

Espiritualidad, Magisterio, Sentido de la Fe

Cardenal Eduardo Gagnon, p.s.s.

Prefecto del Consilium de Familia (Vaticano).

Mientras me estaba preparando, durante las últimas semanas, para este encuentro, las oraciones y lecturas de la liturgia me han hecho notar la similitud entre nosotros aquí y los primeros cristianos que se reunían en los tiempos apostólicos. Cuando Pedro, Pablo, Clemente y Cipriano pasaban por primera vez o regresaban a un punto central de las primeras comunidades, los fieles acudían de diversas partes para rezar juntos y para ponerse nuevamente en contacto, a través de los Apóstoles, con el pensamiento y los deseos de Cristo, Verbo del Padre, para llenarse de su Espíritu. Y los textos de las epístolas y de los escritos apostólicos quedan como testigos de lo que daba claridad a sus convicciones y les devolvía a sus Iglesias, llenos de valor y de un ardor conquistador.

Tres semejanzas sobre todo me llaman la atención:

1. La predicación apostólica: la evangelización ha sido desde el inicio, búsqueda de una espiritualidad.
2. Los primeros discípulos, sacerdotes o laicos, estaban en la condición de sembrar la Palabra en un mundo pagano, perverso; sin embargo, no vacilaron en creer que ese mundo podía ser salvado de su pecado únicamente por la aceptación del Espíritu Santificador.
3. Han sentido también que no podían realizar esta obra imposible de la transformación del mundo sino con una atención escrupulosa a la enseñanza de Cristo y de los pastores puestos por El para ser responsables de las almas.

Vamos a alimentar nuestra reflexión de estos días con documento providencial que constituye la Exhortación *Familiaris Consortio* (FC). El Santo Padre, quien puso la última mano al documento durante el período privilegiado de contacto con el Señor que fue su convalecencia después del atentado, dice que "esta Exhortación indica las orientaciones fundamentales según las cuales la Iglesia, en este fin del segundo milenio, debe vigilar sobre el matrimonio y la familia... La verdad que la Iglesia anuncia es una verdad de vida, debe hacerse vida... Esta exigencia de la verdad concierne ya sea la vida personal de los cónyuges, sea la

cultura en la que viven los esposos..." (26 nov. 1982, al Simposio Europeo sobre Matrimonio y Familia, Roma).

La Exhortación tiene toda esta importancia porque analiza las circunstancias nuevas en las que se vive la realidad conyugal y familiar, y las ilumina con toda la sabiduría acumulada por la Iglesia en el curso de los siglos.

La FC será para nosotros un instrumento eficaz de rescate de la humanidad —conforme a la proclamación del Papa de que el futuro de la humanidad se fragua en la familia— si entendemos que ella es esencialmente espiritualidad, y si nos ponemos como los Apóstoles al servicio del misterio redentor, presente y activo en la persona misma del Cristo Redentor cada instante de la historia de la humanidad.

Nada puede asegurar mejor el éxito de un seminario sobre la espiritualidad conyugal y familiar que una confrontación franca y humilde de la enseñanza luminosa de FC con vuestra experiencia propia de esposos y de padres, o de agentes de pastoral.

En conformidad con lo que me ha sido pedido, espero ser útil y dar un primer impulso a vuestras deliberaciones, sugiriendo darles como base una noción clara de la palabra *espiritualidad*, recordando cuán importante es dejarse guiar en el camino de la santidad por un Magisterio auténtico, e invitandoos a no descuidar el don del Espíritu que está en vosotros, pero sí a aprovechar al máximo vuestro carisma, vuestro sentido de la fe, para encontrar siempre nuevas vías de una espiritualidad capaz de redimir el tiempo presente.

I - Espiritualidad

Se hace necesario ante todo, tener una noción clara de lo que es *espiritualidad*. Ha existido siempre una tentación de tomar por espiritualidad ciertas formas de iluminismo, cierta evasión de los deberes concretos de la vida real, un cierto desapego o desprecio por las prosaicas necesidades en las que se mueve el vulgo.

Los autores elaboran a veces definiciones complejas de la espiritualidad o de las espiritualidades. Me contento con seguir de cerca el lenguaje de los Apóstoles y llamar sencillamente con este nombre el arte, el conocimiento, a la vez doctrinal y práctico, de lo que es "vivir por el Espíritu y según el Espíritu de Cristo", el Espíritu de Cristo que es Persona Divina. "Nosotros, decía San Pablo, no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer las gracias que Dios nos ha otorgado, de las cuales también hablamos, no con palabras aprendidas de la sabiduría humana, sino aprendidas del Espíritu, expresando realidades espirituales en términos espirituales... Nosotros tenemos la mente de Dios" (1 Co 2, 12-16).

a) *El Espíritu que nos ha sido dado.*

El breviario pone a menudo ante nuestros ojos el reclamo que San Pablo hacía a los Romanos: "No recibisteis un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, recibisteis un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: *Abbá*, Padre. El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios". (Ro 8, 15-16). Creados a semejanza de Dios, estábamos ya bajo la moción de su Espíritu y llamados a vivir como hijos de Dios. Pero la rebelión del pecado ha roto esa relación, y, hasta la venida de Cristo, el hombre ha vivido más que todo en un espíritu de servidumbre y de temor.

* La pasión de Cristo y su triunfo sobre la muerte, de los que somos partícipes de la fe y el bautismo, nos obtienen el don del Espíritu. Ya no tenemos por qué temer a Dios Padre nuestro, ya que somos sus hijos de verdad.

Los padres suelen quejarse de no poder comunicar a sus hijos su propio espíritu; los hijos, dicen, no tienen el espíritu de familia, no toman a pecho los intereses del hogar, se encuentran más a gusto fuera de la casa. El Espíritu de Dios es una persona, y es una persona que el Padre y el Hijo nos mandan para que viva en nosotros, nos ilumine y nos santifique. Gran parte de las confidencias de Cristo a sus discípulos en la última Cena fueron para establecer en ellos esta certidumbre: si creemos, si el bautismo viene a autenticar nuestra fe, si la obediencia a los mandamientos viene a probar nuestro amor, el Espíritu vivirá en nosotros, Cristo no cesará de estar presente en nuestras existencias y seremos capaces de revelar el Padre al mundo. (Jn 14-17).

** En su proyecto original, "al principio" como le gusta al Papa repetir —aun si el hombre no se demoró en mostrarse pecador— Dios no ahorró los medios para revelarse como Amor y para poner en lo más profundo del corazón del hombre y de la mujer una participación de su Espíritu de amor. Su mismo poder de dar la vida, expresión suprema de su amor, no se lo reservó Dios exclusivamente para sí, sino que decidió ejercerlo mediante la colaboración del hombre y de la mujer unidos en el amor.

Lo ilustra bien la FC: "Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza: llamándolo a la existencia *por amor*, lo ha llamado al mismo tiempo *al amor*. Dios es amor y vive en sí mismo un misterio de comunión personal de amor. Creándola a su imagen y conservándola continuamente en el ser, Dios inscribe en la humanidad del hombre y de la mujer la vocación y consiguientemente la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión. El amor es por tanto la vocación fundamental e innata de todo ser humano". (n. 11).

Pero es en la institución del Sacramento del Matrimonio donde se

manifiesta todo el plan divino. El Espíritu de amor por el que Cristo se da cada día a la Iglesia se ofrece a los esposos cristianos para animar toda su vida. "En el sacrificio que Jesucristo hace de sí mismo en la cruz por su esposa, la Iglesia, se desvela enteramente el designio que Dios ha impreso en la humanidad del hombre y de la mujer desde su creación". (n. 13).

b) *Vivir del don del Espíritu.*

"Mediante el bautismo, el hombre y la mujer son insertados definitivamente en la Nueva y Eterna Alianza, en la Alianza esponsal de Cristo con la Iglesia. Debido a esta inserción indestructible, la comunidad íntima de vida y amor conyugal, fundada por el Creador es elevada y asumida en la caridad esponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora". (FC 13).

Vivir ese don del Espíritu, recibido en los sacramentos del bautismo y del matrimonio, no puede ser, en personas libres, un brote espontáneo, una obra de improvisación. Una verdadera espiritualidad debe pedirle a la sabiduría divina las normas de un modo de ser digno del Espíritu, normas que consientan discernir lo que es moción del Espíritu y lo que es búsqueda, amor a sí mismo.

El primer Papa, San Pedro, había comprendido ya que era deber suyo confirmar a sus hermanos y que parte de este deber era definir criterios, precisar las exigencias concretas de una vida cristiana auténtica. "Por su poder divino el Señor nos ha concedido cuanto se refiere a la vida y a la piedad para que, por las promesas... os hiciérais partícipes de la naturaleza divina, huyendo de la corrupción que hay en el mundo por la concupiscencia". (2 Pe 1, 3-4).

Todo es don de Dios en nuestra vida espiritual, pero es un don que nos hace compartir la naturaleza misma de Dios, nos comunica su fuerza, nos empeña en la lucha contra el pecado y nos provee de virtudes múltiples para el servicio de Dios y de nuestros hermanos.

Es la descripción de toda una espiritualidad la que da San Pedro cuando deduce las consecuencias de nuestra participación a la naturaleza divina: "Poned el mayor empeño en añadir a vuestra fe la virtud, a la virtud el conocimiento, al conocimiento la templanza, a la templanza la tenacidad, a la tenacidad la piedad, a la piedad el amor fraterno, al amor fraterno la caridad. (ibid 5-7)".

Afán de conocer el misterio de Cristo, fidelidad en confesar las maravillas de Dios en la oración, esperanza de la vida eterna, caridad fraterna, y también repudio a lo que apetece el mundo, son los componentes constantes de la vocación cristiana en la doctrina de las Epístolas. Y para que no olvidemos ninguno de estos elementos, San Pablo nos ofrece una síntesis elocuente de lo que es la vida según el Espíritu cuando escribe

a los Gálatas: "Hermanos, habéis sido llamados a la libertad; sólo que no toméis esa libertad pretexto para la carne... Si vivís según el Espíritu, no daréis satisfacción a la carne. Pues la carne tiene apetencias contrarias al espíritu, y el espíritu contrarias a la carne, como que son entre sí antagónicos... Ahora bien, las obras de la carne son conocidas: fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, discordia, celos, iras, rencillas, divisiones, disensiones, envidias, embriagueces, orgías y cosas semejantes...". ¿No son esos los pecados que hoy día están todavía en el origen de las crisis que destruyen la vida familiar y social?

"En cambio, continúa el Apóstol, el fruto del Espíritu es amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, dominio de sí...". ¿No son esas disposiciones también las que siguen siendo necesarias para asegurar la felicidad de la vida familiar? "Los que son de Cristo Jesús, han crucificado la carne con sus pasiones y sus apetencias. Si vivimos según el Espíritu, obremos también según el Espíritu". (Gá 5, 13-25, *passim*).

Los maestros de la vida espiritual la han definido como la práctica de la fe, de la esperanza y de la caridad, con motivación profunda en el corazón y con manifestación visible en las palabras y las obras.

Es a semejante espiritualidad que nos reconduce siempre el Nuevo Testamento. Uno no puede vivir de verdad si no renueva continuamente su adhesión de fe al misterio siempre presente de Cristo: "no vivo yo, dice San Pablo, sino que es Cristo quien vive en mí; la vida que vivo al presente en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí". (Gá 2, 20). Uno no puede perseverar en medio de las dificultades y tentaciones sino esperando, mirando hacia las realidades eternas y sabiendo que con la gracia de Dios nada queda imposible (cf. 1 Pe 1, 16-20). Uno no vive si no demuestra su amor por la observación de los mandamientos del Señor, sin sentirse constreñido, sino con alegría y generosidad: "el Señor quiere a quien da con gozo" (2 Co 9, 7).

Jesús había dicho ya en un coloquio íntimo con los discípulos: "El espíritu es el que da la vida; la carne no sirve para nada". (Jn 6, 63).

II - Magisterio

Por definición, vivir según el Espíritu es algo que supera nuestras fuerzas, es una vía en la que no podemos caminar sin guía.

a) *Necesidad del Magisterio*

"El Magisterio, recuerda FC, es la única guía auténtica del Pueblo de Dios" (n. 31). Esto los Apóstoles lo han aprendido del mismo Señor. Cuando Pablo pide a Tito y a Timoteo dar normas precisas de conducta

a las comunidades en vía de formación, pide lo que él mismo ha aprendido de Cristo. Se necesita una dosis extraordinaria de pretensión o de inconsciencia para afirmar, como lo hacen algunos, que Dios para respetar la autonomía en la que creó al hombre, debe abstenerse de darle más que orientaciones muy generales. El Nuevo Testamento está lleno de preceptos y de consejos sobre la obligación de conocer el misterio de Cristo, sobre el modo de orar o de vivir en medio de un mundo pecador sin dejarse contaminar por él sino, más bien, edificándolo y santificándolo.

Para negar esa evidencia, para negarles a las directrices culturales, ascéticas y morales de la Escritura, una fuerza vinculante sobre la vida espiritual de hoy; para presentar la Iglesia primitiva como una comunidad carismática sin jefes dotados de magisterio, hay que llegar a lo que me parece un ultraje a la sabiduría y a la bondad divina. Dios, en efecto, habría hecho a su Iglesia un regalo envenenado si la Escritura que le dió hubiera sido tan oscura que habría resultado un error el haberla utilizado durante siglos como normativa.

Segura de la presencia del Espíritu, la Iglesia se ha sentido siempre, para usar una expresión jurídica, en posesión tranquila de su responsabilidad y de sus derechos de *Mater et Magistra*.

Sacando de su tesoro "cosas antiguas y cosas nuevas", ha enseñado los requisitos de la perfección humana y de la perfección cristiana a generaciones continuas de santos, santos grandes por sus realizaciones extraordinarias, santos más grandes por el heroísmo de la vida cotidiana.

El Magisterio de la Iglesia es un servicio, una exigencia de fidelidad al Espíritu que el Señor ha prometido para todos los días y todos los lugares hasta el fin de los tiempos (cfr. Jn 15 ss). Es así, por ejemplo que Juan Pablo II presenta la ayuda que el Sínodo y la Exhortación FC quieren prestar a las familias: "La Iglesia consciente de que el matrimonio y la familia constituyen uno de los bienes más preciosos de la humanidad, quiere hacer sentir su voz y ofrecer su ayuda a todo aquél que, conociendo ya el valor del matrimonio y de la familia, trata de vivirlo fielmente; a todo aquél que, en medio de la incertidumbre o de la ansiedad, busca la verdad, y a todo aquél que se ve injustamente impedido para vivir con libertad el propio proyecto familiar". (FC 1).

El Papa actual no es —y tampoco lo fueron sus predecesores inmediatos— un hombre a quien le guste mandar. Delega, en todo lo posible, el ejercicio de la autoridad. Sólo el sentido de su misión y su piedad por los pobres del Señor, expuestos a todos los vientos de doctrina y sometidos a presiones brutales o sutiles, le hace pedir que se le atienda y se le obedezca. "En un momento histórico en que la familia es objeto de muchas fuerzas que tratan de destruirla o deformarla, la Iglesia, consciente de que el bien de la sociedad y de sí misma está profundamente vinculado al bien de la familia, siente de manera más viva y acuciante su misión

de proclamar a todos el designio de Dios sobre el matrimonio y la familia..." (FC 3, fin).

Lo hace el Papa sin temer el cansancio ni los riesgos. En la FC reivindica los derechos del Magisterio sobre todo en los números 5 a 8, subrayando la necesidad del discernimiento evangélico y de una sabiduría que viene de arriba para analizar las situaciones actuales y tomarlas de mano.

Lo hace también, con el mismo acento que Pablo VI en *Humanae Vitae*, en los números 28 a 35, hablando del servicio a la vida. Bien sabe desde luego, que es sobre la cuestión de la moral conyugal donde la fe y la docilidad de muchos ha tropezado sobre una piedra de escándalo. Tiene piedad de los que han sido desorientados por ciertos teólogos felices de encontrar en eso una causa popular para franquearse del magisterio doctrinal de Roma y solidarizarse con los protestantes. Tiene piedad de los que han sido arrastrados por distinciones y concesiones de pastores animados de una aparente misericordia, pero que no tienen suficiente fe en el poder de la gracia y en la capacidad de heroísmo de los esposos cristianos. Tiene piedad de la muchedumbre que no puede aceptar la palabra del Vicario de Cristo porque ni siquiera conoce a Cristo o porque le tiene miedo.

Pero esa misma piedad del Papa le obliga a hablar y a no callar ninguna de las exigencias de la verdad. Si insiste porque no dejemos a nadie en la ignorancia de la ley de Dios, inscrita en lo más profundo de nuestra naturaleza, es porque sabe por experiencia cuantas violaciones, aún meramente materiales de esta ley —que los principios tradicionales de la teología moral quizás excusarian— destruyen sin embargo el plan admirable del Creador y han llevado las sociedades, hasta las más ejemplares por su vida cristiana, al deterioro moral y social previsto por Pablo VI. Sabe cuántos esposos se han parado en el camino de la santificación por la falta de valor frente a esta ley. Sabe que la contracepción, cualquiera que sea el motivo con que se excuse, produce el egoísmo, destruye el verdadero amor y quita a los padres la capacidad de pedir a sus hijos los sacrificios y una continencia que ellos mismos rehusan.

A un grupo de sacerdotes, más bien jóvenes, venidos a Roma para seguir un curso sobre la pastoral de la paternidad responsable, el Papa decía:

"Debéis aprender a reconciliar la conciencia humana de los esposos con el Dios de la Verdad y del Amor. Debéis mostrar a los esposos que lo que la Iglesia enseña no es más que el proyecto original impreso por el Creador en la humanidad del hombre y de la mujer que se unen en el matrimonio, proyecto que el Redentor ha venido a restaurar.

“Esta enseñanza que vosotros hacéis resonar a los oídos de los hombres y de las mujeres de hoy, está ya escrita en sus corazones.

“Sabed que la fidelidad de los sacerdotes a esta verdad y a las normas morales de *Humanae Vitae* y *Familiaris Consortio* debe ser pagada a un precio alto. Uno se vuelve blanco de burla, acusado de incomprensión, de dureza y de otras cosas todavía. De hecho la verdad es difícil de aceptar para un corazón en el que reina la concupiscencia.

“La reconciliación con el Dios de la verdad pasa por la remisión de los pecados. Debéis entonces estar siempre disponibles para servir a los pecadores” (2 marzo 1984).

Notemos dos detalles en el modo de hablar del Papa. El primero es que el Magisterio no consiste únicamente en enseñar la ley de Dios sino que encuentra su dimensión total en la catequesis y administración de los sacramentos, para hacer presente al Cristo Redentor y comunicar su Espíritu, fuente de todas las victorias.

Segundo, el Santo Padre es realista, no vacila en hablar de la concupiscencia contra la que es necesario combatir. Un Padre Cartujo, confesor bien conocido del Papa, hizo una intervención impresionante durante el Sínodo sobre la reconciliación. Manifestó su convicción de que poderes humanos muy diversos y opuestos entre sí no podrían presentarse tan unidos como los vemos en su oposición al Papa y a la doctrina de la Iglesia, si no hubiera un ser extraordinariamente inteligente, el diablo, para coordinar las fuerzas y los asaltos. El secreto de su éxito está en hacer que se hable mucho del amor, que se exalte el amor, pero separándolo de la obediencia. Sin obediencia el amor está en el poder de la concupiscencia y del pecado.

Para completar la catequesis que ha hecho los miércoles desde su llegada a Roma, sobre la familia, el amor y lo que llama la teología del cuerpo, el Santo Padre ha iniciado ahora una nueva serie de discursos, siguiendo de cerca el texto mismo de la *Humanae Vitae*, y explicando cómo su doctrina es la única conforme al Plan Divino, la única que puede conciliarse con el Evangelio, la única que la Iglesia puede proponer.

Trabaja desde hace años en este tema, pues fue uno de los pocos teólogos y pastores que tomaron en serio, desde el inicio, la llamada de Pablo VI para que se estudiara y se explicara bien la doctrina de la Encíclica. Escribía él mismo en la presentación de la edición polaca de HV en 1969: “La doctrina respecto a la ética de la vida matrimonial ha sido detalladamente transmitida y definida por la autoridad del Magisterio de la Iglesia en *Humanae Vitae*. Por eso, después de la promulgación de este documento es difícil hablar, en relación a los católicos, de ignorancia inculparable o de error en buena fe”.

Nadie, a nivel de pastores, de agentes de pastoral, de parejas comprometidas en el servicio de las familias, debería sentirse en paz manteniendo un cierto distanciamiento en relación con HV, si no estudia seriamente estos nuevos discursos del Papa, profundos e indispensables.

Ya se ve en ellos que, para el Papa, no puede tratarse de proponer a los cristianos otro ideal, otra obligación que la de vivir según el Espíritu. Se ve también que el Papa se basa mucho en el texto de la Epístola a los Gálatas, en el que veíamos al inicio una definición de la espiritualidad cristiana y particularmente conyugal. El Papa indica muy bien que no puede haber una espiritualidad genuina fuera de la fidelidad a las leyes morales, ni moral cristiana que no sea ya espiritualidad. Los dones del Espíritu Santo, explicaba Santo Tomás, están al servicio de las virtudes cardinales y morales, y éstas se demuestran auténticas por una obediencia a los mandamientos movida desde el interior.

b) *Algunos puntos típicos del Magisterio actual sobre la espiritualidad conyugal y familiar.*

Uno de los peritos de este Seminario analizará los aportes de la Exhortación FC en el campo de la espiritualidad. Colocándome en una perspectiva diversa quisiera indicar algunos aspectos que me parecen típicos en el Magisterio actual. He insistido ahora sobre la obligación para una espiritualidad sincera de atenerse a la doctrina de la Iglesia sobre el servicio a la vida. La confusión que existe en ese campo causa en el cuerpo de la Iglesia heridas que los pastores tienen que identificar y curar. Pero no se limita a ese problema el Magisterio de la Iglesia. Pablo VI y Juan Pablo II repiten que para seguir en todo la ley de Dios los esposos necesitan gracias especiales que sólo un esfuerzo global de pastoral puede ayudarles a conseguir.

Desde el puesto de observación que han constituido el *Comité* y ahora el *Consejo para la Familia*, he creído notar las siguientes notas características en lo que enseña la Iglesia por la voz de su Pastor supremo. (Observo por otra parte que además de la FC y de los discursos regulares del Papa sobre el tema preciso de la familia o del amor, se encuentran muchos elementos de espiritualidad familiar en las grandes encíclicas *Redemptor Hominis*, *Dives in Misericordia*, *Laborem Exercens*, y en casi todas las instrucciones del Papa).

1. Una primera característica del lenguaje del Papa sobre la familia es de ser *optimista*. Siempre el Papa afirma su fe en los planes grandiosos de Dios sobre nosotros, en su misericordia infinita que nunca se desanima con nuestras flaquezas; afirma su fe en el hombre con la seguridad de que éste tiene una aspiración profunda, un afán de superar los límites en los que quisieran encerrarlo la mediocridad, la timidez o la satisfacción con sí mismo.

No se cansa de proclamar su fe en Cristo Redentor y en su presencia constante al mundo en la comunidad eclesial que ejerce la caridad y comunica sus sacramentos.

Esta fe optimista se manifiesta en las esperanzas que el Papa pone en la familia y en lo que le pide. Los textos de FC son ya clásicos: "El futuro de la humanidad se fragua en la familia. El futuro de la evangelización depende de la familia. Amar a la familia significa saber estimar sus valores y posibilidades, promoviéndolos siempre. Una forma eminente de amor es dar a la familia cristiana de hoy, con frecuencia tentada por el desánimo y angustiada por las dificultades crecientes, razones de confianza en sí misma, en las propias riquezas de naturaleza y gracia, en la misión que Dios le ha confiado". (nn. 86 y 52).

En la misma constatación de las crisis y pruebas de la familia en nuestro tiempo, el Papa encuentra una nueva razón de optimismo, porque llevar la cruz es para la familia un medio seguro de participar en el poder infinito del Cristo Salvador. (nn. 9 y 86).

2. Una segunda nota característica, cuando el Papa traza las líneas de una espiritualidad conyugal y familiar, es la importancia dada a la *vida sacramentaria*. El sacramento del matrimonio, pero también los demás sacramentos preparados y frecuentados en familia, son libros en los que se aprende a leer los planes del Amor divino sobre nosotros, y momentos de gracia ofrecidos a los miembros de la familia para entrar en un contacto vivificante con Cristo y su Espíritu.

Y es como una preparación o una prolongación de la vida sacramental en el interior del hogar que quisiera rehabilitar, revivificando las prácticas de piedad, de las que él mismo ha sabido servirse en su ministerio pastoral.

3. Un tercer aspecto del magisterio reciente de la Iglesia se manifiesta en el hecho de invitar a la familia a no cerrarse sobre sí misma, sino a realizarse como *Iglesia abierta* a las necesidades de la grande Iglesia y de la humanidad.

Antes del Concilio, estimulados por las enseñanzas de la Encíclica *Casti Connubii* y la renovación de la teología sacramentaria, algunos grupos de familia sintieron la urgencia de comprender más a fondo las riquezas del sacramento del matrimonio y de enseñar a los esposos cómo hallar en él una llamada a la santidad y la fuente de un amor santificador. De la convicción muy justa de que, para cumplir con los deberes hacia sus hijos y sus tareas en su ambiente profesional y social, los esposos debían empezar por asegurar la vitalidad de su propia vida de amor, de esa convicción, algunos llegaron a preocuparse casi exclusivamente de la profundización de su unión. En el momento del Concilio, la palabra espiritualidad conyugal tenía para muchos esa connotación un poco cerrada,

especialmente en algunos países que más tarde se distinguirán por su reticencia frente a la Encíclica *Humanae Vitae*.

Cuando Pablo VI estableció el *Comité para la Familia*, nos impresionó ver cómo en muchas partes los movimientos familiares y los de Acción Católica se ignoraban y aún se acusaban mutuamente o de desinteresarse de la familia, o de interesarse solamente en ella descuidando los demás ambientes por evangelizar. Recuerdo cómo el director de una importante asociación familiar, invitado a presentarse al *Comité para la Familia*, me dijo: "a nosotros lo que nos interesa no es la familia sino la pareja", expresión sintomática de una espiritualidad que contribuyó al distanciamiento entre padres e hijos. El presidente de otro movimiento nos dijo: "estamos en un dilema: hasta ahora hemos sido un movimiento de espiritualidad, ahora se nos pide que nos empeñemos en una acción social", y fue una revelación para él descubrir que no puede haber espiritualidad familiar sin apertura hacia lo social, ya que el sacramento del matrimonio es un sacramento también social.

Pablo VI propuso como una de las tareas principales del Comité la de trabajar para que el lugar, la dimensión social del matrimonio y de la familia fueran más comprendidos. Juan Pablo II ha sido, ya desde el Concilio Vaticano y durante sus años de colaboración en los albores del *Consejo para los Laicos* y de otros organismos post-conciliares, y también mediante su participación en los sínodos de obispos, uno de los principales artífices de la evolución de las ideas en este campo.

Tuvo luego, primero como miembro del *Consejo de la Secretaría del Sínodo* proyectado por Pablo VI y después como Papa, convocando y presidiendo el *Sínodo de 1980*, la posibilidad de asegurar que la misión social de la familia fuera puesta en evidencia y considerada como uno de los elementos esenciales de la espiritualidad familiar. Los números 42-48 y 63-64 de la Exhortación FC ilustran claramente los motivos por los cuales una verdadera espiritualidad debe guiar a la familia no sólo en su irradiación hacia las demás familias sino en su misión de construir la Iglesia y de humanizar y redimir la sociedad entera.

III - Sentido de la Fé

Un día estaba comentando frente al Santo Padre un artículo de Stephen Mumford, uno de los grandes maestros del secularismo y de la dominación de los países ricos sobre los pobres por medio de las campañas contra la vida. Ese autor había expresado una impaciencia furiosa contra la Iglesia: La palabra de una sola persona, decía, la palabra del Papa reduce a la nada programas que han costado millones de dólares a nuestro país para reducir la población del tercer mundo. Y concluía: No se logrará

nada mientras no llegemos a alejar de los cargos públicos a todos los católicos y a otras personas que escuchan esa palabra.

Yo decía al Santo Padre: Vea, Santo Padre, el poder de su palabra; hay que seguir hablando aún si toda la opinión pública pareciera contradecirla. Me contestó con su sencillez desarmante: No es porque habla el Papa que el mundo escucha, sino porque el Papa dice lo que Dios ha puesto de más profundo en el corazón de los hombres.

Jesús había explicado algo semejante a los Apóstoles después de la multiplicación de los panes y del anuncio de la Eucaristía. A pesar de los milagros, muchos juzgaron imposible aceptar la palabra del Señor cuando dijo: "Os daré mi carne como comida y mi sangre como bebida, y quien no las tome no tendrá la vida eterna". "Muchos se van", dijeron, los Apóstoles preocupados. Y Jesús les contestó: "Os iríais también vosotros si el Padre no pusiera en lo íntimo de vuestro corazón la gracia de creer y de quedaros". (cfr. Jn 6, 65).

La teología de la misión ha retenido siempre el principio repetido por el Señor a sus discípulos hasta el día de su regreso al cielo: Vosotros, predicad el Evangelio... , dejad luego que la gracia interior venida de mi Padre cambie las inteligencias y los corazones.

Lo mismo sucede hoy con el anuncio de la verdad. A la proclamación de la doctrina por parte del Magisterio corresponde el "sentido de la fe", mantenido por el Espíritu en los corazones puros y sencillos.

El Papa ha creído siempre en ese sentido de la fe y ha acudido siempre a él en su reflexión y en sus escritos, sobre el amor y el matrimonio, por ejemplo. Convoca constantemente y escucha a personas, doctas o sencillas, en las que sabe descubrir un verdadero sentido de fe.

Insiste porque no haya confusión sobre el significado de la expresión tradicional: sentido de la fe, *sensus fidelium*. No son todas las voces, interiores o exteriores, las que merecen ser escuchadas. El drama de ciertos países donde la aplicación del Concilio ha causado divisiones penosas en el Pueblo de Dios, es que se ha escuchado a toda la gente fuera de los fieles, es decir, fuera de los que acostumbran rezar y frecuentar la iglesia, que dan vocaciones a las diócesis y a las comunidades, fieles que hubieran tenido derecho a que se les explicaran los cambios antes de imponerlos.

El Papa ha respondido en la Exhortación a la necesidad de definir lo que no es el sentido de la fe. "El sentido sobrenatural de la fe" no consiste única y necesariamente en el consentimiento de los fieles. La Iglesia, siguiendo a Cristo, busca la verdad que no siempre coincide con la opción de la mayoría. Escucha a la conciencia y no al poder... Puede recurrir también a la investigación sociológica y estadística, cuando se

revele útil para captar el contexto histórico dentro del cual la acción pastoral debe desarrollarse y para conocer mejor la verdad; no obstante tal investigación por sí sola, no debe considerarse, sin más como expresión del sentido de la fe. (FC 2)... En la base de fenómenos negativos está muchas veces una corrupción de la idea y de la experiencia de la libertad, concebida no como la capacidad de realizar la verdad del proyecto de Dios sobre el matrimonio y la familia, sino como una fuerza autónoma de autoafirmación, no pocas veces contra los demás, en orden al propio bienestar egoísta... La historia no es simplemente un progreso histórico hacia lo mejor, sino más bien un acontecimiento de libertad, más aún, un combate entre libertades que se oponen entre sí, es decir, según la expresión conocida de San Agustín, un conflicto entre dos amores: el amor de Dios llevado hasta el desprecio de sí, y el amor de sí mismo llevado hasta el desprecio de Dios. Se sigue de ahí que solamente la educación en el amor enraizado en la fe puede conducir a adquirir la capacidad de interpretar los signos de los tiempos, que son la expresión histórica de este doble amor". (n. 6).

Una vez establecidas estas precisiones, es más bien en cuanto a sus aspectos positivos que el Papa habla del aporte necesario de los fieles, para que la enseñanza de Cristo y del Magisterio sea entendida y se adapte a las exigencias siempre nuevas del mundo que es preciso salvar.

El n. 6 de FC es importante para que los hogares tomen confianza en sí mismos y encuentren su puesto en la elaboración de una espiritualidad conyugal y familiar. "El discernimiento hecho por la Iglesia se convierte en ofrecimiento de una orientación a fin de que se salve y realice la verdad y la dignidad plena del matrimonio y de la familia. Tal discernimiento se lleva a cabo con el sentido de la fe que es un don participado por el Espíritu Santo a todos los fieles. Es por tanto obra de toda la Iglesia, según la diversidad de los diferentes dones y carismas que según la responsabilidad propia de cada uno, cooperan para un más hondo conocimiento y actuación de la Palabra de Dios.

"La Iglesia no lleva a cabo el propio discernimiento evangélico únicamente por medio de los Pastores, quienes enseñan en nombre y por el poder de Cristo, sino también por medio de los seglares. Cristo los constituye sus testigos y les dota del sentido de la fe y de la gracia de la palabra para que la virtud del Evangelio brille en la vida diaria familiar y social. Más aún, los seglares, por razón de su vocación particular, tienen el cometido específico de interpretar a la luz de Cristo la historia de este mundo, en cuanto que están llamados a iluminar y ordenar todas las realidades temporales según el designio de Dios Creador y Redentor" (FC 6).

He tenido el privilegio, durante el Concilio, de colaborar con los auditores laicos nombrados por Pablo VI al inicio de la tercera sesión.

Fue hermoso ver cómo entendían las repercusiones concretas de los debates en curso. Pero fue muy triste ver cómo después algunos de ellos, quienes habían siempre aceptado con fidelidad y generosidad lo que enseña la Iglesia, fueron desorientados por dichos peritos, que aprovecharon una muy natural inclinación a la vanidad para transformarlos en contestatarios.

En los principios del *Comité para la Familia*, habíamos convocado a representantes de movimientos familiares internacionales. Vinieron, de Europa más que todo, parejas acompañadas por un sacerdote, director o asistente eclesiástico. Me pareció ver otra vez el fenómeno del Concilio: los laicos se mostraban sabios, perspicaces, capaces de iluminarnos, cuando hablaban a partir de su experiencia propia, del modo en que habían descubierto el amor y los sacramentos, de los auxilios encontrados en la vida eclesial y en los sacramentos para cumplir sus tareas de padres y superar las crisis familiares o conyugales. Pero era fácil reconocer que no intervenía mucho su "*sensus fidelium*" cuando no hacían más que leer textos escritos por clérigos repitiendo las tesis de la teología de moda o enunciando pretextos para substraerse a las exigencias de un catolicismo plenario.

En Europa esos movimientos, cerrados sobre sí mismos y demasiado vinculados a un director paternalista, están perdiendo velocidad y dejan el paso a asociaciones más abiertas, preocupadas por salvar a la familia y a los jóvenes, pero al interior de un plan global de renovación del conjunto de la comunidad, asociaciones por lo demás que no tienen vergüenza en afirmar su adhesión a la persona y a la doctrina del Papa.

Mucho ha cambiado en estos últimos años, pero el Santo Padre está convencido de que hace falta volver a la reflexión que el Concilio había inspirado sobre la misión y el carisma de los seglares. Esa reflexión, de la que dan testimonio casi todos los documentos conciliares, no ha sido bastante profundizada después; no ha llevado a las realizaciones concretas que se podían esperar.

Era para recuperar el empuje perdido que Juan Pablo II había deseado que la preparación del Sínodo sobre la Familia partiera de una re-lectura de los textos conciliares relativos a la triple misión del Pueblo de Dios y de los laicos. Confiaba encontrar allí las pautas para describir el papel primordial de la familia en la realización de las misiones de la Iglesia.

No todos entendieron la perspectiva en la que se colocaba el Papa y que era la de los primeros documentos de trabajo del Sínodo. Muchos me preguntaron de qué servía esa recopilación de textos conciliares. Los documentos del Concilio parecían tener menos atractivo ya para los obispos más ancianos, sus autores. Y para los obispos más jóvenes, el Concilio parecía historia antigua quizás. Pero el Espíritu guiaba las deliberaciones

del Sínodo y se llegó al fin a una descripción de la familia como sujeto esencial en las misiones de la Iglesia.

Un observador, que acompañaba a los obispos de los Estados Unidos, comentaba después que los obispos llegaron al Sínodo preguntándose qué podía hacer la Iglesia a favor de la familia, para salvarla, pero que la Exhortación *Familiaris Consortio* habla más bien de lo que la familia puede hacer para ayudar y salvar a la Iglesia. Hacía un reproche al Papa de haber cambiado las perspectivas. Pero fue el Sínodo mismo quien había recuperado la justa dirección. Los primeros discursos hablaban de la familia como de una persona de menor edad, débil y en crisis. Pero cuando las parejas invitadas por el Papa empezaron a mostrar cómo Cristo Redentor estaba presente en su vida y en la acción de sus familias, los pastores sintieron renacer la esperanza. Y sin dejar de ver las duras realidades de la existencia actual de las familias, fueron solidarios de la convicción del Papa y afirmaron que la solución de los problemas de la familia debe partir de la familia misma (cfr. por ejemplo los nn. 17, 42, 45, de FC). "Corresponde a los cristianos el deber de anunciar con alegría y convicción la "buena nueva" sobre la familia, que tiene absoluta necesidad de escuchar siempre de nuevo y de entender mejor las palabras auténticas que le revelan su identidad, sus recursos interiores, la importancia de su misión en la Ciudad de los hombres y en la de Dios". (FC 86).

Queda todavía mucho por hacer para que esta fe en la familia se traduzca en la práctica.

Hay lugares donde se considera como promoción del laicado, más que todo, la multiplicación de los diáconos casados, de los ministros extraordinarios de la comunión, o iniciativas semejantes. Conozco una diócesis donde los sacerdotes se quedan confortablemente sentados en su silla mientras laicos distribuyen la comunión, pero donde se levantó un escándalo tremendo cuando los padres manifestaron su deseo de intervenir en el manejo de las escuelas católicas. Sin embargo si allí se ha logrado establecer escuelas católicas es en virtud del derecho que tienen los padres a escoger libremente el tipo de educación adaptado a sus hijos. En un puesto, fueron citados ante los tribunales algunos padres que habían hecho grabar por sus hijos adolescentes cursos de educación sexual que ellos, padres e hijos, juzgaban inaceptables. Sin embargo dice FC, y repite la *Carta de los Derechos de la Familia*: "La educación sexual, derecho y deber fundamental de los padres, debe realizarse siempre bajo su dirección solícita, tanto en casa como en los centros educativos elegidos y controlados por ellos. En este sentido la Iglesia reafirma la ley de la subsidiaridad, que la escuela tiene que observar cuando coopera en la educación sexual, situándose en el espíritu mismo que anima a los padres". (n. 37).

Se hace cada vez más necesario que haya teólogos laicos, —¡y casados!—; que los laicos ayuden y a menudo, suplan al clero en el

ejercicio de su propio ministerio. Pero el carisma más esencial de los laicos, indispensable, para la Iglesia y el clero, es el que está en ellos en virtud del don del Espíritu Santo para el discernimiento y el desempeño de sus responsabilidades en la vida familiar, profesional y social. No se promueve al laicado, a la familia, a la mujer, clericalizándolos. Nosotros los sacerdotes tenemos aquí un grave deber: el de mostrar, con todo nuestro modo de ser, que la condición sacerdotal no es de privilegio sino de servicio. Desdichadamente es más fácil ser "prepotente" que sencillo y capaz de escuchar.

Al escoger, para el próximo Sínodo, el tema de la "misión de los laicos en la Iglesia", el Papa es consciente de estar en continuidad con los sínodos precedentes y de indicar un camino para que esos sínodos lleven sus frutos. Siente, como también lo sienten los numerosos obispos que han sugerido el tema, la necesidad de volver a encontrar las líneas claras de la eclesiología, valorizada por el Concilio Vaticano II, que es la de la Iglesia primitiva y de todos los tiempos fuertes de la historia.

Pido a Dios que el trabajo de este Seminario para trazar las líneas fundamentales de una espiritualidad familiar, constituya una contribución al futuro Sínodo.

Iglesia y Familia

Mons. Javier Lozano Barragán

Obispo de Zacatecas (México)

En el Sínodo de obispos de 1980 sobre la familia, hubo una intervención un poco despistada. Alguien dijo que no sabía qué estaban haciendo allí los obispos tratando sobre la familia. En efecto, los obispos, decía, no son sociólogos, ni biólogos, ni psicólogos, ni economistas, ni politólogos, ni demógrafos; ni siquiera son padres de familia!; entonces, ¿con qué competencia van a hablar en este Sínodo? Por otra parte, si ya ha habido una expresión tan clara y casi unánime de los católicos en los medios de comunicación social sobre la posición del cristiano frente a los grandes problemas de la familia: la paternidad responsable, los anticonceptivos, la esterilización, el aborto, etc., ¿qué más tienen que decir los obispos? Este es un campo exclusivo del seglar, donde por derecho propio tiene que intervenir y no aceptar intromisiones.

La respuesta, que después consignará *Familiaris Consortio*, no se hizo esperar: es cierto que los obispos no somos expertos en las ciencias experimentales del hombre, y es entonces incongruente una reunión nuestra para, científicamente en este dominio, dictaminar sobre nuevos horizontes familiares, y es cierto también que nuestra reunión no es una reunión de padres de familia que intercambian sobre sus mutuos problemas; pero no es menos cierto que a los obispos con el Papa se les ha encomendado el depósito de la Revelación, y consecuentemente, es a ellos a quienes primariamente compete, y no a otros, presentar al mundo el evangelio sobre la familia, y decirle en esta situación concreta de finales del siglo XX cómo ve Dios hoy a la familia.

No se duda que las estadísticas tantas veces hablan de posiciones de cristianos frente a la paternidad responsable que parecieran establecer consensos problemáticos; sin embargo, tampoco cabe duda de que la opinión de la mayoría en la Iglesia no es siempre la representación del auténtico sentido de la fe del Pueblo de Dios, única sabiduría evangélica que verdaderamente nos da la recta perspectiva de la familia cristiana.

Pensar distintamente encuadra muy de lleno en la visión cultural cientista, tan extendida en el mundo actual. Las ciencias han avanzado muchísimo, es verdad, y de repente parecen querer enseñorearse de los criterios de la vida con exclusividad profunda, y desde sus posiciones dar el último juicio de la existencia. Es de todos conocido que las ciencias

y la técnica experimentales han abierto campos insospechados, son un don maravilloso que nunca nos cansaremos de agradecer a Dios nuestro Padre, de quien dimana todo conocer; pero al mismo tiempo debemos estar seguros de una cosa: las ciencias no son ni pueden ser quienes den la última razón de la vida. Las ciencias nos dicen cómo son las cosas, pero en lo profundo, no nos dicen qué sean. La Sabiduría, sí.

El Papa Juan Pablo II en *Familiaris Consortio* dice expresamente que lo que le falta al mundo actual es precisamente Sabiduría. Y que su Exhortación apostólica tratará de esta Sabiduría respecto al matrimonio y a la familia. Por tanto, sólo partiendo de la fe que es la sabiduría divina, es como se puede llegar a entrever la profundidad más iluminadora y más hermosa del matrimonio y de la familia (FC 4-8). Desde esta perspectiva es como obtendremos una visión maravillosa del matrimonio cristiano. Será una visión "misteriosa", pero no en el sentido de sólo incomprendible, sino en cuanto que nos deja atónitos, al experimentar cómo nuestro padre Dios ha decretado salvar a la pareja humana desde toda la eternidad envolviéndola con el amor del Espíritu en su entrega total a su Hijo, el Verbo de Dios (FC 11-13).

Para adentrarnos vitalmente en este misterio necesitamos hacerlo balbuceando y con todas nuestras limitaciones, desde el amor, y desde el Amor con mayúscula que es el Espíritu Santo. No se trata pues de un mero lugar común decir que el matrimonio es amor; sino de la puerta más real para ingresar al misterio.

El objetivo pues de esta ponencia es balbucear algo de esta Sabiduría divina escondida desde toda la eternidad en Dios y revelada en la plenitud de los tiempos en Cristo Jesús. Nuestros pasos serán los siguientes: Primero, Dios Amor, imagen profunda de la Familia; luego, Amor Familiar e Iglesia; y terminaremos hablando de la catolicidad y la especificidad familiar.

1. Dios Amor, Imagen Profunda de la Familia. Amor Familiar.

Para entrar a este misterio, como habíamos dicho, comencemos reflexionando sobre el humano, hombre y mujer, la pareja. Lo más hondo que podemos decir es que están hechos a imagen de Dios; que son imagen de Dios. Y Dios es Amor.

