que se está consolidando una estructura injusta de la sociedad llamada de los dos tercios, formada por los ricos, los trabajadores con empleo estable y buenos sueldos, por un lado, y el tercio restante, condenado a una miserable supervivencia»[13].

11. Crece la conciencia de solidaridad, pero en la práctica la solidaridad es «selectiva», grupal y desfigurada por intereses egoístas. Obsesionados por el ansia de gozo inmediato, comenzamos excluyendo a muchos, impidiéndoles nacer, y no dejando que muchas mujeres se realicen como madres. El tercio de la población que no pueden competir en el mercado y los inmigrantes, a quienes no se da oportunidad alguna para aportar económicamente mediante su trabajo, quedan en el olvido, y sólo reaccionamos cuando sus justas reivindicaciones amenazan nuestra seguridad.

12. En el fondo, y como base estructural del sistema, hay mecanismos de dominación que se infiltran en el ámbito internacional, en la Unión Europea y en nuestra organización sociopolítica. Refiriéndonos más en concreto a la sociedad española, en la gestión política se dan frecuentes violaciones de los derechos de las personas. En la organización económico-social faltan políticas económicas y sociales adecuadas para salvaguardar los derechos de todos contra los abusos de los más fuertes. En nombre de la «racionalidad económica», se ha creado una mentalidad en la que se justifican todo tipo de medidas políticas sin tener suficientemente en cuenta los costos humanos. La falta de control sobre las instituciones económico-sociales, desencadena procesos de corrupción que minan la confianza de los ciudadanos en las instituciones del Estado. Por otra parte, los medios de comunicación que fomentan nuestra interdependencia, fácilmente aceptan la ideología del sistema dominante y no favorecen el crecimiento crítico y responsable de los ciudadanos. No apoyan suficientemente la puesta en práctica de correctivos sociales para impedir que millones de seres humanos queden excluidos de tener un mínimo bienestar personal, familiar y social.

13. Si no se pone freno a estos mecanismos con sus intereses egoístas y sus estrategias perversas, las mismas Conferencias internacionales tales como la del Cairo, pueden convertirse en plataformas de dominación donde se impone la ley del más fuerte arrollando los derechos de los débiles. Para evitar esa perversión, en sintonía con el «Pacto Internacional» de 1966, nuestra Constitución da prioridad a los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales; también por encima de los postulados que van surgiendo como imperativos para conseguir el ideal de una sociedad cada vez más justa y solidaria. Siguiendo esta preocupación, debemos velar todos para que no sea así, y sea posible llevar a cabo nuestro proyecto democrático. Creemos que la Iglesia puede y debe colaborar con audacia y prudencia a ensanchar los horizontes de la justicia social, y a intensificar en las conciencia y en las leyes el grado de obligatoriedad. Por tanto, sin la aceptación real y práctica de los valores de la justicia, la templanza y la solidaridad, una democracia «se convierte con facilidad en un totalitarismo visible y encubierto, como muestra la historia»[14].

3. Ejemplaridad y tentaciones de la comunidad cristiana

14. Durante las últimas décadas muchos cristianos han comprendido bien que tienen un deber ante los derechos del otro, y han tratado de ser coherentes. Agentes de pastoral, personas y grupos, impulsados por su fe cristiana, se han comprometido, y se comprometen de modo eficaz, en la defensa de los derechos humanos fundamentales de los más débiles. Ayudan lo que pueden a los países más pobres de la tierra y entregan su tiempo para subsanar en lo posible tanto deterioro humano en el cuarto mundo. Valoramos también positivamente sus ayudas económicas y sus prestaciones voluntarias; les animamos a seguir adelante por ese camino. Pero hemos de ser conscientes de que en orden a erradicar la pobreza es también imprescindible un compromiso político ordenado a combatir las causas de la misma.

15. Se está imponiendo en el mundo el capitalismo neoliberal como sistema único, con una característica muy especial: sus leyes económicas son tan lógicas, impersonales e inexorables que escapan al control de los mismos gobiernos. De ahí la sensación de impotencia que puede minar el entusiasmo y el compromiso de los cristianos. La resignación o complicidad más o menos consciente con el sistema, puede ser hoy, incluso, fomentada por una especie de renacimiento de lo religioso

[13] Encíclica Veritatis splendor (VS) n. 101.
[14] Sínodo de 1971 «La justicia en el mundo», Introducción.

que, a veces, con una buena dosis de superstición y fanatismo, ante la intemperie busca refugio en un espiritualismo evasivo, abdicando de la responsabilidad en la transformación del mundo. La tentación de salvarse al margen de la humanidad y de su realidad histórica, es amenaza constante para los cristianos. Si aceptamos con realismo la Encarnación, debemos concluir que dicha responsabilidad es imperativo del evangelio[15].

4. En un horizonte de esperanza

16. Es verdad que hay reparos contra los avances ya conseguidos; pero en los últimos cincuenta años la sociedad internacional y la sociedad española no sólo han cambiado mucho, sino que, hablando en general, los cambios han sido a mejor. La misma sensibilidad reivindicativa en personas y pueblos, que hoy hace intolerable lo soportado sin protesta en otro tiempo, es un signo positivo. Desde la fe cristiana no podemos ser «profetas de calamidades», pues creemos que nuestro mundo está habitado por el Espíritu, cuyos signos descubrimos en los anhelos y logros parciales de nuestro tiempo. En esa convicción pensamos que este mundo tiene porvenir de vida, y aportamos esperanzados la luz que gratuitamente hemos recibido.

II. ILUMINACIÓN EVANGÉLICA

1. Sumando, no restando

17. La Declaración Universal de los Derechos Humanos responde a un movimiento secular: tiene su consistencia ética; en la búsqueda de la verdad y del bien «los cristianos no están solos», y «no pocas veces el Espíritu se anticipa a la acción de quienes gobiernan la vida de la Iglesia»[16]. Creemos en la presencia absoluta y salvadora de Dios en todo lo que Él ha llamado a la vida. Esa fe que descubre la verdad de lo humano y de todo lo creado en profundidad y universalidad, «manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre y orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas»[17]. En esa visión confesamos ahora la novedad evangélica, en orden a que los brotes ya nacidos lleguen a dar fruto maduro.

2. «Profundo estupor» ante la dignidad de la persona humana

18. Según la revelación bíblica, hombre y mujer han sido creados a imagen de Dios (Gén 1,27). La capacidad de pensar y decidir por su cuenta confiere a las personas una dignidad y unos derechos fundamentales que tienen algo de divino; de ahí su singularidad y responsabilidad en el conjunto de la creación. El Evangelio de Cristo sobre Dios que ama gratuitamente a todos sin discriminaciones y hace suya la causa de los más débiles, proclama que todos hemos nacido para vivir como hijos de Dios y, en consecuencia, para convivir como hermanos. Según esta fe, la dignidad y los derechos de las personas deben ser interpretados en toda su verdad e integridad. Ni siquiera los enemigos quedan excluidos del amor y atención a sus derechos como personas (Mt 5,44).