1. Amor de Dios, Dios-Amor

La vida de Dios es el fundamento más profundo, es el modelo de acuerdo a como está hecha la pareja. Y Dios es Amor de la siguiente manera: Dios Padre desde toda la eternidad se conoce vertiéndose totalmente en su Hijo, y Dios Padre y Dios Hijo se aman totalmente en el Espíritu. Este amor en el Espíritu significa la entrega total del Padre al

Hijo, del Hijo al Padre, de ambos al Espíritu Santo, y del Espíritu al Padre y al Hijo; y este amor "espiritual", en el Espíritu, hace que el Padre sea El, infinitamente, para poder así entregarse infinitamente; y es lo que hace que el Hijo tenga también una personalidad infinitamente definida; si no, no pudiera entregarse infinitamente. Y el Espíritu de Amor, siendo infinita donación del Padre y del Hijo, para retornar en donación similar total al Padre y al Hijo, se afirma en su propia e infinita personalidad.

Este modelo misterioso que internamente finca la pareja humana no es meramente algo incomprensible, sino como decíamos anteriormente, es la máxima realidad que nos deja atónitos porque nos va a develar dimensiones insospechadas en la vida de la pareja.

2. *Amor total*

En primer lugar, la pareja debe señalarse en lo más profundo como amor total. Esta totalidad lleva muchas dimensiones; sobresalen tres: la primera lleva consigo la misma personalidad del par. Esta personalidad se funda en una identificación absoluta de los dos sujetos; y una distinción máxima bajo todos los puntos de vista. Pero esta identificación distinta máxima sólo se obtiene como resultado de una donación amorosa total. Es ese flujo "misterioso" y total de amor en la pareja. Es ese flujo de "ser" del hombre a la mujer y de la mujer al hombre que da personalidad a la pareja y la unifica plenamente en el amor sin que esto implique de ninguna manera uniformar a sus componentes.

Es un amor pleno en donación plena. La donación plena no puede ser como en Dios: en un solo acto, e infinita. Sino que tiene que ser en una múltiple variedad de actos que indefinidamente, cada vez más van avanzando en la develación del misterio al realizar dos personalidades por la entrega incesante. Consecuentemente, si es plena, tiene que ser para toda la vida; no queda el más pequeño instante para no experimentar el hacerse de la propia personalidad como fruto de esta continua donación; y si esta donación se interrumpe, se interrumpe también la misma esencia personal de la pareja.

Consecuentemente, si la donación es para toda la vida, no queda ningún tiempo para realizar esta clase de donación a otra persona ajena a la pareja. El divorcio es un absurdo destructor de la personalidad. Y consecuentemente también, no queda nada de una persona fuera de su donación a la otra persona de la pareja, que pueda reservarse para otra donación similar a un tercero. La esencia dinámica de la pareja exige en sí misma la constitución de exclusividad del par.

3. *Amor fecundo*

La persona no es el alma o el cuerpo. Se admite distinción pero

de un lado ha servido para representar las relaciones entre Dios y su pueblo, y por otro, queda ahora enriquecida pues su naturaleza es ser imagen de las relaciones históricas que Dios ha tenido con su pueblo. Se nos presenta en la plenitud de la historia de la salvación otra vertiente todavía más rica para comprender la familia: es la Encarnación del Hijo de Dios.

Los Santos Padres han comprendido la Encarnación del Verbo como las bodas de Dios con la humanidad. Dos naturalezas que se unen en una sola persona. La naturaleza divina, sin sufrir mengua ni menoscabo, la naturaleza humana llegando por la naturaleza divina a la mayor perfección y plenitud; no absorba, no aniquilada, no consumida por la proximidad divina, sino brillando en toda su plenitud. Esta será ahora la nueva imagen de Dios-Amor en el matrimonio. En adelante, las bodas de Dios con el hombre, Cristo, será la alianza de la familia. Y la imagen de Dios-Amor en la familia, será el mismo Cristo. El "sí" de María en la Anunciación abre la total donación del hombre a Dios y se realiza la Encarnación. Ese "sí" tendrá luego eco en el "sí" conyugal que abrirá la única puerta para que la pareja realice la imagen de Dios-Amor.

4. *Amor de cruz y de resurrección*

Esta vida concreta es Cristo que se entrega totalmente por la Iglesia, y la Iglesia que reacciona en una entrega recíproca también total. Esta entrega es la vida, pasión, muerte y resurrección del Señor. El hecho pascual. La total donación trinitaria se calca en su entrega por nosotros hasta la muerte de Cristo como hombre. En la entrega de todo, de su vida. Y precisamente, al tenor trinitario, Cristo encuentra su identidad máxima como hombre; recibe la glorificación máxima de parte del Padre: "un nombre que está sobre todo nombre"; su resurrección que lo manifiesta como primogénito del Padre y Señor del Universo. La entrega no fue algo sentimental meramente, sino rudo y áspero al máximo: fue obediente hasta la muerte (Fil 1, 5-11). Escuchó la palabra salvífica y la realiza hasta la muerte. Así es constituido Señor de cielos y tierra. Señor de los que dominan (Ap 1, 5).

Esta es ahora la imagen del amor de Dios que es lo más hondo de la familia: el hombre y la mujer tienen que recorrer un camino muy difícil, tienen que prescindir de todo egoísmo, y en la rudeza y aspereza de la vida, entregarse en totalidad. Esta rudeza y esta aspereza serán tantas veces las situaciones ordinarias de la vida familiar así como las extraordinarias. Serán las relaciones intrafamiliares de la integración de la propia comunidad familiar, del servicio a la vida en la fecundidad especialmente, y en la educación de la prole; y también las relaciones extrafamiliares. Se presentarán muchas ocasiones en las que simplemente aparecerá imposible seguir adelante, y humanamente lo será: problemas que han quebrantado la comunidad familiar, la mutua infidelidad, la

desconfianza, los insultos, las exasperaciones, las incomprendiones, el silencio agresivo, el mutuo aburrimiento, desgano e indiferencia, etc. Pero entonces viene la realización matrimonial y familiar como perdón, reconciliación, tolerancia, vida nueva; y esto es sólo posible tomando en serio la "Omnipotencia familiar", no sólo como nombre o lugar común "religioso", sino como realidad en lo profundo del matrimonio. No es la familia sólo una imagen externa de Dios, una especie de metáfora divina, sino que tiene a Dios en sí; es Dios que habla del amor omnipotente siéndolo así en lo más interior de la familia.

11. Amor Familiar e Iglesia.

Esto sólo es posible cuando Dios se vierte en la Familia, y se vierte sobre la familia cuando pronuncia en ella su palabra de Amor. La familia necesita escuchar esta palabra creadora. Y aquí el escuchar es "ser". Es adherirse a Cristo paschal, dentro de la misma familia. Para este oír, escuchar, comprender, abrazar la Palabra en toda solidez existencial, se requiere indispensablemente el amor; y no un amor cualquiera, sino de la talla de Dios. Este amor de la talla de Dios no es otro que el Espíritu Santo. Sólo con el amor del Espíritu Santo se puede captar a Cristo como suprema donación del Padre a la pareja y saborear la triple y personal dimensión trinitaria del amor familiar. Así se calibra la familia como amor del Padre, que se nos entrega en su Hijo Jesús por la donación del Espíritu Santo; Y esta maravilla se llama el Sacramento del Matrimonio. Es a través del "sí" de los cónyuges, amalgamado al "sí" de María en la Anunciación, que el misterio del Amor se devela y Dios hace en el hombre la fiesta de su imagen en el amor fecundo humano.

El encuentro entre este "sí" de los cónyuges y el "sí" de total donación de Dios en Cristo se lleva a cabo cuando el Padre pronuncia a su Hijo en el amor del Espíritu en los cónyuges, y da el sentido de amor y felicidad plena a la familia; esto es, cuando decreta desde toda la eternidad salvar a la familia en su Hijo Jesucristo, y en la plenitud de los tiempos llega a cada familia por la acción del Espíritu. Así llama el Padre a la familia en su Hijo y le hace escuchar esta llamada por el Espíritu Santo. Y esta llamada es el origen de los llamados así como lo que congrega. Es el *ekkaléin* de Dios y la *ekklesia* de los hombres llamados por Dios. Es lo fundante de la Iglesia. Así aparece la familia como la diversidad humana congregada en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Es por esto que la familia es constituida como la célula de la Iglesia, y con propiedad, como la pequeña Iglesia.

1. Apostolicidad familiar

Para que esta admirable realidad de la verdad familiar llegue desde Cristo, desde su plenitud en Cristo, al tiempo variado de esta familia

concreta, ya mencionábamos que se necesita la acción del Espíritu Santo. El misterio cristiano se funda en un trípode esencial: la vida, pasión y muerte del Señor Jesús; su gloriosa resurrección; y el envío del Espíritu Santo. Sin Espíritu Santo no hay Iglesia. Es el límite sin límites de la divinidad, donde se realiza el encuentro del Padre y del Hijo con la creatura y se produce la divinización del hombre.

Y el Espíritu sólo llega al hombre cuando el Padre y el Hijo lo envían y de la manera como lo envían exclusivamente. Esta manera concreta se funda en que el Espíritu procede del Padre y del Hijo y sólo en virtud de esta procesión pasiva es que pueden enviarlo. La manera como el Padre y el Hijo han querido enviarlo es así: El Señor ha seleccionado hombres a quienes ha enviado a su vez para que lleven al Padre a los demás enseñándoles al Hijo Jesucristo y siendo el conducto del Espíritu para que comprendiendo al Señor Jesús, los hombres se unan entre sí al unirse con El y con el Padre. Esta selección y envío *apostélein*, es el fundamento del apostolado. Es lo que constituye el apacentar el rebaño del Señor, ser pastor. Es lo más profundo de lo que se puede llamar "pastoral", esto es, lo relativo al pastor.

Siendo Jesucristo en el Espíritu Santo el apóstol primero, el enviado por el Padre, el único pastor por sí mismo, ha querido enviar para que desarrollen su propia misión hasta el fin del mundo a 12 apóstoles, amalgamados en torno a Pedro. Ellos forman el núcleo de este apostolado derivado de Cristo y la razón de ser de la pastoral, desde ellos se seguirá convocando la Iglesia.

Pero ellos no se entienden sólo como personas físicas, sino como una persona moral. Habrá sucesores, y son los obispos con el Papa, quienes como sucesores en esta plenitud apostólica, son los que ahora convocan la Iglesia como instrumentos del Padre, a través de los cuales se conoce al Señor Jesús y se vive en el Espíritu Santo. Así quiso Jesús a su Iglesia: apostólicamente constituida. Ahora, apostólicamente, sólo a través del Papa y los obispos se escuchará primariamente para la familia, la voz de Dios que la funda.

2. *Apostolicidad sacramental familiar*

Consecuentemente, la realidad misteriosamente profunda de la familia no puede existir fuera de este canal apostólico-episcopal y pontificio.

Es así que el ministerio episcopal tiene que ser la fuente del amor familiar. Por supuesto que no la fuente principal, sino derivada. En la teología católica se sabe perfectamente que los cónyuges son los que confeccionan el sacramento, y que el apóstol, obispo, o su colaborador, el sacerdote, son sólo testigos calificados; sin embargo, en la Iglesia, ser testigo no es algo ajeno a la vida, se es testigo desde la propia conducta, se es testigo en el testimonio. Ser testigo en el matrimonio no es meramente

dar fe desde afuera, sino es ser testigo del amor divino de la pareja llevando en sí mismo este amor. Ser en esta forma modelo del amor familiar. Es cierto que en la Iglesia latina el sacerdote debe permanecer célibe, pero precisamente su celibato debe ser la mayor expresión del amor total de donación, de la donación de Dios en Cristo.

Desde esta perspectiva, y lleno del amor del Espíritu Santo a Cristo el Señor, es como el obispo enseña lo que es la familia. Tiene una experiencia sobreabundante de este amor cristiano, esencia de la familia, y por eso habla. Y su palabra tiene que ser Cristo, el Cristo familiar. La fuente de este pronunciar es la acción en la que el obispo hace presente la muerte y resurrección de Cristo, la Santa Misa. Allí el obispo convoca a la familia para que sea Iglesia. Allí la familia, por la fuerza del Espíritu Santo, se identifica con Cristo muerto y resucitado y se hace Iglesia. Desde allí el obispo pronuncia la vocación familiar. Pronuncia un "sí" a la actuación divina que envuelve el "sí" de la pareja y lo proyecta en la apertura total del amor cristiano familiar en el "sí" de Cristo muerto y resucitado.

Como un desglose de esta plenitud eucarística el "sí" de apertura a Dios que significa el Bautismo para los individuos y la comunidad, llega al "sí" del sacramento del matrimonio: un "sí" de pareja, que hace que Cristo sea un Cristo de pareja, un Cristo "Alianza de la familia". Este "sí" de la pareja se renueva tantas veces cuando se va desgastando en la vida por tantas vicisitudes, rutina, culpas, infidelidades, desamor, de que hablábamos. Y esta renovación es el sacramento de la Reconciliación que para los cónyuges reviste siempre el reconciliarse con Cristo, el Cristo de la pareja. Exige reafirmar en sí mismo a Cristo, alianza familiar. Todo procede a través de un instrumento peculiar personal, el obispo. Es su acción. Es su vida. Es por ello que no es un absurdo decir que el obispo sí es un experto en familia, en familia cristiana.

3. *Apostolicidad magisterial familiar*

Sin embargo, esto no quiere decir que las familias cristianas se queden mudas y sean sólo recipientes de la acción episcopal. Una vez recibida la realidad eclesial en la propia familia desde el obispo, ésta se desarrolla en cada familia diferentemente; es consecuencia de haber recibido algo infinitamente grande, que nunca podrá agotarse. Habrá formas cada vez más distintas, de acuerdo a las cuales vivirá y será cada familia. El obispo no las conoce. Es necesario que ahora la familia regrese al obispo y le enseñe. El obispo también debe ser enseñado por la familia. En el seno trinitario, el Padre se pronuncia de una vez por todas en la maravilla infinita de su Hijo, y Este regresa también en plenitud en un solo acto al Padre, en el amor del Espíritu. En el proceso similar de la Iglesia la diferencia estriba en que lo infinito no opera: la buena nueva de la familia es pronunciada por el obispo, es verdad, pero no de una

sola vez, sino dentro de formas difíciles y repetidas que siempre avanzan y nunca terminan; la familia también regresa al obispo, pero también no de una sola vez, sino dentro de un proceso continuo e incesante.

Ambos movimientos acerca de la buena nueva sobre la familia, se realizan en el amor del Espíritu Santo, y es desde este amor como se da la posibilidad de incremento en la comprensión vital del misterio de la familia. Y el Espíritu Santo, como Amor de Cristo, hace transparente a Cristo en el mismo seno de la familia como su propia Alianza. Lo hace de una forma distinta en la familia y en el obispo. En ambos renueva, amplía y unifica la imagen de Dios-Amor, que es la pareja; pero al obispo le otorga el don de discernimiento; esto es, el obispo, al engendrar, desde la confección de la Eucaristía, el amor familiar, ve cuáles sean las diversas versiones de Dios-Amor que presenta la familia en las distintas épocas de la historia y de la historia particular de cada familia; ve cómo la familia ha tratado de responder a los problemas que se le han presentado, y desde el Espíritu Santo, con una acción peculiar de El que lo ilumina para descubrir a Cristo en las circunstancias concretas de la vida o signos de los tiempos, mira cuidadosamente y distingue qué sea imagen auténtica de Cristo y qué no. En otras palabras, ve cuál es el sentir de los fieles, auténtico, dentro de la opinión incluso mayoritaria de los mismos, y lo discierne para determinar cuál deba ser la fe de la Iglesia. Es así como en la Iglesia, incluso en cuestión familiar, el auténtico sentido de los fieles no es cuestión de mayorías sino de iluminación del Espíritu. Este es el carisma de enseñar del Magisterio en la Iglesia: el obispo recibe el depósito de la fe, lo proclama y lo lanza desde la Eucaristía, lo hace germinar, crece en las familias, y lo discierne continuamente.

4. *Apostolicidad de comunión familiar*

Y el Espíritu puso a los obispos a apacentar el rebaño del Señor (Hch 20, 28); a apacentar, que va a significar también, como ya habíamos insinuado, a unir las familias con el Señor para que sean cada vez más plenamente imagen de Dios-Amor. Esto conlleva el crecimiento cada vez mayor de la personalidad de cada uno de la familia. La unidad consistirá en que por el Espíritu Santo, cada quien con su propio esfuerzo también, desarrollará al máximo su propia capacidad y será cada vez más "él" o "élla" misma; y esto en todos los ramos de la vida humana. Desde este desarrollo y en su proceso, cada quien irá dando generosa y totalmente lo que es, a los demás miembros de la familia; y en este incesante intercambio es como la familia crecerá y se perfeccionará cada vez más; este proceso estará organizado de acuerdo a las diversas funciones que se ejerzan en la familia, será una verdadera participación familiar que funde la comunión; tendrá su centro de comunión en la pareja, de allí se distribuirá a los hijos, rebasará la familia nuclear hacia la gran familia, enlazará a las familias entre sí y forjará la comunión y participación, ideal de la

vida social, tanto en el plano misterioso de la Iglesia, como en el plano de la sociedad civil.

En el plano eclesial, esta comunión que se ensancha, se realiza en la gran familia que constituye la pequeña comunidad, la parroquia, la diócesis, la Iglesia Universal. Así, la diócesis, Iglesia particular, es como una gran familia donde por el Espíritu Santo, el centro de comunión y participación es el obispo. La Iglesia universal tiene también, como familia de los hijos de Dios, su centro visible de comunión y participación, puesto por el centro invisible, el Espíritu Santo: el Colegio episcopal en comunión plena con el Papa, centro familiar a su vez de la unidad y firmeza de este Colegio. De allí su nombre.

III. Catolicidad y Especificidad Cristiana Familiar.

Cuando se habla de la Iglesia católica y se le quiere distinguir de otras agrupaciones religiosas no fundadas por Cristo, demostrando la verdad de la Iglesia católica se suele recurrir a lo que se ha llamado las "notas" de la Iglesia; entre ellas descuella una: la apostolicidad, de la que hemos venido hablando hasta aquí; y se dice, la Iglesia católica es la única verdadera porque es la única apostólica; esto es, porque sólo a través del Papa y los obispos en comunión con él, resuena en toda su intensidad la voz del Padre, Cristo pascual, que por el Espíritu Santo se hace audible a todos los hombres y los salva.

Consecuentemente, si queremos hablar de la especificidad católica, tenemos que referirnos a la apostolicidad. Si queremos hablar de la especificidad de una familia cristiana, necesariamente tenemos que referirnos a su apostolicidad. Fuera de la apostolicidad no se dará la familia católica.

Al tenor de todo lo dicho anteriormente, es patente que no se trata sólo de una prueba apologética, o de una penosa condición para poder obtener el premio de la salvación eterna; sino que se trata del único camino a través del cual los cónyuges pueden adentrarse plenamente en el misterio de su personalidad.

En esta forma la familia misma se torna apostólica, es fruto vivo del amor de Dios y puede, como pareja, ser a su vez apóstol, "pastor", con relación a otras familias, y ser en esta apostolicidad que identifica con Cristo por el amor del Espíritu, el camino por donde ahora transita el misterio y se abre en plenitud a todas las parejas del mundo.

De esta manera, la familia es la pequeña Iglesia. Cuando los gnósticos en los siglos II y III decían ser la verdadera Iglesia, o lo que es lo mismo, tener la verdadera palabra de Dios, San Irineo, Tertuliano y otros les decían: "Hagan patentes los orígenes de sus iglesias, desarrollen el orden decurrente de sus obispos desde un principio, para ver si como primer

obispo tuvieron o no a alguno de los apóstoles, o a algún varón apostólico en comunión con los apóstoles" (Tertuliano, *De Praescriptione Haereticorum*, ML 2, 44; Pr 24; San Irineo, *Adversus Haereses*, MG 7, 848; H 2, 8). Para que sea una realidad el que la familia sea una pequeña Iglesia, hay que decirle también: desarrolla tu árbol genealógico y ve cuál es tu origen, ve si es auténtica la copia del amor de Dios que dices ostentar; si en tus orígenes está el obispo en comunión con el Colegio episcopal y con el Papa, si eres una pequeña Iglesia; si no, has errado el camino.

Conclusión.

Hemos así tratado de balbucear algo sobre la profundidad deslumbrante del matrimonio y de la familia católica y de cómo se relaciona esta profundidad con la Iglesia, con el pastor en la Iglesia.

Se ha hablado mucho en este siglo, especialmente en su segunda mitad, sobre la personalidad del laico en la Iglesia, y de esa personalidad familiar que es verdaderamente maravillosa. Se ha hablado también de que ha llegado a la mayoría de edad en la Iglesia y que tiene que apartarse del paternalismo jerárquico; y esto es muy justo. Pero lo que no sería de ninguna manera justo fuese apartar al laico, al miembro del Pueblo de Dios, de Dios su Padre, de la verdadera paternidad divina en el respeto máximo de la plena entrega y recepción en Cristo y el Espíritu. Y sería injusto apartarlo en su historicidad concreta familiar, de la manera práctica cómo Dios Padre no se queda sólo en una entelequia lejana, sino que se hace un hoy concreto. Este hoy concreto es la apostolicidad. La apostolicidad en el obispo en comunión con el Colegio episcopal con relación a la familia, es la garantía de una verdadera paternidad contra una degeneración paternalista.

Así se re-crea, se vuelve a crear la personalidad de los cónyuges y de toda la familia, ya que es una paternidad donde el respeto a la identidad de cada quien llega tan alto, que exige la total donación y en todos los niveles.

México, D. F., 26 de julio de 1984.

Magisterio de la Iglesia sobre Planificación Familiar y Métodos Naturales desde la Perspectiva de la Paternidad Responsable*

R.P. Dr. Antonio González Dorado, S.J.

El tema que se me ha pedido desarrollar es la posición oficial de la Iglesia sobre la planificación familiar y sobre los métodos de control de la fertilidad y, más en concreto, sobre los métodos denominados naturales.

Me parece de la mayor importancia la clarificación de este asunto, dado que en nuestro mundo la Iglesia es una de las entidades que con mayor interés y responsabilidad ha enfrentado los desafiantes problemas del crecimiento demográfico y de la fertilidad humana.

En efecto, ya en 1930, Pío XI publicaba su conocida Encíclica *Casti Cosnubii*. La concientización de problemas posteriores y las progresivas aportaciones de las ciencias originaron un rico magisterio de Pío XII en el campo de la moral sexual. El Concilio Vaticano II abordaba de nuevo estos temas en su capítulo sobre "La dignidad del matrimonio y de la familia" en la Constitución *Gaudium et Spes*. En 1968, Pablo VI publica la Encíclica *Humanae Vitae*, que simultáneamente ha motivado tantas apasionadas discusiones e interesantes profundizaciones sobre los métodos de control de natalidad. Juan Pablo II ha vuelto a recoger el tema en la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* y, en estas fechas, está desarrollando una amplia catequesis, que está siendo publicada en *L'Osservatore Romano*.

Las enseñanzas y posiciones de la Iglesia sobre estos puntos gustarán o no gustarán, según ambientes, serán apoyadas o sometidas a severa crítica. Pero lo que no podemos dudar es de la seriedad y la responsabilidad con la que dichos temas han sido abordados por el Magisterio Pontificio con la única noble finalidad de colaborar en la iluminación que necesita

* Ponencia leída en el "I Curso Latinoamericano sobre planificación natural de la familia", patrocinado por Development Associates, Inc., y celebrado en Asunción (Paraguay) del 29 VIII al 4 XI 1984.

la humanidad ante problemas de tanta trascendencia, de cuya correcta solución depende en gran parte el futuro de nuestra historia, la posibilidad de vida y de vida digna para nuevos seres humanos, y la realización auténticamente humana y satisfactoria para las parejas generadoras que han de ser "imagen y semejanza de Dios", según la palabra de la Sagrada Escritura.

Dado el escaso tiempo del que dispongo, sólo pretendo recordar el magisterio de Pablo VI en la *Humanae Vitae*, pero dentro de un contexto de clarificación que nos ayude a comprenderlo, y a asumir las graves responsabilidades humanas y cristianas que pretende desencadenar dicho magisterio.

I. Problemas Reales y Opción Fundamental de la Iglesia.

La Constitución Conciliar *Gaudium et Spes* comienza estableciendo la relación entre la Iglesia y los acuciantes problemas de nuestro mundo: "Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. (...) La Iglesia, por ello, se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia" (GS 1).

1. Esta ubicación privilegiada de la Iglesia en el corazón del mundo y en los conflictos de la humanidad la hace especialmente sensible a los problemas que justifican la realización de este curso.

Es el problema del rápido desarrollo demográfico, tanto a nivel mundial como más especialmente en los pueblos en vías de desarrollo, que abre interrogantes sobre las reservas disponibles para la nueva población en los diferentes rubros económicos, sanitarios, educacionales, laborales e incluso ambientales, proyectando sombras macabras sobre el futuro de la humanidad (HV 2; GS 47).

Son los problemas derivados por un cambio cultural que origina una nueva comprensión de la familia, del matrimonio, de la mujer y del varón, del hijo, e incluso de la vida misma y de la libertad del hombre en su dominio sobre la vida (HV 2).

Son los conflictos reales de tantos matrimonios, especialmente jóvenes y marcados por la pobreza, que se preguntan éticamente sobre el derecho que tienen a engendrar hijos que tendrán que soportar su vida en un contexto de miseria deshumanizante.

Estos y otros muchos problemas, que Uds. conocen perfectamente, y que son preocupación de los científicos, de los doctores, de los maestros, de entidades específicas y de los propios gobiernos, son los mismos

problemas que preocupan a la Iglesia, sensibilizada e invadida por la misericordia de Dios.

Esta aguda problemática es la que le hacía preguntarse a Pablo VI: "¿No sería indicado revisar las normas éticas hasta ahora vigentes, sobre todo si se considera que las mismas no pueden observarse sin sacrificios algunas veces heroicos?" (HV 3).

2. Ante estas situaciones dramáticas tanto de la humanidad, como especialmente de algunas naciones y países, y de muchas parejas angustiadas, la Iglesia hace previamente una opción fundamental, apoyada en su fe, en favor del hombre, de la vida humana y de la humanidad.

Esta opción fundamental es perspectiva privilegiada para enfrentar los problemas y buscar las vías de solución humana y moral, aunque siempre teniendo en cuenta y agradeciendo los extraordinarios progresos llevados por el hombre "en el dominio y en la organización racional de las fuerzas de la naturaleza, de modo que tiende a extender ese dominio a su mismo ser global: al cuerpo, a la vida síquica, a la vida social y hasta a las leyes que regulan la transmisión de la vida" (HV 2).

Esta opción fundamental de la Iglesia en favor del hombre, de la vida humana y de la humanidad tiene como cimiento su fe en un Dios Creador del Universo y de la Humanidad, que ha estructurado al mundo y al hombre a su imagen y semejanza, y que posteriormente se ha revelado por Jesucristo con la sorprendente trilogía de Padre, Vida y Amor.

Desde esta perspectiva, la Iglesia preocupada por los problemas procreativos de la humanidad y de las parejas, y teniendo en cuenta los positivos avances de las ciencias, se sumerge responsablemente en la lectura de la compleja naturaleza humana, con la esperanza de encontrar en el dinamismo más profundo del ser humano —el dinamismo de su "deber-ser"—, los caminos que conducen a la verdadera solución, rechazando las seudosoluciones fáciles que pueden terminar revolviéndose homicidamente contra la misma vida y contra el hombre. Nadie tiene derecho ni a exterminar la vida humana ni a degradarla.

3. La posterior reflexión realizada por la Iglesia sobre temas de tanta trascendencia para la vida humana y para el futuro de la humanidad, la canaliza luminosa y operativamente a través de dos actividades complementarias: su magisterio ético y sus orientaciones pastorales.

Se trata de dos clásicas aportaciones eclesiales de las que es necesario tener unas nociones al menos elementales, pero ajustadas, para poder comprender la actitud profundamente humana y responsable de la Iglesia ante los temas que estamos tratando.

11. Ética y Pastoral

¿Qué entendemos por ética o moral? ¿Qué entendemos por pastoral?

1. En primer lugar tenemos decididamente que afirmar que la Iglesia no es la creadora de la moral sino sólo su custodio e intérprete auténtico, como explícitamente lo ha afirmado Pablo VI (HV 4).

La moral no es un código de leyes positivas, de prohibiciones o imposiciones, elaborado por la Iglesia o por la Sociedad por diferentes razones. Esta concepción tan frecuente de la moral conduciría a un peligroso reduccionismo jurídico que en muchas ocasiones terminaría amenazando, oprimiendo y destruyendo la dignidad de la persona humana.

La moral, como afirma la Sagrada Escritura, está escrita en el corazón del hombre. Es un dinamismo inscrito en lo más profundo del ser de la persona humana y de la humanidad que orienta e impulsa al hombre a ser lo que debe de ser, es decir, a ser plenamente humano y a realizar una vida y una historia que sea coherente con su ser y con su vocación de hombre.

La base de la moral es el amor humano abierto en su triple dimensión de amor a Dios, a sí mismo y a los demás.

Su objeto y su objetivo es el bien moral, interpretado, según la clásica definición, como "el bien que le conviene al hombre en cuanto hombre, teniendo en cuenta todas sus relaciones".

El ámbito de la moral es el de la libertad-responsable, que le impone al hombre buscar el camino correcto que le conduce a la realización del bien honesto en acto.

El instrumento de clarificación para determinar el bien moral como norma y objetivo en los diversificados sectores de la actividad humana, es la razón, pero operando en el ámbito del amor. Sólo el amor-razonable o la razón-amorosa es capaz de instalar al hombre en el rico mundo de los valores y, más en concreto, de los valores morales, que es el específico mundo de la moral y del hombre en cuanto hombre.

Desde esta comprensión de la moral es evidente que cualquier actividad humana sea política, económica, social, técnica, científica, procreativa etc., ha de quedar, en última instancia, regulada por la eticidad y la moralidad, cuya única finalidad es el bien integral y comunitario del hombre, que desde la dimensión de la fe aparece significado simultáneamente como la imagen y la semejanza de Dios, como verdadero hijo de Dios, porque Dios es Padre.

Es por este motivo por el que la Iglesia se siente constituida no en creadora, pero sí en promotora de eticidad y moralidad.

2. Pero la determinación y descubrimiento de los valores y normas de moralidad para los distintos campos de la actividad humana —y en nuestro caso, para los problemas relacionados con la planificación familiar y con los métodos utilizados para dicha planificación—, no es

fortuita ni fácil, como ya quedaba evidenciado en los antiguos tratados de Ética.

Son tres puntos de referencia, estructuralmente relacionados entre sí, los que hay que tener en cuenta para toda investigación moral: el principio de la dignidad de la persona humana, el principio del bien social —o de la humanidad, en su sentido más complejo—, y el principio ecológico.

El primer principio regulador de la moral es el respeto y la promoción de la dignidad de la persona humana. Como afirma el Concilio Vaticano II, "creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos" (GS 12). Y más adelante añade: "El principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, la cual, por su misma naturaleza tiene absoluta necesidad de la vida social" (GS 25).

El segundo principio es el bien de la sociedad, "dado que la índole social del hombre demuestra que el desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la propia sociedad están mutuamente condicionados" (GS 25). Y el mismo Concilio recuerda que entre las diversas posibilidades sociales "la familia y la comunidad política, reponen más inmediatamente a su naturaleza profunda" (GS 25).

El tercer principio es el ecológico, que manteniendo el dominio que al hombre le corresponde sobre la naturaleza, rechaza simultáneamente un dominio despótico e irracional, que terminaría revolviéndose mortalmente contra el propio hombre. El hombre, por su propio bien, debe un respeto y una fidelidad a la naturaleza. Principio moral tanto más delicado cuanto que el hombre no sólo vive en la naturaleza sino que también es naturaleza, porque "en la unidad de un cuerpo y un alma —añota el Concilio—, el hombre, por su propia condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima". Y añade: "No debe, por tanto, el hombre despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar a su propio cuerpo" (GS 14).

Estos son los grandes principios que subyacen en la elaboración y reflexión del Magisterio Pontificio sobre los problemas de moralidad que plantean la planificación familiar y los métodos de apoyo.

3. El Magisterio de la Iglesia en el campo de la moral y, más en concreto en la moral específicamente familiar y procreativa, es, sin duda, uno de los aspectos de la pastoral de la Iglesia (HV 28), pero no la agota. El antiguo principio de la medicina de que "no existen enfermedades sino enfermos" tiene una profundidad especial en la actividad evangelizadora y pastoral.

Siguiendo la comparación médica, la moral establece las caracterís-

ticas de la salud humana, pero el tránsito de la enfermedad a la salud "debe ir acompañado siempre de la paciencia y de la bondad de que el mismo Señor dio ejemplo de su trato con los hombres. Venido no para juzgar sino para salvar. El fue ciertamente intransigente con el mal, pero misericordioso con las personas. Que en medio de sus dificultades encuentren siempre los cónyuges en las palabras y en el corazón del sacerdote el eco de la voz y del amor del Redentor" (HV 29). En realidad la pastoral se orienta a favorecer y crear todas las condiciones necesarias para que los hombres y la historia puedan desarrollarse en plenitud humana conforme al proyecto original de Dios revelado por Jesucristo.

III. Paternidad Responsable

Así pues, teniendo ante nuestro horizonte los serios y graves problemas de la humanidad y de las parejas conectados con el hecho de la explosión demográfica y de la procreación, y habiendo aclarado las bases sobre las que la Iglesia elabora su magisterio en el campo de la moral y sus orientaciones pastorales, nos preguntamos cuál es la postura oficial de la Iglesia ante la planificación familiar y ante los métodos de control de la natalidad.

1. Planificación y método son dos términos de significado marcadamente técnico. Y es evidente, para todos nosotros, que la técnica no debe dominar ni esclavizar al hombre, sino que ha de estar al servicio del hombre para conseguir el bien y, más en concreto, el bien honesto en el sentido que anteriormente hemos expuesto. Recordando otra frase similar del Evangelio podemos afirmar, sin ninguna clase de duda, que "no es el hombre para la técnica, sino la técnica para el hombre".

La Iglesia ha definido con justeza la perspectiva moral desde la que ha de enfrentarse la planificación y los métodos con relación a la procreación. Esta perspectiva la ha establecido en la "paternidad responsable", dimensión del hombre profundamente ética y humana.

2. Paternidad responsable es un digno y complejo concepto que de ninguna manera puede ser confundido ni considerado como equivalente con la conocida expresión "birth control" o "control de la natalidad".

Al afirmar la paternidad, la Iglesia establece que las relaciones inherentes a los procesos de la procreación se determinan entre seres igualmente humanos, con la misma dignidad y con los mismos derechos fundamentales, aunque referidos entre sí con la especificación de padre e hijo.

La nota de "responsabilidad" añadida a la paternidad no es un mero calificativo accidental sino la sustantividad misma de la paternidad humana. La responsabilidad trasciende la mera facticidad biológica, característica de todo proceso generativo y procreativo, estableciendo la exigencia de una paternidad profunda y plenamente humana en todos sus aspectos.

Por ese motivo, la paternidad responsable domina un mundo mucho más amplio que el reducido sector de la procreación y “comporta sobre todo —como ha afirmado Pablo VI— una vinculación más profunda con el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la recta conciencia”. Por ese motivo la paternidad responsable exige que “los cónyuges reconozcan plenamente sus propios deberes para con Dios, para consigo mismo, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores” (HV 10).

Es desde esta paternidad responsable desde la que ha de enfrentarse la problemática de la planificación familiar y de los métodos.

3. Pero, ¿dónde se encuentra el sujeto de la paternidad responsable?

La Iglesia distingue dos tipos de familias fundamentales, aunque relacionadas entre sí, y, consiguientemente, dos tipos de paternidad responsable.

“Dios, que cuida de todos con paterna solicitud —se escribe en el Concilio Vaticano II—, ha querido que los hombres constituyan una sola familia” (GS 24). Es decir, el Concilio considera a la humanidad y a la sociedad humana, con características estrictamente familiares, tema que posteriormente ha sido recogido por Pablo VI (HV 25), lo que origina una paternidad responsable colectiva entre las diferentes generaciones, cuyo sujeto específico es la generación-generadora con relación a la generación-generada.

En el interior de esta gran familia planetaria existe la familia individual que es la célula fundamental de esa familia más grande, que está constituida por la totalidad de la sociedad humana. También en esta familia individual y, especialmente, en los cónyuges o pareja humana procreadora reside la paternidad responsable.

Entre ambas paternidades responsables —la colectiva y la de la pareja—, existen corrientes de relación de extraordinaria trascendencia. Pero, hablando en términos generales, me atrevo a afirmar que cuando la paternidad responsable colectiva declina o se sumerge en la irresponsabilidad termina drogándose la paternidad responsable de las familias individuales, se corrompe el sentido moral de las nuevas parejas y se las conduce a un genocidio colectivo.

IV. Paternidad Responsable Colectiva

La paternidad responsable colectiva es la que ha de regular las relaciones entre la presente generación humana y las generaciones futuras, que ya van surgiendo de su seno.

1. La paternidad responsable colectiva cubre un inmenso campo de acciones coordinadas y complementarias dentro de una visión de conjunto

—el bien moral de la humanidad—, que permite situar los problemas estrictamente demográficos y procreativos en su justo lugar.

No me es posible desarrollar este tema con la amplitud que sería necesario. Por ese motivo sólo propongo a su consideración algunos puntos, que Uds. posteriormente puedan profundizar y complementar.

Pertenece a la paternidad responsable colectiva el promover unas condiciones de futuro con las que las futuras generaciones dispongan de un habitat ecológico y social en el que puedan desarrollar una vida en condiciones más humanas que las nuestras.

Para ello es necesario originar corrientes culturales cargadas de verdaderos valores que se contrapongan a los antivalores que se han constituido ya en moneda corriente en nuestra sociedad. Tal es el pansexualismo reinante que principalmente a través de "los medios de comunicación social conduce a la excitación de los sentidos, al desenfreno de las costumbres, como cualquier forma de pornografía y de espectáculos licenciosos" (HV 22) que originan la irresponsabilidad sexual y tienden a reducir el amor a las expresiones de una genitalidad incontrolada. Es el materialismo en su dimensión especialmente economicista, hoy exacerbado por el "consumismo", por el que el tener más se ha confundido con el bienestar social, originando injustas dependencias y explotaciones que hacen que la brecha entre los que tienen y los que no tienen sea cada vez más profunda, como repetidamente se viene denunciando en nuestro tiempo por nuestros Obispos y por Puebla.

"Estas dificultades —decía Juan XXIII—, no se superan con el recurso a métodos y medios que son indignos del hombre y cuya explicación está sólo en una concepción estrechamente materialista del hombre mismo y de su vida. La verdadera solución sólo se halla en el desarrollo económico y en el progreso social, que respeten y promuevan los verdaderos valores humanos, individuales y sociales" (MM, AAS 53 (1961) 447). Y añadía Pablo VI: "Tampoco se podría hacer responsable a la Divina Providencia de lo que, por el contrario, dependería de una menor sagacidad del gobierno, de un escaso sentido de la justicia social, de un monopolio egoísta o también de la indolencia reprochable en afrontar los esfuerzos y sacrificios necesarios para asegurar la elevación del nivel de vida de un pueblo y de todos sus hijos" (HV 23).

También corresponde a la paternidad responsable colectiva una cuidada política familiar y una sabia educación de los pueblos, que respete la ley moral y la libertad de los ciudadanos (HV 23). Dentro de esta política familiar es necesario promover y extender las grandes directrices morales que, por el bien del propio hombre y de la humanidad, humanizan y norman los procesos de la procreación y de respeto a la vida, sin originar confusiones, como cuando la solución moral de casos particulares —como el del mal menor en determinadas circunstancias— tienden a imponerse como la forma normal de conducta.

También es de incumbencia de la paternidad responsable colectiva el ayudar a mejorar las condiciones de vida de las jóvenes parejas —especialmente de las que se encuentran sumidas en mayor pobreza—, el formarlas y educarlas en su auténtica responsabilidad, el acompañarlas en sus dificultades y el respetarlas en sus legítimas decisiones.

Esto implica, sin duda, una acción coordinada en todos los campos de la actividad humana, económica, cultural y social. Sólo mejorando simultáneamente todos estos sectores se podrá enfrentar con objetividad los problemas de la planificación familiar y de los métodos en un contexto auténticamente moral (HV 30).

Sería trágico, ante Dios y ante la historia, que por no querer asumir desde el amor a la humanidad, esta tremenda y compleja responsabilidad paternal colectiva, optáramos por el camino fácil de una incontrolada e irresponsable planificación familiar, y que los medios económicos de los que disponemos no los orientáramos a la defensa de la vida sino a su aniquilación. Nuestra generación pasaría a la historia como genocida y, no podemos dudar, que el gran genocidio se habría cometido de una manera especial entre los pobres.

2. ¿Quiénes son los responsables de enfrentar la paternidad responsable colectiva? Somos todos los miembros de nuestra generación, pero de una manera especial, como indicaba Pablo VI, le corresponde a los organismos y organizaciones internacionales, a los gobiernos y autoridades públicas, a los hombres de ciencia, a las diversas religiones existentes en el mundo y a la propia Iglesia. Cuando la Iglesia pretende orientar sobre estos problemas y colaborar en la búsqueda de soluciones honestas y positivas, está enfrentando delante de Dios y de la humanidad la cuota que le corresponde en la paternidad responsable colectiva.

V. Paternidad Responsable de las Parejas

La paternidad responsable colectiva tiene como uno de sus objetivos primarios inmediatos posibilitar, defender y promover la paternidad responsable de las parejas que constituyen el núcleo fecundo familiar.

1. En efecto, es fácil hablar de la responsabilidad y de la paternidad responsable, pero es difícil su maduración y realización sin un acompañamiento de apoyo familiar de la sociedad envolvente. Toda responsabilidad, si por una parte es una afirmación de autonomía, exige simultáneamente los medios y el auxilio necesarios para poder realizarse en un auténtico ambiente de libertad real y no de meras libertades formales.

La paternidad responsable exige una formación y educación adecuada para la maduración del amor conyugal en la que ha de realizarse (HV 9), que no puede reducirse a mera información sexual.

También exige un generoso y sólido acompañamiento que les ayude a las parejas tanto a adquirir los oportunos conocimientos morales y científicos, como a superar sus debilidades en el amor, la voluntad y el sacrificio.

Postula unas condiciones físicas, económicas, sociales y religiosas que sean suficientes para poder enfrentar su responsabilidad sin traumas, ni miedos, sino libre y razonablemente.

Es difícil hablar de paternidad responsable cuando la sociedad no se ha preocupado de sanear y humanizar un ambiente, de crear las condiciones necesarias en las que pueda desarrollarse e, incluso en muchas ocasiones, ofreciendo como única salida la de la ratonera.

2. La paternidad responsable de la pareja tiene ante la vista un complejo campo de exigencias, desde el amor, a las que tiene que responder.

A la paternidad responsable de la pareja corresponde la educación, la sustentación y la conservación de la prole en el ámbito cálido de amor de los padres y de los esposos.

A ella también le pertenece tanto la decisión ponderada y generosa de tener una familia numerosa, como la decisión, tomada por graves motivos y en el respeto a la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo o por tiempo indefinido (HV 10).

Paternidad responsable implica humanización de los instintos y de las pasiones que han de canalizarse por la razón y la voluntad desde la plenitud del amor (HV 10).

Paternidad responsable es respeto a la vida, a la salud psicológica y fisiológica de los propios cónyuges y de la especie, teniendo en cuenta el valor de los procesos biológicos y de sus funciones que forman parte de la plenitud de la misma persona humana (HV 10).

“La paternidad responsable comporta sobre todo una vinculación más profunda con el orden moral objetivo, establecido por Dios” (HV 10), cuya única orientación es, como ya dejamos indicado anteriormente, el bien de la propia pareja, el bien de la familia y de los hijos, el bien de la sociedad y el bien de la humanidad.

3. En esta ponencia hago una reducción al tratamiento de la paternidad responsable, ciñéndome al campo específico de la planificación familiar y de los métodos naturales.

VI. Paternidad Responsable y Planificación Familiar

El Concilio Vaticano II en el proyecto y en la realización de la procreación cualifica noblemente a los cónyuges como “cooperadores del

amor de Dios Creador y como sus intérpretes" (GS 50). Esta afirmación conecta la paternidad responsable y la planificación familiar en un que-hacer profundamente humano y religioso, ético, que podemos denominar como "discernimiento procreativo" que nace de la paternidad responsable y se concreta en una determinada planificación familiar que es propia para cada pareja de cónyuges.