Anunciamos de nuevo la buena noticia: Dios quiere la vida plena para todos; que gocen de libertad, que actúen siendo ellos mismos. Pero quiere también, a la vez, que descubramos en los demás la imagen del Creador y tratemos de vivir solidariamente procurando rehabilitar a los más indefensos. En esta fe nos unimos a Juan Pablo II quien ya en su primera encíclica, escribió: «El profundo estupor respecto al valor y a la dignidad del hombre se llama evangelio»[18].

3. Responsables en el dinamismo creacional

19. La creación es un dinamismo en desarrollo. El Creador acompaña siempre a su obra, pero actúa mediante la intervención libre de las personas. Creemos que en ese amor eficaz de Dios «nos movemos, existimos y actuamos», y que nuestra historia es lugar del Espíritu incluso antes de que la Iglesia llegue. Pero el auténtico desarrollo, que no es más que la creación continuada, sólo se garantiza procurando la vida de todas las criaturas. En este sentido, no sería «digno del hombre un tipo de desarrollo que no respetara y promoviera los derechos humanos personales y sociales, económicos y políticos, incluidos los derechos de las naciones y de los pueblos»[19]. Claro está que para un desarrollo integral no es suficiente un desarrollo económico si no atiende a las otras dimensiones de la persona. Sólo tomando conciencia de pertenecer

---

[15] VS, n. 94; VAT. II, Decreto. Ad gentes, n. 29.
[16] GS, n. 11.
[17] Redemptor hominis, n. 10.
[18] Encíclica Sollicitudo rei socialis (SRS, n. 33).
[19] Encíclica «Populorum progressio», n. 42. En la Encíclica SRS, n. 38.

al universo como miembros de la única familia humana, y tratando de vivir y actuar coherentemente, nuestro desarrollo nos humaniza; pasamos de la interdependencia que hoy se impone, a la solidaridad que hoy en el fondo se anhela. Sólo desde estos sentimientos y en este clima de solidaridad, tendrá lugar el desarrollo integral que promueve «a todos los hombres y a todo el hombre»[20].

4. En la lógica del amor gratuito

20. La «tendencia al imperialismo» conlleva el ejercicio abusivo del poder, «impide la cooperación solidaria de todos por el bien común del género humano»[21]. Jesús de Nazaret rechazó todo mesianismo triunfalista, y actuó siempre a favor de los otros: «Yo estoy en medio de vosotros como el que sirve» (Lc 22,27). En esa perspectiva, la verdadera humanización no se logra con la obsesión de asegurar la propia vida explotando a los demás, sino jugándose la propia seguridad para que los demás puedan vivir (Mc 8,35)

5. La cruz prueba la verdad del amor

21. Quien ha experimentado la cercanía benevolente del «Padre misericordioso» en sí mismo y en todas las personas humanas, puede amar gratuitamente a los otros. Y ese amor implica sacrificio y muerte: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame» (Mc 8,34). A veces queremos ser hijos de Dios y hermanos sin cruz; pero el Crucificado muestra que el verdadero amor tiene sus exigencias: el grano de trigo sólo da fruto cuando «cae en tierra y muere» (Jn 12,24). A la ideología de dominación que hace imposible un desarrollo integral de todas las personas y de todos los pueblos, el evangelio de Jesús propone «la civilización del amor», una locura para muchos, pero buena noticia y sabiduría para quien ha entendido que la fuerza de Dios se manifiesta en quien se dispone a compartir cuanto es y tiene con los demás (Mt 5,3).

III. COMPROMISOS PARA LA ACCIÓN

22. Los anhelos y empeños de nuestra sociedad en favor de los derechos humanos, son también anhelos y empeños de la Iglesia. Por eso nos unimos a todos los hombres de buena voluntad en proyectos y tareas que hoy deben ser comunes. Y pedimos particularmente a las comunidades cristianas que, tratando de vivir el evangelio con verdad, presten su servicio propio en la sociedad de la que forman parte.

1. Unidos al empeño universal

23. Todos los hombres y mujeres, todos los pueblos, incluidos los más débiles, tienen derecho a ser sujetos activos y responsables en el desarrollo de sí mismos y de la creación entera. Por eso cada vez resulta más intolerable que los pueblos pobres no puedan forjar su propia historia. Incluso en los países económicamente más desarrollados un tercio de la población cuenta solamente en el momento de dar el voto, quedando luego excluido.

24. Este derecho incluye que no sólo se proclamen los derechos individuales para todos sino que, ya en la práctica, se garanticen los derechos económicos y sociales de todas las personas y de todos los pueblos. La Declaración Universal de los Derechos Humanos se formuló en el primer mundo para defender los derechos individuales; pero, situada en el contexto económico-social de signo individualista liberal que perdura en la economía de nuestros días, corremos el peligro de leerla o utilizarla para conseguir únicamente los propios intereses personales o de grupo, no sólo excluyendo a los más débiles sino también abusando de ellos. La llamada de atención vale también en el ámbito de las relaciones entre los pueblos y los Estados:

- La organización internacional de los pueblos debe tener como prioridad no sólo objetivos comerciales sino la defensa de los derechos humanos en todo el mundo. Si no queremos la destrucción de la humanidad, «es necesario que a la progresiva mundialización de la economía corresponda siempre más una cultura global de la solidaridad, cuidadosa de las necesidades de los más débiles»[22]. Sólo en esa cultura se podrá encontrar solución justa al apremiante problema de «la deuda externa» que a tantos países pobres impide actuar como sujetos de su propia historia.
- Respecto a la Unión Europea y a la integración de España en la misma, merecen particular atención dos aspectos relacionados con la solidaridad:

---

[20] SRS, n. 22. Juan Pablo II habla de «diferentes formas de imperialismo» que se oponen a «la interdependencia y a la solidaridad», SRS, n. 36. Esa lógica del imperialismo encubre «verdaderas formas de idolatría: dinero, ideología, clase social y tecnología» (SRS, n. 37).

[21] JUAN PABLO II, Discurso a los miembros de la «Fundación Centesimus annus Pro Pontifice», 9 de mayo de 1998.

[22] La construcción de Europa..., III, p. 18.

En primer lugar, esa Unión debe tener en cuenta y abrirse a los pueblos más pobres; debe superar los intereses y egoísmos colectivos en favor de una mayor solidaridad; debe proceder «con visión planetaria», consciente de que debe estar «al servicio del mundo»[23]. Queremos una Europa en que se respire y se practique la solidaridad, tanto para los que vivimos en este continente como para los que viven en el Tercer Mundo.

Esta Unión Europea también debe garantizar su orientación solidaria dentro de los mismos pueblos que la integran. Ya en 1993, la Conferencia Episcopal Española manifestó una cierta sospecha y un deseo que percibía en el pueblo: «Los ciudadanos se preguntan si poseen información suficiente para corresponsabilizarse en el proyecto; si ha sido escuchada y si predomina o no la voluntad popular en la dirección de los procedimientos de integración europea; si predominan las demandas e intereses de los grandes grupos económicos sobre las finalidades colectivas y el bien común»[24].

- Si en nuestro proceso económico-político de libertad para todos, no entra la solidaridad con los más débiles, la libertad que nuestra Constitución proclama como derecho para todos los españoles, nunca será realidad para un tercio de ellos.

25. Sin caer en una condena simplista del movimiento liberal que incluye muchas corrientes de distinto signo, sí es inquietante una acrítica y pasiva aceptación de la ideología neoliberal tal como está funcionando en nuestra sociedad española:

- Es urgente que las personas y grupos más ricos superen una visión egoístamente interesada de su actuación, y desmonten su pasión obsesiva por «tener más» a costa de quien sea y de lo que sea. No sólo hay que mirar a la producción sino a la justa distribución de los beneficios producidos y a la inversión ordenada a la creación de nuevos puestos de trabajo. Si no hacemos lo posible por actuar con esa justicia, multitud de ciudadanos seguirán en una mala situación socioeconómica y no podrán satisfacer los derechos fundamentales de su dignidad humana. Si, además, no se incorporan correctivos sociales a los imperativos meramente económicos, el resultado seguirá siendo la miseria para más pobres y excluidos del bienestar social.
- También los más débiles económicamente tienen el peligro de plegarse a la ideología perversa del sistema que los esclaviza, y así renunciar a ser ellos mismos sujetos de su propia historia. Deben pasar de la resignación y pasividad, a la confianza en sí mismos y a la colaboración solidaria para que las cosas cambien. El individualismo puede ser también en ellos el peor enemigo para su liberación.
- No es suficiente el juego de una democracia formal dictada por la Constitución. Se puede jugar «limpiamente» según las reglas del sistema, y «ensuciarse» con oscuros intereses personales o de grupo, generando injusticia y aun corrupción en la actuación económica y en la gestión política. No es tarea fácil para los gobiernos garantizar el debido control para evitar estos abusos, pero es ineludible si quieren «promover un sistema político y social fundado en el reconocimiento de la dignidad de todas las personas y en el respeto del ambiente»[25].

26. La humanidad es histórica. Las personas vivimos ligadas en sucesión de generaciones; quienes vengan detrás de nosotros tienen derechos que no debemos hipotecar por nuestro deseo irresponsable de goce y de beneficios inmediatos. Las generaciones más jóvenes tienen derecho a recibir de nosotros no sólo metas de bienestar ya conseguidas, sino también a ser sujetos activos de su propia historia, y a tomar sus propias decisiones, sin verse hipotecadas por las secuelas de nuestra actual conducta insolidaria.

27. Muy ligados a este «pacto generacional» van el respeto y la conservación de la naturaleza que es nuestro hogar y será el hogar de quienes vengan después de nosotros. La crisis ecológica se está convirtiendo en catástrofe ecológica. Las causas son casi siempre de carácter económico: el afán desmedido por aumentar los beneficios, que está en la raíz de la ideología del actual liberalismo económico.

2. «Provocación» para la Iglesia

28. La Iglesia es signo de comunión universal, «sacramento en acción» que proclama la dignidad

---

[23] Comisión permanente, *La dimensión socioeconómica de la Unión Europea. Valoración ética*, II, EDICE, Madrid 1993, p. 33.

[24] Juan Pablo II, *Mensaje a la Conferencia Episcopal Italiana en un Encuentro de estudios sobre La cuestión del trabajo hoy y las nuevas fronteras de la Evangelización* (8 de mayo de 1998).

[25] La justicia en el mundo II, 1.

inviolable de todas las personas, y una organización social en verdadera justicia. Como ya dijo el Sínodo de 1971, «la misión de la Iglesia implica la defensa y promoción de la dignidad y de los derechos fundamentales de la persona humana»[26]. Esa tarea conlleva sus exigencias:

1ª Discernir y acoger

29. Siguiendo al Vaticano II, no es suficiente pasar del dogmatismo a la tolerancia bien entendida y de la excomunión al diálogo. Conscientes de que la Palabra ilumina «a todo hombre que viene a este mundo» y que el Espíritu «renueva la faz de la tierra», los cristianos creemos que en los esfuerzos de nuestros contemporáneos por defender los derechos de todas las personas y de todos los pueblos, algo nuevo y bueno esta naciendo. Hecho el debido discernimiento, hemos de acoger los brotes que promueven los derechos humanos y hacer realidad lo que afirma el Concilio: «Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en el corazón de la Iglesia»[27]. Teniendo bien claro que la Iglesia puede y debe colaborar a robustecer la dignidad y los derechos fundamentales de la persona humana, con las consecuencias que se siguen de la creación del hombre por Dios, de la encarnación del Verbo y del destino eterno del ser humano.

2ª Compromiso histórico

30. En los umbrales del Tercer Milenio Juan Pablo II nos plantea dos serios interrogantes: «¿Qué responsabilidad tienen los cristianos en relación a los males de nuestro tiempo? ¿Qué parte de responsabilidad deben reconocer frente a la desbordante irreligiosidad, por no haber manifestado el genuino rostro de Dios a causa de los defectos de su vida religiosa, moral y social?»[28]. Como afirmaba el Sínodo de 1971, «si el mensaje cristiano de amor y de justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo»[29]. Cualquier espiritualismo evasivo que se despreocupe de las personas cuya existencia siempre se realiza en una sociedad concreta, nada tiene que ver con la identidad cristiana. Creemos en un «Dios del reino» que quiere la vida para todos y es defensor de los pobres. El testimonio sobre el Dios revelado en Jesucristo exige un compromiso histórico por una organización social en amor y en justicia.

3ª Ser voz de los pobres

31. Los países más pobres y los grupos humanos del «cuarto mundo» tienen cada vez menos audiencia en nuestra sociedad de bienestar. Parece que se va diluyendo entre nosotros el fervor por la causa de los pobres que existía hace unos años. Nos estamos acostumbrando a vivir con los pobres sin preocuparnos de ellos en tanto no pongan en peligro nuestra seguridad. Es la estrategia del sistema dominante.

Pero los cristianos debemos ser la voz de los pobres y aguijón para nuestra sociedad instalada y obcecada en falsas seguridades. Y este recuerdo tiene dos versiones: 1) Hacer ver cómo nuestra libertad burguesa y nuestro consumo superfluo están en relación y son causa de la opresión y miseria en otros pueblos pobres; 2) Ofrecer en nuestra conducta un ejemplo de amor y de solidaridad eficaz, mediante una austeridad de vida que diga no al consumismo y mediante gestos elocuentes de compromiso en favor de los pobres.

4ª Combatir «los mecanismos perversos»

32. Debemos ir más allá en nuestras acciones sociales y caritativas ordenadas a satisfacer derechos humanos elementales de los más pobres y desvalidos. Hemos de ser conscientes de que hay causas estructurales que mantienen la injusticia y causan el empobrecimiento. Debemos combatir políticamente esas causas, los «mecanismos perversos» y «las estructuras de pecado» que estando en la raíz de la injusticia, matan a personas y a pueblos[30]

5ª Sólo una práctica evangélica evangeliza

33. La significatividad de la Iglesia se ve menguada, si ella no practica la justicia en su interior: «Cualquiera que pretenda hablar de justicia a los hombres, debe él mismo ser justo a los ojos de los demás»[31]. En consecuencia, «por propia experien-

---

[26] GS, n. 1.
[27] Carta Apostólica Tertio Millennio Adveniente, n. 36.
[28] Justicia en el mundo II, 2.
[29] «Mecanismos perversos y estructuras de pecado» en SRS, n. 40. También nn. 36-38.
[30] Sínodo de 1971, *La justicia en el mundo III*, 1.
[31] L.c. Introducción.

cia la Iglesia sabe que su función de fomentar los derechos humanos en el mundo, exige un continuo examen y purificación de su vida, leyes, instituciones y disciplina...; al igual que otras instituciones y grupos, necesita purificarse en las prácticas y procedimientos internos»[32].