1. El discernimiento procreativo es un juicio que, en último término, lo deben formar ante Dios los esposos personalmente mediante la oración y el diálogo hasta llegar a un acuerdo común, que ha de ser asumido con plena responsabilidad humana y cristiana (GS 50).

En dicho discernimiento no se ha proceder arbitrariamente, ni por motivos o pretextos puramente materialistas o hedonistas, que desgraciadamente tanto influyen en nuestra moderna sociedad por la idolización del *status*, del consumismo y del placer. Hay valores mucho más importantes que se encuentran en juego que los tres citados ídolos.

El Concilio Vaticano II propone una serie de puntos de referencia para que los esposos puedan formarse un juicio recto en tema de tanta trascendencia, en el que se constituyen intérpretes de Dios. En el texto se lee: "De común acuerdo y propósito se formarán un juicio recto, atendiendo tanto al bien propio como al de los hijos, ya nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias del momento y del estado de vida, tanto materiales como espirituales, y, finalmente, teniendo en cuenta el bien de su propia familia, de la sociedad y de la Iglesia" (GS 50).

Es importante el subrayar que el principio que se propone que ha de dominar dicho discernimiento y decisión es el "bien" y exclusivamente el bien, que enfocado desde la responsabilidad es coincidente con el bien honesto, entendido en su sentido más profundo de lo que "conviene al hombre en cuanto hombre, teniendo en cuenta todas sus relaciones".

Supuesta esta aclaración, el Concilio propone una gradación.

En primer lugar se ha de tener en cuenta el bien de cada uno de los cónyuges y el bien de la propia pareja o del propio matrimonio, ya que se trata del núcleo alrededor del cual gravita la totalidad de la familia.

En segundo lugar, se ha de tener también en cuenta el bien de los hijos tanto de los ya existentes como de los que podrían nacer.

En tercer lugar, es el bien de toda la familia el que ha de entrar en juego.

Pero esta consideración y respeto al bien de cada una de estas realidades, íntimamente estructuradas entre sí, no se ha de realizar en un plano abstracto sino circunstancial —"yo soy yo y mis circunstancias"—, es decir, teniendo en cuenta con realismo "las circunstancias del momento y del estado de vida, tanto materiales como espirituales".

Por último, también han de entrar en consideración el bien de la sociedad y, para los cristianos, el de la propia Iglesia.

2. El resultado de dicho discernimiento reconoce la Iglesia que legítimamente puede ser doble: o "la deliberación ponderada y generosa de tener una familia numerosa", o "la decisión, tomada por graves motivos y en el respeto de la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo o por tiempo indefinido" (HV 10). Cualquiera de las dos opciones que se haya tomado desde el contexto de un amor responsable, que sólo busca el bien, va a ir acompañada de sus alegrías y compensaciones profundamente humanas, y de sus problemas y dificultades que impondrán "sin ningún género de dudas una ascética", según la palabra de Pablo VI (HV 21). Pero nunca se ha afirmado que el camino del amor, por sorprendente y maravilloso que sea, abandone el sacrificio a su entrada. Mientras vivimos en este mundo la cruz y el sacrificio son uno de los factores de la maduración progresiva del amor.

VII. Paternidad Responsable y Métodos de Control de la Natalidad

Es evidente que en determinadas parejas conyugales el discernimiento procreativo realizado desde una paternidad responsable puede tener como consecuencia la decisión de una legítima y honesta planificación familiar limitativa bien por un cierto tiempo o indefinidamente. Surge en ese caso el problema no sólo técnico sino también moral de los métodos, es decir, de los medios que se han de utilizar para conseguir dicho control de la natalidad.

1. Dentro de un contexto irresponsablemente liberal sería fácil afirmar que supuesta la bondad y la justificación del fin cualquier método utilizado sería permitido, y que la utilización de uno u otro sería de incumbencia exclusiva de los esposos.

Y es cierto, en un sentido, que la decisión del método a adoptar es cuestión a resolver por los esposos. Pero también lo han de resolver responsablemente dado que los métodos o medios, independientemente de su validez científica, no son moralmente neutros, ni la honestidad del fin pretendido puede justificar indiscriminadamente un método, conforme al conocido aforismo de que "el fin no justifica los medios", y a la actualizada formulación de Pablo VI: "no es lícito ni aun por razones gravísimas, hacer el mal para conseguir el bien" (HV 14).

Pertenece, por tanto, a la paternidad responsable colectiva, dada la dificultad de percepción en este tema, el investigar la honestidad de los diferentes métodos para iluminar a los esposos en la formación de una conciencia objetiva y el ayudarles en la utilización de aquellos sistemas que siendo honestos garantizan también científicamente un máximo de resultados.

2. Ahora bien, ¿cuáles son los puntos de referencia para determinar la eticidad objetiva de un método? Son dos fundamentales: el principio de la dignidad y de los derechos inherentes de la persona humana, y el principio ecológico que establece, por el mismo bien del hombre, el respeto a la naturaleza humana que forma parte esencial de la misma persona y de nuestra especie.

3. Atendiendo al principio de la dignidad y de los derechos inherentes a la persona humana, es evidente la ilicitud para la regulación de los nacimientos del aborto directamente querido y procurado (HV 14). El fenómeno de la procreación humana establece inmediatamente la relación entre dos personas distintas, igualmente dignas y con los mismos derechos fundamentales, derechos que no dimanan de la sociedad sino directamente del hecho original de ser hombre y desde nuestro punto de vista de creyentes y cristianos, de ser hijos de Dios. El aborto es un tipo de homicidio realizado sobre una persona indefensa. Es impresionante el escuchar que en 1977 se estimaba que se realizaban de 30.000.000 a 55.000.000 de abortos anuales ("Population Reports", Serie J., septiembre 1978, N° 20, p. 375).

En esta misma línea situamos los abortifacientes, como son ciertos dispositivos intrauterinos, como los DIU, y los efectos derivados de ciertas píldoras anticonceptivas, según la opinión de los expertos (Kippley, John y Sheila, *El arte de la planificación natural de la familia*, 1984, pp. 32 y 36-37). Y no podemos olvidar que frente a la vida humana sólo podemos actuar, desde el punto de vista de responsabilidad moral, con actitudes tucioristas.

4. Otro sistema drástico para controlar la natalidad es la esterilización tanto masculina como femenina. En 1977 se consideraba que cerca de 80.000.000 personas habían sido esterilizadas ("Population Reports", Serie J, septiembre 1978, n. 2, pp. 32 y 36-37).

La esterilización es la destrucción de la facultad generativa en una persona, acción tan lesiva para la persona humana y de tan graves consecuencias o más de lo que supondría privarla de la facultad visual o auditiva. No podemos olvidar, como ha afirmado el Dr. Brennan que "el don más grande que tenemos es la vida, y nuestro segundo don es la capacidad de transmitir la vida a la siguiente generación". Cuando dicha facultad se pretende destruir voluntaria e intencionadamente, a excepción del caso terapéutico impuesto por el principio de la salvación de la totalidad del individuo —como es en el caso de un cáncer—, se ataca la dignidad de la persona humana, se suprime una de las facultades más importantes del hombre, se desencadena un grave desequilibrio en la microecología somático-síquica del paciente, y se desvirtúa radicalmente el sentido de la medicina y de los médicos. La vida misma y su fuente no le pertenece ni al individuo, ni a la familia ni al estado. Desgraciada-

mente el horror de las esterilizaciones masivas practicadas por los nazis contra los judíos, como sistema para eliminar a este pueblo, es el mismo al que asistimos en muchos pueblos del Tercer Mundo bajo el pretexto de asegurar el control de la natalidad y de evitar la explosión demográfica.

5. Prescindiendo en este momento de otros métodos, quiero detenerme a reflexionar con Uds. sobre el magisterio de la Iglesia con relación a los denominados métodos artificiales —es decir, los anaovulatorios—, y los naturales.

VIII. Métodos Artificiales y Naturales

Uno de los grandes escándalos que se provocaron con la publicación de la Encíclica *Humanae Vitae* fue el rechazo moral de los métodos artificiales, anticonceptivos, y más en concreto, anaovulatorios, mientras aceptaba los métodos naturales, al menos en determinados casos. Se acusó al Papa de fariseísmo dado que teniendo los cónyuges la misma finalidad —la no procreación en un tiempo determinado—, se les condenaba o aprobaba según el método que utilizaran. Se volvió al viejo tema del oscurantismo eclesiástico, reacio siempre al avance de las ciencias como en el caso de Galileo. Se habló de invasión en la autonomía de los cónyuges, que han de ser libres en la adopción de los métodos.

El problema es mucho más delicado y complejo, y no puede olvidarse que el magisterio pontificio sobre el tema está promovido no por intereses económicos o de otro tipo inconfesables, sino por una opción desde Jesucristo por las personas, por la vida humana y por la humanidad, tras una detenida lectura ética de la realidad creada por Dios, y teniendo en cuenta los actuales datos transmitidos por la investigación científica.

Analicemos la cuestión con la serenidad y la responsabilidad que nos corresponde, es decir, participando de la paternidad responsable colectiva.

1. Los procesos biológicos generativos así como los actos específicos de la generación inscritos en el contexto de la persona humana están orientados para el bien de la vida humana; para el nacimiento, expresión y crecimiento del amor entre los cónyuges; y para alcanzar la madura plenitud de cada persona humana.

El acto sexual de la pareja, cuando es plenamente humano, es de una densidad cósmica y humana insospechada que se expresa en una plenitud de satisfacción o placer característico, invadiendo la totalidad de la pareja en todas sus dimensiones. Es plenitud de vida humana y personal, y, consiguientemente, expresión de plenitud de amor en todas sus dimensiones: hacia Dios, hacia la propia persona, hacia el cónyuge y hacia la posible generación posterior a la pareja. Por ese motivo, debería ser siempre símbolo del amor entre los cónyuges, expresión de amor y

apertura a la vida, y simbolización de la capacidad procreadora depositada por Dios en la pareja humana.

Analizado el acto sexual matrimonial desde la paternidad responsable es un acto que siempre tiene que estar abierto a la vida. Pero, insospechadamente, encontramos un sorprendente paralelismo entre las posibles exigencias de la paternidad responsable y la capacidad diferenciada generativa de cada uno de los actos.

La paternidad responsable exige siempre amor y apertura a la vida. Pero, supuesto el discernimiento procreativo, ese amor y apertura a la vida unas veces ha de canalizarse por la alegría inmediata de la procreación, mientras en otras ocasiones se orienta a que la vida ya existente alcance una mayor plenitud evitando, incluso con el sacrificio, una multiplicación incontrolada de la vida que pudiera suponer un auténtico peligro para la misma vida.

El acto sexual recoge también, en períodos alternantes y en épocas determinadas, natural y espontáneamente, unos procesos biológicos generativos, que unas veces están abiertos a la procreación —períodos de fecundidad—, y en otras ocasiones están cerrados a dicha procreación. Pero no podemos suponer, por el dinamismo propio de la vida, que se encuentren negativamente cerrados a la vida, sino abiertos, aunque de otra manera diferente. Este segundo caso es el fenómeno que advertimos en los ancianos, en los períodos de lactancia, en ciertas enfermedades, e incluso periódicamente en el ciclo menstrual femenino. El hecho está ante nuestros ojos, aunque sin duda, cargado de misterios todavía no desvelados, pero fijando para los científicos los márgenes de una naturaleza normal y sana, en este caso naturaleza humana, garantizando los caminos para su sobrevivencia y conservación en sanidad.

Desde unos principios elementales de ecología y respeto a la vida, y mucho más tratándose de la vida humana, el hombre puede y debe sanar y curar su naturaleza, pero no enfermarla ni anormalizarla; puede perfeccionarla en su normalidad, pero no trastornarla; puede usarla racionalmente, pero nunca abusar de ella.

Aquí nos encontramos con la clave de interpretación de la moral sobre los métodos que se enseña por el magisterio de la Iglesia, diferenciando entre los métodos anticonceptivos y anaovulatorios o espermatocidas, denominados artificiales, y los métodos naturales.

2. Las drogas médicamente utilizadas para los denominados métodos artificiales, nunca ha tenido dificultad el magisterio de la Iglesia de que sean utilizadas con la debida prudencia, cuando su uso ha sido orientado a conseguir la normalidad de la persona, vgr. en orden a promover la fertilidad en una persona infecunda. Nos encontramos en ese caso dentro de los principios hipocráticos más ortodoxos y éticos.

Pero cree encontrar un ataque al "bien honesto" cuando se disfuncionaliza la biología normal de la persona, cuando se provocan alteraciones anormales en la naturaleza humana que, en otro contexto, si no hubieran sido provocadas directa e intencionadamente, serían consideradas en los textos de medicina como enfermedades o anormalidades, para los que se buscaría su justo remedio.

Hoy es de todos conocido el riesgo de ciertas drogas. En los países del primer mundo se insiste en sus contraindicaciones y posibles consecuencias, muchas de ellas ya establecidas estadísticamente.

Pero el problema no es sólo para la persona sino incluso para las futuras generaciones, cuando el sistema comienza a extenderse y a generalizarse.

Es cierto que en este momento conocemos muy poco de las leyes de la especie. Pero es evidente que el medio ambiente, por las exigencias de la adaptación, influye misteriosamente en los códigos genéticos. La pregunta que le hacemos a la ciencia, y a la que actualmente no puede responder científicamente, es qué efectos puede tener para las futuras generaciones un trastorno masivo de los procesos biológicos internos conectados con la función de la fertilidad. La paternidad responsable colectiva nos enfrenta con este misterioso problema, que puede ser no menos macabro de aquel otro de los que imaginan una tierra que ya no tiene capacidad geográfica para admitir más hombres.

La Iglesia que ha optado por la vida declara que no es moral la utilización de medios que provocan una anormalidad, no por motivos de salud, sino para conseguir otros fines legítimos, en determinados casos, pero que pueden conseguirse por otro camino, aunque resulte más difícil y sacrificado. La Iglesia, porque opta por el hombre, atiende también a la promoción de la ecología humana y a su defensa.

3. Sin embargo, la misma Iglesia encuentra como lícito y honesto el uso de los denominados métodos naturales. Ella admite y defiende que "es prerrogativa de la inteligencia humana dominar las energías de la naturaleza irracional y orientarlas hacia un fin en conformidad con el bien del hombre", "pero afirma que esto debe hacerse respetando el orden establecido por Dios" (HV 16), es decir, respetando y adaptándose a las exigencias y posibilidades de la propia naturaleza, en situación de normalidad.

En este sentido, el propio ciclo biológico normal de la naturaleza humana, con sus misteriosos periodos de fecundidad e infecundidad, oportunamente conocidos por la pareja humana, le ofrece a ésta enfrentar desde la paternidad responsable la honesta planificación familiar, un método acorde con la naturaleza humana y el legítimo encuentro conyugal.

Ciertamente, en el estado actual de la cuestión, los métodos naturales no carecen de dificultades de diversas índoles.

Desde el punto de vista estrictamente científico queda todavía un amplio camino a recorrer en la determinación de los períodos de fecundidad e infecundidad de la mujer, y en el descubrimiento de aquellos sistemas que, manteniendo la naturaleza humana dentro de los márgenes de su normalidad, permitan un mayor control de su regularidad.

Educacionalmente el problema también es arduo, dado que es más difícil una verdadera educación en el amor, en el sacrificio y en el conocimiento de la propia naturaleza, que la aceptación de drogas de fácil adquisición y consumo. Pero nuestra responsabilidad es formar hombres y mujeres que sepan enfrentar conscientemente sus responsabilidades frente a la vida.

Desde el punto de vista religioso, es una sobrecarga más pastoral para una Iglesia con posibilidades limitadas, pero que tiene como misión transmitir el proyecto de Dios a los hombres en favor de la vida, como camino para sumergirse un día en la Vida de Dios.

Pero no nos olvidemos: es más fácil matar a un niño o entretenerlo con objetos peligrosos, que colaborar en su educación. Ninguno de nosotros duda que hay que optar por su educación. Lo mismo podemos afirmar de la actual generación: nosotros hemos de optar por el bien de la actual y de la futura generación siendo fieles al dinamismo de la ética que se encuentra en el interior de todo hombre.

4. Ahora bien, es necesario recordar que la bondad ética de los métodos naturales no puede justificar cualquier fin. Si es cierto que el fin no justifica los medios, es igualmente verdadero que la bondad del medio no justifica el fin por sí sola. No podemos admitir que supuesta la bondad de los métodos naturales, éstos puedan justificar cualquier tipo de planificación familiar y mundial, porque, mediante estos métodos podríamos constituirnos en sepultureros de la vida y colaboradores inconscientes en el genocidio de los pobres.

IX. Algunas Orientaciones Pastorales

Hasta aquí he intentado exponerles las grandes líneas del Magisterio de la Iglesia sobre planificación familiar y métodos desde la perspectiva de la paternidad responsable.

Tendremos que afirmar con el Papa que "no es nuestra intención ocultar las dificultades" (HV 25) que encierra esta enseñanza, cuando pretende hacerse vida. De ahí la necesidad urgente de implementar ciertas acciones pastorales, entre las que sobresalen las que vamos brevemente a indicar.

1. Para enfrentar válidamente los problemas demográficos y el de la paternidad responsable de los matrimonios es necesario "una acción

pastoral coordinada en todos los campos de la actividad humana, económica, cultural y social". Decía Pablo VI: "En efecto, sólo mejorando simultáneamente todos estos sectores se podrá hacer no sólo tolerable sino más fácil y feliz la vida de los padres y de los hijos en el seno de la familia, más fraterna y pacífica la convivencia en la sociedad humana, respetando fielmente el designio de Dios sobre el mundo" (HV 30).

2. Es de urgencia, en colaboración con la Iglesia, el promover en el impulso de las corrientes ecologistas hoy existentes en el mundo, el entusiasmo y la opción en favor de la vida humana. No podemos olvidar que el materialismo, el economicismo, el hedonismo-pansexualista están prostituyendo en nuestra cultura la verdadera tabla de valores, poniendo en peligro incluso la misma sobrevivencia del hombre, como podemos comprobarlo actualmente al constatar la acumulación de energía destructora que se está realizando en nuestro mundo.

3. Es de la máxima importancia que los científicos sigan investigando en los misterios de la vida para colaborar en la operatividad efectiva de las campañas en favor de la vida.

4. Parece de la mayor importancia la fundación de centros educacionales y la promoción de educadores que colaboren a preparar a las parejas en el amor, en el respeto a su propia naturaleza y en el respeto a la vida, y que les impartan los conocimientos necesarios para ello.

5. Tanto la Iglesia como los educadores han de comprender que el camino no es fácil, por lo que hay que ser comprensivo y misericordioso con las personas, acompañándolas en un proceso de superación, pero no abandonándolas en sus errores, en sus inercias, en su debilidad y en sus dificultades.

En este acompañamiento, una buena pedagogía no puede reducirse a transmitir mera información en estos campos, sino que ha de ayudar a crecer a las personas simultáneamente en la responsabilidad, en el amor y en la alegría del sacrificio, cuando éste está ordenado a conseguir unos nobles objetivos. Desde el punto de vista cristiano, tanto más crecerán las personas cuanto mayor sea su contacto con la fuente de la vida, de la paternidad y del amor, que es Dios. De ahí la importancia de enseñarles a orar en su debilidad.

No es el momento de descender a casos particulares y a problemas personales que pueden presentar ciertas parejas. En estas reflexiones, sólo he querido colaborar con Uds. en esa noble tarea de trabajar en favor de la vida y del hombre en orden a la construcción de esa nueva civilización del amor, propugnada por Juan Pablo II.

Asunción, 3 de septiembre, 1984

Fundamentos de una Espiritualidad Familiar según la Teología de Efesios 5, 21-33

P. Gustavo Baena, S.J.

1. Objetivo y Delimitaciones

Este trabajo, enmarcado dentro del plano exegético y teológico, quiere ser, sin embargo intencionalmente, una pieza que proporcione algunos elementos básicos para una Espiritualidad Familiar.

Aunque parezca apresurado tomar posición sobre algo que todavía será objeto de discusión, es del todo necesario tener alguna noción, así sea global y amplia, de lo que se quiere afirmar con el término "espiritualidad". Suele definirse como "la ciencia que estudia y enseña los principios y las prácticas de que se componen las relaciones de servicio en lo divino"¹.

Ya esta noción de espiritualidad nos sitúa en un orden de cosas muy determinado, esto es, el servicio en el orden de lo divino y por lo tanto en el plano de la fe. Esto quiere decir que los principios y prácticas de las cuales vamos a tratar o son expresión del mismo actuar de Dios y de la percepción de ese mismo actuar de Dios o bien se trata del actuar de seres humanos en cuanto testimonio práctico o signo claro del actuar de Dios. Si, pues, lo que ahora nos ocupa es la espiritualidad de la familia, con ello estamos presuponiendo ya de entrada, que la familia, en cuya base está la pareja matrimonial, es un fenómeno que testimonia la presencia actuante de Dios y en consecuencia es un espacio que propicia y actualiza el acontecer histórico de Dios.

Se trata, pues, de verificar los principios básicos y constitutivos que originan este fenómeno y la praxis consecuente que lo propicia, lo concretiza y lo regula. Pero el fenómeno "familia" que pretendemos comprender e identificar en su interioridad y funcionamiento es la familia "cristiana" en cuanto tal, fenómeno éste constituido y desatado por el sacramento de la pareja matrimonial.

¹ A. MATANIC, Art. "Espiritualidad", *Diccionario de Espiritualidad*, dirigido por Ermanno Ancilli, Tomo II, Barcelona 1983, p. 13.

Si, pues, nuestro objetivo es la familia cristiana en cuanto tal, ello quiere decir que estamos precisando un acontecimiento enteramente situado, valorado y favorecido por la antropología que subyace en la revelación de Dios y muy particularmente en la revelación del N. T.

Ahora aparece bien determinada la ubicación y propósito de este trabajo: Preguntar por las bases y los contornos concretos del fenómeno "familia cristiana" en la revelación a fin de poder deducir cabalmente los principios originales internos que lo componen e impulsan, así como las prácticas humanas que lo testifican y las instituciones que lo cobijan y estimulan.

2. El Típico Amor Fundante del Matrimonio Cristiano

2.1. *Amor fundante e institución*

Por principio se ha tenido unánimemente a través de los siglos de la historia de la humanidad que el matrimonio es una institución cuya base es el amor fecundo de la pareja humana. Esto quiere decir que desde los más remotos orígenes historiables de la humanidad, en el matrimonio es posible distinguir un doble elemento: uno, el fundante, y es el amor; y otro, el institucional. Se entiende por elemento institucional toda la serie de medidas, generalmente estables y normativas que se toman para favorecer ese amor fecundo, según las culturas. Por eso en la medida en que se tienen concepciones o nuevas o más profundas de ese amor de la pareja y su prole, en esa misma medida se van adoptando los correspondientes modos de proceder que lo estimulen y protejan. Esta es la razón por la cual la institución matrimonial ha variado tanto en el correr histórico. En la misma historia de Israel durante la época del A.T. escrito es claramente perceptible la evolución de esta institución². Y es precisamente aquí en donde la concepción misma del amor fue al mismo tiempo determinando una serie de cambios en la institución matrimonial. Un criterio básico de la mentalidad de Israel era, que el modo de actuar de Dios se convertía en norma para el actuar humano; así, pues, una vez percibido por ellos y en ellos mismos el modo como Dios los amaba, lo obvio era que también ellos se amaran mutuamente, particularmente en el matrimonio, de la misma manera. De allí entonces los diversos pasos que dio esta institución en Israel para interpretar y proteger ese amor fecundo y su prole.

Aunque se dé por bien aceptado que el amor es el elemento sobre el cual está montada la institución matrimonial, sin embargo sigue siendo problema la concepción misma del amor. De hecho el término mismo, "amor" es una expresión bien ambigua, sus contenidos pueden ser múl-

² R. de VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona, 1964, pp. 49-90.

tiples, aún entre los que se rigen por la revelación de la Biblia, particularmente del N.T.

No es oportuno entrar en una historia de sentido del término "amor" empezando por las más antiguas culturas. Ya hemos delimitado el marco que nos ocupa, a saber, la familia cristiana que surge del sacramento del matrimonio; por lo tanto el tipo de amor que debemos tocar ya de inmediato es el que se presupone como fundante del sacramento del matrimonio, lo que nos sitúa en el ámbito del N.T.

Seguramente la pieza más acabada sobre la concepción teológica del matrimonio cristiano en cuanto tal es la reflexión de la Carta a los Efesios 5, 21-33 y es justamente en este texto donde se hace referencia directa y definitiva al amor típico y fundante del sacramento del matrimonio.

2.2. *"Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia"*
(Ef 5, 25).

A pesar de la precisión que aquí se hace al comparar el amor fundante del matrimonio con el amor de Cristo a la Iglesia, el problema se traslada a otro punto, a saber, ¿cuáles son las connotaciones que especifican el amor de Cristo a su Iglesia? Es bien posible que cuando se habla de amor de Cristo a su Iglesia también puedan presentarse ambigüedades y no sólo porque se llegue a consideraciones abstractas, sino algo más, porque esas abstracciones tengan puntos de referencia diferentes.

Los libros del N.T. no sólo son postpascuales sino que fueron escritos desde la experiencia y perspectiva del Jesús resucitado y revelan, ante todo, el Cristo de la fe. Sin embargo la Iglesia apostólica es muy consciente de su referencia al Jesús histórico, cuya realidad la experimentaron algunos o bien la recogieron de las tradiciones de las primeras comunidades seguidoras de Jesús. Por eso, cuando esa Comunidad apostólica habla del amor de Cristo a su Iglesia, como ocurre precisamente en Ef 5, 25, se está refiriendo, no a una concepción abstracta de amor, que tuviera como punto de partida otra realidad distinta del Jesús histórico, sino a las maneras concretas del obrar de Jesús, a sus gestos, a sus actitudes en las cuales expresó su amor a personas también concretas y como tal fue entendido por la Comunidad apostólica.

Sin duda, el actuar más claramente revelador del amor típico de Jesús, fue el que desplegó en favor de los débiles y de los pecadores. Más aún, en los Evangelios se encuentra toda una serie de hechos o gestos de Jesús que fueron entendidos por la Iglesia primitiva del N.T. como expresión concreta del amor típico de Jesús. En efecto, en varios de los relatos de milagros de Jesús existe una afirmación muy directa que testimonia en qué sentido fueron entendidos estos mismos hechos por parte de la Comunidad cristiana postpascual. Allí se dice expresamente que tales milagros fueron realizados por Jesús a título de la "misericordia" (con

el verbo *eleomai*), o en otros términos, el peticionario del milagro alega en su favor la misericordia misma revelada en Jesús; tales son: el caso del ciego de Jericó (Mc 10, 47; Mt 9,27; 20, 30; Lc 18, 38), el de la curación de la hija de una mujer cananea (Mt 15, 22), el del endemoniado epiléptico (Mt 17, 15), el de los diez leprosos (Lc 17, 13) y el del endemoniado de Geraza (Mc 5, 19).

Ahora bien para la época de Jesús el término "misericordia" posee ya una connotación extremadamente densa que es posible constatar. Una encuesta levantada sobre todas las incidencias de *eleos* y *eleomai*, partiendo del N.T. y luego extendiéndola, a través de los usos de los LXX, al A.T., permite reconstruir toda una larga historia de sentido de este mismo término. En razón de la brevedad y recogiendo lo más pertinente, nos referimos solamente al último estadio de esa historia de sentido, esto es, a poco más de un siglo antes de Jesús y a la época del N.T.

La era mesiánica y escatológica (Dn 11, 35-40; 12, 1-9-13) es calificada en 2 Mac 7, 29 como el "tiempo de la misericordia" y entendida por la Comunidad judía como la gran largueza y magnanimidad de Yahveh con ellos; largueza y magnanimidad que identificaban o como la acumulación de todas las experiencias del actuar favorable de Yahveh habidas durante toda la historia de Israel, o bien como el desbordamiento generoso del Espíritu de Yahveh para colmar a su pueblo, esclavizado y atormentado por las naciones, con todos los bienes posibles. La misericordia como ardorosa y continua preocupación de Dios, desplegando sobre ellos todo su poder creador, era lo característico del ser de Dios mismo. Entendían además que todo esto les era ofrecido gratuitamente en un gesto de infinita humildad de Dios.

Supuestos tales elementos, bien puede definirse la misericordia como el amor típico de Dios que se entrega humildemente al débil (Israel) para levantarlo. Por eso cuando la Iglesia apostólica, formada en un principio sólo por judíos, interpretó los milagros de Jesús en cuanto realizados a título de la misericordia, estaba entendiendo tales gestos como la expresión concreta y práctica de la misericordia misma de Dios o en otros términos estaba viendo la humanidad de Jesús como revelación del modo de ser característico de Dios o sea la misericordia.

Es muy significativo que la estructura del Salmo 113, en donde se hace una descripción práctica del actuar de Yahveh en cuanto misericordia³ se refleje a su vez en la estructura, sobre todo, de los milagros de curación de los Evangelios⁴.

³ "Excelso sobre todas las naciones Yahveh... y se abaja para ver los cielos y la tierra. El levanta del polvo al desvalido, del estiércol hace subir al pobre para sentarlo con los príncipes, con los príncipes de su pueblo".

⁴ X. LEON-DUFOUR, *Los Milagros de Jesús*, Madrid, 1979, p. 294.

Pero no solamente los milagros de Jesús eran los únicos gestos reveladores de la misericordia personal de Dios; la Iglesia apostólica comprendió que el tiempo de la misericordia de Dios esperado en la Comunidad judía había llegado ya definitivamente con la salvación de Dios por Jesús (Rm 11, 30; 1 P 2, 10); más aún, la experiencia más acabada y auténtica de esa misericordia era la *kénosis* de Jesús, es decir, el proceso de vaciamiento de sí mismo y de entrega generosa y total hasta el final, con la muerte en la cruz (Fil 2, 5-11).

Se sigue, pues, que Jesús es la revelación personal de la misericordia misma de Dios, es decir, que el amor que Jesús expresó con su actividad y con la entrega de su vida a sus hermanos (la Iglesia) es el amor misericordia, o sea el amor humilde y servicial hasta la entrega total.

Si, pues, según la Carta a los Efesios, el amor que circula en el matrimonio debe ser como el amor de Cristo a la Iglesia y si por otra parte hemos podido identificarlo como el amor de misericordia, esto es, como el amor típico de Dios, definitivamente revelado en Jesús, entonces la conclusión es ya muy clara: La institución matrimonial cristiana está montada sobre el amor misericordia, o de otra manera, el amor entendido como entrega de servicio humilde hasta el final (incondicional) es el amor fundante del sacramento del matrimonio en cuanto tal.

3. Alcances de la Comparación: Cristo-Iglesia y Marido-Mujer

En Ef 5, 21-24 se establece una comparación, al parecer muy sencilla, pero que encierra, sin embargo alguna complejidad; en efecto, el tercio de comparación es una relación con una segunda relación y cada una de las dos presupone a su vez dos términos o extremos en relación.

La complejidad estriba fundamentalmente en el tipo de operaciones o funciones que fundan las relaciones. Por eso lo obvio será precisar esas operaciones o funciones a fin de comprender en qué grado de paridad se encuentran las dos relaciones, a saber: Cristo-Iglesia, Marido-Mujer.

3.1. *Función de Cristo con relación a la Iglesia*

Es bien sorprendente que en un texto tan breve, su autor acumule tres títulos de Cristo, *Señor, Cabeza, Salvador*, que quizás al parecer podrían significar tres funciones distintas o al menos señalar aspectos diferentes de una misma función. Por otra parte todo indica que esta acumulación de títulos no es casual sino finamente intencionada. Parece, pues, que lo conducente sería la comprensión de la función de Cristo implicada en cada título a fin de descubrir la intención de tal acumulación.

3.1.1. *Cristo "Cabeza"*

Una lectura del texto y habida cuenta de su contexto en toda la carta

deja entender que el título más directamente intentado es sin duda el de Cristo en cuanto Cabeza. Es justamente en esta carta y lo que es normal, también en la Carta a los Colosenses donde formalmente y solamente en ellas se encuentran las expresiones Cristo "Cabeza" (Ef 1, 22; 4, 15; 5,23; Col 1, 18; 2, 19) y al mismo tiempo Iglesia como el "Cuerpo" de Cristo (Ef 1, 23; 2, 16; 4, 12-16; 5, 23-30; Col 1, 18; 2, 19)⁵. Pero además en estas mismas Cartas en forma directa, aunque también implícitamente en 1 Co y Ro, se señala cuál es la función de Cristo con relación a la Iglesia su cuerpo.

Tanto en las cartas típicamente paulinas como en las a él atribuidas, la función de Cristo con relación a la Comunidad cristiana está muy lejos de significar un "poder" autoritario o de gobierno, como se suele entender en el sentir común. Es cierto que en estos textos también la finalidad del título de "Cabeza" dado a Cristo es para situarlo en un punto trascendente con respecto a la Iglesia, sin embargo no es la situación lo que principalmente se busca aquí, sino más bien expresar su función de ser fuente de vida de Dios, de dar ser vital al cuerpo⁶, de ser el principio activo del orden salvífico⁷, de ser causa de crecimiento de la Iglesia en cuanto cuerpo del Señor⁸.

Cuando se dice que la Iglesia es el cuerpo de Cristo no se trata de compararla con un cuerpo humano, sino que se habla a partir de la realidad, ella es verdaderamente cuerpo de Cristo. La Iglesia es Cristo en su cuerpo, es decir, que el mismo Cristo está en la Iglesia⁹. Si, pues, lo propio de Cristo es estar lleno de Dios, "porque en él habita toda la plenitud de la divinidad" (Col 1, 19; 2, 9), por eso su función en la Iglesia será llenarla con lo que le es propio, su divinidad¹⁰.

Así, pues, la función fontal de Cristo en la Iglesia no se ejerce desde ninguna situación que se encuentre fuera de la Comunidad, sino desde el interior de ella misma. El vive y actúa inmanentemente en los cristianos que constituyen realmente su cuerpo.

3.1.2. Cristo "Salvador"

Un nuevo título atribuido a Cristo aparece ahora como apósto al

⁵ En 1 Co y Ro este concepto aún no está suficientemente plasmado así H. Schlier, *Eclesiología del N.T.*, en *Mysterium Salutis*, IV/1, Madrid 1973, p. 160; otros piensan, en cambio, que este concepto se encuentra "muy bien y bellamente en 1 Co y Ro", así P. Benoit, "Corps, être et Plérôme dans les Epîtres de la Captivité", *Exégèse et Théologie*, II, Paris 1961, p. 109.

⁶ S. LYONNET, *La Historia de la Salvación en la Carta a los Romanos*, Salamanca 1967, p. 223.

⁷ P. BENOIT, *Les Epîtres de Saint Paul aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Ephésiens*, B.J., Paris 1947, p. 55.

⁸ H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf, 1958, p. 254.

⁹ H. SCHLIER, *Eclesiología del N.T.* p. 165.

¹⁰ P. BENOIT, "Corps. Tête et Plérôme..." p. 150ss.

título de Cabeza, a saber, "el Salvador del Cuerpo" (Ef 5, 22). Cabría preguntarse, ¿por qué razón es colocado este apósito y precisamente con el determinativo "del cuerpo"?

Ciertamente que el título de Cabeza de la Iglesia no aparece elaborado suficientemente sino en estos documentos tardíos (Ef y Col), de tal manera que al utilizarlo, bien podría haber alguna ambigüedad o falta de comprensión en cuanto se refiere al contenido de su función. Lo que en Ef 5, 22 se propone el autor es justamente aclarar el contenido de la función de Cristo en cuanto Cabeza de la Iglesia y para hacerlo, lo identifica con otro título¹¹ ya más conocido y empleado, no solo en Pablo (Fil 3, 20) sino en otros lugares del N.T.¹²

Ahora bien, la función de Cristo como Salvador aparece bien tipificada en Fil 3, 20; se trata de una función esencialmente divina y en consecuencia capaz de asimilar al hombre con Cristo resucitado, transformando este miserable cuerpo mortal nuestro en un cuerpo glorioso como el suyo. Síguese, por lo tanto que la finalidad del autor de Ef al identificar el título de Salvador y su función en cuanto divinos, con el título "Cabeza" y su consecuente función era precisamente enfatizar que son igualmente divinos el título "Cabeza" y su función.

3.1.3. Cristo "el Señor"

Nuestro texto acumula todavía otro título, "el Señor" (Ef 5, 22). Que Cristo sea el Señor es lo característico de la profesión de fe fundamental del cristianismo primitivo: Rm 10, 9; 1 Cor 12, 3; 16, 22; Eil 2, 11; Col 2, 6. Es claro que el contenido de este título tuvo una evolución en la Iglesia primitiva¹³, pero el que aquí más interesa es ante todo el que subyace en Ef, muy cercano sin duda al contenido que a "el Señor" le diera el cristianismo entre los gentiles helenistas.

Fil 2, 11 como profesión de fe en Cristo como "el Señor"¹⁴ es bien representativa del contenido propio de los cristianos de la gentilidad helenística; Pablo da a entender que aquí se atribuye sin reservas carácter divino al título de Señor. Es bien probable que este Himno o Profesión de fe sea ya una pieza original anterior a Pablo y allí lo que se enfatizaría sería el Señorío de Cristo sobre el universo, entendiendo con ello que el "Kyrios" es Dios mismo pero con relación a ese universo¹⁵. De allí, en-

¹¹ H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser...* p. 254.

¹² Lc. 2, 11; Jn 4, 42; Hch 5, 31; 13-23; 2 Ti 1, 10; Tit 1, 4; 2, 13; 3, 6; 2 P 1, 1; 2, 20; 3, 2. 18; 1 Jn 4, 14.

¹³ F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel, Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen, 1963, pp. 67, 125.

¹⁴ P. BENOIT, *Les Épîtres...* p. 27.

¹⁵ E. KAESMANN, "Análisis crítico de Flp. 2, 5-11, *Ensayos Exegéticos*, Salamanca, 1978, p. 110.

tonces que si de parte de Cristo su función en cuanto Señor es ser fuente creadora, a la otra parte, esto es, a todos los seres y al universo, les corresponde como contrapartida el estar sometidos o sumisión al Señor.

Pablo sin embargo difiere de este sentido dado al título de Señor que subyace en el himno recogido por él mismo. Según él, Cristo en cuanto Señor, en cuanto poder creador ejerce fundamentalmente su función en la Iglesia. Esto significa que es ella, en cuanto cuerpo comunitario, el espacio o el ámbito donde acontece la soberanía de Cristo como Señor¹⁶; por eso la situación propia de la Iglesia o del cristiano frente a esta soberanía es la *sumisión* y pertenencia a Cristo como Señor: "Si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, para el Señor morimos. Así que, ya vivamos o muramos del Señor somos" (Rm 14, 8).

Aparece ya suficientemente claro por qué el autor de nuestra perícopa acumuló estos tres títulos de Cristo. Antes habíamos visto que el título primeramente intentado era el de Cristo como Cabeza y esto precisamente en razón de la comparación de la función de Cristo como Cabeza de la Iglesia y de la función del marido como cabeza de la mujer en el matrimonio. Y para no dejar dudas sobre el carácter divino del título "Cabeza", lo identifica con el de "Salvador".

En un segundo paso el autor recurre a otro título igualmente divino de Cristo, el de "Señor" y todavía esta vez para identificar la función de Cristo como Cabeza de la Iglesia con la de "Señor" de la Iglesia. La razón de esta última identificación toma otro camino, pero es sin embargo complementaria del cuadro complejo de la perícopa, a saber, enfatizar la correspondiente función de la Iglesia: Si con relación al Señor lo que se pide es la *sumisión* y la pertenencia de la Iglesia, entonces esa misma sumisión y pertenencia también será la posición de la misma con relación a Cristo en cuanto Cabeza.

3.1.4. Cristo "Esposo de la Iglesia"

Todavía otro título de Cristo y su función consiguiente se insinúa en este texto de Ef con cierta diafanidad y sobre todo en gran coherencia con la tan buscada comparación con el matrimonio cristiano, es la función de Cristo como Esposo de la Iglesia¹⁷. "Cristo puede decirse Esposo de la Iglesia porque es su jefe y la ama como a su propio cuerpo de la misma manera como sucede entre marido y mujer"¹⁸. Pero es más, Cristo como esposo de la Iglesia hunde sus raíces en el A.T.¹⁹ que representa Yahveh

¹⁶ E. KAESEMANN, o.c. p. 118.

¹⁷ J. JEREMIAS, *ymfe, ymfios*, TWNT, IV, 1096s.

¹⁸ P. BENOIT, o.c. p. 99.

¹⁹ Os 1-3; Is; 49, 18; 50, 1ss; 54, 1; 61- 10; 62, 4s; Jr 2, 2s; Ez 16, 1ss; 32, 1s.

como marido y a Israel como esposa²⁰. De otra parte la configuración de la función de Cristo como esposo aparece muy iluminada por el trasfondo mismo veterotestamentario; en efecto, si se toma como punto de partida el matrimonio de Yahveh con Israel, tal como aparece en Os 1-3, la intención es evidentemente salvífica, y en consecuencia el contenido del título así como el de su función es de carácter divino. Jesús, pues, como esposo, es el salvador de la Iglesia, su esposa; o en otros términos, Jesús ama a su esposa salvándola.

3.2. *¿Cómo ejerce Jesús estas funciones?*

Más determinante aún, para los fines de este trabajo es no solo precisar el alcance de los títulos de Cristo aquí acumulados, sino configurar el modo como Cristo ejerce las funciones que a tales títulos corresponden.

3.2.1. *¿Cómo ejerce Jesús las funciones de Señor, Cabeza y Salvador?*

Ya en este caso el punto de partida tendrá que ser, sin duda, el título de Cristo como Señor; en efecto, el modo como Jesús llega a ser Señor, o el modo como Jesús ejerce su título de Señor, es el mismo por el cual es el Salvador y la Cabeza de la Iglesia. La profesión de fe de Fil 2, 11: "Toda lengua confiese que Cristo Jesús es el Señor", está enteramente ligada a todo el contenido del Himno que le precede, por eso se debe decir que Jesús es constituido Señor, no solo por ser hombre, por haber tomado condición de esclavo, sino por todo el proceso de anonadamiento (*kénosis*) de sí mismo durante toda su encarnación hasta la obediente humillación de su muerte en cruz. En otros términos, bien se podría afirmar que la manera como Cristo ejerce su función como Señor es la obediente entrega de sí mismo hasta la cruz. De una manera muy semejante aparece la función de Cristo como Salvador, esto es, también por la humillación y muerte en 1 P 2, 22-25. El juicio de valor del Evangelio de Juan sobre el sentido del lavatorio de los pies (13, 12-15) expresa cómo Jesús ejerce su título de Señor precisamente inclinándose humildemente para lavar los pies de sus discípulos.

Pero esta manera de proceder no es solamente la característica de la función o ejercicio del título de Señor. Por esa misma razón y del mismo modo, por su humillación hasta la muerte, Jesús ejerce las funciones que corresponden a otros de sus títulos: Es constituido Cabeza suprema de la Iglesia que es su cuerpo (Ef 1, 20-23; Col 1, 18-20), es Salvador (Hch 5, 31), es constituido Sumo Sacerdote (He 5, 7-10).

²⁰ P. BENOIT, l.c., H. SCHLIER, o.c. p. 264.

3.2.2. ¿Cómo ejerce Jesús su función de Esposo de la Iglesia?

La manera como Jesús ejerce su título de Esposo de la Iglesia nuevamente se ilumina con una doble razón: en primer lugar, atendiendo al transfondo veterotestamentario, Yahveh es esposo en cuanto salvador comprometido con Israel y en segundo lugar porque Jesús es la revelación concreta y definitiva del amor misericordioso en cuanto esposo. Ya en el caso de Oseas ese modo de amar de Dios suspende y sobrepasa todos los límites del amor de esposo señalados en la ley del Deuteronomio (24, 1-4), al parecer vigente en la época del Profeta²¹, ley que obligaba al esposo a repudiar a su mujer por cualquier causa, máxime si se trataba de adulterio. En cambio Yahveh, según Oseas, sale en búsqueda humilde y ardorosa detrás de su esposa muchas veces adúltera (Israel), para salvarla y rescatarla para sí, no alegando otra cosa que el poder infinito de Yahveh que es capaz del amor de misericordia: "La visitaré por los días de los baales, cuando quemaba incienso, cuando se adornaba con su anillo y sus collares y se iba detrás de sus amantes, olvidándose de mí, oráculo de Yahveh. Por eso voy a seducirla, la llevaré al desierto y hablaré a su corazón... Yo te desposaré conmigo para siempre; te desposaré conmigo en justicia y en derecho, en amor y en *misericordia*, te desposaré conmigo en fidelidad y tu conocerás a Yahveh" (2, 15-16-21).

3.3. Función de la Iglesia como Cuerpo

La Iglesia como cuerpo se entiende, según Ef y Col, en cuanto Comunidad cristiana tomada en su conjunto. (Ef 1, 23; 4, 4-12-16; 5, 30; Col 1, 18-24; 3, 15).

Ef 5, 24 describe la Iglesia como sometida a Cristo. Importa, pues, determinar cuál es el sentido de la Iglesia en cuanto cuerpo de Cristo, su Señor y su Cabeza.

Pablo emplea con alguna frecuencia el verbo "estar sometido" (*ypotássomai*) como expresión típica que a su vez hace parte de una elaborada concepción teológica²², que es muy propia del apóstol:

"Mas cuando diga que todo está sometido, es evidente que se excluye Aquel que ha sometido a él todas las cosas. Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces —también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo" (1 Co 15, 27b-28)²³.

²¹ G. von RAD, *Das fünfte Buch Mose, Deuteronomium*, ATD, Göttingen, 1964, p. 108; H. W. WOLFF, *Dodekapropheten I, Hosea*, Biblischer Kommentar Altes Testament, XIV/I Neukirchen, 1965, p. 80.

²² G. DELLING, TWNT, VIII, 43.

²³ En este mismo sentido Ro 8, 7; 10, 3; 13, 1; Ef 1, 22; Fil 3, 21; He 2, 8.

Este texto expresa el mecanismo de la salvación de Dios en Jesucristo. Dios salva a la criatura aconteciendo en ella, pero este ser de Dios en la criatura sucede solo por mediación de Jesucristo. Ahora bien, tal mediación está indicando dos contenidos: Jesucristo es el ámbito propio de la soberanía de Dios, o sea él es el acontecer típico de Dios en la historia; en segundo lugar, Jesucristo mismo (el Evangelio) es el poder de Dios que sucede en el hombre y lo salva (Rm 1, 16). Por eso mientras el hombre no opte por una situación como la del Hijo con relación a su Padre, no da posibilidad al acontecer de la acción creadora de Dios en él por Jesucristo, o lo que es igual, no da oportunidad al reino de Dios o al Evangelio en cuanto fuerza de Dios creador de hombres.

Este ámbito que ofrece oportunidad a Dios para su actuar propio en el hombre se llama *sumisión*. Así, pues, no es ni pasiva, ni deprimente, ni reductiva una tal sumisión, sino una actitud altamente positiva y conciencia de responsabilidad, respuesta necesaria a una acción trascendente de Dios y creadora especializada en seres humanos.

En Ef 5, 21-24 se señala una sumisión de la Iglesia a Cristo en cuanto Señor y Cabeza. Más arriba habíamos visto que Cristo es constituido Señor y Cabeza por su muerte y ejerció ese señorío y esa capitulación en un proceso de humillación, de vaciamiento de sí mismo hasta la cruz. Esto significa que una sumisión al poder salvífico que genera tal "Señor" y tal "Cabeza" produce a su vez en la Iglesia un doble contenido: Ella misma como cuerpo se convierte en el ámbito propio del acontecer histórico de la fuerza de Dios en Cristo Señor y Cabeza, y en segundo lugar, ella misma es constituida testimonio histórico de lo que a su vez constituye a Cristo como Señor y Cabeza, es decir, vaciamiento de sí misma, en proceso continuo hasta el final, la humillación en la cruz, en cuanto entrega generosa, la que a su vez produce fuerza salvífica en el mundo. El cuerpo será la presencia actuante de la cabeza, si ese cuerpo se somete a su cabeza. El Señor, que es Señor y Cabeza por su obediencia incondicional a su Padre, no puede engendrar otra cosa que una Iglesia, unos cristianos obedientes a su Señor²⁴.

Siendo fieles al mismo pensamiento paulino tan presente en nuestro texto de Ef, se podría decir que el término técnico más comprensivo de "estar sometido" es la fe (*pistis*). Bultmann recoge con gran acierto toda una serie de expresiones típicas de Pablo que cortejan con regularidad la *pistis* o se identifican con ella y en su conjunto ofrecen una coherencia más clara del mecanismo de salvación a que nos hemos venido refiriendo.

Según la confesión de fe de Rm 10, 9, en la fe, en cuanto confesión referida al Señor como Crucificado, el creyente tiene que dar la espalda a

²⁴ E. KAESEMANN, o.c. p. 121.

sí mismo, abandonar las maneras anteriores de entenderse a sí mismo²⁵, y renunciar radicalmente a su autosuficiencia para acogerse a la fuerza de Dios que se le ofrece gratuitamente en Jesucristo.

Por otra parte, en cuanto obediencia (*ypakoé*)²⁶ la fe no es un simple conocimiento de orden mental o una aprobación de juicios lógicos, sino aceptación de una nueva manera de entenderse²⁷ revelada en el proceso real de vaciamiento de Cristo hasta la cruz (Fil 2, 6-8).

2 Co 9, 13 articula la obediencia (*ypakoé*) con la sumisión (*ypotagé*) al Evangelio para expresar el testimonio concreto como se vive una entrega al estilo del Señor y por el poder del mismo Señor.

Esta identificación de la sumisión de la Iglesia a Cristo (Ef 5, 24) con la concepción de la fe en Pablo, entendida ésta como confesión del Crucificado y en cuanto obediencia, tenía como fin señalar ya más concretamente cuál es la función de la Iglesia en cuanto sometida a Cristo su Cabeza. Tal función de sumisión, de dependencia de la acción gratuita salvante en Cristo²⁸ no es una mera pasividad sino la de constituirse en *espacio* en donde se desate el dinamismo de la fe, que la convierte en testimonio de la actitud única del hombre, definitivamente revelada en Jesucristo, la obediencia o sumisión a la gratuidad salvífica.

De allí entonces que la sumisión entendida como fe no es un vacío reductivo, sino la oportunidad única en donde se produce la fuerza que es capaz de identificar la Iglesia con aquel que es Señor por su obediencia.

3.4. *Función del marido en el matrimonio*

Sorprende en este cuadro no sólo la atención tan preponderante que el autor pone en la función del marido en el matrimonio, sino su cuidadosa preocupación al aprovechar todas las posibilidades que le permite el campo de la comparación de las relaciones Cristo-Iglesia con marido-mujer. En una palabra, casi todo el énfasis exhortativo y exigente se dirige al marido. Ya las solas constataciones hablan por sí solas: En el v. 22 al referirse a la sumisión de la mujer a su marido, parte del presupuesto según el cual el marido estaría en función de "señor" en el mismo sentido en el cual Jesús es Señor particularmente de la Iglesia, según Pablo. En el v. 23 le exige al marido la responsabilidad de ser "cabeza" de su mujer como Cristo de la Iglesia. En el mismo v. 23 para explicar la función de cabeza en el caso de Cristo, el autor identifica esta función con la

²⁵ R. BULTMANN, *Teología del N.T.* Salamanca, 1981. pp. 374-376.

²⁶ Ro 1, 6; 5, 19; 6, 16; 15, 18; 2 Co 7, 15; 10, 15.

²⁷ R. BULTMANN, *oc.* p. 383.

²⁸ R. BULTMANN, *pistis-pisteuo*, TWNT, VI, 219.

de salvador del cuerpo, lo que nuevamente es el fondo de una exhortación al marido que consistiría en una toma de conciencia de que también él es salvador de su mujer. Esta toma de conciencia de ser salvador se refuerza ampliamente cuando se tiene presente el transfondo veterotestamentario implicado en la función de Cristo como esposo de la Iglesia. En el caso de Oseas 1-3, el hecho simbólico de la vida del profeta se convierte en lenguaje directo para expresar no solo el matrimonio de Yahveh e Israel, sino y principalmente la manera excepcional del comportamiento de Yahveh esposo y que en cuanto tal es el salvador de Israel su esposa, a la cual busca humildemente y por todos los medios después de haber sido ella sorprendida repetidas veces en vergonzosos adulterios. Ahora bien, en el caso de Cristo y la Iglesia la función de Cristo esposo es ya exclusivamente salvadora y su objetivo es el de limpiar el pecado de su esposa.

En el v. 25 se exige al marido amar a su mujer como Cristo ama a su Iglesia; ahora bien, el amor de Cristo a su Iglesia es el amor de misericordia, según lo hemos podido identificar más arriba, y este se define como el amor típico de Dios que humilde y servicialmente se agacha sobre el débil para limpiarlo y levantarlo. Más aún, el texto invita al marido para que entienda a qué clase de amor está comprometido en cuanto esposo y para ello recurre a nuevas motivaciones²⁹: "Así deben amar los maridos a sus mujeres como a sus propios cuerpos" (v. 28) ... "que cada uno ame a su mujer como a sí mismo". (v. 33). Ahora bien, estas son fórmulas tradicionalmente entendidas como expresión típica del amor adulto, responsable y absoluto, es decir no condicionado ni por circunstancias adversas, ni por el tiempo ni en fin por la calidad o talante, así sea negativo, de la persona amada. Mal podría decirse que un cristiano que como tal debe amar incondicionalmente aún a su enemigo y sin embargo cuando se trata de su propia esposa pone condiciones al amor hacia ella aún por causas baladíes y secundarias.

Hemos visto ya las razones que tendría el autor de Efesios para acumular diversos títulos de Cristo: Cabeza, Señor, Salvador y Esposo. Con ello se trataba en primer término de hacer claridad sobre el título Cabeza en cuanto divino, identificándolo con el de Salvador y Señor, y esto con el fin de entender la sumisión de la Iglesia a Cristo Cabeza, puesto que Cristo mismo es también el Señor. En fin, se veía además el título de Cristo como esposo, pero en cuanto tal, como función salvífica.

Mirando el contexto de este razonamiento, se deduce claramente que su finalidad era la de servir de medio de comprensión de la responsabilidad y función concreta del marido en el matrimonio.

²⁹ H. SCHIJER, *o.c.*, p. 260.

Todo esto lleva, al menos en fuerza de las mismas comparaciones a entender al marido dentro del matrimonio como la Cabeza, el Señor, el Salvador y el Esposo (salvífico). Pero todos estos títulos, no solamente son divinos, como lo hemos visto, sino exclusivos de Cristo. No se podría pensar, pues, que el marido estuviera o en lugar o en reemplazo de Cristo. La más elemental teología entiende que también en el matrimonio Cristo es el único Señor, Cabeza y Salvador. Entonces viene la pregunta: ¿Qué finalidad tiene todo este aparato montado precisamente para insistir en la función, sobre todo, del marido en el matrimonio, si por otra parte tenemos que decir que no puede llevar títulos que solo acreditan a Cristo único Señor, Cabeza y Salvador? ¿Se estaría recurriendo en este texto a solas analogías extrínsecas para justificar en este caso una mera comparación de relaciones?

A esta altura de comprensión de nuestro texto de Efesios, empieza a aparecer algo que rebasa la simple comparación que hemos venido tratando hasta el momento, o sea la de la relación Cristo-Iglesia con marido-mujer; esto es, tocamos ya, no un simple campo de comparaciones sino el de la realidad misma. El mismo acontecer salvífico de Cristo en su Iglesia es el que sucede en la relación real marido-mujer.

El marido no reemplaza a Jesucristo dentro del matrimonio, pero sí hace presente a Jesucristo en cuanto Señor, Cabeza y Salvador.

Ya habíamos entendido antes que la función de Cristo Señor, Cabeza y Salvador en la Iglesia, como que ella es su ámbito propio, es "ser mediador" único de la oferta de gracia (*jaris*), que es capaz de corregir la historia, es decir, que puede crear una humanidad según la justicia de Dios (Ro 1, 17; 3, 21-26). Pero esta mediación según la revelación del N.T. es una misión que el Padre encomienda a su Hijo e implica, por una parte que el mismo Cristo sea la fuerza de Dios salvadora, su Espíritu (Ro 1, 16) y por otra parte que lo sea por los modos concretos por los cuales Cristo es constituido Señor (Fil 2, 6-11) y Cabeza (Ef 1, 20-23) generadores a su vez de esa misma fuerza salvante. Así, pues, el marido en el matrimonio hace presente lo que Cristo es y ofrece como Señor y Cabeza generadores de fuerza salvante de humanidad.

Ahora bien, hacer presente una acción salvadora y exclusiva de Dios, en cuanto instrumento fiel de la misma es lo que en la terminología paulina se llama "diaconía" o "ministerio".

Es oportuno, para clarificar la especificidad del ministerio del marido, así como la manera diferenciada de ejercerlo, considerar el tratamiento, que, sobre todo, Pablo da a ese mismo término (*diakonia*).

En Ro 12, 7 el ministerio se distingue de otros servicios como el de enseñanza, la exhortación, la asistencia misericordiosa, etc. 1 Co 12, 4-6 presenta las personas de la Trinidad identificadas por sus funciones propias:

Mientras lo propio del Espíritu Santo está en los carismas (v. 4) y lo específicamente atribuido al Padre son las operaciones (v. 6), lo que identifica a Cristo en cuanto Señor, son los *ministerios*. Con esto se quiere entender, que son precisamente éstos, los que sirven de instrumentos dóciles para que la gracia (*jaris*) producida y ofrecida por Cristo, en cuanto Señor, llegue a sus hermanos. El objetivo directo buscado por Dios Padre con la redención de su Hijo era constituirlo en causa única de justificación del hombre.

Pablo emplea, además, un término equivalente a justificación y es reconciliación (*katallagé*) y el mismo Pablo declara que este es, ante todo, su ministerio (2 Co 5,18). Ya había dicho:

"Mas todos nosotros que con rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, nos vamos transformando en esa misma imagen, cada vez más gloriosos: Así es como actúa el Señor, que es Espíritu. Por esto, misericordiosamente investidos de este ministerio, no desfallecemos. Antes bien, hemos repudiado el silencio vergonzoso no procediendo con astucia, ni falseando la Palabra de Dios; al contrario, mediante la manifestación de la verdad nos recomendamos a nosotros mismos a toda conciencia humana delante de Dios". (2 Co 3, 18-4,2).

Esta maravillosa percepción de Pablo deja ver muy claramente que el ministerio no es una realidad ajena al ministro, o un contenido que se puede manejar sin comprometer la existencia del ministro, o un discurso o gesto o actitud que cualquiera puede pronunciar o simular, o un título más o menos mágico. Al contrario, es un don que se recibe, es decir, algo ofrecido gratuitamente por un poder que trasciende los límites creaturales del ministro, pero que acontece vitalmente en la persona identificándola con el mismo ministerio.

El que ejerce un ministerio es transparencia de la oferta de gracia transformante y esa misma transparencia es a su vez su propio ejercicio; o en otros términos, el ministro tendrá que ser testigo diáfano de una experiencia de transformación que ya debe ser en él, a su vez, un acontecimiento real. Por eso todo antitestimonio desfigura o entorpece la fuerza salvante del ministerio (2 Co 6, 3). No es otra cosa lo que el autor de la Primera Carta a Timoteo ve en el mismo Pablo: un testigo del ministerio que ejerce, imagen nítida del mismo Cristo que la gracia hizo presente en él (1, 12-14).

Ya aparece posible tratar de configurar al menos los alcances, exigencias y responsabilidades de la función propia del marido en el matrimonio:

- El marido ejerce con relación a su mujer un ministerio de servicio de gracia salvadora.

- Ese ministerio es el del poder creador de Cristo en cuanto Señor y Cabeza, cuyo ámbito propio es la Iglesia como cuerpo.
- Siendo ministro e instrumento fiel de una tal función de Cristo, su ministerio tendrá que acontecer realmente en su propia vida y en consecuencia deberá ser transparencia de Jesucristo mismo.
- De allí entonces que si su ministerio es el de Cristo como Señor y Cabeza tendrá que serlo por la misma razón por la cual Cristo es constituido Señor y Cabeza y ejercerlo de la misma manera como Cristo ejerció su señorío y su capitalidad: en vaciamiento de sí mismo, en servicio humilde, en obediencia continua hasta el final.

La más directa expresión del quehacer de quien quiera identificarse con Jesús como Señor es la ardorosa exhortación de Pablo a los Filipenses:

“Nada hagáis por rivalidad, ni por vanagloria, sino con humildad considerando cada cual a los demás como superiores a sí mismo, buscando cada cual, no su propio interés sino el de los demás” (Fil 2, 3-4).

3.5. *Función de la mujer en el matrimonio*

Efesios 5, 21-33 aprovecha, como lo hizo en el caso de la función del marido, todas las posibilidades que le ofrece el ámbito de la comparación de relaciones: Cristo-Iglesia marido-mujer, para configurar de alguna manera la función propia de la mujer en el matrimonio.

La terminología, lo mismo que sus contextos inmediatos en los cuales se va dibujando esta función de la mujer, es de gran importancia anotarlos, no es un lenguaje profano, sino enteramente teológico. Debido justamente a esta confusión han resultado las interpretaciones ambiguas, chocantes y hasta oprobiosas que circulan en la mayoría de los cristianos a propósito de este texto y con relación a la mujer.

Es cierto que el lenguaje profano o de sentir común está también presente aquí, pero al parecer, en razón de analogías que pertenecen a una antropología corriente, bien diferente, eso sí, de la antropología que se revela en Jesucristo y que evidentemente subyace en esta pericopa.

Una simple lectura de Ef 5, 21-33 permite ya a primera vista ver, que la intención del autor es precisar las funciones del marido y de la mujer. Para el marido, ya lo hemos visto, recurre a los títulos y funciones de Cristo y para la mujer recurre a la función de la Iglesia misma. Por eso es en esta perspectiva en donde ha de situarse el análisis de la terminología.

Dos son las expresiones claves y hasta únicas con las cuales el texto configura esta función de la mujer: El verbo *someterse* (*ypotassomai*) y el *temor* ya como sustantivo (*fobos*) o bien como verbo (*foboumai*).

En las dos incidencias del verbo *someterse*, referidas a la mujer, la

analogía inmediata es la Iglesia. En el v. 22 la sumisión de la mujer es identificada con la de los miembros de la Iglesia como cuerpo, al cual alude, sin duda el v. 21, pero también al v. 23 en donde la referencia a la dependencia del cuerpo con relación a la cabeza es directa.

En el v. 24 la comparación de sumisión al marido como la Iglesia a Cristo es intencional y expresamente indicada. Más aún, con el mismo verbo se afirma la subordinación de la mujer en el lugar paralelo de Col 3, 18, pero aquí aparece un elemento de importancia, se dice que la mujer se someta al marido "como corresponde en el Señor".

Síguese, pues, que el tratamiento de la sumisión de la mujer pertenece a un campo absolutamente teológico, a saber, el de la sumisión y dependencia de la Iglesia como cuerpo con relación a Cristo Señor y Cabeza, es decir, el orden de cosas en el cual se genera la *jaris* salvadora de Dios ofrecida en Jesucristo. Con esto se excluyen otros tipos de sumisión y dependencia interpretados o vividos por los diferentes medios culturales.

Aún queda otra expresión, "temor" y "temer" en cuanto respuesta o función de la mujer con relación a la función que sobre ella ejerce el marido. También este término es un estricto lenguaje teológico. En el v. 21 se trata evidentemente de las relaciones internas del cuerpo del Señor conforme al orden de cosas que allí desata la fuerza salvadora de Cristo. En el v. 33, el sentido teológico es de esperar, en buena lógica, puesto que en todo el discurso anterior el objeto es ese mismo orden salvífico.

Avanzando un poco más en la precisión de contenidos, temor y temer son términos inseparables de la estructura de la fe según Pablo (Ro 11, 20-22; 1 Co 2, 1-5; 2 Co 5, 11). Este temor es un saber profundamente experimental de la incapacidad creatural y a la vez una toma de conciencia de la dependencia con relación a la *jaris*³⁰ para que el hombre pueda ser esa mismidad gratuita que se le revela en y por el poder de Jesucristo y por la cual opta y se acoge humildemente; no es pues una condición reductiva, sino una actitud, no solo positiva, sino esencial del ser de la fe³¹.

Ahora nos resta por entender ya el alcance de los contenidos de "someterse", "temor" y "temer", dentro de la perícopa a fin de concretar la configuración de la función de la mujer en el matrimonio.

En cuanto al término "someterse" basta referirnos a la función misma de la Iglesia, que hemos estudiado más arriba. Después de haber identificado el sentido de la "sumisión" de la Iglesia con el sentido de

³⁰ R. BULTMANN, *Teología del N.T.*, Salamanca 1981, p. 380.

³¹ H. BALZ, *φόβος, Φοβέομαι*, TWNT, IX, 209ss.

la fe tal como la entiende Pablo, la función de la Iglesia es ser espacio único en donde se genera el dinamismo de la fe, convirtiéndola al mismo tiempo en el testimonio de la actitud única del hombre frente a la gracia ofrecida por Dios en Jesucristo.

El término "temor" en cuanto actitud esencialmente perteneciente a la estructura de la fe, viene a reforzar una vez más esta función de la Iglesia.

Por una parte es bien claro que la sumisión de la mujer como respuesta adecuada al señorío y capitalidad del marido están descritos en nuestro texto de la misma manera que la sumisión y temor de la Iglesia igualmente como respuesta a Cristo Señor y Cabeza. Por otra parte hemos visto que en esta ecuación de funciones el marido no reemplaza a Cristo Señor y Cabeza en el matrimonio, sino que ejerce el ministerio de Cristo Señor y Cabeza con relación a la mujer. Ahora bien, tampoco es teológicamente pensable que la mujer reemplace o sustituya la función de la Iglesia en el matrimonio, ella también es servidora de la Iglesia y la hace presente en cuanto espacio único de la gracia que se le ofrece por la instrumentalidad del ministerio de su marido. Esto significa, que ella también tiene una "diaconía" que le es propia y es el *ministerio de la fe*, así como el de la Iglesia, esto es, en cuanto espacio único donde se genera la fuerza salvadora de Cristo, esa fe entendida como servicio humilde de obediencia.

El ministerio de la fe en cuanto salvífico, no es algo que se recibe o se entrega al margen de la persona, sin comprometerla vitalmente. El ejercicio de este ministerio como dijimos antes, con relación al ministerio del marido, consiste en ser testigo o transparencia de una experiencia de transformación que ya debe estar aconteciendo en la persona de la esposa. Siendo, pues, un ministerio salvífico es por ello servicio o instrumento fiel de la *jaris* ofrecida en Jesucristo y toca fundamentalmente la persona del marido como objeto de salvación.

Esto nos lleva a concluir que tanto el ministerio de Señorío y Capitalidad del marido, como el ministerio de la fe obediente de la Iglesia y de la esposa, están ambos al servicio de la misma gracia y están en consecuencia también ambos primordialmente encaminados a la mutua salvación.

Ni el señorío y capitalidad del marido es un dominio sobre la esposa, ni el ejercicio de la fe obediente de la mujer es una pasividad reductiva frente al marido; ambos son una responsabilidad de servicio en favor de una sola causa, la edificación de un solo cuerpo en el matrimonio (Ef 4, 12).

4. El Matrimonio Cristiano un Acontecimiento Salvífico

Después de haber urgido los alcances de la comparación de relaciones valiéndonos de la precisión de las funciones que cada uno de los extremos

de las comparaciones desempeñan, hemos podido llegar a una conclusión: El término de la comparación de relaciones era Cristo-Iglesia y lo que constituía allí su fondo más determinante era un acontecimiento de salvación en la historia, a saber, el amor salvante de Cristo a su Iglesia; mientras que el otro término, lo comparado, era la relación marido-mujer. Además, los análisis de terminología en contexto, arrojan como resultado, que en la relación marido-mujer se hace presente el mismo hecho salvífico que se da en la relación Cristo-Iglesia, aunque ya en forma ministerial.

Tales constataciones nos sitúan, pues, en otro plano, no ya el de la simple comparación de relaciones de dos pares de extremos, sino *el acontecer mismo de una relación en la otra*, o en otros términos, el acontecer de la relación Cristo-Iglesia en la relación marido-mujer, lo que equivale a decir, que la primera es fundamento de la segunda³².

Ya en este plano, se trata del matrimonio en cuanto acontecimiento salvífico. Una lectura cuidadosa de Ef 5, 25-27 nos llevaría sin duda a una comprensión no solo de los alcances de la acción salvífica fundante del matrimonio, sino también del modo como Cristo mismo salva. Ahora bien, la salvación de Cristo es prototipo y modelo del matrimonio como hecho salvífico³³, lo cual significa que los alcances y el modo del hecho salvífico fundante serán los que configuren y distingan a su vez el acontecer salvífico del matrimonio.

Ya habíamos visto que el amor de Cristo como revelación del amor típico de Dios, era precisamente el amor de misericordia y Jesucristo ejerció este amor en una entrega de todo su ser hasta la cruz, en cuanto servicio humilde a sus hermanos. Lo que en el v. 26 se quiere relevar es el efecto santificador del amor de entrega, que es por otra parte doctrina común de la revelación, sobre todo en Pablo (Ro 8, 7; Gá 2, 20). Así, pues, queda como todo un principio teológico, el que amar entregándose a sí mismo por el otro, genera fuerza santificadora y transformante de humanidad.

En este mismo v. 26 se hace alusión a dos elementos: El primero es una referencia a una costumbre del Oriente Medio según la cual, la novia era bañada y adornada y luego presentada por los mismos invitados al novio³⁴, solo que en nuestro texto es Cristo mismo quien no solo baña a su prometida, sino que él mismo se la presenta ya hermosa, limpia y gloriosa (2 Co 11, 2) a sí mismo, convirtiéndola de esta manera en su señora³⁵ y por las mismas razones por las cuales Cristo es constituido

³² H. SCHLIER, o.c. p. 255.

³³ H. SCHLIER, o.c. p. 258.

³⁴ P. BENOIT, *Les Epîtres...* p. 100.

³⁵ H. SCHLIER, o.c. p. 258.

Señor. El segundo elemento ya implicado en el anterior es la alusión, en este baño del esposo, al bautismo, que según Pablo, no es ya una inmersión en agua sino en la muerte de Cristo (Ro 6, 1-11).

Si, pues, el amor de Cristo a su Iglesia, en cuanto acontecimiento salvífico es prototipo y modelo del matrimonio, quiere decir que este será también acontecer salvífico, pero si se realiza según los contornos de su modelo fundante.

Aparece a primera vista en nuestro texto (v. 26) que en el matrimonio la función santificadora fuese, siguiendo la lógica de la comparación, solo propia del marido en cuanto señor y cabeza de la mujer y ella sería solo objeto de salvación de su marido. Sin embargo marido y mujer son instrumentos de servicio ministerial salvífico, no solo por las razones ya expuestas sino por las implicadas en este último texto (v. 26). En efecto, el bautismo no es algo que viene de fuera o se recibe, sino, como lo afirma Pablo (Ro 6, 1-11) un acontecimiento real que sucede por la fuerza del Espíritu de Cristo (Ro 1, 16; 8, 5-17) que actúa desde el interior del hombre mismo y lo lanza a entregarse a sí mismo hasta la muerte por sus hermanos. Por eso es un baño-inmersión, pero en el morir de Cristo hasta que quede saturado de ese mismo morir, a fin de identificarse con el amor de Cristo que se ejerce muriendo hasta la cruz por sus hermanos. Más aún, el bautismo o el ser realmente bautizados es amar entregándose a sí mismo por el otro hasta la muerte. Así, pues, el bautismo de la esposa es un acontecimiento que en concreto se vive amando, es decir, entregándose incondicionalmente por su marido.

Antes habíamos entendido que la función del marido como servicio de Cristo Señor y Cabeza solo podía ejercerse así como Cristo lo hizo, siendo Señor y Cabeza por un proceso de vaciamiento de sí mismo (*kénosis*) que termina en su crucifixión (Fil 2, 6-11). Es, pues, bien claro, que en el matrimonio, tanto el marido como la mujer, son objetos mutuos de salvación, mientras que al mismo tiempo ambos ejercen servicios ministeriales del poder salvador único de Jesucristo. Es más, sin que esto sea una exageración, el matrimonio es un testimonio privilegiado de la salvación de Dios (*jaris*) ofrecida en Jesucristo, pero no en abstracto, sino en cuanto suceso real en las personas. En efecto, para Pablo el señorío y la capitalidad de Cristo tienen como espacio propio la Comunidad cristiana y este espacio es de hecho el matrimonio cristiano, la transparencia del acontecer de la Comunidad cristiana; como si dijéramos, que el matrimonio es sacramento y precisamente de la Comunidad cristiana en cuanto cuerpo de Cristo, como lo es la Eucaristía en cuanto celebración de la misma. Por eso, bien puede afirmarse, con buen rigor teológico, que los esposos cuando celebran el mutuo amor fundante de su propio matrimonio, lo que celebran es el acontecer de ese mismo Cuerpo del Señor. esto es, la Eucaristía.

Cuando tratábamos del amor fundante del matrimonio, decíamos que

era como el de Cristo por su Iglesia (v. 25), sin pasar más allá de la comparación. Pero esto podría dejar entender que solo el amor del marido por su mujer sería el amor fundante del matrimonio, ya que la comparación solo se extiende al marido y en consecuencia dejaría por fuera el amor de la mujer por su marido.

También hemos entendido que el amor que circula en el matrimonio, entendiéndolo éste como acontecer salvífico, es un amor que consiste en deshacerse de sí mismo como servicio humilde e incondicional hasta la muerte. Ahora bien, esta es la exigencia por la cual optan los esposos desde su ser de cristianos. De allí entonces, que el amor fundante del matrimonio es el amor de ambos y que ejercen al mismo tiempo ambos mutuamente según el servicio ministerial propio: el marido en cuanto señor que engendra lo que él mismo es, un servicio de capitalidad y la mujer como señora que a su vez engendra lo que ella misma es, un servicio de fe obediente.

Quizás no se encuentre un momento más oportuno, para afirmar adecuadamente por qué el matrimonio cristiano es indisoluble, que éste. No lo es por disposiciones o por normas culturales, ni por exigencias legales que vienen de fuera del matrimonio mismo o tocan solo su elemento institucional. La indisolubilidad es una resultante obvia de lo que es fundante en el matrimonio cristiano, el amor salvífico que se ejerce por una entrega incondicional de sí mismo al otro hasta el final, hasta la muerte.

5. El Rol del Matrimonio Cristiano en la Comunidad Familiar

Afirma P. Benoit: "Pienso, con Wikenhauser y Käsemann contra Schlier, que el tema de "Cuerpo de Cristo" se encuentra ya bellamente y muy bien en 1 Co y Ro, tanto como en Col y Ef. Supuesto esto, estimo que este tema de las cartas anteriores vuelve a encontrarse sustancialmente en las cartas de la cautividad, más aún, que recibe en estas últimas, por la fusión de elementos nuevos una nueva cualificación"³⁶. Por su parte S. Lyonnet pone como punto de partida de la noción de Iglesia según Pablo los contenidos de Gálatas 3, 26-28 y serían esencialmente: Por la justificación por la fe y el bautismo los cristianos forman la unidad en Cristo y la de ellos entre sí³⁷.

Supuestas estas convergencias bien se puede afirmar que Ef 5, 21-33 presupone Gá 3, 26-28, 1 Co 12, 12-30 y Ro 12, 3-13 y más aún lleva esta doctrina a un término concreto, el matrimonio como base de la familia.

³⁶ P. BENOIT, "Corps, Tête et Plérôme dans les Epîtres de la Captivité, *Exégèse et Théologie*, II, Paris 1961, p. 109s.

³⁷ S. LYONNET, *La Historia de la Salvación en la Carta a los Romanos*, Salamanca, 1967, p. 215s.

Ahora se trataría de iluminar Ef con Ro y 1 Co a fin de entender hasta dónde fue la doctrina del Cuerpo del Señor al concretarse en el matrimonio según Ef.

El texto central más pertinente para el propósito que buscamos es Ro 12, 4-5; estos vv., por otra parte, son manifiestamente retomados, a su vez, de 1 Co 12, 12-28³⁸. De allí, entonces que centremos nuestra atención sobre este último. Este texto contiene dos elementos que son distinguibles a primera vista: vv. 12-13, verdad fundamental semejante a la que aparece en Gá 3, 26-28, expresada mediante una comparación de un cuerpo y vv. 14-28, en donde se urgen las consecuencias de la comparación con el cuerpo, a fin de dar a entender el mecanismo que concretiza esa verdad fundamental. Con relación al primer elemento decimos que allí solo hay una comparación subyacente y de un cuerpo porque estamos optando por la versión e interpretación de Lyonnet quien establece la segunda parte del v. 12 así: "Porque así como Cristo es uno aunque tenga muchos miembros y todos los miembros de Cristo, con ser muchos, son un Cristo único"³⁹.

Decimos que aquí subyace una comparación con un cuerpo, pero ese cuerpo es el mismo cuerpo de Cristo, con lo cual se pasa del plano de simple comparación (un cuerpo humano) al plano de la realidad (el cuerpo de Cristo), a saber, se trata de "el Cristo personal en cuanto que une en sí a todos los cristianos por medio del bautismo y de la fe, es decir en cuanto constituyen un solo ser viviente con el Cristo personal, según la afirmación de Gá 3, 28"⁴⁰.

En los vv. 14-28 no se trata, entonces, de una simple comparación entre los miembros de la Comunidad cristiana con los miembros de un cuerpo humano, aquí el propósito va más lejos, a saber, comparar un cuerpo en cuanto tal (la Comunidad cristiana como Cuerpo del Señor)⁴¹ con otro cuerpo, el cuerpo humano. Más aún, lo intentado principalmente es el mecanismo de funciones de los cristianos en cuanto tales, es decir, en cuanto testigos de un organismo vivo. El texto es suficientemente claro al menos para dejar entender que siendo un organismo viviente, sus miembros ejercen funciones vitales en la medida en que se establece una especie de dialéctica de comunión y participación en el ejercicio de las mismas funciones.

Se entiende por *comunión* la solidaridad que asume y lleva sobre sí misma la debilidad y flaqueza de su prójimo; mientras que *participación*

³⁸ P. BENOIT, o.c. p. 120.

³⁹ S. LYONNET, o.c. p. 219.

⁴⁰ S. LYONNET, L.C.

⁴¹ Lo cual parece ser una evidencia según 1 Co 10, 17.

será despegarse de los dones que se tienen precisamente para servir con ellos a sus hermanos, privilegiando en este servicio a los miembros más débiles (1 Co 12, 23-25). Este es, pues, el mecanismo que hace que la Comunidad cristiana sea tal, esto es, Cuerpo de Cristo, o Cristo mismo que sigue aconteciendo en la historia.

Tiene particular trascendencia lo que se lee a continuación de este texto de 1 Co, a saber, 12, 27-13, 13. Luego de establecer una jerarquía de carismas para estimular al creyente a que aspire a servicios mayores, pasa a un discurso sobre el amor cristiano. Pablo no parece considerar aquí el amor cristiano como un nuevo carisma dentro de todos los demás sino que contempla el amor de una manera tan trascendental, que lo entiende más bien como la forma común de los carismas y al mismo tiempo el punto de llegada hacia donde deben tender todos los carismas. Más adelante (13, 4-7) cuando Pablo quiere describir los contornos de lo que es el amor cristiano, recurre ya a unas formulaciones finamente elaboradas que presuponen un largo recorrido y reflejan la experiencia misma de los primeros cristianos; todo deja entender que detrás de estas formulaciones lo que subyace es la imagen misma del Cristo histórico en cuanto entrega total de sí mismo en servicio a sus hermanos.

O en otras palabras, el amor cristiano en cuanto tal es el amor servicial o de misericordia. Si, pues, el amor humilde o de misericordia es la forma y la finalidad de los carismas, significa que lo determinante de ellos como fuerza salvífica de la comunidad es, que sean ellos mismos el ejercicio de la misericordia en una dialéctica de comunión y participación.

Es muy significativo que en Ro 7, 14; Ef 2, 16 y Gá 1, 22 el Cuerpo de Cristo sea justamente Cristo *en cuanto crucificado*, o sea, la Comunidad cristiana en cuanto acontecimiento salvífico de la cruz⁴².

Nos parece que es justo en este momento, cuando se percibe con toda espontaneidad cómo Ef 5, 21-33 lleva el Cuerpo del Señor en cuanto acontecer histórico al plano concreto del matrimonio.

Según vimos, el matrimonio está fundado en dos amores de misericordia, que en cuanto tales se desprenden de sí mismos para darse mutua e incondicionalmente como servicios ministeriales de la acción salvífica ofrecida por Dios en Jesucristo. Si ahora se mira la Iglesia en cuanto mecanismo de funciones que se ejercen dentro de una dialéctica de comunión y participación, tendríamos que concluir que el matrimonio, como lo acabamos de describir, es el lugar privilegiado del acontecer mismo de la Iglesia, testimonio tipo de la Comunidad como Cuerpo de Cristo Crucificado y por lo tanto eminentemente salvífico.

⁴² H. SCHLIER, *Eclesiología del N.T.*, *Mysterium Salutis*, IV/1, Madrid, 1973. p. 166.

Avanzando un poco más dentro de la misma lógica, marido y mujer son dos amores de misericordia y salvíficos, pero además *fecundos*; en efecto habíamos entendido antes que el marido es señor y cabeza como servicio ministerial y por lo tanto engendrador de lo que él es; de igual manera, la mujer, por la santificación bautismal ella es presentada hermosa, limpia y gloriosa ante su marido y por lo tanto ya como su señora, engendradora de lo que ella misma es. Marido y mujer al engendrar biológicamente hijos no solo ejercen función biológica, ejercen sobre todo lo que ellos mismos son; y si son amor salvífico, es esto lo que engendran en sus hijos. Por eso la real *hermandad*, la que implica una insospechada, densa y hasta invisible solidaridad, no es la que acontece por el hecho biológico en cuanto tal, sino la que resulta de amores incondicionales y de misericordia, que engendran lo que son, o sea, hijos capaces de despojarse de sí mismos para entregarse también incondicionalmente al servicio misericordioso de sus hermanos.

Así hemos llegado entonces a comprender que la familia cristiana está hecha de un solo tipo de amor que se ejerce mutuamente entre esposos y que al ser fecundos se reproduce en hermandad. No son, pues, solamente los hijos lo engendrado por sus padres, es también el amor de ellos, amor que entre los hijos se llama hermandad. Siendo el amor de misericordia el homologizador de las funciones de todo este mecanismo, resulta la familia como una transparencia tipo del acontecer histórico de la *jaris* ofrecida por Dios en Jesucristo.

G. Orwell "1984" y la Evolución de la Moral

Francisco Interdonato S.J.

1. *Introducción:*

La novela de George Orwell —terminada de escribir en 1949— llamada "Mil Novecientos Ochenta y Cuatro" se inscribe en el género de las Utopías; pero tétrica y de los presagios más funestos. Distinta, por tanto, de las "utopías clásicas", estructuradas sobre el modelo de la "República" de Platón que había ensayado diseñar un Estado ideal. Tomás Moro (1478-1535) le dio el nombre al designar su república ideal con el nombre de "Utopía", una isla imaginaria. La finalidad de su libro, publicado en 1518, le daba su título completo en latín: "de optimo statu rei publicae deque nova insula utopia" (de la República óptima y de la nueva isla Utopia) en la que el ex-Canciller de Enrique VIII y futuro mártir de la rectitud de conciencia sitúa sus imaginarias instituciones estatales y civiles. Sobre análogo esquema, Tomás Campanella (1568-1639) compone su "Civitas Solis" ("Ciudad del Sol") con parecidas finalidades.

Más que estas visiones ideales, Orwell es artífice de una república siniestra a la manera de "Un Mundo Feliz" de Aldous Huxley, escrito menos de dos décadas antes (1932) en que la deshumanización toca fondo, aunque por motivos y finalidades distintas reflejadas en el irónico título.

2. *Breves notas sobre George Orwell:*

Nació Eric Arthur Blair en 1903 en la India donde su padre era empleado civil del Imperio Británico; y murió tuberculoso en 1950, siete meses después de publicada su famosa novela. Durante su corta vida desempeñó una serie de oficios: Policía, lavaplatos, maestro de escuela, empleado en una librería, periodista. En 1937 se enrola en el lado republicano de la guerra civil española, que le sirvió para la más profunda y radical decepción del sistema comunista. Vuelve a Inglaterra y se dedica con pasión a escribir. Muy significativa fue su obra "La Granja de los Animales" (o "Rebelión en la Granja") especie de fábula a lo Esopo; pero su principal novela fue "1984".

3. *Presentación general de la novela "1984"*: (Nuestras citas serán de la traducción de Arturo Bray, Ed. G. Kraft, Buenos Aires, 1950).

El asunto esquemáticamente es la descripción de la tierra en un futuro que él sitúa en "1984", pero pudo ser otra fecha. El mundo está dividido en tres grandes Superestados: Oceanía, Estasia y Eurasia. Su doctrina y estructura es prácticamente igual. Orwell describe sólo a Oceanía, una de cuyas Provincias es Inglaterra. Su doctrina política es el Ingsoc (= socialismo inglés) una dictadura de acero que controla inexorablemente entendimiento (con la Policía del Pensamiento), voluntad, alma y cuerpo. Dominada por el Hermano Grande. Con los medios de vigilancia y reeducación que le proporciona la técnica (la "Telepantalla") y auxilio de ciencias aplicadas y reflejos condicionados con ensayos frecuentes de "Dos minutos de odio", "Semana de odio", etc., con lo que, sobre los escombros de la amnesia colectiva respecto del pasado, ha estructurado una nueva sociedad, cuya vida es la descrita en la novela y se puede sintetizar en los tres lemas generales que se inculcan por todos los medios: 1) La Guerra es Paz; 2) La Libertad es Esclavitud; 3) La Ignorancia es Fuerza. Esta inversión se logra por los cuatro ministerios que tiene el Estado:

- a. El Ministerio de la Verdad ("Miniver") que corría con propaganda noticias, bellas artes, etc.;
- b. El "Ministerio de la Paz" ("Minipax"), que corría con la guerra;
- c. El Ministerio del Amor, para mantener el orden y la legalidad ("Miniamor");
- d. El Ministerio de la Abundancia ("Miniabunda") que corría con la economía.

El idioma oficial es el "Neohabla", aunque todos sabían inglés. Si se quiere señalar una característica principal es el dominio absoluto por parte del Estado: "En tiempos pasados aún los déspotas estaban imbuídos de ciertas ideas liberales y toleraban que quedaran ciertos cabos sueltos..." (p. 246).

El gobierno es participado bajo el Hermano Grande (síntesis de todas las virtudes), por el Consejo (los Burócratas) unos seis millones de personas (menos del 2% de los habitantes) y los Afiliados al Partido. El resto, sin ningún privilegio, lo constituye la masa de los Plebeyos, el 85% de los habitantes. El ingreso a cualquiera de estas categorías no era hereditario sino por una especie de examen a los 16 años.

4. *El régimen político: el Partido es el "Ingsoc"*: (Socialismo Inglés)

No es el comunismo ni ningún totalitarismo del pasado, pues habla de estos como imperfectos y superados: "El comunismo ruso los torturaba

(a los disidentes y enemigos) después de arrancarles arrepentimiento; pero como se forzaba ese arrepentimiento, otra vez el baldón caía sobre los victimarios" (p. 303). "...incluso las víctimas de las purgas rusas eran dueños de conservar en su espíritu una actitud rebelde antes de enfrentarse al piquete de ejecución. Nosotros en cambio, perfeccionamos el cerebro antes de hacerle saltar en pedazos. El mandamiento de los viejos despotismos era: "No harás; el de los totalitarios, *harás*; el nuestro es: *serás*" (pp. 304-5).

Se trata de algo nuevo, sin precedentes. No ha existido ni existe ahora en ninguna parte. Por tanto la pregunta o tesis de fondo del libro creo que podemos fijara así: ¿Es posible el advenimiento de un mundo como el que describe aquí Orwell? En seguida uno puede objetar: ¡No! ¡Es "Utopía"...! Nosotros adoptamos, en cambio, el juicio general que N. Berdiaeff daba sobre las "utopías" y que Huxley puso en la portada de su "Utopía": "Las utopías parecen hoy mucho más realizables de lo que se creía antaño. Y actualmente nos hallamos ante una pregunta realmente angustiada: ¿Cómo evitar su realización definitiva?...".