Para estimular eficazmente en el mundo el reconocimiento y la promoción de los derechos humanos, la Iglesia debe comenzar «examinándose a sí misma, investigando sin condescendencia cómo y en qué medida se observan y cumplen los derechos fundamentales dentro de la propia organización»[33].

34. Para que la Iglesia sea signo transparente, «conviene que nosotros mismos hagamos un examen sobre las maneras de actuar, las posesiones y estilos de vida que se dan dentro de la Iglesia»[34]. Las instituciones eclesiales deben examinar y purificar «las relaciones con estructuras y sistemas sociales cuya violación de los derechos humanos merecen censura». Sería lamentable y contradictorio que quienes de palabra denunciamos los atropellos cometidos contra los pueblos más pobres, invirtiéramos nuestros recursos en empresas o sociedades cuyas finalidades son de muy dudosa moralidad, oprimen a los más pobres y contradicen los grandes valores humanos tales como la paz, la solidaridad, la justicia, la veracidad, la auténtica libertad.

IV. ABRIRNOS CONFIADAMENTE AL PORVENIR

35. Somos conscientes de que las cosas no cambian como nos gustaría y que los esfuerzos por transformar la sociedad en justicia con frecuencia resultan estériles. Pero nuestra esperanza cristiana es «teologal»; se apoya en Dios encarnado que actúa en la evolución de la historia y en el dinamismo de nuestra realidad social. El anhelo por defender y promover los derechos humanos, así como las prácticas positivas que la humanidad está llevando a cabo para realizar ese objetivo, son «signos del Espíritu», que mantienen viva nuestra esperanza. En todo caso el gran signo que tenemos los cristianos es la conducta de Jesús quien, totalmente comprometido en llevar a cabo el proyecto del Padre, fue capaz de vivir y morir por amor a los demás.

36. Cuanto más nos entreguemos a la causa de mejorar nuestra convivencia en amor y justicia, más confiadamente nos abrimos hacia el porvenir que ya se fragua en el tiempo y cuya plenitud seguimos anhelando: «Los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad; en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra con el espíritu del Señor, y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal, reino de justicia, de amor y de vida; el reino que está misteriosamente presente en nuestra tierra, cuando venga el Señor, se consumará en perfección»[34]. Trabajar por la transformación de este mundo, convencidos de que todo lo que hagamos con amor ya no cae en el vacío, es hoy «dar razón de nuestra esperanza» (1 Pe 3,15).

Madrid, 26 de noviembre de 1998
Los Obispos de la Comisión Episcopal
de Pastoral Social

---

[32] Comisión pontificia «justicia y paz», *La Iglesia y los derechos humanos*, 10 de diciembre de 1974, n. 62.
[33] Sínodo de 1971, 1. c.
[34] Concilio Vaticano II, GS, n. 39.

DOCUMENTACIÓN

1

COMPATIBILIDAD DEL EJERCICIO DEL MINISTERIO SACERDOTAL CON EL ACOGIMIENTO A LOS BENEFICIOS DE LA SEGURIDAD SOCIAL EN MATERIA DE PENSIONES PARA LOS SACERDOTES MAYORES DE 65 AÑOS

CONSULTA DEL PRESIDENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL AL DIRECTOR GENERAL DEL RÉGIMEN JURÍDICO DE LA SEGURIDAD SOCIAL (11 de noviembre de 1993)

Prot. n. 422/93

Iltmo. Sr. Don José Antonio Panizo
Director General del Régimen
Jurídico de la Seguridad Social
MADRID

Ilustrísimo Señor:

Mediante escrito del día 2 de febrero de 1984, tuvo usted a bien responder a una consulta formulada por el Vicesecretario para Asuntos Económicos de la Conferencia Episcopal en relación con las actividades ministeriales de los sacerdotes que son compatibles con la percepción de la pensión de jubilación.

En relación con el alcance de su respuesta han surgido algunas dudas de interpretación en los órganos de la Conferencia Episcopal.

Habida cuenta de la relevancia jurídica, económica y social de la cuestión, la Conferencia Episcopal desea actuar con total seguridad en conformidad con la ley. Por ello, se dirige de nuevo a la Dirección General del Régimen Jurídico de la Seguridad Social en demanda de una interpretación oficial de las normas vigentes que aclare nuestra duda sobre si es conforme a la ley que los sacerdotes jubilados en la Seguridad Social continúen ejerciendo oficios eclesiásticos. Más en concreto, nuestra duda se plantea en los siguientes términos:

> Cuando un sacerdote solicita la jubilación en el régimen de la Seguridad Social del Clero, ¿debe cesar en el oficio eclesiástico que venía desempeñando o puede seguir en el mismo, con tal de que el comenzar a percibir la pensión deje de recibir por su oficio la dotación base para su sustentación?, es decir, la percepción de la pensión de jubilación ¿es incompatible con el desempeño de un oficio eclesiástico remunerado de forma que perciba por ello la dotación base para su sustentación?

En espera de la respuesta de esa Dirección General, que de antemano agradecemos, reciba el testimonio de nuestra estima y respeto.

Suyo afectísimo,

†Elías Yanes Álvarez
Arzobispo de Zaragoza
Presidente

RESPUESTA DEL DIRECTOR GENERAL DEL RÉGIMEN JURÍDICO DE LA SEGURIDAD SOCIAL (16 de noviembre de 1993)

Es de referencia su escrito de fecha 11 del presente mes, prot. n. 422/93, mediante el que solicita aclaración sobre el alcance de la Resolución de la entonces Dirección General de Régimen Económico y Jurídico de la Seguridad Social, de 2 de febrero de 1984, por la que se establecen criterios en relación con las actividades ministeriales de los sacerdotes que son compatibles con la percepción de la pensión de jubilación.

En tal sentido, esa Conferencia Episcopal Española solicita aclaración sobre los siguientes extremos:

- Cuando un sacerdote solicita la pensión de jubilación, ¿debe cesar en el oficio eclesiástico que venía desempeñando o puede seguir en el mismo, con tal de que al comenzar el percibo de la pensión deje de percibir por su oficio la dotación base para su sustentación?
- ¿La percepción de la pensión de jubilación de la Seguridad social es incompatible con el desempeño de un oficio eclesiástico remunerado de forma que perciba por ello la dotación base para su sustentación?