Nos parece evidente que Orwell escribió esta *utopía* no porque no pueda realizarse sino *para* que no se realice. La avisora ficticiamente, con estilo de profecía "ex evento" (por lo ya presente). La visión del futuro no tiene planos, y al poner planos en una novela-historia-proléptica, lo principal no es uno que otro detalle quizá inverosímil, sino la verdad de fondo: El totalitarismo absoluto, deshumanizante, es el árbol maldito. Y el bosque no debe impedir ver el árbol. Nuestro análisis, a base de SUS PALABRAS, hace hincapié en el aspecto moral. Moral *natural*, *humana*, no la confesional cristiana, ni de ninguna otra religión.

5. *Proposición moral de Orwell: ¿Por qué 1984?*

¿Por qué sitúa tan cerca su "Utopía"? En realidad es cerca y remota a diferencia, por ej., del "Mundo Feliz" de Huxley, que lo pone en época remota, indeterminada (año 632 de la era fordiana). Orwell le dio fecha próxima, sin duda para poder establecer comparación con el tiempo pasado: "Tiempos en que aún se conocía la vida privada y existía el amor y la consecuencia y la lealtad entre los miembros de una misma familia" (p. 42).

Es una fecha próxima y precisa porque no se trata de *cuándo*, sino de evitarlo a tiempo y no juzgarlo imposible. El año no importa. Se dirige al porvenir y al pasado; da lo mismo. Lo importante es su carácter de *Utopía Admonitoria*, el no tener que lamentar: "No debimos haber confiado en ellos... Todo esto viene por haber pecado de ingenuos" (p. 46). Quiere evitar pecar de *ingenuo*. Cosa muy difícil según la novela. Su protagonista, Winston Smith comienza el Diario el 4 de abril 1984 así: "¿Cómo pretender tomar contacto con los tiempos venideros? (p. 15).

En efecto si el lector está en ese régimen que él describe, no se le podrá prestar oído, ni se le entenderá; y si todavía no ha venido ese totalitarismo, ¡tampoco!... ¿Cómo sacudir esta fatalidad? ¡No se cree si no sucede; y cuando sucede, ya es tarde! Pero como Solshenitzyn, como Huxley, como Dante, Orwell no puede dejar de describirlo, porque la última palabra la tiene siempre la esperanza, que es el alma de la utopía y por eso describe ese totalitarismo con los caracteres más impresionantes, que la hace al mismo tiempo ficción y realidad, filosofía y política, de una profundidad tanto más sorprendente cuanto no parece que Orwell haya tenido formación académica. Vamos a organizar a nuestro modo la descripción de ese mundo, pero con sus palabras. Insistimos en que lo decisivo para no caer en ese infierno en la tierra es la preservación de los valores morales y religiosos.

6. *El círculo diabólico del Estado:*

A. *Inmoral ordenamiento jurídico:*

En Oceanía no hay leyes, y "nada era delito, desde que ya no existían leyes" (p. 14). El "nada era delito" en las antiguas utopías significaba que ya *no se cometían*: "El concepto de un paraíso terrenal, donde los hombres convivieran en la más absoluta fraternidad, sin leyes ni labores agotadoras, constituyó el sueño de la humanidad por miles de años" (p. 245). No sucede así en la moderna utopía de Orwell.

¿Utopía? ¡No!, es una realidad que ya comenzó en fecha real: "Hacia 1930 no sólo volvieron a ponerse en práctica ciertos procedimientos ya abolidos siglos atrás, sino que fueron apoyados por personas que se decían cultas y progresistas: El encarcelamiento sin juicio previo, la reducción a esclavitud de los prisioneros de guerra, las ejecuciones en masa, los instrumentos de torturas, el fusilamiento de rehenes y la deportación de poblaciones enteras" (p. 245). Si no se reconoce como malo al mal, este viene inexorablemente. Por eso decimos que el fondo del problema político, es el problema moral. Lo que Orwell añade: "Aquellos pensamientos y acciones castigados con la pena de muerte no están expresamente prohibidos por ninguna ley, y las interminables purgas, depuraciones, torturas, encarcelamientos y evaporaciones, no constituyen sanciones por delitos cometidos" (p. 253). "Si todo eso se reglamentara, se pondrían al descubierto los postulados de Ingsoc" (p. 254). Ese es el Estado demonizado: Donde no gobierna la ley sino el tirano. La pregunta es, si existe eso en buena medida en nuestro mundo y si es suficiente clarinada.

B. *Inmoral concepción del Poder:*

La concepción, el ejercicio y la finalidad del poder en este Estado, imaginario en cuanto a su existencia concreta, pero real en tantos rasgos, es realmente diabólico: "El Partido quiere el poder por el poder, sin

rodeos, lisa y llanamente. No nos interesa el bienestar de los demás: sólo nos interesa el poder... Los nazis y los rusos se nos acercaban un tanto por sus procedimientos, pero les faltó el valor para proclamar con entera franqueza el móvil que les inspiraba... Nosotros sabemos que los que detentan el poder no tienen la más mínima intención de desprenderse de él. El poder no es un medio sino fin. No se implanta la dictadura para salvar una revolución, sino que se hace la revolución para imponer una dictadura. El objetivo de la persecución es la persecución; el móvil de la tortura es la tortura; el objeto del poder es el poder" (p. 314).

El problema moral, más que simplemente abolido, es transpuesto en términos políticos: "el ser humano está condenado a morir y es la muerte la más grande de sus derrotas. Pero si el individuo se somete en forma absoluta, haciendo completa abstracción de su personalidad, si puede *desleírse* en el Partido, entonces será inmortal y omnipotente" (p. 315). ¿No está esto en germen en la Escatología Marxista, por ej., como es descrita por Garaudy y que fue iniciada por Feuerbach al transponer así un antiguo aforismo: "Homo Homini, Deus Est?" (El hombre es Dios para el hombre). Si esta caricatura inicial, no es desenmascarada, la perversidad del poder no tiene límites: "¿De qué modo ejerce un hombre su influencia sobre los otros? Haciéndolos sufrir. Eso mismo: haciéndolos sufrir. No basta la subordinación. A menos que el subordinado sufra ¿cómo saber que obra por propia voluntad y no influido por la de quien le manda?" (p. 318). Con siniestra lógica concluye: "Cuanto más poderoso el Partido, menos tolerante; cuanto más decaída la oposición, más implacable el despotismo... Siempre habrá un disidente a nuestras plantas aullando de dolor, vencido y escarnecido y, al final, arrepentido, impotente y besando las manos de sus verdugos por propia y espontánea voluntad" (p. 320). Debe repararse en lo de arrepentido. ¿Arrepentido de qué? ¡De ser persona individual! ¿Cómo se reduce al hombre a esta última perversión?

7. Los instrumentos de destrucción del hombre:

A. La técnica de la educación deshumanizante:

"La invención de la imprenta vino a facilitar el dominio de la opinión pública, y el cinematógrafo y la radio ampliaron aún más ese dominio" (p. 246). Estos recursos técnicos estarán exclusivamente al servicio del "Departamento de la Fantasía" donde se fabrican novelas y otros productos literarios; pero en particular se estructuran los "Dos Minutos de Odio" y la "Semana de Odio". La distribución de los "Dos Minutos de Odio" sigue un dinamismo calculado para suscitarlo. Se comienza leyendo de un libro atribuido a un autor, Goldstein, "de rasgos semitas" que es la personificación del mal. En realidad tanto el libro como el autor habían sido fraguados por el "Departamento de la Fantasía", pero esto nadie lo sabía. Estaban convencidos de que era un traidor al Partido que insul-

taba al Hermano Grande, que quería que se concertara la paz con Eurasia, que pedía libertad de palabra, de prensa... A los 30 segundos del Odio los espectadores comienzan a dar rienda suelta a exclamaciones de furor incontenible contra Goldstein, Eurasia y Estasia y contra la "hermandad" que Goldstein había fundado para derribar al Estado.

El presunto libro no lleva título, se llama simplemente "El Libro", que nadie conocía, pero todos odiaban. El programa automáticamente (por reflejos condicionados) producía: "Un tremendo éxtasis de terror y de impulsos de venganza, un anhelo de matar y destrozarse cráneos a golpes de martillo, se apoderaba del público como una poderosa corriente eléctrica, haciendo que aún sin quererlo, se convirtiera uno en un desequilibrado mental, de aullidos espantosos y muecas horribles" (p. 23). Al final aparece el rostro de serenidad grandiosa del Hermano Grande y los lemas del Partido (La guerra es paz; la libertad, esclavitud; la ignorancia, fuerza). Todos coreaban por medio minuto: "Hermano Grande", como un cántico sagrado. Y la "Policía del Pensamiento" apresaba a algunos.

El Estado de Guerra permanente será otro resorte para mantener tanto el Estado, cuanto la mística del Partido y el adoctrinamiento condicionado del pueblo. Esto es sumamente revelador, porque ya es practicado por los regímenes totalitarios. El sentido moral exige pues, promover la moral también en las relaciones internacionales para que no evolucione en la pesadilla aminorada por Orwell. Según ésta los tres superestados (de doctrina muy parecida) Oceanía, Eurasia y Estasia se hallan en continua guerra, con tal equilibrio de fuerzas que nadie puede ser vencido. Los pretextos son: Algunos países superpoblados que cambian de mano en mano, y disputas sobre el Círculo Polar Ártico. El verdadero motivo es: "El primordial objetivo de toda guerra moderna es consumir el producto total del maquinismo sin elevar por eso el nivel general de vida" (p. 225).

Parece inverosímil; pero hay razones siniestras, lógicas en el sistema: "La guerra es un medio de dar salida a cuantiosos materiales que en caso contrario podrían ser utilizados para hacer a los pueblos excesivamente prósperos y, en consecuencia, con su eficiente educación para adquirir conciencia de su propia fuerza... sirven para fabricar armas cuya producción constituye siempre un método cómodo para absorber la capacidad de trabajo de la población sin proporcionar ningún elemento de consumo para esa misma población. Una Fortaleza Volante, por ej., absorbe una mano de obra que bastaría para construir centenares de barcos mercantes. A la larga esas Fortalezas deben ser irradiadas, por no estar a tono ya con los progresos de la guerra y sin haber reportado beneficio alguno a la humanidad; seguidamente se procede a construir nuevos modelos, que vuelven a absorber más brazos y mano de obra" (pp. 228-9). Es la situación presente en los Países Socialistas: la economía no está al servicio del hombre sino de la política; como la política no está al servicio de la economía, sino del Partido y del Estado todopoderoso.

Mucho más sutil —y no menos inmoral— es la otra finalidad de la guerra: mantener la mística revolucionaria: “El saber al país en estado de guerra y, por lo tanto, en inminente peligro, contribuye a que las masas comprendan la lógica de entregar el poder a una reducida casta, como condición indispensable para seguir existiendo” (p. 229).

Si alguien pregunta ¿no se podrían destruir los bienes de otra manera que no fuera la guerra? Sí, pero con ello se proporcionaría la base económica mas no la emocional del miembro del Partido: “Se requiere de él que sea un fanático iluso y crédulo en cuyo estado emotivo prevalecen el temor, el odio, el servilismo y un constante frenesí de exaltaciones patriotas, provocado por las victorias militares. En otros términos, es necesario que todo afiliado sea dueño de una mentalidad apropiada al estado de guerra” (p. 230). La guerra ha pasado así a ser un mero factor de la política interna. Mantiene intacta una determinada estructura social. Hace verdadero el lema: La guerra es paz; pero la paz de la uniformidad, de la soledad vigilada por el Hermano Grande.

La destrucción del pasado y de la privacidad:

La destrucción del pasado es un pre-requisito para destruir la historia, y con ella la identidad propia, la intimidad con otros y consigo mismo. Esta dimensión aniquiladora, sin precedente en la historia de las tiranías espanta con razón a Orwell: “Más aterrador que los tormentos y la propia muerte debía ser el hecho de que el Partido tuviera la facultad de apoderarse del pasado y afirmar que tal o cual suceso *no había ocurrido jamás*. . . entonces la mentira se hace historia y pasa a ser verdad: “Quien es dueño del pasado —rezaba el lema del Partido— domina el porvenir; el que es dueño del presente domina el pasado” (p. 47). Y —se puede añadir—, es dueño también de la privacidad, porque ésta se alimenta de su propia historia. Sólo hay historia donde hay actos libres y donde uno posee su pasado que ilumina el presente y prepara el porvenir; si esta historia se corta, no hay vida propia, es decir, privada; y por tanto; tampoco ética.

La destrucción total de la privacidad es consumada por una técnica satánica: La *telepantalla*, instalada en toda habitación, de manera patente u oculta, que lo observa y registra *todo*: “Con el desarrollo de la televisión y los adelantos técnicos que permiten recibir y transmitir a un mismo tiempo en un solo aparato, se asestó el tiro de gracia a la vida privada. Todo ciudadano podía ser acechado por la policía y asediado por la propaganda” (p. 247). Y en todo el relato esto sucede de manera escalofriante. Es sentirse mirado constantemente por alguien a quien no se ve ni es posible ver y cuya mirada es universalmente temida y temible. En teoría ningún afiliado al Partido debía disponer de tiempo libre. Se presumía que cuando no estuviera trabajando, comiendo o durmiendo, estaría tomando parte en algún esparcimiento colectivo; nunca en privado, y menos

con seres amados. Incluso tomarse un paseo, constituía motivo de sospecha. "Nechabla tenía un vocablo para expresarlo: *Propiavida* se llamaba a eso, como expresión de individualismo y excentricidad" (p. 103).

8. *La educación de los niños y la vida de familia:*

La evolución moral respecto de los niños y la familia en general, tiende a algo parecido a lo que era la tesis central de Huxley, y que Orwell formula así: Los niños "debían ser engendrados por medios artificiales y educados en establecimientos del Estado" (p. 85).

El principio y el fin de esta educación va mucho más allá de cualquier realidad o ficción: "Pretendían las caducas civilizaciones estar fundadas en la caridad y en la justicia... La nuestra tiene por base el odio" (p. 319). Es el odio experimentado y profesado fríamente, hecho connatural mediante métodos que pervierten previamente la cualidad reina del hombre, la inteligencia, por la cual un día saltó el umbral de la animalidad. A estos métodos Orwell los llama (enumera tres) el "Nodelito", "Blanconegro" y "Doblepensar", que son al mismo tiempo métodos y metas de la educación del afiliado al Partido:

Nodelito: "es el embrutecimiento intelectual preventivo" (p. 254), a fin de no percibir las analogías más evidentes y los argumentos más simples cuando ellos son contrarios a los postulados de Ingsoc.

Blanconegro: Designa la fe ciega en el Hermano Grande, con flexibilidad instantánea en la apreciación de los hechos. Debe admitirse que lo blanco es negro si lo exige la disciplina partidaria.

Doblepensar: Se logra en primer lugar (como en parte vimos) con la tergiversación del pasado para no comparar la actual situación con la de antes. Para esto hay que aislarlo además del pasado, de los extranjeros. Así se les hace creer que su nivel de vida es superior al de los otros, actuales o anteriores. La meta última de esta institución es sin embargo, asegurar la infalibilidad del Partido, con la ayuda del Ministerio de la Verdad que controla los Documentos; y la del Ministerio del Amor que controla la represión y el espionaje. Con ello es fácil convencer que todo el bien procede del Partido y todo el mal de los "enemigos".

Queda todavía el fruto más preciado que será a su vez el medio más eficaz para consolidar el omnímodo dominio del Partido, es: *convertir a los niños en espías de sus padres*. El paso previo es hacerlos crueles y despiadados, destruyendo todo sentimiento de cariño y el sentido del bien y el mal. Para ello servía el espectáculo mensual de ahorcamiento de prisioneros de Eurasia y Estasia, al cual los niños reclamaban ir, so pena de desatar una agresión mayor y volverse ingobernables para sus padres. Con estos y otros entrenamientos en la violencia y el debido adoctrinamiento específico, pronto se convertían en implacables espías

de sus padres; al paso que alimentaban la mayor docilidad al Partido. El Partido por su parte, exaltaba a esos "Niños Héroes", "que habían escuchado una conversación comprometedoramente entre sus padres, denunciándolos luego a la Policía del Pensamiento" (p. 36). Lo cual, lógicamente, llevaba no a la supresión de la familia, sino a hacer de ella "una prolongación de la Policía del Pensamiento. Por ese medio todos eran vigilados día y noche por quienes más al corriente estaban de su vida íntima" (p. 162). La paradoja intencional estaba en que se socava el sentimiento de familia, pero a su jefe máximo se lo denomina Hermano Grande... Esta era la nueva familia, sobre los escombros de la otra. El mismo Orwell, de ordinario objetivo y nada patético, dice: "En esto estaba el pecado más horrendo del Partido: en inculcar que impulsos y sentimientos no cuentan para nada" (pp. 197-8). La persona y el personalismo, esencia de la moral y de la sociedad civilizada, desaparece.

9. *El círculo diabólico de las nuevas clases:*

La nueva clase dominante: Los jefes del Partido: La "Clase Dominante" ha cambiado de signo, de componentes, pero permanece. Jamás se soñó con un dominio tan absoluto. Todos los mecanismos de poder están enderezados a perpetuarse como clase dominante. He aquí la estrategia que deja inocente a Maquiavelo: "Una *clase gobernante* sigue siendo tal mientras pueda designar a sus sucesores. Al Partido no le interesa perpetuar su sangre, sino perpetuarse a sí propio. Nada importa *quién* ejerza el poder, a condición de no sufrir alteraciones la estructura jerárquica" (p. 252). ¿Cómo se prepara a esta clase gobernante para perpetuar al Partido? No tolerando ni en ella ni en los afiliados al Partido, la más mínima divergencia de opinión. Nada de lo que hacen es indiferente y sus amistades, esparcimientos, etc., son objeto de la educación del nuevo "Príncipe".

La nueva clase privilegiada, es la que sucede a la antigua plutocracia y burguesía. La diferencia está en que ahora el surtidor del privilegio no es el dinero sino la pertenencia al Partido. Tampoco es la antigua aristocracia de la sangre: "La nueva aristocracia sería integrada, en su mayor parte, por burócratas, técnicos, hombres de ciencia, dirigentes de los sindicatos obreros, expertos en publicidad, sociólogos, profesores, periodistas y políticos profesionales... con mayores ansias del poder y, sobre todo, una mayor conciencia de su fuerza y un afán más pronunciado de eliminar toda oposición" (p. 246). La nueva clase privilegiada, los nuevos de *arriba*, a diferencia de sus antepasados, no actúan por instinto, sino con pleno conocimiento de sus objetivos: "De tiempo atrás se había hecho carne que la oligarquía no puede tener otra base sólida que el colectivismo. Es más fácil defender privilegios y bienes cuando constituyen un patrimonio común. Individualmente considerado ningún afiliado al Partido es dueño de nada, fuera de sus contados efectos personales,

pero colectivamente el Partido posee tanto cuanto hay en Oceanía" (p. 247). Quiere decir que la defensa de bienes *comunes* permite métodos despiadados. Con el testafierro de que defiende al Partido, no *mis* intereses, se puede sacralizar la represión, por cruel que sea, sin manchar su desinterés. La mejor manera de apropiarse de todo es declararlo *común*: "A la verdad *Ingsoc*, originado en el socialismo de los primeros tiempos y heredero de su fraseología, ha llevado a la práctica los principios fundamentales de aquél... , esto es, conferir título de permanencia a la desigualdad económica" (p. 248). La clase no es hereditaria, por eso dura, porque recluta sus afiliados entre los más aptos y desecha a los inútiles, es decir a los *Plebeyos: la eterna clase explotada: ¿Quiénes son los Nuevos Plebeyos? ¡Los que no son del Partido! La no pertenencia al Partido es la causa y el efecto de la condición de Plebeyos. Si uno es plebeyo, no puede pertenecer al Partido; y si no pertenece al Partido, es (se convierte) en plebeyo. ¿Y por qué no es admitido en el Partido y, por tanto, es plebeyo? Porque no tiene las cualidades de adhesión total, con renuncia de su ser. De hecho los plebeyos son los que no se han dejado moldear por el Partido y conservan los "antiguos" sentimientos. Son aquellos que durante los "Dos Minutos de Odio" no reaccionan cruelmente, no aclaman al Hermano Grande.*

Los que en las películas que se exhiben, no entran en plena comunión con sus temas despiadados, no se dejan moldear por lavados cerebrales. Por ej., en una de esas películas donde asisten también niños, se mostraba entre otras escenas crueles... "Un bote salvavidas pleno de niños... el helicóptero arrojó una bomba de 20 kilos sobre el bote y éste salió hecho astillas, seguidamente venía una escena admirable que mostraba el brazo de un pequeñuelo volando por los aires... estallaron aplausos en la platea ocupada por los del Partido; pero una mujer ubicada en las localidades destinadas a la plebe armó gran alboroto diciendo que no debían pasarse tales cintas en presencia de menores... hasta que acudió la policía y la sacó del local" (pp. 16-17).

Ni la desigualdad, pues, ni la explotación de una clase por otra desaparecen. Cambian los explotadores y explotados. Más aún la opresión de los unos sobre los otros se perenniza y legitima ideológicamente, siendo así que ahora se dan las condiciones de una mayor igualdad: "En el pasado, observa muy bien Orwell, la desigualdad constituyó el precio de la civilización" (p. 244). Con el maquinismo dejó de ser verdad eso. La igualdad pasó a ser un ideal realizable... Pero ¡vinieron el Partido y los Nuevos Privilegiados! En lugar de saludar con entusiasmo esta nueva aurora concluyeron que: "La igualdad entre los hombres dejó de ser un ideal para trocarse en un peligro" (p. 245). Peligro que el Partido evita despiadada y conscientemente, ahora, como desde tiempos inmemoriales, los de *Arriba* tienden a no perder sus posiciones a ningún precio; los del *Medio*, a cambiar de lugar con los de *Arriba*, "De las tres clases

sólo los de *Abajo* no lograron jamás, ni siquiera transitoriamente, ver realizados sus ideales. Mirando las cosas desde el punto de vista de los de Abajo, las transformaciones históricas más trascendentales se han limitado a un cambio de amo" (p. 242). Es lo que constatará también Garaudy ("La Alternativa", Ed. 'Tiempo Nuevo', 1972, pp. 60-61), que llama "ley maldita": "En todas las revoluciones de la historia, en todas las luchas de clases entre la clase oprimida y la dominante, la clase oprimida jamás llegó al poder. . . sino una tercera clase". Y en Oceanía es más impensable todavía. Sería necesario elevar moralmente a la Plebe de manera que avisore la libertad y empiecen a doler las cadenas. Esto es precisamente lo imposible, por la baja moralidad de la Plebe: "En Londres proliferaba una exuberante criminalidad, todo un mundo dentro de otro mundo, hecho de ladrones, asaltantes, prostitutas, traficantes de estupefacientes y pillos de la más variada ralea, pero como todo queda circunscrito a la plebe, no había por qué preocuparse demasiado" (p. 91).

10. *La destrucción del hombre:*

A. *Muerte del Pensamiento:*

No existe nada parecido a la libertad de pensamiento; "...si los sorprendían con un libro o llevando un Diario, podían ser condenados a la pena capital (p. 14), pero esto no era todo, ni los diferenciaba (a no ser cuantitativamente) de otras tiranías. Ingsoc iba mucho más lejos. No sólo reprimía el pensamiento, ¡lo *impedía!* Dos son los problemas cuya solución tiene el Partido por delante: poder penetrar en el pensamiento ajeno por la fuerza y luego hallar el medio de aniquilar centenares de millones de seres en pocos segundos y por sorpresa" (p. 231).

¿Cómo se llega no sólo a reprimir sino a *impedir* el pensamiento? ¡Por todos los medios! Comenzando con que el Diccionario de "Neohabla" reduce al máximo las palabras, suprime adjetivos, etc... con la finalidad de que no se pueda expresar el pensamiento. Resultado tan fundamental que le permite esta identificación: "Neohabla es Ingsoc; e Ingsoc es Neohabla" (p. 69). Pero la destrucción y muerte del pensamiento la consuma la institución más original y querida de Ingsoc y Oceanía: *La Policía del Pensamiento*.

11. *La destrucción de la verdad: "La mentira es verdad"; "Doble pensar":*

Esta suprema perversión procede de dos raíces ya presentes en nuestro mundo:

1º La existencia de Partidos Políticos que pretenden imponer al mismo tiempo una visión filosófica del hombre en su totalidad, del Mundo y del mismo Dios, sin tener ni preparación filosófica ni teológica. Con el

método de las ciencias empíricas o sociales no cabe siquiera resolver los problemas totalizantes de la filosofía y teología.

2º Profesar este principio: "En Filosofía, Religión, Moral o Política, dos y dos pueden ser cinco; pero al proyectar un avión o una pieza de artillería tienen que ser cuatro ineludiblemente" (p. 237). Esto no es más que el desarrollo del supuesto marxista de que las ideas interpretan el mundo, la praxis lo transforma. Supuesto que se ha inoculado incluso en la formación de escolasticados eclesiásticos en que la "denuncia", la "protesta", llegaron a suplantar al rigor y exactitud de la teología y filosofía que es tanto o más exacta que la física o matemática. Ese falso supuesto es lo que ha enfermado a la Iglesia.

Otro mecanismo para destrozr la verdad e implantar la mentira se funda y consume en la persuasión de que "la realidad no existe sino en el Partido, en un entendimiento colectivo y, por tanto, inmortal. Lo que el Partido afirma, eso es la verdad" (p. 297). En efecto el Partido se convierte en el legislador supremo de la verdad y no tolera desviaciones doctrinales. Su pretensión va muchísimo más allá de la Inquisición. Esta castigaba el error, pero respetaba la prerrogativa de la conciencia y el derecho subjetivo a equivocarse. Se mataba al pensador, no al pensamiento. Al contrario, éste era considerado más importante que la vida. En cambio el Partido se propone destruir la verdad. Condena a muerte, pero antes de ejecutarle, mata a su pensamiento de manera que muera proclamando no su verdad sino la del Partido. Desaparece toda consideración a la dignidad de la conciencia. Con lavado cerebral cada vez más tecnificado y despiadado, se destruye el *pensamiento*. No se permite que el error sea llevado a la tumba. El que se desvía de la ortodoxia del Partido o se purifica o se lo declara loco y se lo lleva al hospital mental. Pero en ninguna hipótesis se le permite morir desafiando la verdad del Partido. No hay "Mártir de la verdad", sino locos o conversos. "Nosotros perfeccionamos el cerebro antes de hacerlo saltar en pedazos" (p. 305). Antes de morir no se les invita a arrepentirse *¡deben arrepentirse!*: "Cuando acabamos con ellos no tienen de hombres sino la figura... Nada queda de ellos sino el arrepentimiento y un inmenso afecto por el Hermano Grande" (p. 305). Esto es lo que no tiene precedente en ningún sistema represivo. Se lo tortura para conquistarlo para su doctrina: "Hacemos de él uno de los nuestros antes de quitarle la vida. No toleramos que el error exista en parte alguna del mundo, por oculto e inofensivo que pueda ser. Ni en los supremos instantes de la muerte podemos permitir la menor desviación doctrinaria" (p. 304).

La gran originalidad de Orwell es caer en la cuenta reflejamente de algo que existe ya como tendencia en ciertos totalitarismos, pero incipientemente. Las víctimas de purgas rusas conservaban su espíritu rebelde ante el piquete de ejecución. Ingsoc no permite que se vaya a la hoguera, blasonado públicamente de herejía, como permitía la inquisición.

Esta finalidad está preparada por el *doblepensar*, meta e instrumento del sistema: Doblepensar es albergar simultáneamente en el entendimiento dos creencias contradictorias. Es la médula del Ingsoc, pues capacita para utilizar un engaño consciente sin desmedro de la firmeza de propósito. Afirmar falsedades y creer en ellas; afirmación y negación sucesiva, siempre con la mentira un paso adelante de la verdad. Esta conciliación de lo contradictorio lo expresaba el enunciado de los Ministerios: Paz, corre con guerra; Verdad, mentira; Amor, torturas; Abundancia, escasez. He aquí cómo describe sus frutos tan preciados por el Partido: "Saber y no saber, tener conciencia de estar expresando la verdad cuando deliberadamente se dice una mentira, tener al mismo tiempo dos modos de pensar opuestos el uno al otro y creer en ambos: emplear la lógica contra la lógica, repudiar los principios morales y atribuirse sus virtudes; creer que la democracia es una quimera, y tener al Partido como custodio de esa democracia; echar al olvido lo que conviene olvidar, para luego volver a recordarlo en la ocasión propicia, y a renglón seguido relegarlo una vez más al olvido... inducir a sabiendas a un estado de inconciencia y, luego, perder todo sentido de haber obrado por sugestión, momentos antes" (p. 48).

Si se reconoce que esto lo vivimos ya en medida comparativamente pequeña, pero absolutamente temible, se comprende por qué hablamos de "Evolución de la moral". Si se permite inicialmente, ya todo fluirá y lo que se quiere evitar, llegará.

12. *Desprecio y destrucción de la vida:*

En ninguna estructura de la sociedad de Oceanía o del Ingsoc hay un resquicio de respeto a este derecho fundamental. Toda la organización no sólo prescinde de esas consideraciones, sino que está orientada a la destrucción de las vidas no enfeudadas al Partido. Las personas no tienen domicilio conocido. No hay listas de ciudadanos en ninguna parte. Todo está dispuesto para desaparecer sin dejar rastro.

Los Medios de Comunicación, en particular el cine y la T.V., son las grandes escuelas de desprecio a la vida. Pero el medio más terrorífico era la tortura. Orwell estampa uno de sus mejores pensamientos para calificar lo insoportable de este tormento, y por lo mismo da la razón de su eficacia para lograr la sujeción. Dice: "Nada hay sobre la tierra más atroz que un dolor físico. Ante esa clase de dolor no hay héroes, y sin embargo, es el método oficial de reeducación, constantemente aplicado. No únicamente para arrancar confesiones, sino también para "convertirlos" antes de matarlos; mas nunca para salvarlos. No hay manera de escapar de la tortura; ni siquiera la capitulación. Al que una vez se ha apartado del redil, no se le perdona jamás: Se le extrae lo que ahora tiene adentro, para llenarlo con lo nuestro" (p. 306), le dice el verdugo, y luego se le ejecuta.

¿Por qué esta satánica mística del dolor? He aquí la siniestra razón: "¿De qué modo ejerce un hombre su influencia sobre los otros? ¡Haciéndolos sufrir! Eso mismo, haciéndolos sufrir. No basta la subordinación. A menos que el subordinado sufra. ¿Cómo saber que obra por propia voluntad y no influido por la de quien manda? El poder consiste en causar dolor y humillación, en desgarrar a pedazos el entendimiento humano para volverlo a reconstituir conforme a nuestros propósitos..." (p. 318). Ese mundo se tornará no menos, sino *más* despiadado a medida que se vaya perfeccionando. El progreso consistirá en evolucionar hacia padecimientos más perfeccionados: "A cada uno se le atormenta con lo que más teme... y a él (al protagonista) ¡una jaula de ratas! Implora, hasta pide que castiguen así a Julia (su amante) (p. 342)... hasta que acaba de triunfar sobre sí mismo: Ahora amaba al Hermano Grande" (p. 355). ¡Así termina la novela!

Pero con amar al Hermano Grande, no se salva. A él, como a cualquier desafecto al Partido, se le "desaparece", se le "evapora". Tarde o temprano, una noche ¡siempre sucedía de noche! el que cometió un "delito de pensamiento" será iluminado en su habitación y luego será evaporado, es decir, se borra de los registros, se pierde su identidad; se los llamaba "impersonas".

Es éste el más refinado y original método de Ingsoc. Todas las demás tiranías se contentaban con matarlos. En cambio ahora *el Partido borra su memoria ¡No han existido!*, se los destruye también más allá de la muerte: "No toleramos que los muertos se alcen contra nosotros. Debe usted renunciar a su idea Winston de que la posteridad le hará justicia. La posteridad jamás llegará a saber nada de su persona, porque la habremos eliminado por completo de la dimensión del tiempo... Nada quedará de su ser: Ni su nombre en un documento, ni su recuerdo en la memoria de un solo ser viviente. Usted será aniquilado en lo pasado y en lo futuro. No habrá tenido existencia jamás" (pp. 303-4).

13. *La peculiar evolución de la moral sexual:*

Veamos con sus propias palabras la finalidad que el Partido tenía con respecto de la sexualidad y lo que se proponía como meta: "Era postulado del Partido matar el instinto sexual, y de no ser eso posible, al menos desvirtuarlo y envilecerlo" (p. 85).

"En el porvenir no habrá cónyuges ni amistades. Los niños serán separados de sus madres al nacer" (p. 319). Más aún: "El instinto sexual habrá desaparecido. La procreación se verificará por cupos anuales... No existirá la fidelidad, excepto aquella que se debe al Partido. Y no habrá amor, salvo el amor por el Hermano Grande..." (p. 319). ¿Por qué?: "Los placeres habrán dejado de contar como incentivos en la vida" (p. 319); *pero no para todos: la plebe los tendrá*. La supresión del placer

es para los miembros del Partido. En extraño contraste, en la plebe se los exacerba hasta el punto de que en el "Departamento de la Fantasía" se hacían "películas rezumando sexualidad, incluso había toda una sección denominada *Pornosec* dedicada a producir material pornográfico del más crudo y repulsivo realismo, material que luego era despachado en paquetes sellados y lacrados, pues su lectura estaba vedada a los afiliados al Partido" (p. 58). Esos "cuentos de amor" y otros folletos pornográficos "que los jóvenes de la plebe adquirirían como si fueran libros prohibidos, giraban en torno a media docena de argumentos con ligeras variantes" (p. 159).

El delito imperdonable era la falta de continencia entre los afiliados al Partido. Era tan imperdonable que para evitarlo o suprimirlo de raíz existía una "*liga juvenil antisexual*"; a la cual pertenecía Julia (amante del protagonista) que por eso odiaba al Partido, porque quería "disfrutar de la vida" (p. 60); anhelaba maquillarse y vestir faldas, cosa que el Partido no permitía. Esta falta de continencia era imperdonable... "aunque fuese uno de los delitos que invariablemente solían confesar los acusados en el transcurso de las grandes purgas" (pp. 84-5).

El rigor de la vigilancia de la vida sexual entre los miembros del Partido, alcanzaba también a los casados: "Los matrimonios entre afiliados al Partido requerían la autorización previa de una Junta especialmente designada para el efecto, y por más de que nunca se daba a conocer el motivo real, los permisos eran negados siempre que los futuros cónyuges dieran muestra de sentir mutua atracción física. Desde el punto de vista oficial el matrimonio no tenía otra razón de ser que la de procrear hijos para el servicio del Partido" (p. 85). Por lo mismo: "El Partido no permitía el divorcio, pero alentaba la separación cuando no había hijos" (p. 86).

¿Por qué el Partido reprime la vida sexual? Esta es la pregunta más inquietante. Este extraño comportamiento en regímenes totalitarios actuales está parcialmente presente; y por eso cae dentro de lo que hemos llamado *evolución moral*. La razón que da Orwell, contemporáneo de Freud, es ésta: "No se trataba solamente de impedir que el instinto sexual, al crear su propio mundo, escapara a la férula del Partido: Lo esencial está en que la castidad engendra el histerismo, elemento excesivamente útil desde el punto de vista partidario, pues era susceptible de ser trocado en fiebre bélica o en sumisión incondicional a un venerado jefe. Lo explicó de este modo Julia, muy versada en este campo. Todo lance de amor lleva consigo un desgaste de energías: cumplido el propósito se siente uno feliz y sin importarle un rábano de lo que sea. Y al Partido no le conviene ese estado de ánimo, pues reclama la exclusividad de las energías totales en todo tiempo. Manifestaciones, vocinglerías y despliegues de cartelones no configuran sino la suma de instintos sexuales reprimidos y desviados de su primitiva finalidad. A quien se siente dichoso en lo más íntimo de su ser, ¿qué puede importarle el Hermano Grande, los Planes Trienales, los Dos Minutos de Odio y demás tonterías? (pp. 161-2). Hay que distinguir

el *hecho* de la *explicación* del hecho. La explicación se parece mucho a la Sublimación Freudiana: "Lo que Freud llama *sublimación* es creación del espíritu incorporada a la nubosa materia de la sensación; y la sensación más simple ya es poesía de los centros inferiores (Max Scheler: "El Santo, el Genio, el Héroe". Ed. Nova, p. 130). La sublimación no puede resolver lo superior en lo inferior. Freud niega la espiritualidad de la libertad. No es que se transforma tal energía, sino que es usada libremente por el espíritu. Pero, fuera de esa adhesión total a la idea de Freud, el acierto de Orwell existe. Y desde el punto de vista moral, tan malo es el ejercicio incontrolado, como la extinción del instinto sexual dado por Dios.

14. *El fin de la religión (y del culto):*

De hecho: La religión positiva ha desaparecido. De las Iglesias apenas hay recuerdos: "Quedan muchas, aunque ahora se las destina a otros usos" (p. 123); es decir, continuó la evolución de lo que ocurre ahora en países totalitarios.

De derecho: ¿También ha desaparecido? No es éste el lugar para responder en teoría. Estamos analizando el mundo totalitario como lo presenta Orwell. En ese mundo se dice: "En filosofía, religión, moral o política, dos y dos pueden ser cinco" (p. 237). Esto significa un *no* a la razón humana y por tanto también a Dios. Se da así un ateísmo no cuestionado y no adquirido a base de raciocinio. No hay el menor asomo de argumentación contra la existencia de Dios. Se niega y persigue a Dios no como un error, sino como un mal o una ilusión dañina. Esa es la opinión dominante que se sostiene con afirmaciones tan contundentes como vacías: "Antes de que el hombre apareciera sobre la tierra, sólo existía la nada; y cuando el hombre haya desaparecido, si es que algún día desaparece, el universo volverá a la nada. Fuera del hombre no hay existencia" (p. 317). ¿Pero cómo apareció y desaparece? Los argumentos o no existen o son una nada redonda.

A los plebeyos (por razones análogas a lo dicho acerca de la sexualidad), se les podrá hacer alguna concesión: "Y hasta se les hubiera dado libertad para profesar su culto, si los plebeyos hubiesen dado señales de necesitarlo o desearlo... Tal lo expresaba uno de los lemas partidarios, 'los plebeyos y los animales son libres'" (pp. 91-2). ¿Qué entenderán por *necesitarlo*? ¿Para qué?; no se sabe, pero es de suponer que se trata de necesitarlo para alienarse más; mas como ya lo están en demasía... *Fuera de esa hipótesis irreal, el culto, la religión, están severamente prohibidos y perseguidos.* Esto está tan entrañado al sistema, que no se insiste especialmente. Dios y la Religión parecen, pues, asunto liquidado. Sólo se registran especie de deslices casi involuntarios, y aun estos se reprimen; por ej. el poeta Ampleforth, había sido detenido porque en una edición de las poesías de Kipling: "Permití que el vocablo *Dios* figurara al final

de un verso. ¡No había otra cosa que hacer! Era imposible modificar aquel verso" (p. 277).

En resumen, *explícitamente* Dios también es un "Desaparecido" y se borró la memoria de su pasado; pero *implícitamente* o anónimamente, volvemos a la pregunta, *¿pueden desaparecer totalmente la religión y Dios?* No, porque al menos hay que recordarlo para que no se recuerde, para que no aparezca. Pero hay más. Subsiste su *realidad* aunque haya desaparecido su nombre, como se transluce en este diálogo: "Sé que ustedes fracasarán. Algo hay en el Universo, no sabría decir qué, algún espíritu, un principio quizá, al cual jamás lograrán ustedes sobreponerse. —¿Cree usted en Dios, Winston? —No. —Entonces ¿qué principio es ése contra el cual vamos a estrellarnos? —No lo sé. El espíritu del hombre, quizá. —¿Y se considera usted un hombre Winston? —Sí. —Si usted es un hombre Winston, considérese como el último ejemplar de su especie, de una especie extinguida a la cual hemos sucedido nosotros" (p. 322). Trágica confirmación de que la muerte de Dios es muerte del hombre.

Otro pensamiento esporádico, indirecto, pero revelador es éste: "Mientras los hombres sigan siendo humanos, la vida y la muerte no son sino una sola y misma cosa" (p. 165). ¿Hay una confesión implícita de *eternidad*, esto es que la muerte no suprime la vida; que hay vida eterna? Tal parece, aunque sea sólo conjetura.

15. *¿Cabe recuperación? ¿Es posible salir del estado totalitario?*

Esta pregunta se puede responder negativamente, sea por todo el tenor y contexto de la novela; o a base de textos explícitos que Orwell proporciona. Nos limitamos a esta segunda manera. Hay muy pocos textos, pero en uno de ellos se plantea la cuestión expresamente: "Sólo existen cuatro formas por las cuales una clase gobernante puede llegar a ser derribada del poder:

- 1) Intervención extranjera;
- 2) Rebelión de las masas por actos del mal gobierno;
- 3) Surgimiento de una poderosa y descontenta clase media;
- 4) Pérdida de fe y voluntad para seguir gobernando" (p. 248).

Orwell considera sistemáticamente cuál de estas cuatro formas sería posible para derribar el Ingsoc. He aquí su análisis:

1) "*Intervención*", evidentemente se excluye: Los Tres Superestados son análogos y más bien se apoyan mutuamente para mantener el sistema (p. 248).

2) *Rebelión de las masas*: "No pasa de ser teórico: las masas no se rebelan jamás por impulso propio y tampoco por el sólo hecho de

vivir oprimidas; a la verdad, mientras no disponen de medios para establecer comparaciones, ni siquiera advierten la existencia de la opresión ejercida sobre ellas" (pp. 248-9). Y antes había dicho: "Hasta haber adquirido conciencia no se rebelarán; y no pueden adquirirla sin rebelarse antes" (p. 90).

3) *Surgimiento de una clase media descontenta*: Orwell es más cauto en excluir esta causa: "el único peligro reside en la disidencia de un núcleo constituido por gente capaz, sin suficientes medios de subsistencia y con ambiciones políticas o en el surgimiento de un espíritu liberal y escéptico en sus propias filas" (p. 249). Pero ¿es esto posible en Oceanía? ¡No! Por la estructura de Gobierno. El peligro sólo podría provenir de los Plebeyos (el 85%); pero: "Los más capaces entre ellos, que acaso podrían constituir un núcleo de insatisfechos, son simplemente eliminados por la Policía del Pensamiento" (p. 251).

4) *Pérdida de fe y de voluntad de la clase gobernante*: Tal como está estructurada, se descarta esta cuarta posibilidad porque: "Una clase gobernante sigue siendo tal mientras pueda designar a sus sucesores" (p. 252).

No cabe, pues, rebelión, en ninguna hipótesis. En efecto en el momento en que el Protagonista W. Smith lee (de un libro fraguado) estas palabras: "El futuro tendría que estar en la Plebe: Donde hay igualdad, la lucidez tiene que imponerse; el pensamiento se convertiría en fuerza" (p. 264). ¡En este instante se rompe un cuadro, y de la Telepantalla surge la voz que lo petrifica y un número de personas vestidas de negro irrumpen en el cuarto...

La raíz última de esta imposibilidad de salir del Estado Totalitario es la deshumanización: "Si pudiéramos *sentir* que vale la pena seguir siendo humanos, aun cuando nada absolutamente se gane con ello, entonces les habremos ganado la partida" (p. 200). Eso es lo irrealizable ¡sentirse humano! Las torturas, drogas, delicados aparatos que registran las reacciones psíquicas, el confinamiento solitario, la privación del sueño, los agotadores interrogatorios y cuanto medio proporcione la técnica, ha quebrado todo espíritu de resistencia. "Pero si el objetivo del individuo fuese no conservar la vida sino seguir siendo humano, ¿qué importaba todo lo demás?" (p. 200). Lo que pasa es que esas condicionales no se dan puesto que el hombre ha sido deshumanizado.

No queda, pues, remedio. No cabe consolarse con otras experiencias: "Las oligarquías del pasado fueron derribadas por haberse osificado en el poder o por haberles faltado energía... o bien se hacían liberales y pusilánimes, otorgando concesiones cuando debieron emplear la fuerza. Vale decir que cayeron por inconciencia o por excesivamente conscientes. Ha correspondido al Partido instaurar un modo de pensar que incluye, a la vez, lo consciente y lo inconsciente. Si se quiere gobernar, y continuar gobernando, se ha de ser capaz de dislocar el sentido de la realidad,

porque el secreto del poder reside en creer en la propia infalibilidad y estar dotado de la aptitud de sacar partido de los errores cometidos en el pasado" (p. 258). El Partido tiene con creces esa aptitud; y, por tanto, no hay posibilidad alguna de salir, respuesta que avala todo el tenor y contexto de la novela.

Conclusión:

La novela, en su coherencia y férrea lógica da razón a todo el sistema. Lo previsto se cumple al final: La Policía del Pensamiento lo descubre todo. Cada proposición ha sido verdad. El triunfo del Partido es total. No hay manera de resistirle. Todos los amagos de resistencia, acaban por confirmar que es cierto lo planeado y que el método funciona. Por muy absurdo que aparezca en sus partes, mientras se lo presume desmentir, vencer; ¡se está cumpliendo! No hay manera de liberarse de su diabólica lógica, una vez desatada. Sólo cabe no caer en el sistema, en el engranaje del Partido; pero si se cae, sus tentáculos, imaginados con lujo de situaciones y complicaciones, inexorable y fatalmente se cumplen! El resultado final es terriblemente impresionante. El triunfo absoluto del mal. No hay resistencia válida contra ninguna medida del Partido. La aniquilación del hombre se consuma inexorablemente. Todas las riendas están cogidas. Hay una especie de fatalismo, pero no de índole religiosa, sino organizativa. ¿Qué hacer? ¡Impedir que venga! Pero no ilusionarse con que uno lo pueda combatir una vez llegado. Este es el mensaje espantoso. No se objete que es inverosímil; que no puede ser tan malo el hombre, etc. El mal absoluto debe apartarse absolutamente. Cualquier atenuante o error, es inexorable: "Dejad toda esperanza los que entráis". Es el infierno; y no puede experimentarse. Esto es lo más horrible; y sin embargo, es su posibilidad. No puede experimentarse; pero la tentación, desde el jardín de Edén, es experimentarlo. La novela tiende a proteger de esa tentación de experimentarlo. Es su mensaje, si tiene o no tiene éxito, depende del destinatario, del lector.

Espiritualidad Conyugal y Familiar en la Exhortación Apostólica Familiaris Consortio

Pbro. Norberto Rivera Cabrera

1. Introducción:

No gozo de mucha pericia en cuestiones de espiritualidad y menos en vida conyugal, pero el pertenecer a una familia en donde se ha vivido el amor durante cincuenta años y el haber recibido de Dios la gracia y la satisfacción de encontrar en el camino de mi ministerio sacerdotal numerosas familias que se esfuerzan y viven el amor, es lo que más me anima a presentar la espiritualidad conyugal y familiar contenida en la *Familiaris Consortio* (en adelante FC); por otra parte, la fuerza y la profundidad de la doctrina de Juan Pablo II poco necesitan de estos testimonios y de estas presentaciones.

1.1. *El Título:*

A veinte años de distancia de la *Lumen Gentium* es un punto incuestionable la vocación universal a la santidad (LG 39-42), lo mismo que la unidad de la vía ascético-mística como camino real para alcanzar esa santidad.

Muchos de nosotros fuimos testigos todavía de cómo hombres y mujeres eran cuidadosamente apartados en los templos y de cómo hombres y mujeres se tenían que incorporar por separado en movimientos de Iglesia para buscar una espiritualidad, o realizar un apostolado, considerando su matrimonio solo como ocasión de santificación, si no es que muchas veces, como un obstáculo para la espiritualidad o santificación que anhelaban.

A la luz de la FC, que es expresión y explicitación fiel de la doctrina del Vaticano II, veremos que la vida conyugal y familiar, no solo es ocasión o ayuda externa para la santificación, sino que en y a partir de las realidades propias de la existencia matrimonial y familiar, y en y a partir del sacramento del matrimonio "hacen la gracia y la exigencia de una auténtica y profunda espiritualidad conyugal y familiar" (FC 56).

Desde los más profundos planteamientos hasta las más sencillas consecuencias se ve que la FC entiende por "espiritualidad" la realidad

concreta de los cónyuges y de la familia en su capacidad de autotranscenderse. En la 1ª y en la 4ª partes de la exhortación, cuando hace un análisis de la situación de la familia y cuando presenta los tiempos, estructuras, agentes y situaciones de la pastoral familiar, se ve que no es una teoría, o algo abstracto, lo que está presentando, sino la realidad concreta, cotidiana e histórica en que viven los matrimonios y las familias. En la 2ª y 3ª partes, cuando presenta el Designio de Dios y la Misión de la familia cristiana, muestra con claridad la capacidad de autotranscendencia que tiene la familia, sobre todo a partir de y mediante el amor.

La presentación que hago se centrará, algunas veces, en el aspecto conyugal. Esta preferencia se justifica ya que la vida conyugal es la que directamente se funda en el Sacramento del matrimonio y es, por la naturaleza misma del matrimonio y del amor conyugal, la que fundamenta y sobre la cual se puede construir una espiritualidad familiar.

Por otra parte, no se justifica el tratar solo de la espiritualidad conyugal, pues ésta no aparece en su verdadera dimensión si se le separa de su ramificación familiar ya que el amor conyugal y el matrimonio "están ordenados a la procreación y educación de la prole, en la que encuentran su coronación" (FC 14). Admitiendo por tanto, que la espiritualidad conyugal puede distinguirse de la familiar, no separemos demasiado los términos y menos la comprensión pues el matrimonio da origen a la familia y la familia da plenitud al matrimonio.

2. Descripción:

En la Exhortación Apostólica sobre la misión de la familia en el mundo actual no encontramos propiamente ni descripción ni definición de lo que es espiritualidad conyugal y familiar, pero todo el documento, como lo señalaba anteriormente, da los elementos de una auténtica y profunda espiritualidad conyugal y familiar.

Por cuestiones esquemáticas y de método, quiero partir de la descripción magisterial que hace Mons. Javier Lozano sobre Espiritualidad Familiar, ya que es una descripción sinodal y contiene, como se verá, los elementos que en distintas partes presenta la FC: "La espiritualidad familiar consiste en la forma como la familia responde a la vocación o llamada que Dios le hace desde el amor de Cristo por la Iglesia, en las circunstancias cotidianas de su propia vida familiar" (J. Lozano, *Cristo Alianza de la Familia*, Ed. CEM, México 1982, pp. 455-456).

Siguiendo esta descripción analizaré en este apartado los cinco elementos siguientes: 1º Espiritualidad en formas y modos específicos; 2º La Vida Conyugal y Familiar verdadera vocación de Dios; 3º La llamada y la respuesta desde el amor de Cristo; 4º La llamada y la respuesta por

la Iglesia y en la Iglesia; 5º Espiritualidad en y a partir de las circunstancias de la vida familiar.

En un segundo apartado presentaré los motivos o fundamentos en donde se inspira la espiritualidad conyugal y familiar: 1º La Creación, 2º La Alianza, 3º La Cruz, 4º La Resurrección y 5º El Signo.

En tercer lugar señalaré solo algunos de los medios de santificación: 1º La Oración y la vida litúrgica, 2º La lectura de la Sagrada Escritura.

Finalmente presento La Misión de la familia cristiana como un fruto necesario de la espiritualidad conyugal y familiar.

2.1. *Espiritualidad con formas y modos específicos:*

La vocación universal a la santidad en la vida conyugal y familiar tienen su propio camino, así lo señalaba ya el Concilio Vaticano II con la siguiente recomendación: "Conviene que los cónyuges y padres cristianos, siguiendo su propio camino, se ayuden el uno al otro en la gracia, con la fidelidad en su amor a lo largo de toda la vida, y eduquen en la doctrina cristiana y en las virtudes evangélicas a la prole que el Señor les ha dado" (LG 41).

Evidentemente las virtudes teologales, la castidad, la vida sacramental, la comunión de vida, el ejercicio del triple ministerio, etc., son elementos necesarios en la santificación de todo cristiano, pero como veremos, la FC muestra cómo en la vida conyugal estos elementos son vividos y actuados con formas y modos específicos. Por esta ocasión solo me detendré en presentar la práctica de las virtudes teologales, la castidad y la vivencia del sacramento del matrimonio como origen de una espiritualidad propia y específica de la familia cristiana.

2.1.1. *Las Virtudes Teologales:*

La FC no hace un tratado sistemático de cómo deben ser actuadas las virtudes teologales dentro del matrimonio y la familia, pero sí hace ver con frecuencia que en una visión cristiana, solo los cónyuges que viven la fe, la esperanza y el amor, de modo propio y específico pueden llegar a realizar su vocación de santidad en cuanto que imbuidos del Espíritu de Cristo, se acercan cada vez más a la propia perfección personal y a la recíproca santificación (GS 49; DP 797-798).

2.1.1.1. *La Fe:*

No es en la Iglesia Universal y ni siquiera en la Particular, sino en la familia, "pequeña Iglesia", en donde se da la primera experiencia de la fe y de la vida cristiana, pues ahí se ejercita "un verdadero ministerio,

por medio del cual, se transmite e irradia el Evangelio, hasta el punto de que la misma vida de familia se hace itinerario de fe y en cierto modo, iniciación y escuela de los seguidores de Cristo" (FC 39).

La misma preparación al matrimonio cristiano también se califica como un itinerario de fe, pero "el momento fundamental de la fe de los esposos está en la celebración del Sacramento del matrimonio" (FC 51). Por eso la celebración cristiana de este Sacramento no se puede confundir con un acto jurídico ni puede ser pretexto para una fiesta mundana; y porque es el momento fundamental de la fe de los esposos, para la celebración de este acontecimiento salvífico, se presupone la fe como absolutamente necesaria, aunque se admita que "puede tener diversos grados y es deber de los pastores hacerla descubrir, nutrir y hacerla madurar" (FC 68).

El discernimiento tan necesario en las diversas circunstancias de la vida familiar y conyugal, solo se lleva a cabo con el sentido de fe, pues para la familia, en cuanto es Pueblo de Dios, su criterio principal no puede ser la estadística, la norma o la utilidad supuesta y ni siquiera el *consensus fidelium* sino el *sensus fidei* que se encuentra en aquellos que "no se adaptan conformísticamente a los esquemas de este mundo" (Ro 12, 2) y en los pobres y sencillos del Evangelio. (cfr. Mt 11, 25; FC 5; Card. Ratzinger, *Carta Pastoral*, Munich, 8 de dic., 1980).

"Solamente mediante la fe, los esposos y padres cristianos, pueden descubrir y admirar con gozosa gratitud a qué dignidad ha elevado Dios el matrimonio y la familia" (FC 51). Pues en efecto, mediante la fe, se descubre el misterio del matrimonio en el misterio trinitario y en el misterio de la unión de Cristo con su Iglesia (Ef 5, 25). Pero la fe no se agota en penetrar los misterios y en aceptar las verdades reveladas, sino que halla su cumplimiento cuando "obra por medio de la caridad" (LG 25) y se traduce en comportamiento. Por tanto, la fe lleva a los esposos a tener viva conciencia del perfeccionamiento cristiano, de su alianza que proviene de la presencia operante de la caridad de Cristo, la cual sana, ayuda, eleva su amor conyugal y lo perfecciona de tal manera que al legítimo deseo de amor se añade también la voluntad de donación y de respeto al otro. Con la fe se va adquiriendo, poco a poco, el conocimiento vivo y real de la presencia de Cristo su compañero de vida y de camino. Por la fe los cristianos casados van adquiriendo la seguridad de que al entregarse a su cónyuge se están entregando a Dios.

2.1.1.2. *La Esperanza:*

El ministerio de evangelización que tiene que realizar la familia cristiana se cumple no solo acogiendo el Evangelio y madurando en la fe sino que "tiene la familia una especial vocación a ser testigo de la Alianza Pascual de Cristo, mediante la constante irradiación de la alegría

del amor y de la certeza de la esperanza, de la que debe dar razón: "La familia cristiana proclama en voz alta tanto las presentes virtudes del Reino de Dios como la esperanza de la vida bienaventurada" (FC 51; LG 35). Así pues si vemos a la familia a la luz de la esperanza, constatamos que, participa en comunión con toda la Iglesia, pero con modalidades y características propias, la experiencia de la peregrinación, hasta que llegue la plena revelación y la realización del Reino de Dios.

Un elemento constante y de gran interés en la Exhortación Apostólica es sin duda el "principio de progresividad", un principio que tiene su fundamento en la esperanza cristiana, un principio que está señalando el "camino" que tiene que recorrer la pareja y la familia y que señala también la meta por alcanzar (cfr. FC 9; 34). Ahora bien, el don y el deber de vivir y testimoniar la esperanza, por el cual pueden actuar el "principio de progresividad, les viene a los esposos cristianos del sacramento del matrimonio en cuanto "profecía" (cfr. FC 13; Juan Pablo II, *Discurso a los Delegados del "Centre de Liaison des Equipes de Recherche"*, 3 de nov. de 1979).

Cuando la FC presenta, con palabras del Vaticano II, el contenido y el proceso de la educación cristiana en la familia, su horizonte es la Esperanza, pues se pretende formar "para vivir según el hombre nuevo en justicia y santidad de verdad" (Ef 4, 22-24) y así "lleguen al hombre perfecto, en la edad de la plenitud de Cristo" (Ef 4, 13) y es aquí en este proceso donde se deben acostumbrar, "conscientes de su vocación de dar testimonio de la esperanza que hay en ellos (cfr. 1 Pe 3, 15) y ayudar a la configuración cristiana del mundo" (FC 39; cfr. *Gravissimum Educationis* 2).

Lo mismo podríamos decir cuando la Iglesia se presenta como madre y maestra delante de los esposos, está invocando la Esperanza, pues "invita y anima" a un mismo tiempo a los esposos para que puedan resolver sus dificultades. Invita con la verdad del Evangelio y anima y alienta con la esperanza cristiana, pues para el que espera no hay destino por terrible que sea que no se pueda vencer, no hay problema por difícil que aparezca que no se resuelva en la seguridad de la esperanza cristiana. Claro está que la vivencia de la Esperanza no justifica la falta de una obligada previsión y prudencia humana, con tal de que no sea la "prudencia de la carne" de la que habla S. Pablo (Ro 8, 6), que impide esperar la ayuda de la gracia divina concedida al esfuerzo de los hombres. De esta prudencia de la carne es de donde viene muchas veces el "miedo al hijo" y la falta de confianza en la capacidad del hombre y en la bondad y ayuda de Dios (cfr. Epílogo, *Iglesia, Familia y Paternidad Responsable*, CELAM. Encuentro de Expertos, Bogotá, nov. de 1975).

Un día para hacer una promoción de *doble A*, (*Alcohólicos Anónimos*), invité a tres parejas que trabajaban en este apostolado. Una de estas parejas llegó a tiempo a la reunión y mientras llegaban los demás,

para hacer conversación, le hice esta pregunta al esposo: ¿cómo es que entraste a este movimiento de *doble A*? Evidentemente al hacer esta pregunta estaba suponiendo que el del problema con el alcohol era él. Me contestó: "Padre, al poco tiempo de que nos casamos descubrí que a mi esposa le gustaba el "trago" porque gran parte de lo que le daba para el gasto lo destinaba para comprar botellas, no me parecía bien, pero no le dí gran importancia. La alarma llegó cuando la encontré por primera vez totalmente borracha. Reconozco que mi reacción fue equivocada del todo, pues yo estaba muy lejos de entender que aquello era una enfermedad. Mi alarma creció hasta la desesperación cuando por el mismo alcohol mi mujer comenzó a pasar las noches fuera de casa y la tenía que recoger de otras casas totalmente trastornada. Por mi educación machista y por los consejos de mis familiares y sus familiares, la decisión tomada y totalmente justificada era dejarla, abandonarla. Para mayor tranquilidad de mi conciencia fui a comunicarle esta decisión al Padre que asistió a nuestro matrimonio. El Padre comprendió mi problema y estuvo de acuerdo con mi decisión, pero al final, para despedirme me dijo: ¿y quién la va a salvar? Esta pregunta me hizo reaccionar y me propuse no abandonarla y salvarla a como diera lugar, pues sentía que a pesar de todo la seguía queriendo. Viví con esta esperanza de salvarla, durante diez y siete años. Nadie sabe y ni se imagina los sufrimientos y las humillaciones que tuve que pasar; como ahora nadie se puede imaginar lo felices que somos pues nuestra esperanza triunfó, mi mujer resucitó, se está curando y por eso estoy aquí acompañándola".

2.1.1.3. *El Amor:*

Sobre la concepción cristiana de la caridad o amor conyugal y familiar es donde más se explaya Juan Pablo II y en donde encontramos las expresiones más exquisitas y más originales impregnadas de un personalismo auténtico, llegando a afirmar que: "El amor conyugal alcanza... la plenitud a la que está ordenado interiormente, la caridad conyugal, que es el modo propio y específico con que los esposos participan y están llamados a vivir la misma caridad de Cristo que se dona en la Cruz" (FC 13).

Este llamado a vivir la misma caridad de Cristo, de modo propio y específico no es algo extrínseco o añadido sino que, según el designio de Dios, la vocación fundamental de todo ser humano, hombre o mujer, es la vocación al amor, y la razón de ser de esta vocación al amor es muy sencilla, pues el hombre está pensado, querido y creado a imagen y semejanza de Dios, de Dios que es amor en sí mismo, y vive en sí mismo un misterio de comunión personal de amor, y así como el hombre nació del amor, está llamado a amar, es por eso que en razón de la creación, como de la providencia, que lo conserva continuamente en su ser, "Dios inscribe en la humanidad del hombre y de la mujer la vocación y consiguiente-

mente la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión" (FC 11; cfr. GS 12).

La vocación y la capacidad de amar en la responsabilidad, el hombre y la mujer, la tienen que realizar en su "totalidad unificada", es decir, en cuerpo y espíritu. El hombre es un espíritu encarnado, por eso, el amor de él, "abarca también el cuerpo humano y el cuerpo se hace partícipe del amor espiritual". Un amor puramente espiritual, sería un amor angélico, y el hombre no es ángel. De igual manera, un amor puramente físico biológico sería un amor animal, y el hombre no es un animal.

Una forma o modo específico de realizar integralmente esta vocación de la persona humana al amor es el matrimonio y otra forma distinta, pero igualmente plena es la virginidad.

Pero no solo se trata de forma o modo específico sino que el contenido de la participación en la vida de Cristo es también específico en el matrimonio, pues "el amor conyugal comporta una totalidad en la que entran todos los elementos de la persona, reclamo del cuerpo y del instinto, fuerza del sentimiento y de la afectividad, aspiración del espíritu y de la voluntad" (FC 13).

Solo partiendo de esta "visión integral del hombre y de su vocación; no solo natural y terrena, sino también sobrenatural y eterna" se puede presentar la sexualidad como valor y función de toda persona creada, varón y mujer, a imagen de Dios (cfr. FC 32; HV 7). Pues si Dios es amor y si el amor es la vocación fundamental de todo hombre, el amor no puede confundirse con una sensación o con una vibración que por su misma naturaleza es pasajera. El amor es la esencia, la vida y la felicidad de Dios; el ser humano que es semejante de Dios (cfr. Gn 1, 26) no podrá encontrar vida y felicidad en plenitud sino en el amor. Pero Dios no solo es "amor". El es también "familia" (cfr. DP 582), y su proyecto es que el hombre viva en familia como El: El amor y la familia en el designio de Dios, son inseparables: son dos aspectos de nuestra semejanza con El, estamos llamados a vivir en el amor y a vivir en familia (cfr. H. Alessandri, *Curso de Pastoral Familiar*, Medellín, Colombia, enero-marzo de 1984).

Cuando tengamos la tentación de concebir el amor como algo abstracto, o lo queramos hacer consistir solo en emociones y sensaciones, oigamos la voz del Evangelio: "Si alguno me ama, guardará mi palabra" (Jn 14, 23) o dicho de otro modo: "No todo aquel que me diga Señor, Señor, entrará en el Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre Celestial" (Mt 7, 21). Son palabras de Jesucristo que invitan, después de haber visto los principios teológicos, y antropológicos, a seguir o a comprometerse con un orden moral como consecuencia lógica del amor auténtico. Por eso la excelsa vocación a la santidad o a la verdadera espiritualidad cristiana solo "se realiza en la medida en que la persona

humana se encuentra en condiciones de responder al mandamiento divino con ánimo sereno, confiado en la gracia divina y en la propia voluntad" (FC 34; cfr. Homilía de Juan Pablo II en la clausura del VI Sínodo, 25 octubre de 1980).

El amor matrimonial o conyugal visto en esta totalidad no se puede agotar, ni se puede perfeccionar si no es "engendrando en el amor y por amor una nueva persona, que tiene en sí la vocación al crecimiento y al desarrollo" por eso el amor debe ser la fuente del ser del hijo y también la maduración del mismo; la educación no se puede considerar como una carga o un fastidio sino como la expresión eficaz del amor, el amor y no la autoridad, en sentido peyorativo, es lo que debe inspirar el proceso educativo, y siendo el amor el alma inspiradora del proceso educativo, no pueden faltar en una familia que aspire a la santidad, una serie de valores, frutos preciosos del amor, como son: la dulzura, la constancia, la entrega, la bondad, el servicio, el desinterés, el perdón, la alegría, y el espíritu de sacrificio. (cfr. FC 36).

2.1.1.4. *La Castidad:*

Además de las virtudes teologales quiero presentar la virtud de la castidad como una virtud que se vive con características propias y específicas dentro de la vida matrimonial.

Esta virtud quizá no es suficientemente valorada por los esposos cristianos porque se cree que conlleva cierto desprecio del cuerpo y de los actos conyugales, así como del legítimo placer y satisfacción que acompaña a tales actos. Esto se debe a cierta influencia maniquea que desconfía de todo lo corporal, no aceptando que puede haber verdadera virtud y espiritualidad en los actos conyugales más íntimos cuando están inspirados por la valoración conyugal divina y plenamente humana, no admitiendo que toda la vida conyugal, incluyendo evidentemente las dimensiones corporales, es fuente de santificación cuando se orienta y ordena según el Creador y se honra al otro cónyuge con actos auténticos de amor. El cristiano debe reconocer que "la buena nueva traída por Cristo Salvador, es también una buena nueva para el amor humano, precioso en sus principios —"y Dios vió que estaba muy bien"— (Gn 1, 31) luego herido por el pecado, pero redimido hasta el punto de convertirse, por obra de la gracia, en un medio de santidad" (Pablo VI, *Alocución a los Equipos de Nuestra Señora*, 4 de mayo de 1970).

Como podemos ver la virtud de la castidad no es otra cosa sino poner en orden la vida sexual, tan amenazada y deformada por el edonismo reinante, y el decir "poner en orden", en la perspectiva de la Antropología de la FC no será otra cosa más que la vida sexual sea expresión y medio de crecimiento de la vocación fundamental del ser humano: el amor. Lo cual significa en la práctica que los esposos son

castos si su vida sexual es actuada de modo que favorezca el crecimiento del amor mutuo y no lo son si su vida sexual se opone al crecimiento del amor auténtico, desviándose por el egoísmo, el edonismo o cualquier desorden sexual.

La mente de la Iglesia queda claramente expuesta cuando Juan Pablo II proclama: "La absoluta necesidad de la virtud de la castidad y de la educación permanente en ella. Según la visión cristiana, —continúa el Papa— la castidad no significa absolutamente rechazo ni menosprecio de la sexualidad humana: significa más bien, energía espiritual que sabe defender el amor de los peligros del egoísmo y de la agresividad, y sabe promoverlo hacia su realización plena" (FC 33).

Pablo VI hablando de esta virtud de la castidad ya afirmaba que: "Tejos de perjudicar el amor conyugal, le confiere un valor humano más sublime. Exige un esfuerzo continuo, pero, en virtud de su influjo beneficioso, los cónyuges desarrollan integralmente su personalidad, enriqueciéndose de valores espirituales: aportando a la vida familiar frutos de serenidad y de paz y facilitando la solución de otros problemas; favoreciendo la atención hacia el otro cónyuge; ayudando a superar el egoísmo, enemigo del verdadero amor, y enraizando más su sentido de responsabilidad. Los padres adquieren así la capacidad de un influjo más profundo y eficaz para educar a los hijos" (FC 33; HV 21). Educación que debe ser integral, incluyendo siempre la educación sexual en su contexto natural de la educación para el amor, e incluyendo también, como algo irrenunciable: "la educación para la castidad, como virtud que desarrolla la auténtica madurez de la persona y la hace capaz de respetar y promover el "significado esponsal" del cuerpo" (FC 37).

2.1.2. *La Sacramentalidad Matrimonial:*

Lo propio y específico de la espiritualidad conyugal aparece cuando comparamos el Sacramento del matrimonio con los demás sacramentos: todos comunican la única gracia, la gracia de Cristo, todos simbolizan y realizan la muerte y resurrección de Jesucristo, pero el matrimonio lo hace de manera propia y singular pues "los esposos participan en cuanto esposos, los dos, como pareja hasta el punto que el efecto primario e inmediato del matrimonio (*res et sacramentum*) no es la gracia sobrenatural misma, sino el vínculo conyugal cristiano, una comunión de dos típicamente cristiana, porque representa el misterio de la Encarnación de Cristo y su misterio de Alianza" (FC 13). Por tanto el matrimonio, considerado como sacramento, más que crear nuevos vínculos o añadir nuevas realidades a la vida conyugal, hace que los esposos queden "vinculados uno a otro de la manera más profundamente indisoluble", pues hay que decir que la indisolubilidad es una propiedad que pertenece a la estructura misma del amor conyugal, pero el sacramento ratifica esta misma indisolubilidad con nueva fuerza, con un dinamismo y un significado propios

y específicos y con exigencias muy particulares como son los que nacen de representar la unión de Cristo con la Iglesia (cfr. FC 13; Ef 5, 25).

Cuán clara y categórica se nos presenta la doctrina pontificia a este respecto: "Fuente y medio original de santificación propia para los cónyuges y para la familia cristiana es el sacramento del matrimonio que presupone y especifica la gracia santificadora del bautismo" y prosigue: "Este don no se agota en la celebración del sacramento del matrimonio, sino que acompaña a los cónyuges a lo largo de toda su existencia... Por ello los esposos cristianos, para cumplir dignamente sus deberes de estado están fortificados y como consagrados por un sacramento especial, con cuya virtud, al cumplir su misión conyugal y familiar, imbuídos del Espíritu de Cristo, que satura toda su vida de fe, esperanza y caridad, llegan cada vez más a su propia perfección y a su mutua santificación, y, por tanto, conjuntamente a la glorificación de Dios" (FC 56; cfr. GS 48, 49). La conclusión no se hace esperar: De la vocación universal a la santidad, especificada por el sacramento del matrimonio y traducida concretamente en las realidades propias de la existencia conyugal y familiar, nacen la gracia y la exigencia de una auténtica y profunda espiritualidad conyugal y familiar (cfr. FC 56).

En esta perspectiva sacramental o mística en la que se coloca el matrimonio, siguiendo la afirmación fundamental de la *Lumen Gentium*, es obvio que la misión educativa de los padres no se resuelve solo a la luz de su participación en la obra creadora sino que encuentra su fuente específica y su explicación plena en la sacramentalidad del matrimonio ya que "el sacramento del matrimonio los consagra a la educación propiamente cristiana de los hijos, es decir, los llama a participar de la misma autoridad y del mismo amor de Dios Padre y de Cristo Pastor, así como del amor materno de la Iglesia, y los enriquece en sabiduría, consejo, fortaleza y en los otros dones del Espíritu Santo, para ayudar a los hijos en su crecimiento humano y cristiano" (FC 38).

Para la FC tal es la grandeza y esplendor de este "ministerio" educativo de los padres cristianos, que siguiendo a Santo Tomás, no duda en compararlo con el "ministerio" de los Sacerdotes. (cfr. FC 38; Santo Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, IV, 58). Por esta misión recibida con el sacramento del matrimonio los esposos edifican la Iglesia Doméstica, que llega a ser como la gran Iglesia, madre y maestra, en donde se cultiva una auténtica espiritualidad alimentada por el mismo sacramento del matrimonio.

La sacramentalidad conyugal no solo es fuente de la espiritualidad que se construye en la relación de los esposos entre sí y de éstos para con los hijos, sino que es fuente y fundamento de la espiritualidad que se edifica a partir de las relaciones de la familia con el mundo pues "el cometido social y político forma parte de la misión real o de servicio, en

la que participan los esposos cristianos en virtud del sacramento del matrimonio, recibiendo a la vez un mandato al que no pueden sustraerse y una gracia que los sostiene y anima" (FC 47). Por esto mismo, una auténtica espiritualidad, conyugal y familiar, no podrá existir, y menos aquí en Latinoamérica, sino a partir del "testimonio de una entrega generosa y desinteresada a los problemas sociales, mediante la opción preferencial por los pobres y los marginados" (FC 47). Por desgracia, muchas veces, los esposos, no descubren que todos los actos de la vida diaria, de los que fueron consagrados por un sacramento para vivir el amor, son la respuesta concreta que Dios quiere y el modo de encontrar la verdadera santidad en el matrimonio: cuando se trabaja para que la vida de los otros sea más alegre y amable, cuando se sabe perdonar hasta setenta veces siete, cuando se ayuda a superar los defectos y vicios del que se está hundiendo y hundiendo a los demás, cuando los esposos mutuamente se hacen atractivos y con demostraciones sinceras de cariño se culmina en la entrega sexual profunda y completa, cuando se desgastan con desveladas por el recién nacido o enfermo, cuando se consumen por la preocupación por los problemas de los demás miembros de la familia, cuando todos juntos son un signo de que Dios, que es amor, aquí Dios está en la tierra como en el cielo.

Quisiera añadir que con cierta frecuencia se encuentran cursos pre-matrimoniales en la Iglesia muy bien montados desde el punto de vista técnico y organizativo, muy bien desarrollados en sus aspectos biológico, médico, sexual, legal y administrativo, y solo como un apéndice, lo sacramental, "si es que el Padre tiene tiempo y puede ir a dar la plática" Cuando la perspectiva debiera ser totalmente distinta, pues los cristianos, lo propio y lo específico que pueden ofrecer a las parejas de novios, próximos a contraer matrimonio, es el aspecto sacramental del amor y de la unión que van a vivir, ya que se van a casar "en el Señor", "por la Iglesia"; y es solo desde la sacramentalidad desde donde pueden iluminar los aspectos cotidianos del matrimonio de una manera original. Quizá porque les falta a los jóvenes, una profunda perspectiva del matrimonio desde la espiritualidad sacramental, la vida matrimonial los asusta con frecuencia y les parece una carga, la fidelidad y la indisolubilidad como absurdos, la paternidad un estorbo y la misma ceremonia religiosa algo cursi y pasado de moda.

2.2. *La vida conyugal y familiar verdadera vocación de Dios:*

Desde la introducción, el Papa presenta a los jóvenes la vida matrimonial y familiar como una vocación al amor y al servicio de la vida. (cfr. FC 1).

Es más, la vocación al amor, no es una vocación cualquiera sino la vocación fundamental e innata de todo ser humano, y la forma normal de realizar esa vocación va ser el matrimonio, que "no es una ingerencia

indebida de la sociedad o de la autoridad ni la imposición extrínseca de una forma, sino exigencia interior del pacto de amor conyugal que se confirma públicamente como único y exclusivo para que sea vivida así la plena fidelidad al designio de Dios Creador" (FC 11).

La vocación al matrimonio, lo mismo que otras vocaciones, no tienen razón de ser más que en el marco de una concepción personalista de la existencia humana, que supone que la elección libre y consciente realizada por la persona, determina toda la orientación de su vida y de su acción. (cfr. K. Woytyła, *Amor y Responsabilidad*, Ed. Razón y Fe, Madrid 1978, 279-298).

El matrimonio es una vocación a "un verdadero y propio ministerio de la Iglesia", que como decía anteriormente, Santo Tomás no duda en compararlo con el ministerio sacerdotal (cfr. FC 38) y que se realiza de una manera propia y original en las fuentes mismas de la vida, respetando "la conexión inseparable de los significados unitivo y procreador de la sexualidad humana y sirviéndose de la sexualidad según el dinamismo original de la donación "total", sin manipulaciones ni alteraciones" (FC 32; HV 13). Vocación ministerial porque debe expresar y realizar de una manera muy peculiar la misión profética, sacerdotal y regia de Jesucristo y de la Iglesia, viviendo el amor conyugal y familiar en su extraordinaria riqueza de valores y exigencias de totalidad, unicidad, fidelidad y fecundidad (cfr. FC 20, 50; HV 9).

La respuesta a la vocación de santidad que tiene la familia debe tener matices diversos según sean los miembros que la componen y además la espiritualidad que ahí se cultive será más o menos rica según la conciencia que tengan sus miembros, no solo de su unidad como familia sino también de sus diferencias, como personas distintas, pues solo como personas distintas, con características y cualidades propias podrán reflejar el misterio trinitario y forjar una verdadera espiritualidad familiar a partir de su ser personal, pues no existe el hombre abstracto, ni la familia abstracta, sino que existe hombre y mujer; niños, jóvenes y ancianos, como complementarios y distintos y en cada uno de los cuales no se agota ni la "hominidad" ni la "familiaridad"; por eso, solo la conciencia de la diferencia en una complementariedad dinámica podrá configurarse la respuesta a la vocación de santidad (cfr. FC 11 y 22-27).

Los católicos deberemos proclamar, con mayor insistencia, a partir de esta Exhortación Apostólica que el matrimonio es una verdadera vocación, en el sentido pleno y religioso de la palabra y que esta vocación, por su propia naturaleza, goza de la misma trascendencia sobrenatural, exige la misma obediencia y la misma entrega total que cualquiera otra vocación llamada "religiosa".

2.3. *La llamada y la respuesta desde el amor cristiano:*

Cristo Jesús es el lugar fontal desde donde se revela lo definitivo y central de la vida conyugal y familiar pues la comunión entre Dios y los hombres halla su cumplimiento definitivo en Cristo Jesús, el Esposo que ama y se da como Salvador a la humanidad, uniéndola a sí como su cuerpo. Por esto, matrimonio y familia: "queridos por Dios con la misma creación, están interiormente ordenados a realizarse en Cristo (cfr. Ef 5) y tienen necesidad de su gracia para ser curados de las heridas del pecado (cfr. GS 47) y ser devueltos "a su principio" (cfr. Mt 19, 4), es decir, al conocimiento pleno y a la realización integral del designio de Dios" (FC 3).

Como vemos, el matrimonio y la familia, cronológicamente son realidades anteriores a Cristo ya que se nos revelan como queridos por Dios Creador desde el principio. Pero si creemos que "fuimos creados en Cristo Jesús" y si creemos, que tanto el matrimonio como la familia fueron heridos por el pecado, tenemos que sin Cristo y su obra redentora, la vida matrimonial y la familia cristiana son inexplicables, ya que Cristo renueva y ratifica el plan original inscrito por Dios Creador en el corazón del hombre y de la mujer. Jesucristo, a través del sacramento del matrimonio ofrece un corazón nuevo para poder superar la dureza del corazón (cfr. Mt 19, 8) y para que los esposos y la familia puedan compartir el amor pleno y definitivo de El mismo, la nueva y eterna Alianza hecha carne, y así como El es fiel, porque es el "Sí" de las promesas de Dios y consiguientemente la realización suprema de la fidelidad incondicional con la que Dios ama a su pueblo, así también los cónyuges cristianos están llamados a participar realmente en la indisolubilidad irrevocable que une a Cristo con la Iglesia su esposa, amada por El hasta el fin (cfr. FC 20; Jn 13, 1).

Cimentados en esto no podemos menos que decir que la originalidad y lo propio de la espiritualidad conyugal solo se revela en Jesucristo, Esposo de la Iglesia; y que solo por El viene el llamado a vivir el amor en Alianza indestructible, pues "El revela la verdad original del matrimonio, la verdad del "principio" (FC 13; cfr. Gn 2, 24; Mt 19, 5), revelación que "alcanza su plenitud definitiva en el don de amor que el Verbo de Dios hace a la humanidad asumiendo la naturaleza humana en el sacrificio que Jesucristo hace de sí mismo en la cruz por su Esposa, la Iglesia. (FC 13, 20).

Pero no solo el llamado, también la respuesta debe ser "desde el amor de Cristo, pues los "casados en el Señor", no pueden unirse sino en nombre de Cristo y por la fuerza de Cristo, al cual pertenecen y para quien deben de trabajar, ya que son sus miembros activos. Deben ser conscientes, por tanto, de que no pueden disponer de su cuerpo a su antojo o para los apetitos de la carne, sino guiados por el Espíritu y para la obra de Cristo, porque son Templos del Espíritu y miembros de Cristo. (cfr. 1 Co 6, 13-20; Pablo VI, *Alocución a los Equipos de Nuestra Señora*, 4 de mayo de 1970).

Como es evidente, esta respuesta, desde el amor de Cristo, no puede consistir en una tarea de la pareja y de la familia, en reproducir y copiar materialmente a Jesucristo, sino en vivir la incorporación que se les dió en el bautismo, en vivir sus actitudes y en realizar la Alianza de amor que El ya selló para siempre. Aquí ya se adivina de nuevo, que aunque sea una única vocación a la santidad en el matrimonio, es al mismo tiempo multiforme, pues el Misterio de Cristo es inagotablemente rico y tiene expresiones muy diversas. Por eso una familia no puede ser modelo para otra familia sino relativamente ya que el único modelo y ejemplar perfecto es Jesucristo.

Una espiritualidad conyugal y familiar Cristocéntrica, no puede entenderse, como es evidente, sino como espiritualidad Trinitaria, pues la familia, según el proyecto de Dios, es una participación del Misterio Trinitario en Cristo, es imagen de Dios que "en su misterio más íntimo no es una soledad, sino familia. (cfr. Juan Pablo II, *Homilia en Puebla*; DP 582). Es una Alianza de personas a la que se llega por vocación amorosa del Padre que invita a los esposos a una íntima comunidad de vida y de amor. (cfr. GS 48). Es una Alianza que se realiza en Jesucristo y en donde El es el ejemplar y modelo eficaz. (cfr. DP 582). Es una Alianza que se realiza por la fuerza del Espíritu y en donde el mismo Espíritu, difundió en los corazones con la celebración del Sacramento del matrimonio, es guía y norma". (FC 63).

2.4. *La llamada y la respuesta por la Iglesia y en la Iglesia:*

La llamada y la respuesta a la santidad solo se pueden dar por la Iglesia y en la Iglesia ya que si examinamos a fondo los múltiples y profundos vínculos que unen entre sí a la Iglesia y a la familia, descubrimos que ella misma la familia, es la Iglesia, Iglesia en miniatura, Iglesia doméstica. Por Ella recibe la llamada del Esposo y solo por ella será posible responder al Esposo que invita a las fiestas nupciales. En ella se realizan los desposorios definitivos y en ella claman los amados del Esposo: Ven Señor Jesús. (cfr. FC 49; Ap 22, 20).

"Mediante el bautismo, el hombre y la mujer son insertados definitivamente en la Nueva y Eterna Alianza, en la Alianza sponsal de Cristo con la Iglesia." (FC 13) y es desde esta inserción y por esta inserción, perfeccionada por el sacramento del matrimonio, por la que los esposos y su familia pueden responder al llamado al plan Creador y Redentor que se ha revelado a la familia.

La familia cristiana de tal forma está insertada en el misterio de la Iglesia, que participa, a su manera y de una manera muy singular, de la misión de salvación que es propia de la Iglesia. (cfr. FC 49), ya que por el bautismo y por la gracia sacramental del matrimonio recibe una nueva

fuerza para transmitir la fe, para santificar y transformar la sociedad actual según el plan de Dios. (cfr. FC 52).

La conciencia viva y vigilante de ser Iglesia ayudará a los padres cristianos a sentirse responsables ante Dios que los llama y los envía a edificar esa misma Iglesia en los hijos y los fortalece y anima con la Palabra y los Sacramentos para que lleguen a ser como la gran Iglesia, maestra y madre. (cfr. FC 38).

Esta llamada y esta respuesta se cumplirá en la familia en la medida en que viva como "pequeña Iglesia"; dentro de la "gran Iglesia". Esto se lleva a cabo cuando la familia, como familia, comparte la vida de oración y la vida sacramental y litúrgica de la Iglesia, mediante la Palabra de Dios recibida en la Iglesia y proclamada por la Iglesia, cultiva la comunión con todos los hombres y en especial con los pobres y con los que el Señor puso como pastores de su Iglesia, participa en los quehaceres de la gran comunidad y se siente comprometida en la transformación del mundo.

2.5. *Espiritualidad en y a partir de las circunstancias de la vida familiar:*

Cuando Puebla enumera algunas de las dimensiones esenciales de la espiritualidad laical, en primer término pone que "el laicado no huya de las realidades temporales para buscar a Dios sino persevere, presente y activo, en medio de ellas y allí encuentre al Señor" (DP 797). Fray Luis de León ya aplicaba esta dimensión a la esposa, que ahora también se puede aplicar al esposo o a cualquiera de los hijos, con la diferencia de que la fuga no es la piedad sino la cantina, el deporte o el grupo de amigos. Decía Fray Luis: "En las casadas hay otras que, como si sus casas fuesen de vecinas, así se descuidan de ellas, y toda su vida es el oratorio y el devocionario y el calentar el suelo de la Iglesia tarde y mañana; y piérdese entre tanto la moza, y cobra malos siniestros la hija, y la hacienda se hunde y vuélvese demonio el marido" y continúa refiriéndose a los dos: "Y así los unos y los otros, por no querer hacer lo que propiamente les toca y por quererse señalar en lo que no les atañe, faltan a lo que deben y no alcanzan lo que pretenden, y trabájense incomparablemente más de lo que fuere si trabajaran en hacerse perfectos cada uno en su oficio, y queda su trabajo sin fruto y sin luz" (*La perfecta casada*, BAC, 238-240), o dicho de otra manera: "corriéron en vano" cuando buscaron la espiritualidad o santificación fuera de sus realidades de la vida conyugal y familiar.

"Los designios de Dios —nos dice la Exhortación sobre el matrimonio y la familia—, afectan al hombre y a la mujer en su concreta existencia cotidiana, en determinadas situaciones sociales y culturales" (FC 4). Por eso la espiritualidad conyugal y familiar no puede ser abstracta o de huida

ya que los cristianos creemos en un Dios que se revela en y por la historia, en un Dios que muestra su designio salvador al hombre real y concreto y que espera la respuesta y la colaboración desde el lugar concreto en donde ha colocado al hombre y a la mujer.

En la Historia de Salvación la respuesta a nuestro Dios que se revela en y por la historia, la respuesta al designio de Dios que se da en las circunstancias concretas de la vida, la respuesta a las exigencias y llamadas del Espíritu que resuenan en los acontecimientos, solo es posible por el discernimiento cristiano que es un don que se lleva a cabo con el sentido de la fe (LG 12) y es participado por el mismo Espíritu Santo a todos los fieles (cfr. FC 5; 1 Jn 2, 20).

Y si las circunstancias y acontecimientos de la vida conyugal y familiar son distintos en el mundo subdesarrollado y en el mundo desarrollado, la espiritualidad que es una, también por este capítulo, se va a conformar de manera distinta en una parte y en otra, pues no es lo mismo cultivar una espiritualidad en el tercer mundo, en donde las familias, muchas veces, son privadas de los "medios fundamentales para la supervivencia como son el alimento, el trabajo, la vivienda, las medicinas, e incluso las libertades más elementales", (FC 6) que cultivan la espiritualidad en países ricos en donde se da "el excesivo bienestar y la mentalidad consumísta" (id).

En nuestro Continente en donde los derechos humanos y la dignidad de la persona humana continuamente son violados, la espiritualidad familiar y conyugal deberá tener características muy definidas, pues un criterio cierto de espiritualidad conyugal y familiar es la promoción de la dignidad de la persona humana y la promoción para que cada persona se desarrolle integralmente de acuerdo a su vocación. Ante este criterio vemos que se agigantan para nuestro Continente las líneas de la Exhortación Apostólica cuando nos presenta los derechos y obligaciones de la mujer, esposa y madre; del hombre esposo y padre; del niño y del anciano. (FC 22-27).

No sería auténtica una espiritualidad conyugal y familiar si olvidara o ignorara los problemas que afectan a los esposos en su misión de transmitir responsablemente la vida humana o si estos problemas resolvieran con criterios antinatalistas o controlistas y no con el discernimiento fundado en la Palabra de Dios, en las motivaciones éticas y en una antropología cristiana tal y como la propugna el magisterio de la Iglesia. (cfr. FC 31).

Es claro que un momento definitivo y determinante para fincar y alimentar la espiritualidad de un hogar es la celebración misma del sacramento del matrimonio; pero es la vivencia de este sacramento la que "ha de ser continuada en la vida de los esposos y de la familia. En efecto,

Dios que ha llamado a los esposos "al matrimonio", continúa a llamarlos "en el matrimonio". (FC 51; HV 25).