En relación con las cuestiones planteadas, debe considerarse lo siguiente:

a) De conformidad con lo dispuesto en el artículo 156.2 del Texto Refundido de la Ley General de la Seguridad Social, aprobado por Decreto 2065/1974, de 30 de mayo (BOE, nn. 173 y 174, de 20 de julio de 1974), la pensión de jubilación del Régimen General de la Seguridad Social –Régimen en el que están encuadrados los sacerdotes de la Iglesia Católica– es incompatible con el trabajo del pensionista, con las salvedades y en los términos que reglamentariamente se determinen.
   Las previsiones reglamentarias están contenidas en la Orden del entonces Ministerio de Trabajo de 18 de enero de 1967, por la que se establecen normas para la aplicación y desarrollo de la prestación de vejez en el Régimen General de la Seguridad Social (BOE de 26 de enero de 1967). En el artículo 16 de la misma se establece que el disfrute o la percepción de la pensión de vejez o jubilación será incompatible con todo trabajo del pensionista, que dé lugar a su inclusión en el Régimen General o en alguno de los Regímenes Especiales de la Seguridad Social.
   En definitiva, la percepción de la pensión o jubilación por un sacerdote de la Iglesia Católica será incompatible con una actividad que dé lugar a su inclusión en la Seguridad Social.

b) Planteada así la cuestión, se trata de dilucidar si la percepción de la pensión de jubilación por un sacerdote de la Iglesia Católica es o no incompatible con el ejercicio por aquél de un oficio eclesiástico.
   En tal sentido, hay que tener en cuenta que el artículo 1° de la Orden del entonces Ministerio de Sanidad y Seguridad Social, de 19 de diciembre de 1977, por la que se regulan determinados aspectos relativos a la inclusión del Clero Diocesano de la Iglesia Católica en el Régimen General de la Seguridad Social (BOE de 31 de diciembre de 1977) dispone que quedan asimilados a trabajadores por cuenta ajena, a efecto de su inclusión en el Régimen General de la Seguridad Social, los clérigos diocesanos de la Iglesia Católica, entendiendo por tales los clérigos que desarrollen su actividad pastoral al serviio de Organismos diocesanos o supradiocesanos por designación del Ordinario competente, y perciban por ello la dotación base para su sustentación.
   Consecuentemente, la inclusión el Régimen General de la Seguridad Social de los sacerdotes de la Iglesia Católica, en los términos previstos en el Real Decreto 2398/1977, de 24 de agosto, y en la mencionada Orden de 19 de diciembre de 1977, queda condicionada a dos circunstancias concurrentes: de una parte, al ejercicio de una actividad pastoral al servicio de un Organismo diocesano por designación del Ordinario, y, de otra, a la percepción por esa actividad de una dotación base para sustentación.

c) De acuerdo con las normas anteriormente citadas, un sacerdote que ejerciera la actividad pastoral y percibiese por ello una dotación base para su sustentación seguiría reuniendo los requisitos exigidos para su inclusión en el Régimen General de la Seguridad Social, por tanto, no podría percibir la pensión de jubilación al incurrir en incompatibilidad, de conformidad con el artículo 156.2 de la Ley General de la Seguridad Social y el artículo 16 de la Orden de 18 de enero de 1967.
   Este mismo criterio es el que se contiene en la Resolución de la entonces Dirección General de Régimen Económico y Jurídico de la Seguridad Social, de 2 de febrero de 1984, en la que se concluía que el sacerdote de la Iglesia Católica que perciba una pensión de jubilación no podrá realizar actividades que den lugar a la percepción de una remuneración o dotación base para su sustentación.

A sensu contrario, habría de entenderse que cuendo un sacerdote realice una actividad pastoral por designación del Ordinario, sin que perciba por ello la dotación base para su sustentación, no reúne todos los requisitos exigidos en la Orden de 19 de diciembre de 1977 para seguir incluido en el Régimen General de la Seguridad Social, y, en consecuencia, esa actividad no retribuida eno sería incompatible con la percepción de la pensión de jubilación.

Por lo anteriormente expuesto, esta Dirección General, en base a las competencias atribuidas por el artículo 15 del Real Decreto 530/1985, de 8 de abril, en la redacción dada por el Real Decreto 1619/1990, de 30 de noviembre, y ante la consulta formulada desde esa Conferencia Episcopal, resuelve que la percepción de la pensión de jubilación por un sacerdote de la Iglesia Católica es incompatible con el ejercicio, por parte de ese mismo sacerdote, de una actividad eclesiástica de oficio eclesiástico, siempre que por esa actividad perciba la dotación base para su sustentación.

EL DIRECTOR GENERAL

José Antonio Panizo Robles

MINISTERIO DE TRABAJO Y SEGURIDAD SOCIAL
Dirección General de Ordenación Jurídica y Entidades Colaboradoras de la Seguridad Social
16 NOV 1993
SALIDA Nº 1945

EXCMO. Y REVDMO. SR. ARZOBISPO DE ZARAGOZA-
PRESIDENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA.

CONSULTAS DE ACLARACIÓN DEL VICESECRETARIO PARA ASUNTOS ECONÓMICOS DE LA CONFERENCIA AL SECRETARIO DE ESTADO DE LA SEGURIDAD SOCIAL (3 de octubre de 1997)

Madrid, 3 de octubre de 1997

Excmo. Sr. D. Juan Carlos Apancio Pérez
Secretario de Estado
Ministerio de Trabajo y Seguridad Social
MADRID

Excmo. Señor:

La Conferencia Episcopal asumió en su día con gran interés el contenido de la Resolución de la Dirección General de Ordenación Jurídica y Entidades colaboradoras de la Seguridad Social de 16 de noviembre de 1993 sobre la compatibilidad del ejercicio gratuito del ministerio sacerdotal y la situación de jubilados de los sacerdotes mayores de 65 años.

Ello no obstante, en algunas Diócesis han surgido dudas sobre la legalidad de ciertos puntos concretos que convendría aclarar.

Por ello, y en nombre de la Conferencia Episcopal Española, hago las siguientes consultas:

Primera consulta: ¿Los sacerdotes al servicio de una Diócesis están ligados a esta, desde el punto de vista de la legislación civil, por un contrato de trabajo?

Segunda consulta: ¿Los sacerdotes jubilados, que han dejado de percibir la dotación base para su sustentación, pueden percibir algunos complementos en concepto de donativos o estipendios de forma que se garantice desde la Diócesis su congrua sustentadón? ¿Son compatibles dichos complementos con la percepción de la pensión?

Tercera consulta: ¿Afecta los derechos de la jubilación civil el que el sacerdote jubilado civilmente y que continúa ejerciendo su ministerio, sin contraprestación que pueda considerarse un salario o dotación base, continúe a disposición del Obispo como exige el Código de Derecho Canónico en lo que se refiere a residencia, lugar de actuación ministerial, ejercicio de caridad y apostolado?

Cuarta consulta: ¿La respuesta de la Dirección General de Ordenación Jurídica de la Seguridad Social de 16 de noviembre de 1993 a consulta de la Conferencia Episcopal, así como la respuesta a estas consultas, son contestaciones meramente informativas y no vinculantes para la administración o tienen valor jurídico ante posibles procedimientos de inspección por parte de la Seguridad Social?

En espera de la respuesta de esa Secretaría de Estado para la Seguridad Social, que agradecemos vivamente, reciba el testimonio de nuestra estima y respeto.

Mons. Bernardo Herráez Rubio
Vicesecretario para Asuntos Económicos de la Conferencia Episcopal Española
Madrid, 14 de octubre de 1997

RESPUESTA DEL SECRETARIO DE ESTADO DE LA SEGURIDAD SOCIAL (14 de octubre de 1997)

Monseñor Bernardo Herráez Rubio
Vicesecretario para Asuntos Económicos
CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA
c/ Añastro, 1
28033 Madrid

En contestación a su carta del pasado día 3, me complace ofrecerle el criterio de esta Secretaría de Estado, en relación con las consultas planteadas, criterio que es coincidente con el plasmado en la Resolución de 16 de noviembre de 1993, de la entonces Dirección General de Ordenación Jurídica y Entidades Colaboradoras.