"Dentro y a través de los hechos, los problemas, las dificultades, los acontecimientos de la existencia de cada día, Dios viene a la familia, revelando y proponiendo "las exigencias" concretas de su participación en el amor de Cristo por su Iglesia, de acuerdo con la particular situación familiar, social y eclesial en la que se encuentran... El descubrimiento y la obediencia al plan de Dios deben hacerse "en conjunto" por parte de la comunidad conyugal y familiar, a través de la misma experiencia humana del amor vivido en el Espíritu de Cristo entre los esposos, entre los padres y los hijos". (FC 51).

Al hablar de los medios de santificación veremos cómo la FC pone en su lugar importante la oración en la familia, pero desde ya debemos señalar, que el contenido original de la oración familiar ha de ser "la misma vida de familia con sus alegrías y dolores, esperanzas y tristezas, nacimientos y cumpleaños, alejamientos y regresos, elecciones importantes y decisivas, muerte de personas queridas, etc., pues es en estos acontecimientos en donde la familia debe descubrir la intervención del amor de Dios y es a partir de estas circunstancias de la vida familiar en donde debe salir la respuesta a Dios, convertida en acción de gracias, en imploración y en abandono confiado al Padre que está en los cielos". (cfr. FC 59).

Ya señalaba anteriormente cómo la participación en el amor de Cristo por su Iglesia se hace de acuerdo con la particular situación familiar, social y eclesial en la que se encuentran las familias, pues además de las situaciones familiares y sociales se dan situaciones eclesiales en que muchas parejas se encuentran en circunstancias difíciles y dolorosas y a veces, por llamarlas de algún modo, humanamente irremediables. Desde luego que estas familias tendrán dificultades enormes para encontrar su camino de espiritualidad y santificación, desde esas circunstancias irregulares, (FC 77), o desde esas situaciones irregulares (FC 79), pero tienen que seguirlo buscando, junto con toda la Iglesia, con actitud prudente, inteligente y audaz, con la seguridad de que lo encontrarán, pues también para ellas es el llamado a la santidad.

Las inagotables riquezas de Cristo solo podrán manifestarse cada vez más claramente con el concurso de todas las culturas, por eso, solo teniendo presente el doble principio de la compatibilidad con el Evangelio y la comunión con la Iglesia Universal se deberá proseguir en el estudio para que la "inculturación" de la fe cristiana se lleve, cada vez más ampliamente en el ámbito del matrimonio y de la familia, y es lógico que de la variedad resultante también se den características diversas en la espiritualidad conyugal y familiar. (cfr. FC 10).

3. Fundamentos

La FC señala que la "auténtica y profunda espiritualidad conyugal y familiar se ha de inspirar en los motivos de la creación, de la alianza, de la cruz, de la resurrección y del signo", de los cuales se ocupó el Sínodo sobre la Familia y a los cuales, en diversos lugares, la misma FC pone como fundamentos de la espiritualidad de la familia cristiana en el mundo actual. (cfr. FC 56).

3.1. *La Creación:*

La dinámica interna de la espiritualidad conyugal y familiar arranca de la misma creación, creación que como había dicho, no puede ser entendida sino en Cristo Jesús, como no podía entenderse en el judaísmo sin referencia a la Salvación, y a la Alianza de Yahvé con su pueblo.

Por eso la verdadera respuesta a lo que "es" la familia, a su "identidad" propia e incluso a su "misión" inalienable en la sociedad, solo se podrá descubrir en la meditación, reflexión y profundización del "diseño de Dios Creador y Redentor". Remontarse al "principio" del gesto creador de Dios es una necesidad para la familia, si quiere conocerse y realizarse según la verdad interior no solo de su ser, sino también de su actuación histórica. (cfr. FC 17).

"Dios con la creación del hombre y de la mujer a su imagen y semejanza, corona y lleva a perfección la obra de sus manos; los llama a una especial participación en su amor y al mismo tiempo en su poder de Creador y Padre, mediante su cooperación libre y responsable en la transmisión del don de la vida humana... Así el cometido fundamental de la familia es el servicio a la vida, el realizar a lo largo de la historia la bendición original del Creador, transmitiendo en la generación la imagen divina de hombre a hombre". (FC 28; cfr. Gn 5, 1-3). Pero no sólo la transmisión de la vida se enraiza en la participación del acto creador, también la tarea educativa nace de la misma vocación primordial de los esposos a participar en la obra creadora de Dios. (cfr. FC 36).

La fecundidad del amor conyugal, que es participación del acto creador, no se agota en la procreación y educación por ser las expresiones "más inmediatas", propias e insustituibles, sino que tiene su expresión válida, también en la fecundidad espiritual que obedece al mismo dinamismo creador, como donación de sí mismo a los demás. A esta fecundidad espiritual deben orientarse aquellos esposos que viven la realidad de la esterilidad biológica. (cfr. FC 41).

3.2. *La Alianza:*

A lo largo de toda la Historia de Salvación la imagen más usada

para revelar la comunión de Dios con el hombre, ha sido, sin lugar a duda, "la Alianza sponsal que se establece entre el hombre y la mujer... Su vínculo de amor se convierte en imagen y símbolo de la Alianza que une a Dios con su pueblo". (FC 12; cfr. Os 2, 21; Jr 3, 6-13; Is 54). Y esto porque el amor sponsal es el más profundo y total y el contexto propio de la Alianza, según la revelación, es el amor hasta la perfección que evoluciona de una Alianza de mutua legalidad o de mutua fidelidad condicionada. (Dt 26, 16-19) a una Alianza gratuita, fundada en el amor permanente, absoluto, incondicionado. (cfr. Os 14, 4). Pero es en el Nuevo Testamento en donde este amor gratuito e incondicionado llega a su máxima expresión con la Alianza sellada por Jesús en la Cruz.

Cuando se presenta la Alianza como fundamento de la espiritualidad, algunas veces se piensa que se trata solo de un símbolo o de una alegoría intrascendente. Se trata de una realidad ontológica, de una comunión real e histórica, hablamos de una verdadera unión de amor de Dios con los hombres. Ahora bien, esta Alianza, vivida en el matrimonio, afecta o llega a los esposos hasta lo más profundo de su ser, ya que nace de un compromiso libremente querido, que abarca todas las dimensiones de la persona humana, más aún, trasciende a los mismos cónyuges que se dan y se reciben, porque de tal unión nacen los hijos y esta unión es "origen y fundamento de la sociedad humana" (FC 42).

El matrimonio de los bautizados se convierte así en símbolo real y eficaz de la nueva y eterna Alianza sancionada con la Sangre de Cristo, se constituye en signo y lugar de la Alianza entre Dios y los hombres, entre Jesucristo y la Iglesia. (cfr. FC 51).

"En efecto —dice Juan Pablo II— mediante el bautismo, el hombre y la mujer son inseridos definitivamente en la Nueva y Eterna Alianza, en la Alianza sponsal de Cristo con la Iglesia. Y debido a esta inserción indestructible, la comunidad íntima de vida y de amor conyugal, fundada por el Creador, (GS 48) es elevada y asumida en la caridad sponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora". (FC 13).

Por eso la indisolubilidad del matrimonio halla su verdad última en la Alianza: Cristo quiere y da la indisolubilidad del matrimonio como fruto, signo y exigencia de la Alianza absolutamente fiel que Dios tiene con el hombre y que el mismo Señor Jesús vive con su Iglesia, y lo que es más, Cristo mismo es la Nueva y Eterna Alianza hecha carne, que invita a los cónyuges cristianos a participar de su amor irrevocable con que ama a su Iglesia hasta el fin. (cfr. FC 20; Jn 13, 1).

3.3. *La Cruz:*

Al terminar su Exhortación, Juan Pablo II, recuerda que "La Iglesia conoce el camino por el que la familia puede llegar al fondo de su más

íntima verdad. Este camino, que la Iglesia ha aprendido en la escuela de Cristo y en el de la historia, interpretada a la luz del Espíritu, no lo impone, sino que siente en sí la exigencia apremiante de proponerlo a todos sin temor, es más, con gran confianza y esperanza, aún sabiendo que la "buena nueva" conoce el mensaje de la Cruz. Porque es a través de ella como la familia puede llegar a la plenitud de su ser y a la perfección del amor". (FC 86).

Y es que la verdad original del matrimonio alcanza su plenitud definitiva a través del sacrificio que Jesucristo hace de sí mismo en la Cruz, por su Esposa, la Iglesia, (cfr. FC 13), y de esta manera la espiritualidad de la cruz se enraiza en el mismo sacramento del matrimonio de donde brota no solo el don y el deber de vivir cotidianamente la santificación recibida, sino también la gracia y el compromiso moral de transformar toda su vida en un continuo sacrificio espiritual. (cfr. FC 56; 1 Pe 2, 5; LG 34).

Podemos decir que sin la actualización y la participación, de la cruz, a través de un gran espíritu de sacrificio, la comunión familiar no puede ser conservada y perfeccionada; en efecto, sin una pronta y generosa disponibilidad de todos y cada uno de los miembros de la familia a la comprensión, a la tolerancia, al perdón y a la reconciliación, ninguna familia puede alcanzar la paz en el hogar. (cfr. FC 21).

El hombre y la mujer, al contraer matrimonio, lo que más anhelan es alcanzar la paz y la felicidad, y cuando se presenta la cruz y el dolor casi siempre los interpretan como una negación de lo que soñaron y difícilmente descubren las relaciones tan íntimas y profundas que hay entre el matrimonio y la cruz y la auténtica felicidad. Algunas de estas relaciones las señala el Papa: Los esposos son el recuerdo permanente para la Iglesia, de lo que acaeció en la cruz; son el uno para el otro y para los hijos, testigos de la salvación, de la que el sacramento les hace partícipes de este modo el matrimonio, igual que todo el sacramento, es memorial, actualización y profecía del misterio de la cruz. (cfr. FC 13).

En el fondo, la relación profunda la señala el mismo Jesús: si el grano de trigo no muere, no puede producir fruto (cfr. Jn 12, 24-25). No es posible que en las familias el amor madure si no se presenta el dolor y el sacrificio, no es posible llegar a la alegría de la resurrección sin la pasión. Inexplicablemente el amor y el sacrificio van siempre juntos, Cristo así lo demostró en la Cruz y nosotros así lo experimentamos continuamente al reconocer que una persona nos ama si ha sido capaz de sacrificarse o de sufrir de alguna manera por nosotros: "Nadie tiene mayor amor que el que da la vida por sus amigos" (Jn 15, 13).

El llamado a la santidad en el matrimonio abarca toda la vida conyugal pero especialmente "la función de transmitir la vida debe estar integrada

en la misión global de toda la vida cristiana, la cual sin la cruz no puede llegar a la resurrección. En semejante contexto se comprende cómo no se puede quitar de la vida familiar el sacrificio, es más, se debe aceptar de corazón, a fin de que el amor conyugal se haga más profundo y sea fuente de gozo íntimo" (FC 34).

Cuánta paz se siente al entrar en los hogares en donde los esposos han entendido la vida conyugal como un bello servicio mutuo de amor, en donde han comprendido que amar es servir, es sacrificarse, es dar y darse totalmente a aquel a quien se ama, y esto cuesta y duele pero lleva a la alegría de una novedad de vida en donde no hay gritos ni reclamos pues se ha llegado a adivinar las necesidades y las posibilidades, los deseos, los pensamientos, las preferencias y las esperanzas, incluso antes de que el cónyuge las exprese. Para llegar a esta comunión de cuerpos y corazones se ha tenido que recorrer el camino de la cruz y el dolor del diálogo continuo en donde los dos han sacrificado egoísmos y caprichos, muchas veces legítimos; se ha tenido que pasar por los días fáciles y también los días difíciles cargados de nubarrones; se ha vivido intensamente el acompañamiento en la enfermedad y en el fracaso en donde con un simple apretón de manos se han dicho: "tu dolor es mi dolor"; se ha tenido que vivir día tras día el ofrecimiento enamorado... "y prometo serte fiel, en lo próspero y en lo adverso, en la salud y en la enfermedad y amarte y respetarte todos los días de mi vida" (Ritual del Matrimonio).

3.4. *La Resurrección:*

Podemos decir, de alguna manera, que todo el documento pontificio está escrito en clave de Resurrección, pero esto es cierto especialmente cuando habla de la Esperanza que deben testimoniar los esposos y cuando habla de la Cruz que lleva a la Resurrección.

Ante las sombras que afectan a la familia actual, hay una voz de esperanza basada en el triunfo de Jesús pues "la familia cristiana, hoy sobre todo, tiene una especial vocación a ser testigo de la Alianza Pascual de Cristo, mediante la constante irradiación de la alegría del amor y de la certeza de la esperanza, de la que debe dar razón". (FC 52).

La familia, siendo testigo de la Alianza Pascual de Cristo, ciertamente experimenta las peripecias de la "peregrinación", pero camina con seguridad hasta su realización plena, pues Cristo Jesús, su Alianza, ya resucitó y le hace participar, "en profecía", por el sacramento del matrimonio, el encuentro definitivo con su Señor. (cfr. FC 13).

El ideal de la educación que debe llevar a cabo la familia no es otro sino Cristo resucitado ya que pretende formar a sus miembros "para vivir según el hombre nuevo en justicia y santidad de verdad (cfr. Ef 4, 22-24) para que lleguen al hombre perfecto, en la edad de la plenitud de Cristo". (FC 39; cfr. Ef 4, 13).

Cuando los esposos están en dificultades, la Iglesia, "invita y anima" a la luz del resucitado, pues ya no hay destino que no sea vencible ni infierno que no sea superable con la presencia del que venció a la muerte y al pecado. Por el contrario, sin la fuerza del resucitado, la Iglesia no tendría nada original que ofrecer, ni podría pretender una pastoral familiar en estos tiempos y menos una pastoral para matrimonios y familias que se encuentran en "circunstancias particulares y en situaciones irregulares" (cfr. FC 33; 77-85).

3.5. *El Signo:*

La pareja humana, no solo se fundamenta y se nutre en la vida sacramental, sino que ella misma está llamada a ser un "signo" en el mundo: "un signo pequeño y precioso, a veces expuesto a la tentación, pero siempre renovado, de la incansable fidelidad con que Dios y Jesucristo aman a todos los hombres y a cada hombre". (FC 20).

Los esposos, por el sacramento del matrimonio han sido constituidos en signo (cfr. FC 51) y no solo los esposos sino toda la familia, hoy sobre todo, tiene una especial vocación a ser testigo (cfr. FC 52) pues el Evangelio del Amor debe ser proclamado en primer lugar con el testimonio de los que se aman con un amor que abarca cuerpo y espíritu; siendo signos visibles, sobre todo de aquellas realidades espirituales que el hombre no puede percibir por carecer de un conocimiento inmediato o intuitivo: manifestando su capacidad de amor, de comprensión y de aceptación; viviendo la comunión y la participación en sus distintos niveles, mostrando su solidaridad con todos y de preferencia con los más pobres; apoyando el esfuerzo de los demás en cuanto exista de bueno y noble; irradiando de manera sencilla su fe en los valores que van más allá de los valores corrientes; mostrando su esperanza en lo que el común de la gente no ve, ni se atreve a soñar (cfr. EN 21).

Esto lo pueden lograr los esposos cristianos si el uno para el otro son un signo visible, un sacramento eficaz, a través del cual y por el cual se experimentan las realidades invisibles ya que la ternura, la delicadeza, la acogida, el perdón de Dios, el esposo las puede experimentar en su mujer; la providencia, la fortaleza, la cercanía, la protección y la sabiduría de Dios, la mujer las puede descubrir en su esposo. Las señales externas del amor, aquí tienen su lugar, pues son necesarias para el uno y para el otro, señales afectivas y efectivas que hagan crecer el amor, porque así como un fuego termina por apagarse si se deja de alimentar, así el amor conyugal corre el peligro de enfriarse y de morir si se deja de fomentarlo por signos y señales externas y claras de amor y de cariño.

"Mas no solo 'reciben' el amor de Cristo, convirtiéndose en comunidad 'salvada', sino que están también llamados a 'transmitir' a los humanos el mismo amor de Cristo, haciéndose así comunidad 'salvadora'. De esta

manera, a la vez que es fruto y signo de la fecundidad sobrenatural de la Iglesia, la familia cristiana se hace símbolo, testimonio y participación de la maternidad de la Iglesia". (FC 49; LG 41).

4. Los Medios:

Hay que admitir que "el que quiere el fin quiere los medios". Si el matrimonio cristiano de verdad está decidido a adquirir una verdadera espiritualidad, si quiere responder a la vocación a la que ha sido llamado, si anhela vivir la vida teologal de las virtudes en forma original, si pretende hacer vida el sacramento que recibió, si quiere participar del Misterio de Cristo y de su Iglesia, si quiere descubrir al Señor en las circunstancias y acontecimientos de la vida familiar, deberá emplear los medios convenientes para lograr los objetivos.

Para esto es necesario que exista un diálogo entre el que llama y el que responde y así entender lo que Dios quiere de la familia en las circunstancias concretas que son tan variables y a veces tan confusas; es necesaria la oración; la comunicación con Dios que llama; son necesarios los Sacramentos que son principio de vida divina en el hombre y fortaleza que capacita para poder cumplir con el designio divino; es necesaria la misma Palabra de Dios que es viva y eficaz y que "es sostén y vigor de la Iglesia, y para los hijos de la misma Iglesia, fortaleza de su fe, manjar del alma y fuente pura y perenne de vida espiritual". (DV 21).

Reconociendo que hay otros muchos medios, ricos en contenido y eficacia, me quiero detener en presentar solo dos que juzgo fundamentales en la FC: El ejercicio de la vida litúrgica y la oración, y la lectura de la Palabra de Dios. Puebla ya proclama que para renovar la identidad cristiana es necesario el contacto con la Palabra de Dios, la intimidad con el Señor por la Eucaristía y los demás Sacramentos y la oración. (cfr. DP 798).

4.1. *La vida litúrgica y la oración:*

"La Iglesia misma ora por la familia cristiana y la educa para que viva en generosa coherencia con el don y el cometido sacerdotal recibidos de Cristo Sumo Sacerdote... por el cual su misma existencia cotidiana se transforma en sacrificio espiritual aceptable a Dios por Jesucristo (1 Pe 2, 5). Esto sucede no solo con la celebración de la Eucaristía y de los otros sacramentos o con la ofrenda de sí mismos para gloria de Dios, sino también con la vida de oración, con el diálogo suplicante dirigido al Padre por medio de Jesucristo en el Espíritu Santo". (FC 59).

Pío XII decía a los recién casados: "no deberá separaros vuestra

oración como si fuérais eremitas, no sorprenderos en una oración solitaria que no os permita encontraros frecuentemente juntos ante Dios y ante su altar". (*Discurso a recién casados*, 12 de febrero de 1941). Y ya Tertuliano señalaba: "Juntos oran, juntos se arrodillan y juntos ayunan. Siempre juntos en la Iglesia de Dios, y en el convite de Dios, en las angustias, en las persecuciones, en los refrigerios. Viendo Cristo tales cosas, se alegra y les envía su paz; donde están dos, está también El, y en donde está El no hay ningún mal" (Tertuliano, *Ad Uxorem*, 119: ML 1, 1303,4). Como podemos ver la oración en familia, no es una plegaria cualquiera, tiene sus características propias: "Es una oración hecha en común, marido y mujer juntos, padres e hijos juntos. La comunión en la plegaria es a la vez fruto y exigencia de esa comunión que deriva de los sacramentos del bautismo y del matrimonio". (FC 59).

La oración en familia es buscar la voluntad de Dios sobre la vida conyugal y familiar; es presentar esa misma vida con sus triunfos y alegrías y también con sus pecados y limitaciones; es escuchar la voz del Señor que tiene para su "pequeña Iglesia" palabras nuevas, totalmente distintas a las palabras humanas; es arriesgarse a cambiar porque el Señor continuamente llama a la conversión del corazón y de las estructuras; es disfrutar lo que Dios ha hecho en el matrimonio y en la familia; es gozar la transformación, muchas veces imperceptible, que el Señor realiza en el corazón de los padres y de los hijos; es sencillamente comunicarse con el amado, con el que ha dado su sangre para que la alianza de la familia exista; es abrirse a los demás sintiéndose familia de Dios con otras muchas familias. Así entendemos por qué el Papa nos dice que: "Esta plegaria tiene como contenido original la misma vida de familia que en las diversas circunstancias es interpretada como vocación de Dios y es actuada como respuesta filial a su llamada". (FC 59).

Si la liturgia es fuente y cumbre de toda la actividad de la Iglesia, debe ser fuente y cumbre de todo el ser y la actividad de la "Iglesia Doméstica", por esto una finalidad importante de la oración en familia "es la de construir para los hijos la introducción natural a la oración litúrgica propia de toda la Iglesia, en el sentido de preparar a ella y de extenderla al ámbito de la vida personal, familiar y social". (FC 61).

"De aquí deriva la necesidad de una progresiva participación de todos los miembros de la familia cristiana en la Eucaristía, sobre todo los domingos y días festivos, y en los otros sacramentos, de modo particular en los de la iniciación cristiana de los hijos" (FC 61). La celebración del Banquete Eucarístico debe ser como la mesa familiar en donde se simboliza y realiza la comunión de sus miembros, como la mesa del sacrificio en donde tienen sentido todas las tensiones, problemas y dolores de la familia. El participar del Cuerpo y de la Sangre del Señor es el lazo más profundo que puede unir a los esposos entre sí y a los padres con los hijos. El es la "Alianza de la familia" por eso la participación de la familia en la

Eucaristía no se termina en el rito sino que se debe vivir en la vida diaria con la liturgia "en espíritu y en verdad".

La vivencia de la vida litúrgica también debe llevar a la celebración periódica del sacramento de la reconciliación ya que es "parte esencial y permanente del cometido de santificación de la familia la acogida de la llamada evangélica a la conversión". (FC 58). La familia misma debe ser lugar de reconciliación y perdón pues hay muchas formas y muchas ocasiones de pedir perdón y de conceder ese perdón en la vida familiar evitando siempre los excesos de un permisivismo o de una dureza intransigente. El pedir perdón y el concederlo será una escuela permanente en la familia de formación personalista pues se está proclamando que la persona es más que la falta que cometió. "El arrepentimiento y perdón mutuo dentro de la familia cristiana, que tanta parte tiene en la vida cotidiana, hallan su momento sacramental específico en la penitencia cristiana". (FC 58).

La vida litúrgica, que debe llevar a la familia sobre todo a la participación activa en la Eucaristía y en el Sacramento de la reconciliación, se prepara y se prolonga en la oración privada y familiar que presenta gran variedad de formas: Oraciones de la mañana y de la noche, la bendición de la mesa, las devociones y actos de culto al Sagrado Corazón y a la Virgen Santísima, las expresiones de religiosidad popular; y entre todas ellas el Rosario a la Santísima Virgen que debe ser considerado como la oración más excelente y eficaz de la familia. (cfr. FC 61).

"De la unión vital con Cristo, alimentada por la liturgia, de la ofrenda de sí mismo y de la oración deriva también la fecundidad de la familia cristiana en su servicio específico de promoción humana, que no puede menos de llevar a la transformación del mundo". (FC 62; cfr. Juan Pablo I, *Discurso a los Obispos de la XII Región Pastoral de EE. UU. de América*, 21 septiembre de 1978).

4.2. *La Palabra de Dios:*

El libro de espiritualidad por excelencia de toda familia cristiana, es, sin duda alguna, el Libro entregado por Dios mismo a los hombres, precisamente para que leyéndolo y practicándolo se adhieran a El, conozcan su proyecto de salvación y así se santifiquen.

Es el libro de la Iglesia al cual venera "como al Cuerpo mismo de Cristo" (DV 21). Es el Libro de la Palabra de Dios, donde ella misma tiene su origen, por eso con la asistencia del Espíritu Santo "piadosamente lo oye, santamente lo guarda y fielmente lo expone" (DV 10). De la misma manera la familia, "pequeña Iglesia" podrá vivir su cometido profético acogiendo y anunciando la Palabra de Dios, "dado que participa de la vida y misión de la Iglesia, la cual escucha religiosamente la Palabra de Dios y la proclama con firme confianza". (FC 51; DV 1).

Toda "Iglesia Doméstica" debe recibir con veneración el Libro de la Palabra de Dios para poder perseverar constantemente en la doctrina de los Apóstoles y en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones (cfr. Hch 2, 42).

Además, como lo expone el Santo Padre: "También a los esposos y padres cristianos se exige la obediencia de la fe (cfr. Ro 16, 26) ya que son llamados a acoger la Palabra del Señor que les revela la estupenda novedad, la Buena Nueva de su vida conyugal y familiar, que Cristo ha hecho santa y santificadora". (FC 51).

"Este Libro debe encontrar su lugar en toda familia cristiana y que cada miembro se habitúe a leerlo y meditarlo todos los días" (DV 25). Pero no es solo leer la Biblia, como dice Puebla, "sino desde ella darse una palabra de admiración, de consuelo, de corrección, de luz, de seguridad". (DP 585).

5. La Misión:

La espiritualidad conyugal y familiar no es concebida en el documento de Juan Pablo II solo como el fruto de unos ejercicios litúrgicos o de piedad, ni como resultado de la actividad interna de la familia y ni siquiera como consecuencia solo de su compromiso intra-eclesial, sino que se alimenta también de su proyección humana, social y político-económica. No se trata de una espiritualidad pasiva en donde la familia solo es objeto de la atención y preocupación de la Iglesia sino de una espiritualidad en donde la familia es sujeto activo y dinámico en orden a la transformación de nuestro mundo, de una espiritualidad de sal y fermento que transforma su entorno. Por eso el Documento Pontificio afirma que: "La familia, en virtud de su naturaleza y vocación, lejos de encerrarse en sí misma, se abre a las demás familias y a la sociedad, asumiendo su función social". (FC 42). Y añade: "Animada y sostenida por el mandamiento nuevo del amor, la familia cristiana vive la acogida, el respeto y el servicio a cada hombre, considerado siempre en su dignidad de persona y de hijo de Dios... Esto debe realizarse ante todo en el interior y en beneficio de la pareja y la familia... luego dentro del círculo más amplio de la comunidad eclesial... después más allá de los propios hermanos en la fe... sobre todo si es pobre, débil, si sufre o es tratado injustamente, la caridad debe descubrir el rostro de Cristo y un hermano a amar y servir". (FC 64).

Como podemos ver, la comunión y participación vivida a diario en el hogar, es la pedagogía concreta y eficaz para la inserción activa, responsable y fecunda en la sociedad, para la solicitud sincera y servicio desinteresado hacia los demás, especialmente los más pobres y necesitados. (cfr. FC 37; 43). De este modo, "la familia constituye el lugar natural

y el instrumento más eficaz de humanización y de personalización de la sociedad: colabora de manera original y profunda en la construcción del mundo, haciendo posible una vida propiamente humana, en particular custodiando y transmitiendo las virtudes y los valores". (FC 43).

La razón última y más profunda del compromiso de la familia solo se puede encontrar en Cristo ya que como El, ejerce su potestad real poniéndose al servicio de los hombres: "La familia cristiana animada y guiada por la ley nueva del Espíritu y en íntima comunión con la Iglesia, pueblo real, es llamada a vivir su servicio de amor a Dios y a los hermanos". (FC 63; Mc 10, 45). En este ejercicio de su potestad real, un aporte social propio y original que le corresponde a la familia es el esfuerzo por asegurar que las leyes e instituciones sociales respeten e impulsen los valores y los derechos de la familia o sea, a "ser protagonistas de la política familiar y asumir la responsabilidad de transformar la sociedad; de otro modo las familias serán las primeras víctimas de aquellos males que se han limitado a observar con indiferencia". (FC 44; cfr. DP 613; GS 30).

De este modo, sin que se mencione expresamente en el Documento, la espiritualidad desemboca en la conciencia personal de los miembros de la familia: No se trata de una conciencia que se relega a lo meramente individual, sino que se abre a la comunidad y se entiende desde la comunidad familiar, de tal modo que el mejoramiento progresivo del conocimiento del otro, mediante la solidaridad y la fe, va formando y mejorando progresivamente la propia conciencia, de tal suerte que a mejor y mayor espiritualidad familiar, mejor y mayor conciencia. Así la espiritualidad familiar eclesial se abre a los horizontes que rebasan ampliamente la propia familia y abre los ojos a la justicia social y a todas las virtudes sociales. (cfr. J. Lozano, D.C., pp. 456-7).

6. Conclusión:

Estando Moisés en el desierto de Parán recibió de Yahvé la orden de enviar doce exploradores a la tierra de Canaán. De entre ellos, diez regresaron anunciando malas noticias, y entonces como ahora, mucha gente sigue creyendo a los profetas de mal agüero: "toda la comunidad alzó la voz y se puso a gritar; y se pasó la gente llorando toda la noche". Afortunadamente entre los enviados también estaban Josué y Caleb que volvieron anunciando un futuro prometedor: "La tierra que hemos recorrido y explorado es muy buena tierra. Si Yahvé nos es favorable, nos llevará a esa tierra y nos la entregará". Lo bueno de estos enviados fue que no solo trajeron palabras al desierto, sino un racimo gigante de uvas y también granadas e higos como prueba y presagio de la tierra prometida. (cfr. Nm 13-14).

Las palabras del Papa, que modesta y parcialmente he presentado,

sean un presagio de días mejores para la familia cristiana, sean un presagio de una espiritualidad conyugal y familiar más profunda y auténtica, ya que no son solo palabras en la Iglesia, pues hay un racimo gigante de familias en Latinoamérica que se esfuerzan, hasta grado heroico, por vivir la santidad, y la espiritualidad a la que han sido llamadas.

Que la familia de Nazareth siga siendo para estas familias el modelo y el prototipo a seguir, pues en ella aparece San José como el "hombre justo", trabajador incansable, custodio integérrimo de los tesoros a El confiados. Ahí está María la Madre de la Iglesia y Madre de la "Iglesia Doméstica" que cooperó con la Familia Trinitaria para que apareciera entre nosotros el Verbo de Vida, enviado por el Padre y concebido por obra y gracia del Espíritu Santo y que seguirá cooperando para que cada familia se convierta en "pequeña Iglesia" en donde se reviva el misterio de su Hijo. María seguirá siendo modelo de la familia, no sólo porque en su seno estuvo el Hijo de Dios, sino porque supo escuchar la Palabra de Dios y cumplirla en los días rutinarios de la vida familiar (cfr. Lc 11, 27-28). En esta familia de Nazareth encontramos a Jesucristo el revelador de la verdad original del matrimonio y el que se constituyó Alianza misma de la familia y que es el único que puede llevar a perfección el proyecto de Dios Creador, pues El nos muestra la verdad de la unión de Dios con el hombre, en el misterio de la Encarnación, no tanto en su vida pública sino en su vida oculta de familia durante treinta años.

Naturaleza Teológica de los Nuevos Ministerios

Pbro. Dr. Osvaldo D. Santagada
Secretario del Departamento de Vocaciones y Ministerios del CELAM

Si basta la mera autorización del Obispo para que un cristiano pueda realizar tal o cual servicio a la comunidad diocesana o local, ¿por qué molestarnos en realizar una reflexión acerca de los "Nuevos Ministerios" en la Iglesia? Aunque más no fuera para aclarar algunas ideas sobre este tema, no estaría mal hacerla. Pero me parece mucho más importante ponerse en la corriente desencadenada por el Concilio Vaticano II y toda la reflexión y acción posterior. Esa corriente ha tenido como tres elementos fundamentales de investigación: la Iglesia; el hombre; el servicio al mundo. Lo que no pudo hacer el Concilio de Trento, —una reflexión desapasionada sobre el episcopado—, la realizó el Vaticano II y nos obligó a todos a volver a estudiar el sentido del ministerio sacerdotal y de los ministerios en la Iglesia. Más aún, nos impulsó a mirar con ojos llenos de misericordia a las multitudes de pobres que esperan el anuncio del Evangelio. Son las inmensas masas de latinoamericanos, que aún sin ministros, han conservado en su corazón el sello de la fe católica que dejaron los primeros evangelizadores de América y sus colaboradores.

Así pues, tanto de parte del ministerio en cuanto tal, como de parte de la situación de la Iglesia Católica en nuestro Continente, es importante que dediquemos este tiempo a pensar el ministerio en la Iglesia y dentro de ese tema, saquemos algunas conclusiones sobre los nuevos ministerios que pueden crearse entre nosotros.

Desde 1970 la reflexión sobre el ministerio se hizo más apremiante debido a la crisis en el orden presbiteral, poco después de terminado el Concilio Vaticano II. Fue la Carta Pastoral del Episcopado alemán sobre el ministerio sacerdotal (*Carta de los Obispos de habla alemana sobre el ministerio sacerdotal*: 11 de noviembre de 1969. En castellano: Salamanca, Sígueme, 1970) el comienzo de una cascada de estudios sobre este tema. Muchos de ellos se han ido repitiendo unos a otros, por sus ideas brillantes; han entrado en textos del Magisterio y, en general, se siente en la Iglesia que éste es un tema importante e inquietante.

El trabajo que el lector va a leer no pretende hacer obra novedosa. Sino solamente aportar algunos interrogantes que van quedando pendientes en los estudios y tratar de darles una respuesta aproximativa desde el punto de vista de la fe católica.

Antes de entrar propiamente en el tema, deseo hacer algunas observaciones previas sobre el vocabulario que vamos a usar y que prácticamente ya ha entrado en la expresión verbal de casi toda la Iglesia, por más que hay costumbres que tardan mucho en desarraigarse, por ejemplo la de privilegiar la terminología sacerdotal, que hasta hace poco tiempo se ha venido usando.

a) Nuestro punto de partida debe ser *Cristo*. Pues no hay reflexión eclesiológica posible sin una Cristología correlativa. Y el Cristo del que partimos es el "servidor" que no dudó en lavar los pies a sus Apóstoles en la Última Cena, realizando un oficio de esclavo. Jesús es Servidor. Toda su vida es servicio, y él mismo declara que "no ha venido a ser servido, sino a servir" (Mc 10, 45). Este punto de partida es capital. Para los que somos cristianos, bautizados en la Iglesia del Señor Jesús, no existe una categoría de personas que tenga la exclusividad del servicio. Toda la Iglesia es servidora, o como se dice ahora, ministerial. Porque toda la Iglesia toma la forma de quien la funda: la humildad del maestro, su pobreza de espíritu, su respeto por la verdad, su valiente profecía. Se trata de un *estilo* que colorea a una estructura. La Iglesia de Jesús no puede tener como categorías las del poder o del dominio, que pertenecen a la sociedad humana. En la Iglesia, prima la caridad y el espíritu de familia. Así lo quiso Jesús. Así lo vieron los Apóstoles. Así lo testimonia la historia misma de la Iglesia.

La gran categoría de la comunidad cristiana es, entonces, la *diaconía*, la servicialidad, la ministerialidad. Tenemos que ver cómo se insertan los ministerios dentro de esa estructura fundamental de la Iglesia de Cristo.

b) Enseguida, hay que decir que una Iglesia servicial no ha quitado de su interior el espíritu de sumisión y obediencia que caracterizó a Jesús. Ya no la sumisión del esclavo, sino la obediencia al Padre de los que somos por el bautismo, hermanos, hijos, amigos, señores. Esta obediencia espiritual, presupone una autoridad en la Iglesia. Otro tema del que hace muchos años venimos leyendo y hablando, así como observando cómo se ejerce. La autoridad en la Iglesia debe manifestarse según unos modos y un estilo que tengan como base a la categoría de diaconía para el bien común (cfr. Lc 22, 26).

En este punto, como en tantos otros, más que las palabras, son las *acciones* las que dan testimonio del ejercicio de la autoridad. Este tema interpela a todos los pastores de la Iglesia y forma parte del examen cotidiano de quienes debemos conducir el rebaño hasta el corral, pero considerándonos parte del mismo y nunca separados.

c) La tercera observación se refiere al mismo ministerio, sobre el cual trataremos largamente en esta exposición. Quiero ubicar desde el comienzo al Ministerio en la Iglesia como una mediación entre Dios y los hombres, como una *relación* de elementos históricos, culturales, reli-

giosos, teológicos. En efecto, Dios confía el Ministerio a través de la historia. Aquí se da la relación del ministerio a los momentos culminantes de la historia de la salvación: un Ministerio relacionado con el pasado, porque en el pasado Cristo realizó su obra salvífica, y un Ministerio relacionado con el presente, pues ahora actúa el Espíritu Santo mediante los ministros para hacer presente aquella obra de la salvación, así como también estuvo presente el Espíritu en la hora de Jesús, cuando El lo entregó al expirar.

Esta relación del Ministerio con la cruz de Cristo y con la presencia del Espíritu, nos muestra la importancia de la relación entre Cristología y Pneumatología para comprender la ministerialidad de la Iglesia.

Quiero añadir que si en la Iglesia *todos* debemos servir, porque a eso nos invita el ejemplo del Maestro, *algunos* son investidos por un mandato y un don de la Iglesia para consagrarse al servicio, como testimonios vivientes de la anticipada fraternidad del Reino que esperamos.

d) Quisiéramos evitar caer en las dos tentaciones actuales más comunes cuando se pone de testigo al Evangelio. Ni la tentación protestante de querer remontarse en el tiempo lo más posible para acercarse a las mismísimas palabras de Jesús. Tentación que llega a establecer en el Nuevo Testamento lo que es Evangelio y lo que no lo es. Esa exageración ha penetrado desgraciadamente también entre los católicos. Aunque nuestra tentación sea más bien la de querer partir del último estadio de la reflexión bíblica o de la evolución del Magisterio. Intentaremos, por tanto, mantener un afecto teológico por toda la vida de la Iglesia, sin pretender privilegiar ninguna de sus etapas. Sabemos que no hemos venido del pasado al presente sin conflictos y tensiones, pero confiamos que la presencia del Espíritu Santo a lo largo de la historia de la Iglesia nos permitirá ver en profundidad este misterio de los ministerios en la Iglesia ministerial.

e) La última observación consiste en presentar el gran problema al que deseáramos dar un principio de respuesta en lo que sigue: ¿cuál es la naturaleza teológica de los nuevos ministerios?

El camino que vamos a emprender es éste: primero ver a los ministerios en la vida de la Iglesia, en el Nuevo Testamento, en la historia posterior, en nuestros días. Luego vamos a hacer una reflexión teológica sobre esos datos y hechos. En una tercera parte, daremos algunos criterios para el ejercicio de los ministerios en la vida comunitaria. Y concluiremos con la respuesta al interrogante planteado.

I. Los Ministerios en la Vida de la Iglesia

Deseamos subrayar desde el principio la vinculación del ministerio eclesial con el ministerio de Cristo y con la acción del Espíritu Santo. Por el Espíritu, el ministerio se hace todo para la evangelización, que

tiene en cuenta las personas, y no para el proselitismo, que tiene en cuenta el grupo (cfr. 2 Co 3, 6-8). Por la unión al misterio de Jesús, el ministerio se encuentra vinculado al tema de la cruz: *profético* para el anuncio de la verdad; *sacerdotal* por la participación en el sacrificio de Cristo; *real* con la autoridad que brota del que lava los pies a sus enviados.

1) *En el Nuevo Testamento.*

a. *Lugar de los ministerios.*

Hay un dato incontrovertible que se desprende de todo el Nuevo Testamento y que ha sido suficientemente probado por todos los estudios de los últimos años¹, y es que los ministerios *pertenecen* a la estructura fundamental de la Iglesia. Es cierto que hay como una cierta indeterminación en los orígenes sobre las formas organizativas de los ministerios y una exigida adaptación a las condiciones culturales e históricas donde se ejercían. Pero lo cierto es que la Iglesia aparece expandiéndose con muchos servidores:

- con un ministerio apostólico fundacional de la comunidad de los fieles,
- con un ministerio profético y catequético (doctores),
- con otras figuras ministeriales.

b. *Orientación de los ministerios.*

Junto a este primer dato, hay un segundo de innegable importancia. Los ministerios están orientados por tres vertientes o dimensiones:

- las relaciones de los cristianos con los no cristianos: la *misión*;
- las relaciones de las comunidades cristianas entre sí: la *comunión*;
- las relaciones dentro de la propia comunidad, que deben establecerse en un clima familiar y con la virtud de humildad de cada uno con todos y de todos para cada uno: la *casa*. Aquí habría que añadir que los ministerios plantean el problema del llamado misionero que cada bautizado recibe: todos en la Iglesia somos activos y no espectadores.

c. *Servicios y ministerios.*

El tercer dato del Nuevo Testamento se refiere a los servicios que había que asegurar en la asamblea del pueblo cristiano para que sea comunidad fraterna. Encontramos esencialmente tres servicios capitales:

¹ DELORME, J., "Diversidad y unidad de los ministerios según el N.T.", en *El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento*. Madrid, Cristiandad, 1975, pp. 283-320.

- servicio de la Palabra de Dios;
- servicio de la Comunión en el amor y la unidad: asistencia, consuelo, socorro, presidencia, dirección, animación;
- servicios de los Sacramentos de la Fe.

Estos "servicios a prestar" o "*ministraciones*" (según el lenguaje del Concilio Vaticano II) (cfr. LG 7) deben considerarse dones o gracias que no se oponen, sino que tienden a crear y fortalecer la unidad de la Iglesia².

Me interesa señalar aquí que según el Nuevo Testamento toda la Iglesia a causa del bautismo es sacerdotal, como participación del sacerdocio de Cristo. Cristo también es presentado como el sumo sacerdote de la Nueva Alianza. Menos común es la presentación de los ministros como sacerdotes (Ro 15, 16). Pero la temática de San Juan sobre la "consagración" (Jn 10, 36 y 17, 17-19) nos permitiría explayarnos sobre el asunto. No es nuestro cometido en el presente trabajo³.

Lo importante es notar que cada ministro de Cristo tiene como meta la salvación del pueblo, y eso por mandato de Dios. En el misterio cristiano, el ministerio es religioso y sagrado, al menos en cuanto a la trilogía primera: obispo, presbítero, diácono.

2) *En las épocas siguientes.*

El problema es siempre el mismo: cuando crecen las comunidades, cuando se expanden, no alcanzan los ministros, y cuando faltan éstos, entonces la fe ortodoxa corre peligro y los cristianos pueden transitar caminos falsos.

La relación *ministro-pueblo* se manifestó, sobre todo, en una acción pastoral autenticada por el ejercicio de la caridad. Tal como sucedió en nuestra América Latina: la fe católica se difundió por todas partes, casi sin ministros, pero con la presencia de la caridad de la Iglesia y de la religiosidad popular.

Se descubren a lo largo de los siglos dos servicios fundamentales: el primero es la misión evangelizadora, la de los apóstoles itinerantes, que ejercitan *el ministerio de la Palabra de Dios*. Así hay proclamadores del *Kerygma*, lectores, catequetas, profetas.

El otro servicio es el de la unidad del Cuerpo de Cristo, que se

² Cfr. GIAQUINTA, Carmelo J., "La Jerarquía, una potestad al servicio de la Iglesia", en *Teología* (Bs. As.) IV (1966), n. 8, p. 45-74, esp. p. 50.

³ SESBOUE, B., "Ministerio y sacerdocio", en *ibid.*, p. 437-446. - Parra, A., "Notas esenciales de los ministerios en el N.T.", en *Renovación pastoral y nuevos ministerios*. Bogotá, SPEC, 1975, p. 23-37.

asegura por tres *ministerios*: el ministerio del *culto*, con la preponderancia que luego tendrán los sacerdotes, pero también mediante animadores del espíritu, cantores, comentadores, monitores.

El *segundo ministerio* es el de la unidad: reconciliación, consolación, Primado.

El *tercero* es el de la asistencia, una diaconía social de socorro y caridad.

Lo que interesa saber es que junto a los ministros ordenados, jefes (cabezas que presiden), la trilogía del Nuevo Testamento, hay muchos ministros (miembros que sirven) a los cuales no se otorga rango clerical: salmistas, enterradores, traductores, copistas, notarios, defensores, archivistas, ecónomos, hospederos, etc. Por muchos siglos se mantiene el subdiaconado y las cuatro órdenes menores.

En América Latina, aparecen desde el comienzo, junto a los misioneros religiosos, la colaboración de indios bautizados, rezadores, fiscales, alcaldes, doctrineros, sin cuya presencia hubiera sido imposible la evangelización, pues si bien los misioneros hicieron un gran esfuerzo por aprender las lenguas, no supieron captar la simbología propia de las culturas que encontraban. Por eso necesitaron de aquellos colaboradores.