En el ámbito civil, y desde el punto de vista del ordenamiento jurídico-laboral, los sacerdotes al servicio de una Diócesis no están ligados a ella por contrato de naturaleza laboral, si bien, a los únicos efectos de dispensarles una protección social adecuada, la normativa reguladora del Sistema de Seguridad Social los asimila a trabajadores por cuenta ajena, para incluirles de esta forma en el Régimen General de la Seguridad Social. Así se desprende sin lugar a dudas, del contenido del artículo 1.2 del R.D. 2398/1977, de 27 de agosto, así como del artículo 1 de la Orden de 19 de diciembre de 1977.

Ahora bien, esta consideración resulta aplicable sólo en aquellos casos en los que, de forma simultánea, concurren dos requisitos «sine qua non»: cuando los sacerdotes, además de desarrollar su actividad pastoral al servicio de organismos diocesanos o supradiocesanos por designación del ordinario competente, perciben por ello la dotación base para su sustentación. La ausencia de cualquiera de ellos determinaría la no inclusión de los afectados en el campo de aplicación del Régimen General de la Seguridad Social.

Por otra parte, tanto el artículo 165 del Texto Refundido de la Ley General de la Seguridad Social, aprobado por Real Decreto Legislativo 1/1994, de 20 de junio, como el artículo 16 de la Orden de 18 de enero de 1967 por la que se establecen las normas de aplicación y desarrollo de la prestación de jubilación en el Régimen General de la Seguridad Social, vienen a declarar la incompatibilidad del disfrute de la pensión con el trabajo del pensionista que dé lugar a su inclusión en el campo de aplicación del Régimen General o de alguno de los Regímenes Especiales del Sistema. Partiendo de esta consideración, los sacerdotes que perciben pensión de jubilación a cargo del Sistema de Seguridad Social, no podrán compatibilizar su percepción con la dotación base que venían percibiendo con anterioridad para su sustento, sin perjuicio que, desde la Diócesis puedan establecerse complementos de pensión con la finalidad de mejorar su situación. Por lo demás, la situación de los sacerdotes tras la jubilación civil, sigue sometida al Derecho Canónico, conservando el derecho a percibir pensión de jubilación en tanto que, por la actividad pastoral que desarrollen por designación del ordinario, no perciban una dotación base, es decir, en tanto no concurran en ellos los dos requisitos que, tal y como hemos indicado con anterioridad, determinarían su inclusión en el Régimen General de la Seguridad Social.

La respuesta procedente de la entonces Dirección General de Ordenación Jurídica, a las consultas evacuadas, igualmente, por esa Conferencia Episcopal, en la que se plasman los criterios ya expuestos, tiene carácter vinculante para la administración, ya que adopta la forma de Resolución dictada en el ejercicio de las competencias de interpretación de las normas y disposiciones que afectan al Sistema de Seguridad Social, atribuidas en su día por el artículo 15 del Real Decreto 530/1985, de 8 de abril, y actualmente por el artículo 3.1.c) del Real Decreto 1888/1996, de 2 de agosto. Al margen de estas disposiciones, debemos recordar que en el ámbito del Derecho Administrativo resulta de aplicación la Teoría de los «actos propios», conforme a la cual la Administración Pública queda sometida y vinculada a sus propios actos.

Atentamente

Juan Carlos Aparicio Pérez

2

RÉGIMEN DE LA SEGURIDAD SOCIAL DE LOS CLÉRIGOS PROFESORES DE FACULTADES ECLESIÁSTICAS

CARTA DEL VICESCRETARIO PARA ASUNTOS ECONÓMICOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL AL DIRECTOR GENERAL DE ASUNTOS RELIGIOSOS CON EL INFORME SOBRE EL RÉGIMEN DE LA SEGURIDAD SOCIAL DE LOS CLÉRICOS PROFESORES DE FACULTADES ECLESIÁSTICAS (3 de julio de 1998)

Ilmo. Sr. D. Alberto de la Hera
Director General de Asuntos Religiosos
Ministerio de Justicia

Madrid, 3 de julio de 1998

Estimado D. Alberto:

Adjunto le remito el documento **«el régimen de seguridad social de los clérigos profesores de facultades eclesiásticas»** elaborado por la Conferencia Episcopal con el objetivo de aclarar la situación en materia de seguridad social de aquellos clérigos que imparten docencia en centros universitarios eclesiásticos.

Le ruego curse el escrito a la Secretaria de Estado para la Seguridad Social con el objeto de lograr una pronta solución a este tema.

Reciva V.I. un cordial saludo

Mons. Bernardo Herráez Rubio

EL RÉGIMEN DE SEGURIDAD SOCIAL DE LOS CLÉRIGOS PROFESORES DE FACULTADES ECLESIÁSTICAS

El Real Decreto 2398/1977 de 27 de agosto por el que se regula la Seguridad Social del Clero (BOE, 19 de septiembre de 1977) afecta a los clérigos de la Iglesia Católica, que, a efectos de su inclusión en el Régimen General de la Seguridad Social queden asimilados a trabajadores por cuenta ajena.

Con fecha 19 de diciembre de 1977 aparece una orden Ministerial (BOE, 31 de diciembre de 1977) por la que se regulan determinados aspectos relativos a la inclusión del Clero diocesano en la Seguridad Social.

En el artículo 1° de dicha orden ministerial se aclara que deben entenderse como dérigos aquellos que desarrollan su actividad pastoral al servicio de organismos *diocesanos o supradiocesanos por designación del ordinario competente y perciban por ello la dotación base para su sustentación.*

En las Facultades eclesiásticas se ha aplicado a todos los profesores clérigos el Real Decreto de 27 de agosto y la orden Ministerial de 19 de diciembre de 1977. Se considera que son organismos de carácter diocesano o supradiocesano aquellos cuya actividad se encuadra en uno u otro ámbito de la función pastoral de la Iglesia.

En cualquier caso, los clérigos profesores de estos centros realizan su misión pastoral por encargo del Obispo, percibiendo por ello la dotación base, por lo que cumplen los requisitos para su inclusión en la Seguridad Social del Clero.

A lo largo de los años transcurridos desde la firma de las anteriores normativas no se ha clarificado ni definido el alcance de los organismos supradiocesanos en los que realizan su función pastoral los clérigos profesores de las facultades eclesiásticas vigentes en España (Valencia, Vitoria, Pamplona, Burgos, Madrid «San Dámaso», Madrid «Comillas»...).

La Conferencia Episcopal desearía lograr dicha clarificación mediante el desarrollo normativo oportuno. El número de clérigos profesores en Facultades Eclesiásticas afectados por esta situación podria cifrarse entre 150 y 200 dérigos.