El siglo XIX presentó los mayores problemas en nuestro Continente: casi no existían seminarios, faltaban Obispos, había enfrentamientos entre Obispos y Presbíteros a causa de los movimientos de independencia con respecto a las coronas ibéricas. Los presbíteros escasos y totalmente ocupados con la vida sacramental, no impidieron que el catolicismo se difundiere por doquier y se mantuviese, aun sin ministros. Existen pueblos que hasta el día de hoy han mantenido la doctrina de la fe y el espíritu de la caridad, sin la presencia de ministros ordenados, y sin ministerios instituidos, solamente mediante la piedad popular.

Esta permanencia del catolicismo en el pueblo latinoamericano se debe ciertamente a muchos "evangelizadores populares", anónimos y que aún mantienen su vigencia que es preciso recuperar para la vida y el crecimiento de la Iglesia⁴.

3. En los últimos tiempos.

A partir del Concilio Vaticano II, se comienza a usar la palabra "ministerio" para otros oficios además de los configurados por el Sacramento del Orden⁵. Con el Motu proprio *Ministeria quaedam* del 15 de

⁴ GONZALEZ DORADO, A., "Agentes religiosos y evangelizadores populares en América Latina", en *Medellín* (1981), n. 25, p. 5ss.

⁵ Cfr. *Lumen Gentium*, 30, 32c, 33 - *Apostolicam actuositatem*, 2b.

agosto de 1972⁶, el Papa Pablo VI cambió el antiguo nombre de "órdenes menores" por el de "ministerio", y la "ordenación" se convirtió en "institución". Quedaron sólo dos ministerios: el subdiácono o acólito y el lector, que pueden ser pasos para las órdenes o bien ministerios estables, conferidos a cualquier bautizado con las debidas condiciones.

El Papa comienza su *Motu proprio* con estas palabras: "La Iglesia instituyó ya en tiempos antiquísimos algunos ministerios para dar debidamente a Dios el culto sagrado y para el servicio del Pueblo de Dios según sus necesidades; en ellos se encomendaban a los fieles, para que las ejercieran, funciones litúrgico-religiosas y de caridad, en conformidad con las diversas circunstancias... Algunos de estos ministerios más estrechamente vinculados con las acciones litúrgicas fueron considerados poco a poco instituciones previas a la recepción de las Ordenes sagradas...".

Pero ya no se reservan a los candidatos al Sacramento del Orden. Además de los ministerios de acólito y lector, nada impide que las Conferencias Episcopales pidan a la Sede Apostólica la institución de otros ministerios que por razones particulares crean necesarios o muy útiles en la propia región. Estos nuevos ministros no son clérigos, sino sólo aquellos que hayan recibido el Diaconado. Esta institución "según la venerable tradición de la Iglesia, se reserva a los varones", y son conferidos por el Ordinario (Obispo o Superior Mayor) mediante un rito aprobado por la Santa Sede, pero que no es sacramento.

El lector relacionado más estrechamente con la Palabra de Dios, "proclamará las lecturas de la Escritura, pero no el Evangelio, en la Misa y en las demás celebraciones sagradas; faltando el salmista, recitará el salmo interleccional; proclamará las intenciones de la oración universal de los fieles, cuando no haya a disposición diácono o cantor; dirigirá el canto y la participación del pueblo fiel; instruirá a los fieles para recibir dignamente los sacramentos. También podrá, cuando sea necesario, encargarse de la preparación de otros fieles a quienes se encomiende temporalmente la lectura de la Escritura en los actos litúrgicos".

De este modo, el lector no queda encerrado en el marco litúrgico: puede encargarse de las catequesis pre-sacramentales, de la formación de catequistas y lectores para las celebraciones de la Iglesia; coordinar grupos bíblicos para el estudio de la Palabra de Dios; animar a las comunidades eclesiales de base, principalmente en las celebraciones de la Palabra; en las asambleas dominicales sin Misa y sin ministro ordenado, o bien en las exequias de los cristianos tiene el lector su papel; etc.

El subdiácono o acólito, es el más relacionado con la Eucaristía: "debe

⁶ Cfr. AAS 64 (1972), p. 529-534.

cuidar el servicio del altar, asistir al diácono y al presbítero en las funciones litúrgicas, principalmente en la celebración de la Misa; además distribuir como ministro extraordinario, la Sagrada Comunión cuando faltan los ministros ordinarios (cfr. cánón 910, n. 2 del nuevo C.I.C.; cánón 230, n. 3), o están imposibilitados por enfermedad, avanzada edad o ministerio pastoral, o también cuando el número de fieles que se acercan a la S. Mesa es tan elevado que se alargaría demasiado la Misa. En las mismas circunstancias especiales se le podrá encargar que exponga públicamente a la adoración de los fieles el S. Sacramento de la Eucaristía y hacer después la reserva, sin bendecir al pueblo".

En 1973 aparece la Instrucción *Immensae Caritatis*, de la S. Congregación de los Sacramentos (29. I.1973) que concede a los Obispos la facultad de permitir que bautizados idóneos, también religiosos, puedan distribuir la Eucaristía y llevarla a los enfermos, pero siempre y sólo como ministros extraordinarios.

En 1974, la Santa Sede otorga a los Obispos de Brasil que concedan a laicos cualificados —varones o mujeres— la facultad de presenciar canónicamente los matrimonios en determinadas circunstancias⁷.

En 1975 aparece la carta magna de la evangelización con la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* del Papa Pablo VI (8.XII. 1975). El texto del n. 73 es muy significativo y vale la pena transcribirlo aquí:

"*Ministerios diversificados*". Es así como adquiere toda su importancia la presencia activa de los laicos en medio de las realidades temporales. No hay que pasar por alto u olvidar otra dimensión: los laicos también pueden sentirse llamados o ser llamados a colaborar con sus Pastores en el servicio de la comunidad eclesial, para el crecimiento y la vida de ésta, ejerciendo ministerios muy diversos según la gracia y los carismas que el Señor quiera concederles.

No sin experimentar íntimamente un gran gozo, vemos cómo una legión de Pastores, religiosos y laicos, enamorados de su misión evangelizadora, buscan formas cada vez más adaptadas para anunciar eficazmente el Evangelio, y alentamos la apertura que, en esta línea y con este afán, la Iglesia está llevando a cabo hoy día. Apertura a la reflexión en primer lugar, luego a los ministerios eclesiales capaces de rejuvenecer y de reforzar su propio dinamismo evangelizador.

Es cierto que al lado de *los ministerios con Orden sagrado*, en virtud de los cuales algunos son elevados al rango de Pastores y se consagran de modo particular al servicio de la comunidad, la Iglesia reconoce un puesto a *ministerios sin Orden sagrado*, pero que son *aptos para asegurar un servicio especial* a la Iglesia.

⁷ Cfr. Comunicado mensual de la CNBB, Conferencia Episcopal Brasileira, n. 260, Mayo 1974, p. 335-337, y n. 273, Junio 1975, p. 538.

Una mirada sobre los orígenes de la Iglesia es muy esclarecedora y aporta el beneficio de una experiencia en materia de ministerios, experiencia tanto más valiosa en cuanto que ha permitido a la Iglesia consolidarse, crecer y extenderse. No obstante, esta atención a las fuentes debe ser completada con otra: la atención a las necesidades actuales de la humanidad y de la Iglesia. Beber en estas fuentes siempre inspiradoras, no sacrificar nada de estos valores y saber adaptarse a las exigencias y a las necesidades actuales, tales son los ejes que permitirán buscar con sabiduría y poner en claro los ministerios que necesita la Iglesia y que muchos de sus miembros querrán abrazar para la mayor vitalidad de la comunidad eclesial.

Estos ministerios adquirirán un verdadero valor pastoral y serán constructivos en la medida en que se realicen con respeto absoluto de la unidad, beneficiándose de la orientación de los pastores, que son precisamente los responsables y artífices de la unidad de la Iglesia.

Tales ministerios, nuevos en apariencia pero muy vinculados a experiencias vividas por la Iglesia a lo largo de su existencia —catequistas, animadores de la oración y del canto, cristianos consagrados al servicio de la Palabra de Dios, o a la asistencia de los hermanos necesitados, jefes de pequeñas comunidades, responsables de movimientos apostólicos u otros responsables—, son preciosos para la implantación, la vida y el crecimiento de la Iglesia y para su capacidad de irradiarse en torno a ella y hacia los que están lejos. Nos debemos asimismo nuestra estima particular a todos los laicos que aceptan consagrar una parte de su tiempo, de sus energías y, a veces, de su vida entera, al servicio de las misiones.

Para los agentes de la evangelización se hace necesaria una seria preparación. Tanto más para quienes se consagran al ministerio de la Palabra. Animados por la convicción, cada vez mayor, de la grandeza y riqueza de la Palabra de Dios, quienes tienen la misión de transmitirla deben prestar gran atención a la dignidad, a la precisión y a la adaptación del lenguaje. Todo el mundo sabe que el arte de hablar reviste hoy día una grandísima importancia. ¿Cómo podrán descuidarla a los predicadores y catequistas?

Deseamos vivamente que, en cada Iglesia particular, los Obispos vigilen por la adecuada formación de todos los ministros de la Palabra. Esta preparación llevada a cabo con seriedad aumentará en ellos la seguridad indispensable y también el entusiasmo para anunciar hoy día a Cristo”.

En 1977, la carta del Cardenal Knox, Prefecto de la Sagrada Congregación del Culto Divino, confirma la facultad otorgada en *Ministeria Quaedam*, y al mismo tiempo permite que puedan ser conferidos a mujeres (n. 1837/77, 27. X. 1977).

Por fin, en 1979, el Documento de Puebla asume la problemática de los diversos ministerios, que ya había sido insinuada en Medellín en 1968 (Doc. 15:7).

Puebla hace un resumen en su n. 9:

“La obra evangelizadora de la Iglesia en América Latina es el resultado del unánime esfuerzo misionero de todo el pueblo de Dios. Ahí están las incontables iniciativas de caridad, asistencia, educación; el sacrificio y la generosidad evangélica de muchos cristianos, entre los que la mujer en su abnegación y oración tuvo un papel esencial; la inventiva en la pedagogía de la fe, la vasta gama de recursos que conjugaban todas las artes, desde la música, el canto, la danza y hasta la arquitectura, la pintura y el teatro... la extraordinaria proliferación de cofradías y hermandades de laicos que llegan a ser el alma y nervio de la vida religiosa de los creyentes...”.

En todo el Documento de Puebla hay una preocupación por la diversidad de ministerios y la animación de las comunidades cristianas, siguiendo la línea de *Evangelii Nuntandi*⁸.

Conclusiones de la I parte

Es hora de sintetizar los datos que hasta aquí hemos recogido en nuestra rápida encuesta. Aparecen claramente los ministerios como estructura de la Iglesia, aun cuando su organización se manifiesta diversa. Los ministerios confiados a laicos, no son tan nuevos como parece. Ya desde antiguo la Iglesia tuvo colaboradores que recibieron una gracia especial, un *carisma* del Espíritu Santo, que espontáneamente los puso a servir en la expansión de la comunidad. El problema principal ha sido siempre la *expansión de la Iglesia*, su crecimiento y su vitalidad. En esta expansión que es obra del Espíritu, la Iglesia siempre ha necesitado del ministerio de misión y unidad de *algunos* a quienes públicamente se los ha consagrado para la diaconía, de modo que todo su ser y no solamente sus funciones sean servidoras. Son aquellos que propiamente merecen el título de “pastores”. Pero junto a ellos, ha habido cristianos que han recibido una llamada espontánea del Espíritu para *colaborar* en los múltiples servicios de la comunidad que crece. La lista es muy larga de los diversos servicios que los cristianos han asegurado junto a sus pastores⁹.

1. Cristo constituyó ministros de su sacerdocio a los Apóstoles y, por medio de ellos, a los Obispos, sus sucesores, con el fin de que lo representasen a El personalmente en la Iglesia (cfr. LG 10; PO 27). Hay pues en la Iglesia un ministerio eclesial *ordenado* y jerárquico, manifestado en la trilogía de obispos, presbíteros y diáconos, que transmite el ministerio apostólico mediante la imposición de las manos para un ministerio en Cristo y el Espíritu. Es el ministerio fundamental que asegura en la Iglesia la evangelización, la celebración litúrgica del Misterio

⁸ Cfr. ALMEIDA, A.J. de, “Documentación global del Magisterio de la Iglesia sobre los nuevos ministerios”, en *Medellín* (1981), n. 25, p. 23-45.

⁹ Cfr. POUILLY, A., “Ministerialidad de los laicos en las tres vertientes de la pastoral”, en *Medellín* (1981), n. 25, p. 46-71.

Pascual, y la Comunión de todos los cristianos y de todas las Iglesias en un solo Cuerpo de Cristo. Estas tres categorías de ministros ordenados, obispos, presbíteros y diáconos, participan cada uno a su modo de la gracia capital de Jesucristo, es decir, de la Gracia de Cristo Cabeza de la Iglesia. Por la ordenación litúrgica, el Espíritu Santo los consagra ontológicamente, en su ser, para *el servicio* (en singular), la diaconía, la ministerialidad: su esencia a semejanza de la condición de Cristo Jesús, es la de ser servidores, y pastores (LG 28). Su relación al rebaño no es externa. No lo sirven desde afuera, sino desde dentro. Son miembros del rebaño. El nuevo Código los llama "ministros sagrados" o clérigos (cfr. C.I.C. 232).

2. Pero no hay que olvidar que toda la Iglesia es ministerial, servidora. Todos los cristianos, por su Bautismo, y por la Confirmación, quedan convocados a ser miembros de una Asamblea fraternal, en la cual el estilo de existencia es ayudar, participar, colaborar, servir. Esta actividad la realizan los cristianos cada uno en su ámbito de vida, sumergidos en las realidades temporales. Pero para *los servicios* (en plural) de la asamblea cristiana, nuevamente algunos de entre todos, reciben un llamado o carisma del Espíritu a fin de dedicar parte de su existencia a funciones importantes o comunes en el mantenimiento de la comunidad cristiana. (cfr. LG 7f: "ministraciones" - LG 12, 30a, 32c). Son los *ministerios no ordenados*, a los cuales es mucho mejor no denominar "laicales" para evitar equívocos con la misión del laico en la Iglesia. Esos ministerios no ordenados pueden ser a su vez, instituidos (como los lectores, acólitos u otros) mediante un rito o reconocimiento oficial, o no instituidos.

Estos ministerios no ordenados están relacionados al ministerio ordenado, pues ejercen un *ministerio de colaboración* en las funciones primarias que corresponden al ministerio apostólico en sentido estricto. La tarea de estos ministros no ordenados consiste, sobre todo, en asegurar servicios en favor del Pueblo de Dios. La experiencia de la Iglesia nos habla hasta la saciedad de tales servicios. Hoy, por una visión renovada de la misma estructura esencial de la Iglesia, que vemos como ministerial, comenzamos un nuevo vocabulario, que ya no privilegia tanto al "sacerdote", tomando una sola de las vertientes ministeriales apostólicas.

II. Reflexión Teológica sobre los Ministerios

La comunidad cristiana ha compartido siempre su responsabilidad misionera distribuyendo cargos, oficios, servicios y funciones. Los servicios apostólicos son fundamentalmente dos: la profecía y el ministerio. Hay que lograr en la Iglesia que exista siempre un sano equilibrio entre ellos: un ministerio sin profecía se empobrece, y una profecía sin ministerio se aísla.

Las funciones principales son tres: el ministerio de la Palabra de Dios; la presidencia de la Comunión eucarística y eclesial; la asistencia de la caridad.

La relación entre ministros se ha dado siempre por la misión *ad extra* y *ad intra*: la evangelización propiamente dicha como anuncio del Evangelio a los no creyentes; y la edificación de la comunidad cristiana. En la primera misión, estuvieron los Apóstoles, los siete, los evangelistas y los profetas. En la segunda, los episcopos, los presbíteros, los líderes, los pastores y los doctores o catequetas¹⁰.

1) *Reflexión sobre el testimonio del Nuevo Testamento.*

Lo primero que debemos recordar es que cada uno de los libros del Nuevo Testamento es en sí mismo un acto ministerial. Dicho esto, pasemos al problema capital con que se enfrentaron los autores del Nuevo Testamento: ¿Cómo se aseguraba la transición entre la época de los Apóstoles y sus colaboradores con la Iglesia postapostólica? Son dos momentos fundacionales que exigen una delicada atención. La solución o respuesta consiste en admitir que en los dos momentos permanece la doble referencia característica del *auténtico ministerio*: una referencia cristológica al Misterio Pascual de Jesús, y una referencia pneumatológica al Espíritu Santo que impulsa a la Iglesia desde el principio. El Espíritu Santo sigue fortaleciendo a los sucesores de los apóstoles para que den testimonio de la Obra Pascual realizada en el pasado. Y el mismo Cristo se hace presente en la vida de la Iglesia mediante su Palabra proclamada en la asamblea y mediante los Sacramentos de la fe que realizan, en el tiempo, la salvación. Este ministerio del que hablamos pertenece a la estructura misma de la Iglesia de Cristo: sin él no hay referencia al pasado ni referencia al presente. La realidad del ministerio mantiene en la Iglesia las relaciones fundamentales que le permiten subsistir a lo largo de los siglos.

2) *El hecho ministerial en la vida de la Iglesia.*

Hay que admitir, en un segundo paso, que los ministerios son un don de Dios para la evangelización del mundo y la edificación de la Iglesia. Los ministerios no se reducen meramente al ejercicio de responsabilidades para mantener una institución. Los ministerios son capitales porque a través de ellos nos llegan las realidades de la salvación.

Por eso, no podemos admitir que los ministerios sean producto de la comunidad que se elige los servidores que necesita. Esta posición olvida la presencia del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia. Tampoco se puede

¹⁰ Cfr. VILLEGAS, B., "Los ministerios en el Pueblo de Dios", en *Ministerios eclesiales en América Latina*. Bogotá, CELAM, 1974, p. 19-47.

admitir que solamente los ministros sean la Iglesia, porque aquí se olvida que la Iglesia es un solo Cuerpo de Cristo y un solo Pueblo de Dios, de la que forman parte esos pocos llamados al ministerio.

La conclusión que se impone es que no conviene hablar de la estructura carismática y de estructura institucional, como han hecho algunos en los últimos veinte años. Sino más bien de una sola estructura de la Iglesia en la cual los carismas y los ritos mantienen la doble referencia al Espíritu y a Cristo, doble referencia que como vimos es exigida por el auténtico ministerio¹¹.

3) *Hacia una teología de los ministerios.*

El ministerio puede ser entendido teológicamente si se comprende la relación entre los dos momentos que vive la Iglesia: el momento estructurante del Misterio Pascual, del puro Evangelio, y el momento presente en el cual se hace nuevamente presente aquel Misterio por el Espíritu Santo. En los dos momentos se vivió y se vive la tensión entre la Iglesia (todos) y sus ministros (algunos), pero no como un problema intraeclesial, sino a causa de la misma expansión y crecimiento de la Iglesia. ¡El irradiarse del Evangelio vuelve a hacer surgir las mismas categorías del ministerio como en las primeras épocas:

- misioneros itinerantes entre la gente;
- el ministerio paulino y sus colaboradores;
- los ministros locales.

Y en este surgir por el Espíritu y la fuerza del Hijo, las categorías ministeriales hay que comprenderlas como partes de un solo pastoreo de la Iglesia, dimensión de la Iglesia que le recuerda constantemente la actitud del Buen Pastor y su vocación a la diaconía.

Conclusiones de la 2ª Parte:

1. La estructura ministerial de la Iglesia se funda en el testimonio del Nuevo Testamento, tomado como un solo Evangelio. Esto significa que la Cristología es norma de toda sana Eclesiología. Esa estructura ministerial ha asumido diferentes organizaciones, siendo la primaria la trilogía obispo, presbíteros, diáconos, que por el carácter sacramental reciben los poderes que Cristo quiso para su Iglesia. Mediante el carácter que permanece para toda la vida, los ministros jerárquicos quedan habilitados para cumplir las funciones de santificar, enseñar y regir al Pueblo de Dios.

¹¹ Cfr. el interesante estudio de A. PARRA ya citado en nota 3, esp. p. 33.

2. Toda la Iglesia de Cristo es ministerial: vive para la diaconía. En ella algunos están al servicio de todos para edificación del Pueblo de Dios, del cual forman parte. Esos ministros no actúan aislados, sino en relación al Obispo y a la asamblea del pueblo.

3. Existe un ministerio primordial y apostólico que asegura la relación de la Iglesia de Cristo con su Misterio Pascual: es un ministerio salvífico. Se despliega en tres ámbitos, ya mencionados:

- la Palabra de Dios;
- la autoridad al servicio de la Comunión en la caridad, y la presidencia de la Eucaristía y los demás Sacramentos;
- los servicios concretos y humildes como signo de la diaconía de toda la Iglesia.

4. Con respecto a esta estructura ministerial que le viene del Evangelio, la Iglesia no posee libertad para cambiarla o negar el ministerio apostólico ni el ministerio profético, ni la vocación de la Iglesia a la diaconía.

Sin embargo, la Iglesia posee libertad para organizar la relación de los ministros con el Pueblo de Dios a fin de que:

- el testimonio evangélico sea mejor escuchado y experimentado;
- el testimonio de la caridad sea más eficaz;
- se discernan las necesidades de una Iglesia en expansión y se creen los ministerios que el Espíritu Santo insinúa¹².

III. Una Acción Pastoral con Nuevos Ministerios

Durante siglos el catolicismo en nuestras tierras quedó asegurado, no solo por la acción pastoral de los ministros ordenados, escasos, sino por la obra de muchos "evangelizadores populares" que actuaron preferentemente en las zonas rurales junto a la religiosidad popular. La situación actual nos presenta un doble desafío; por una parte, la explosión demográfica prevista para nuestro Continente, y por otra el cambio cultural presupuesto por el contacto con las grandes urbes y la civilización industrial. Hay también "evangelizadores populares" en zonas urbanas. Pero de todos modos, somos testigos de un cambio cultural y cuantitativo, semejante al que Mons. Giaquinta presentaba en su estudio sobre los Padres prenicenos¹³.

¹² Cfr. SESBOUE, B. "Ministerios y estructura de la Iglesia", en *El Ministerio y los ministerios...*, op. cit., p. 321-385.

¹³ GIAQUINTA, C.J., "Servir al Pueblo de Dios", en *Ministerios eclesiales...*, op. cit., p. 48-77.

Nuestra Iglesia, a semejanza con la de los primeros siglos, es pobre en recursos, pero multitudinaria. En ella la fe llega y se mantiene y ha marcado el alma del pueblo y su cultura, a pesar de la época de crisis que nos toca vivir.

Nuestro pueblo es pobre en recursos, también de servidores. Tan así es que uno de los grandes problemas de la Iglesia en América Latina es el de poseer tantos bautizados y tan pocos pastores para sus necesidades. Existen necesidades de las comunidades a nivel meramente humano: el respeto por la dignidad de las personas; la solución de los problemas sanitarios y de salud; una justa e integral promoción humana. Hay también exigencias del Evangelio que no pueden soslayarse; se trata de la educación de la fe del pueblo; de la preparación para los Sacramentos de la Salvación; y de la celebración de la Liturgia que conduzca a dar frutos de caridad y alegría para el mundo.

1) *Ambitos nuevos para Ministerios: servicios especiales.*

Debemos referirnos aquí a aquellas necesidades que requieren servicios "especiales" en las circunstancias actuales. (cfr. EN 73).

a) *Edificación de la comunidad.*

Ante todo, la edificación de la comunidad cristiana en la pastoral parroquial, que hasta el presente es la más importante en América Latina. Las parroquias de nuestro Continente son inmensas regiones a las que ningún ministro ordenado puede responder adecuadamente, ni en el campo, ni en la ciudad. Aquí se requieren ministros o servidores de la comunidad para crear "comunidades de barrio" (que puede ser una estructura a nivel todavía muy valiosa), para hacerlas vivir y crecer, en unión con los ministros ordenados de la gran asamblea.

b) *Reconstrucción de la persona humana.*

Hay, además, en las actuales circunstancias el servicio especial de reconstrucción a la persona humana, tan desgarrada por la sociedad materialista y las filosofías pesimistas, las dictaduras y las violencias, para anunciar a todos la liberación que Dios quiere (cárceles, desocupación, desempleo, drogas, etc.).

c) *Despertar la conciencia de responsabilidad común.*

Por fin, se requiere un servicio especial para despertar en cada ser humano su vocación de nueva creatura. El Espíritu Santo está suscitando muchos servicios de misiones populares, de obras de misericordia, de amor a la Palabra de Dios, de preocupación por los Sacramentos. Todo esto no como suplencia de los ministros ordenados, en donde ellos pueden asegurar estos servicios, sino para aquellas zonas donde un ministro orde-

nado no puede entrar, como sucede hoy a menudo. La imaginación de los santos, podrá ayudar aquí muchísimo. Baste recordar la institución de las "sirvientas de los pobres" que hizo S. Vicente de Paúl, por medio de las cuales re-evangelizó a toda Europa¹⁴.

2) *Los ministerios en la diócesis.*

a) *Una pastoral orgánica.*

Los ministerios tienen sentido cuando se ejercen dentro de una pastoral que denominamos ahora "orgánica", es decir, una obra evangelizadora que no proceda sólo por impulsos, sino que corresponda a un proceso racional, pero al mismo tiempo altamente humano. Una pastoral que sepa motivar la acción, que sepa los pasos que debe dar hacia cuáles metas, que ponga en marcha el itinerario del anuncio del mensaje y que sepa criticarse sanamente. Esta pastoral es la que permite relacionar la acción de todos los ministros ordenados y no ordenados, así como los demás agentes de pastoral. Esa relación, como dijimos en nuestra primera parte, no puede ser del orden "empresarial", sino familiar, y en ella la humildad y la verdad deben resplandecer. El testimonio que convence al mundo es el de nuestra *caridad*, no el de nuestros "planes" o "programas". Lo que se indica como pastoral orgánica es la *unidad* de objetivos y criterios, a partir del obispo diocesano, junto a su colegio presbiteral, a los religiosos y religiosas, y a todo el pueblo santo.

b) *En un Consejo pastoral.*

Esta institución del Concilio Vaticano II, es precisamente el lugar de encuentro de todos los ministros y responsables de la vida de la Iglesia. Aquí es donde se plantean los grandes retos a las regiones y lugares. Aquí es donde tienen la palabra, no sólo los clérigos, sino también los religiosos, las religiosas y los bautizados según sus diferentes cualificaciones.

El Consejo pastoral diocesano (cfr. *Christus Dominus*, 28; *Ecclesiae Sanctae*, I, 16 y varios documentos sobre el mismo) es una organización de índole pastoral, precisamente porque debe sacar conclusiones prácticas de sus estudios: *cómo hacer*. No es un organismo añadido que nada debe hacer, pues existe el Consejo Presbiteral. Al contrario, como indispensable complemento a la diaconía de toda la Iglesia, para no caer en una Iglesia "clerical", este Consejo debe poder actuar con regularidad y sinceridad. A cada Obispo le toca darle vida y promover, mediante él las relaciones tan necesarias entre *ministerios* y *servicios*. Tampoco corresponde que

¹⁴ Cfr. VIDAL BASTOS, I., "Experiencias actuales del ministerio de las religiosas", *Ministerios eclesiales...*, op. cit. p. 186-200.

esté cerrado el ámbito de los ministros, sino que se abra a la multiforme vida de la Iglesia.

c) *Con la colaboración de los religiosos y religiosas.*

La historia de la evangelización de América Latina nos reseña suficientemente sobre el papel extraordinario que desempeñaron los religiosos en esa misión. Hasta el día de hoy, en los lugares más remotos, donde cuesta trabajo llegar con los modernos medios de comunicación, se encuentran mujeres consagradas por los votos religiosos que, en comunidades mínimas, aseguran muchos servicios indispensables al Pueblo de Dios. Son las "hermanitas", a quienes el pueblo divisa como ángeles de protección y venera cuando en ellas ve el testimonio de la austeridad, la vida reconciliada y la alegría interior no exenta de buen humor, y astucia.

Lo que hoy denominamos "ministerios" han sido ejercidos por el don del Espíritu Santo, por muchos religiosos y religiosas en estos casi cinco siglos de evangelización. Una prueba de todo esto es que ya hay muchas parroquias en América Latina, que han sido confiadas a la dirección de religiosas. Más aún, hay muchas religiosas encargadas de coordinar la vida pastoral de una región e incluso diócesis. Todo esto es un signo más de la vitalidad de una Iglesia que se expande y debe encontrar nuevos caminos de evangelización y unidad.

d) *Pastoral de las vocaciones a los ministerios.*

Hay que entrar en la lógica de una Iglesia que vive la comunión y la participación (cfr. Puebla, passim), para comprender hasta qué punto esas aspiraciones ya se van dando mediante la Comunión entre los ministros ordenados y los laicos para la misión y la evangelización. Pero hace falta promover entre los cristianos la vocación a los ministerios. No podemos convertir a la Iglesia en una comunidad de ministros. Se negaría entonces la estructura fundamental del ministerio, que es: algunos sirven a todos. Los cristianos tienen una tarea específica que desarrollar en medio de sus actividades temporales, sobre todo, donde nacen las nuevas formas culturales (cfr. Puebla, 393).

El discernimiento corresponderá al Obispo con su presbiterio, pero lo cierto es que el Espíritu Santo está sugiriendo a muchos una vocación nueva para una Iglesia en expansión. Más aún, hay que descubrir a aquellos que hace tiempo realizan esta obra de colaboración, para reconocer en ellos el carisma que el Espíritu de Jesús les ha concedido para el bien de todos. Es menester saber descubrir, entonces, el soplo del Espíritu que ha concedido un carisma, para de entre ellos elegir los que consideramos ministerios para la Iglesia.

3) *Papel de la mujer en los ministerios.*

Puebla (n. 845) ha puesto su confianza en la mujer para la vida

de la Iglesia: "La mujer con sus aptitudes propias debe contribuir eficazmente a la misión de la Iglesia, participando en organismos de planificación y coordinación pastoral, catequesis (cfr. *Mutuae relationes* 49-50). La posibilidad de confiar a las mujeres ministerios no ordenados les abrirá nuevos caminos de participación en la vida y en la misión de la Iglesia".

No necesita la mujer acceder a los ministerios para ser promocionada en la Iglesia. Su lugar ha quedado bien de manifiesto después del Concilio Vaticano II. Y antes de él, a lo largo de los siglos, la Iglesia no ha vivido sin la ayuda de la mujer. El mismo Jesús supo valorar en todo sentido la colaboración de la mujer (cfr. Lc 8, 1-3). Piénsese todo lo que debe la comunidad cristiana a las mujeres catequistas!

Sin embargo, la atribución de los ministerios a las mujeres, como permite el nuevo Código de Derecho (cánones 208 y 230, 517 y 910) será un paso muy interesante para esta diversidad en la comunión y la participación de la Iglesia. Lo que hay que evitar a toda costa es que, sean mujeres o varones, aparezca en el Pueblo de Dios una división entre los bautizados de primera o de segunda clase. La humildad y los sentimientos de Cristo Jesús ante la autoridad, permitirán mantener en la Iglesia un estilo de familia, donde junto al respeto, a la obediencia, haya una estima fraternal por el otro¹⁵.

IV. Naturaleza Teológica de los Nuevos Ministerios

Al final de nuestra exposición, es hora ya de dar respuesta sintética al interrogante con el cual comenzamos: ¿cuál es la naturaleza teológica de los nuevos ministerios?

1) *Don del Espíritu e institución de la Iglesia.*

a) La Iglesia de Cristo puede organizar con libertad los ministerios sin ordenación para asegurar las relaciones imprescindibles de su expansión evangélica: hacia los no cristianos, en relación a las demás Iglesias particulares, dentro de la misma comunidad.

b) *Dimensión profética de la Iglesia.*

El Espíritu Santo suscita en la Iglesia carismas distintos para hombres y mujeres bautizados, que corresponden a una dimensión esencial de la misma Iglesia: la profecía.

¹⁵ Cfr. "Sugerencias finales". *I Encuentro Latinoamericano sobre teología y pastoral de los ministerios*. Quito, 16-24 Agosto 1974, en *Ministerios eclesiales...*, op. cit., p. 219 ss.

Esos carismas o dones del Espíritu Santo se hacen "ministerios" cuando:

- son reconocidos oficialmente por la autoridad pastoral de la Iglesia;
- son confiados por los Obispos a esas personas a título de servicio especial a la Iglesia;
- son dados a cristianos que se comprometen establemente a realizar su ministerio;
- son dados exclusivamente para asegurar algún servicio necesario a la comunidad cristiana.

c) *Reubicación ministerial.*

La temática de los ministerios, presenta la gran tarea de los Obispos, presbíteros y diáconos: reubicarse en una Iglesia "ministerial"; en la cual la categoría de "servicio" (diaconía) desplaza a la de "poder". En este sentido, también hay que reubicar la terminología sacerdotal, no para suprimirla, sino para completarla con la misión profética de Cristo¹⁶.

2) *Relación entre servicios y ministerios.*

No hay una relación paralela entre los servicios fundamentales de la Iglesia y los ministerios. A la comunidad cristiana le tocan tres servicios: la evangelización (catequesis, misión, etc.); la liturgia (sacramentos, oración, vida ascética, etc.); y la comunión (unidad, primado, etc.).

Los ministerios ordenados asumen solidariamente esos tres servicios, y los llevan a cabo mediante *colaboradores* (otros de la comunidad) en la medida en que esto sea posible (es evidente que la celebración de ciertos Sacramentos, la defensa de la pureza de la fe, y el pastoreo de la Iglesia, no puede ser confiado a nadie, más que a quienes recibieron la participación del ministerio apostólico y del sacerdocio de Cristo por la imposición de las manos).

3) *Relación clero-laicado.*

a) El ministro ordenado no suprime la posibilidad de que en la comunidad cristiana surjan ministerios según diferentes objetivos y duraciones. Puede haber ministros ocasionales o más estables.

b) Los ministerios sin ordenación plantean toda la problemática de

¹⁶ Cfr. PARRA, A., art. cit., p. 36-37 con bibliografía; SESBOUE, B., art. cit., p. 487.

los bautizados en sus tareas temporales. Ya la Exhortación *Evangelii Nuntiandi* (n. 70) alertaba acerca del reduccionismo de limitar el compromiso de los laicos a aquellos que reciben los ministerios. Si los ministros ordenados son insustituibles en la Iglesia, del mismo modo la actividad de los cristianos también es insustituible en lo que específicamente les compete: la animación cristiana del orden temporal, la presencia en el nacimiento de las nuevas formas culturales, el diálogo con los no creyentes, etc.

Hay que evitar que estos ministerios hagan surgir un laicado "clericalizado" (cfr. *Puebla*, nn. 811 y 815). Hubo una tendencia histórica según la cual el clero intentó acaparar todos los ministerios, aunque de hecho eso fue imposible.

Al cristiano le corresponde construir la sociedad: son los numerosos obreros, campesinos, técnicos, empresarios, políticos, intelectuales, artistas, educadores *cristianos* que transmiten con su presencia y su acción los valores, los criterios y las respuestas últimas que da el Evangelio a las actitudes y preguntas de los hombres (cfr. *Puebla*, nn. 387-389).

d) El ministerio no es un premio. Es un don del Espíritu reconocido por la comunidad. No es un estímulo individual fuera de la común utilidad. Esto corresponde a la teología del carisma, que nunca es dado para la santificación personal (para ello está la Gracia y los dones del Espíritu). (cfr. *Puebla*, n. 816).

e) Los ministerios se ejercen en relación con los ministros ordenados, de modo que si no se mantiene esta relación esencial, los ministerios dejan de ser católicos y tienden a desaparecer. Pero es legítimo preguntarse: ¿de quién dependen en última instancia estos nuevos ministerios? Nuestra respuesta es: del obispo y de su presbiterio. La relación no es lineal, sino centrípeta, y al mismo tiempo centrífuga, teniendo al Obispo como centro de la vida comunitaria.

f) Los ministerios no son la única forma de reconocer las aptitudes de la diaconía de la Iglesia en el mundo: ordenar las realidades temporales para ponerlas en el camino del Reino, no huir de la actividad política, de la promoción de la justicia, de la defensa de los débiles, etc., son todas formas del servicio que la Iglesia presta a este mundo mediante los cristianos. La Acción Católica, por ejemplo, es una participación (Pío XII, Juan XXIII) de los laicos, en el apostolado de la Jerarquía, pero manteniéndose aquellos como laicos, no como ministros.

g) Los ministerios no surgen ahora como una suplencia a la escasez de los ministros ordenados. El Papa Juan Pablo II declaró: "Un servicio sacerdotal específico no puede ser reemplazado en la comunidad cristiana por el sacerdocio común de los fieles, esencialmente diverso del primero" (Discurso en México, 27. I. 1979). La introducción de ministerios confiados

a laicos, no es algo provisorio, mientras perdura la penuria de ministros con ordenación, sino como algo definitivo en la eclesiología de comunión del Concilio Vaticano II.

4) *Los Nuevos Ministerios.*

Concluimos ya este trabajo. Con un intento de definición de estos nuevos Ministerios. Habrá mucho que investigar todavía. Son estos los primeros pasos, sencillos, que vamos dando para acercarnos más al misterio de Cristo servidor y de la Iglesia servidora.

Los cristianos asumidos en los ministerios sin ordenación (nuevos o antiguos), son colaboradores de los pastores para la expansión de la Iglesia. Estos colaboradores, que *han recibido un don* del Espíritu Santo, aseguran en lugares y circunstancias bien definidas:

- la proclamación del mensaje de salvación que es también un mensaje sobre el mundo y sobre el hombre;
- la unidad y la reconciliación de los cristianos y del mundo;
- la celebración del bautismo, el matrimonio y los sacramentos que hacen presente el Misterio Pascual de la Muerte y Resurrección de Jesús (excepto la Eucaristía, el Orden, la Confirmación, la Unción y la Reconciliación).

Los Pastores del Pueblo de Dios reconocen este carisma que *algunos* han recibido y los instituyen como *ministros* para el bien de *todos*, sin asumir un rol jerárquico en la Iglesia, sino manifestando con su acción el misterio de la diaconía de la Iglesia en el mundo.

NOTAS Y DOCUMENTOS

Reunión de la Pontificia Comisión para América Latina

Informe del Secretario General del CELAM, Mons. Darío Castrillón Hoyos
LA VIDA DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA

Tengo el honor de presentar un informe sucinto de las actividades del CELAM y de la vida de la Iglesia en América Latina.

La brevedad del tiempo me obliga, no sólo a una presentación muy sumaria de la globalidad, sino a una selección de las materias y problemas que, a mi juicio, merecen una consideración prioritaria.

Este condicionamiento es para mí tanto más embarazoso, cuanto que conozco el trabajo de seguimiento serio, dedicado y profundo que los sagrados dicasterios realizan de la vida de la Iglesia y que les permite tener un conocimiento pormenorizado de la realidad en sus aspectos positivos y negativos.

I

1.0. Atento a los objetivos que le marca el estatuto, el CELAM ha sido fiel en su servicio a la reflexión, al contacto mutuo de las Iglesias, al intercambio de iniciativas pastorales, a la prestación humilde pero constante de ayudas pastorales subsidiarias. Por este camino ha sido un instrumento privilegiado del ejercicio de la colegialidad episcopal en América Latina.

Dos han sido los elementos componentes del objetivo general de nuestros trabajos. La profundización en la fe y en la vida cristiana y la fortificación de la estructura orgánica de la comunidad eclesial, de su tejido social. Este objetivo es metodológicamente un acento, pues nuestra tarea global no puede ser otra que el servicio a la evangelización de ayer y de siempre.

Estamos respondiendo a ese objetivo con 160 programas en marcha que comprometen la acción múltiple de un número muy grande de personas: obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, expertos, laicos apóstoles y técnicos, constructores de la sociedad en el sentido de Puebla. Terminados ya algunos programas, no será tarea difícil incorporar en programas nuevos, y dentro de algunos de los programas en ejecución, las recomendaciones de la pasada asamblea.

1.1. La profundización abarca importantes temas teológicos, diálogo, cultura y fe, estudio de proyecto educativo básico, espiritualidad familiar, textos para la enseñanza en los seminarios, formación permanente de

formadores según sus diversas especialidades, formación de catequetas y de catequistas, análisis de los grandes problemas sociales, presentación renovada de la doctrina social de la Iglesia y formación de agentes para el trabajo social, formación litúrgica, por regiones, de clero y religiosos, empleo de medios de comunicación.

1.2. Para fortificar la estructura orgánica de la Iglesia se busca, en primer lugar, la vinculación efectiva permanente con el Santo Padre y la Santa Sede. El CELAM no se contenta con el acato a las normas y directrices de la Santa Sede, ni con la información permanente sobre sus actividades. Ha buscado la presencia de los dicasterios en los programas más importantes, la compañía de los Nuncios en las reuniones locales. Creemos que esta armonía es expresión verdadera de la unidad de la Iglesia, garantía y fortaleza de la misma.

Los programas de estudio de la colegialidad, el logro de una participación amplia de los obispos en las reuniones regionales, la participación de obispos de las regiones en las reuniones de estudio que se realizan en el plano nacional o regional, las reuniones de obispos y expertos, fortifican al organismo eclesial. El trabajo de animación espiritual conjunta de presbíteros y religiosos en un Continente en que éstos son la mayoría en el campo pastoral, está produciendo frutos de integración y limando asperezas.

Se ha hecho un esfuerzo para desplazar el acento de laicos a laicado buscando el encuentro de las organizaciones y propiciando el diálogo estructural con la jerarquía en los niveles continentales. En años pasados algunas asociaciones laicales se formaron sin una vinculación jerárquica en el nivel continental.

Hay un serio empeño de discernimiento y animación de las comunidades de base verdaderamente eclesiales.

Al lado del fenómeno de comunidades politizadas, explicable porque en algunos países muchos movimientos populares de inconformidad y de marca ideológica marxista sólo encontraron un espacio de libertad al amparo de la Iglesia, existen aquí y allá, en América Latina, auténticas comunidades eclesiales de base en el sentido de la *Evangelii Nuntiandi* y de Puebla.

Por ser éste un hecho pastoral de identidad muy latinoamericana y que responde a necesidades muy concretas de la evangelización, se le ha dado mucha importancia, ya sea en la reflexión, ya en el impulso a la acción. Es un trabajo medular para la construcción del tejido de Iglesia desde la base de la comunidad bautizada.

Con estos programas y los de profundización doctrinal estamos dando una respuesta global al problema de la Iglesia popular y de las líneas desviadas de una teología de la liberación.

1.3. El trabajo ejecutivo del Consejo, confiado al Secretariado general, ha tenido en este bienio un cambio introducido, *ad experimentum*, después de la XIX asamblea.

Todos los secretarios ejecutivos se han concentrado en Bogotá.

Cada uno se ha hecho cargo de dos departamentos o secciones. Sólo el DEVYM (Vocaciones y Ministerios) tiene un ejecutivo sin otras tareas.

Esta experiencia ha permitido hacer un trabajo mucho más técnico de planeación y un seguimiento más continuo de la ejecución.

La falta de especialización en algunos departamentos o secciones ha sido suplida con la presencia de expertos que colaboran con el ejecutivo de esas áreas.

El trabajo de equipo ha sido animado espiritualmente con la oración en común cada semana y con la celebración comunitaria de la Eucaristía.

La reciente asamblea de San José de Costa Rica estudió la marcha y efectos de esta experiencia, la encontró válida y la prolongó por otro período. Al fin de éste podrá ser incorporada en el estatuto.

II

Podría dividir esta parte de mi informe en tres grandes líneas que no pretenden ser complexivas de la totalidad: los grandes problemas; los hechos positivos; las inquietudes de futuro.

2.1. Grandes problemas

2.1.1. *Las sectas.* El problema número uno sentido por las Conferencias es el de la actividad proselitista de las sectas. Estas han tenido un avance preocupante en los últimos años.

Algunas Conferencias y muchos obispos se preguntan si detrás del interés religioso no existen, además, intereses políticos que alientan su difusión y estimulan su proselitismo. Algunos de esos grupos religiosos estarían al servicio de los intereses políticos del capitalismo liberal internacional, con la protección de grupos poderosos de los Estados Unidos.

Se están realizando estudios sobre la índole, la doctrina y los métodos de difusión de las sectas.

Se han hecho contactos con las Conferencias Episcopales de los Estados Unidos y Canadá para estudiar conjuntamente este problema y dar una respuesta adecuada.

Las comunidades eclesiales de base constituyen un elemento necesario para combatir la infiltración proselitista y están dando magníficos resultados en muchos países. Los movimientos apostólicos y las estructuras catequísticas revitalizados y el empleo mayor de la radio han sido también respuestas al inquietante problema.

2.1.2. *La miseria.* Aparece como problema persistente que se agudiza la miseria que golpea a grandes