La argumentación de la Conferencia se basa en que la función de los clérigos es *verdadera función pastoral.* Nos centramos en la actividad de clérigos en Facultades y titulaciones estrictamente eclesiásticas (sobre todo Teología, Derecho Canónico y Filosofía). Es una actividad pastoral directa: se trata de una enseñanza confesional, para preparar fundamentalmente a los futuros sacerdotes y estrictamente dependiente en todos sus puntos de la Jerarquía Católica. En el fondo es el mismo caso que el de los profesores de los Seminarios Diocesanos. Téngase en cuenta que si el ordinario

retira la misión canónica a uno de estos profesores de Teología o Derecho Canónico, el profesor deja de serlo en la Universidad, sin que quepan por este punto reclamaciones laborales, cosa que no sucede con los profesores de otras Facultades.

A mayor abundamiento, el magisterio del papa Juan Pabio II, en su exhortación apostólica postsinodal «Pastore dabo vobis» afirma: Los teólogos, *«persuadidos por tanto de que su misión de enseñar es un auténtico* ministerio eclesial, *llenos de* sentido pastoral *para discenir no sólo los contenidos, sino también las formas mejores en el ejercicio de su ministerio...»*.

Debe tenerse en cuenta, asimismo, el especial tratamiento que reciben las facultades eclesiásticas en el Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre asuntos económicos. Efectivamente, en el artículo 4.1.4., al referirse a la concesión de determinadas exenciones fiscales, el texto equipara a estas facultades eclesiásticas a los seminarios diciendo expresamente:

«Los seminarios destinados a la formación del clero diocesano y religioso y las Universidades eclesiásticas en tanto en cuanto impartan enseñanzas propias de disciplinas eclesiásticas».

La cotización de los sacerdotes profesores de disciplinas teológicas en las Facultades Eciesiásticas por la base mínima no representa perjuicio alguno para la Seguridad Social, ya que las prestaciones a recibir corresponderán a las cuantías de las cotizaciones. Si por esta vía los profesores clérigos de disciplinas teológicas van a tener una pensión más baja que los profesores laicos o de materias civiles, pero igual que la del resto de los sacerdotes para los que la aplicación del Régimen del Clero es pacífica, es un asunto que afecta sólo a los sacerdotes interesados y a la propia Iglesia.

En conclusión, la Conferencia Episcopal Española solicita que, para evitar discriminaciones personales, se elabore el instrumento normativo conveniente para que los sacerdotes que realicen su misión pastoral en Facultades Eclesiásticas no se vean excluidos del campo de aplicación del Real Decreto 2398/1977 que regula la seguridad social de todo el clero español.

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA - MADRID

Bernardo Herráez Rubio

CARTA DEL DIRECTOR GENERAL DE ASUNTOS RELIGIOSOS AL VICESECRETARIO PARA ASUNTOS ECONÓMICOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL (8 de julio de 1998)

Madrid, 8 de Julio de 1998

Excmo. y Rvdmo. Sr. D. Bernardo Herráez
Vicesecretario para Asuntos Económicos
de la Conferencia Episcopal Española
C/ Añastro, 1
28033 MADRID

Querido D. Bernardo:

He recibido su carta de fecha 3 de Julio, y me he apresurado a remitir a la Secretaría de Estado de la Seguridad Social el documento que usted me adjunta sobre «El régimen de Seguridad Social de los clérigos profesores de facultades eclesiásticas».

Por nuestra parte, vamos a elaborar un dictamen sobre el contenido de dicho escrito, para apoyar la petición de ustedes ante la mencionada Secretaría de Estado.

Un abrazo muy cordial,

Fdo.: Alberto de la Hera.

RESOLUCIÓN DE 28 DE SEPTIEMBRE DE 1998 DE LA DIRECCIÓN GENERAL DE ORDENACIÓN DE LA SEGURIDAD SOCIAL, POR LA QUE SE CONSIDERAN INTEGRADOS EN EL CAMPO DE APLICACIÓN DE LAS NORMAS REGULADORAS DE LA SEGURIDAD SOCIAL DE CLERO A LOS CLÉRIGOS QUE IMPARTEN DOCENCIA EN LAS FACULTADES DE ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS DE LAS UNIVERSIDADES DE LA IGLESIA CATÓLICA

Por parte de la Conferencia Episcopal Española se ha planteado consulta acerca de si los sacerdotes que imparten docencia en las Facultades de estudios eclesiásticos de las Universidades de la Iglesia Católica pueden ser considerados integrantes del campo de aplicación del Real Decreto 2398/1977, de 27 de agosto, por el que se regula la Seguridad Social del Clero, desarrollado por lo previsto en la Orden Ministerial de 19 de diciembre de 1977.

A tenor de lo establecido en el artículo 1° del citado Real Decreto, los clérigos diocesanos de la Iglesia Católica quedarán incluidos en el ámbito de

aplicación del Régimen General, por su asimilación a trabajadores por cuenta ajena, en las condiciones determinadas reglamentarias. Dichas condiciones son precisadas en el artículo 1° de la mencionada Orden Ministerial de 19 de diciembre de 1977, estableciéndose en su artículo 1° que se considerarán, a los expresados efectos, clérigos diocesanos de la Iglesia Católica *«los clérigos que desarrollen su actividad pastoral al servicio de Organismos diocesanos o supradiocesanos por designación del Ordinario competente, y perciban por ello la dotación base para su sustentación»*.

En relación con la cuestión que se suscita, argumenta la Conferencia Episcopal Española que la tarea de los clérigos que imparten docencia de disciplinas estrictamente eclesiásticas en tales Universidades implica una verdadera *«función pastoral»*, semejante a la que cabe atribuir a los profesores de los Seminarios Diocesanos, y que dicha misión pastoral viene realizada por encargvo del Obispo, percibiendo por ello la dotación base.

Por su parte, la Dirección General de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia, abundando en semejantes criterios, considera que las aludidas Universidades, cuando han sido creadas y establecidas por la Autoridad Eclesiástica, son organismos supradiocesanos, con proyección sobre todas las diócesis integradas en la Conferencia Episcopal Española, lo que lleva a concluir también en que todas y cada una de las tres condiciones exigidas en el citado artículo 1° de la referida Orden Ministerial son cumplidas por los clérigos que imparten la mencionada modalidad de docencia.

En consideración a los criterios expresados por tan autorizadas instancias y apreciando la identidad de caracteres del clérigo docente en las mencionadas Universidades con respecto a los del clérigo diocesano en los términos que define la repetida Orden Ministerial, parece oportuno proceder a la plena equiparación de tratamiento de uno y otro a efectos de Seguridad Social.

En su virtud, esta Dirección General, en uso de las atribuciones otorgadas por la Disposición Final de la Orden Ministerial de 19 de diciembre de 1977, resuelve:

Los clérigos que impartan docencia en las Facultades de estudios eclesiásticos de las Universidades de la Iglesia Católica, en las materias de Teología, Derecho Canónico, Filosofía, Sagradas Escrituras e Historia de la Iglesia, se considerarán integrados en el campo de aplicación regulado en el artículo 1° de la Orden de 19 de diciembre de 1977, por la que se regulan determinados aspectos relativos a la inclusión del Clero diocesano de la Iglesia Católica en el Régimen General de la Seguridad Social.

Madrid, 28 de septiembre de 1998

LA DIRECTORA GENERAL,

Ana Vicente Merino

ILMOS, SRES. DIRECTORES GENERALES DE LA TESORERÍA GENERAL DE LA SEGURIDAD SOCIAL, DEL INSTITUTO NACIONAL DE LA SEGURIDAD SOCIAL E INTERVENTOR GENERAL DE LA SEGURIDAD SOCIAL.

NOMBRAMIENTOS

1. DE LA SANTA SEDE

Diócesis de Cartagena

La Nunciatura Apostólica en España, a las doce horas del día uno de julio de 1998, hace público que el Santo Padre ha nombrado Obispo de la diócesis española de Cartagena a Mons. **Manuel Ureña Pastor,** Obispo de Alcalá de Henares desde 1991. Sustituye así a Mons. **Javier Azagra Labiano,** cuya renuncia al gobierno pastoral de esta diócesis, que rigió durante 19 años, fue aceptada tras cumplir la edad prevista en el Derecho Canónico.

El nuevo Obispo de Cartagena nació en la localidad valenciana de Albaida el 4 de marzo de 1945. Es sacerdote desde el 14 de julio de 1973. Está licenciado en Teología y doctorado en Filosofía. En julio de 1988 fue nombrado Obispo de Ibiza y, tres años después, Obispo de Alcalá de Henares. En la Conferencia Episcopal Española pertenece a las Comisiones Episcopales de Enseñanza y Catequesis y de Seminarios y Universidades.

Desde el pasado mes de febrero, el Arzobispo de Granada y Metropolitano de Cartagena, Mons. **Antonio Cañizares Llovera,** es el Administrador Apostólico de Cartagena.

2. DE LA COMISIÓN PERMANENTE

- P. **Juan-Manuel Ruiz Memendi,** O.SS.T., Ministro Provincial de la Provincia de España-Norte de los PP. Trinitarios: Director del Secretariado de la Comisión de Obispos y Superiores Mayores.
- Rvdo. D. **Valentí Balaguer Planas,** sacerdote de la Archidiócesis de Barcelona: Director Nacional de la Unión Apostólica del Clero.
- Rvdo. D. **Sebastián Gil Martín,** sacerdote de la Diócesis de Ávila: Consiliario General del Movimiento «Juventud Obrera Cristiana» (JOC).
- Dª **María del Prado Almagro Roldán,** de la Diócesis de Cádiz y Ceuta: Directora General de la Asociación Pública de Fieles «Hogar de Nazaret».
- Dª **Beatriz Pascual Guijarro,** de la Diócesis de Alcalá de Henares: Secretaria General de la Federación de Movimientos de la Acción Católica Española.

3. DEL COMITÉ EJECUTIVO

- Rvdo. D. **Hermenegildo Centeno Raposo,** sacerdote de la Diócesis de Getafe: Director del Departamento de Pastoral de la Salud, de la Comisión Episcopal de Pastoral.
- Rvdo. D. **Marcelino Casas Puente,** sacerdote de la Archidiócesis de Toledo: Viceconsiliario Nacional de «Manos Unidas».

NECROLÓGICAS

Mons. Segundo García de Sierra y Méndez, Arzobispo Emérito de Burgos.

El 30 de octubre de 1998 fallecía en Oviedo el Arzobispo Emérito de Burgos Mons. **Segundo García de Sierra y Méndez,** nacido en la localidad asturiana de Mohías el 27 de mayo de 1908. Doctorado en Derecho Canónico por la Universidad Pontificia de Comillas, fue ordenado sacerdote el 24 de junio de 1931. Siendo párroco en San José, de Gijón, en 1954 fue nombrado Obispo de Barbastro, recibiendo la ordenación episcopal el 14 de noviembre de ese mismo año. Entre 1959 y 1964, fue Arzobispo Coadjutor de Oviedo, y entre 1964 y 1983 Arzobispo de Burgos.

Mons. Demetrio Mansilla Reoyo, Obispo Emérito de Ciudad Rodrigo.

El día 7 de diciembre de 1998, a los 88 años de edad, falleció en Burgos, donde residía desde su jubilación hace diez años, el Obispo Emérito de Ciudad Rodrigo, D. **Demetrio Mansilla Reoyo.** Fue enterrado en la Catedral de la que fue su sede episcopal durante 24 años.

Uno de los grandes historiadores de la Iglesia, Mons. **Mansilla** nació en la localidad burgalesa de Los Ausines el 23 de noviembre de 1910. Fue ordenado sacerdote en 1934 y Obispo en 1959. Durante cinco años fue Obispo auxiliar de Burgos.

P. Sebastià Taberner Adrover, Director del Secretariado de la Comisión de Obispos y Superiores Mayores.

A los 62 años de edad, en las primeras horas del día 3 de julio, fallecía en Palma de Mallorca **Sebastià Taberner Adrover,** Director del Secretariado de la Comisión de Obispos y Superiores Mayores de la Conferencia Episcopal Española desde junio de 1996.

Una dolencia cancerosa ha acabado con la vida de este fraile franciscano de la TOR, que fuera durante ocho años Superior Provincial de su orden en España, amén de haber prestado otros significativos servicios. Poseía dos licenciaturas y el título de profesor de piano. Colaborada habitualmente con los Medios de Comunicación Social.

Los 26 documentos de la Conferencia Episcopal Española en CD-ROM

● Documento 1
Matrimonio y Familia.

● Documento 2
Dos Instrucciones colectivas del Episcopado Español.

● Documento 3
Declaración de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española sobre el Proyecto de Ley de Modificación de la Regulación del Matrimonio en el Código Civil.

● Documento 4
La visita del Papa y el servicio a la fe de nuestro pueblo.

● Documento 5
Testigos del Dios vivo.
Documento de la XLII Asamblea Plenaria.

● Documento 6
Constructores de la Paz.

● Documento 7
Los católicos en la vida pública.
Instrucción pastoral de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española.

● Documento 8
Anunciar a Jesucristo en nuestro mundo con obras y palabras.

● Documento 9
Programas Pastorales de la C. E. E. para el Trienio 1987-1990.

● Documento 10
Dejaos reconciliar con Dios.
Instrucción Pastoral sobre el "Sacramento de la Penitencia".

● Documento 11
Plan de Acción Pastoral de la C. E. E. para el Trienio 1990-1993.

● Documento 12
Impulsar una nueva evangelización.

● Documento 13
La verdad os hará libres.

● Documento 14
Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo.

● Documento 15
Orientaciones generales de Pastoral juvenil.

● Documento 16
La construcción de Europa, un quehacer de todos.

● Documento 17
Documentos sobre Pastoral de la caridad.

● Documento 18
Plan Pastoral para la Conferencia Episcopal 1994-1997.

● Documento 19
Documento de la LXI Asamblea Plenaria de la C. E. E.

● Documento 20
Sobre la proyectada nueva "Ley del aborto".
Declaración de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española.

● Documento 21
Matrimonio, familia y "uniones homosexuales".
Nota de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española con ocasión de algunas iniciativas legales recientes.

● Documento 22
La Pastoral obrera de toda la Iglesia.

● Documento 23
El valor de la vida humana y el proyecto de Ley sobre el aborto.

● Documento 24
Moral y sociedad democrática.

● Documento 25
Plan de Acción Pastoral de la C. E. E. para el Cuatrienio 1997-2000.

● Documento 26
La Eutanasia es inmoral y antisocial.
Declaración de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPANOLA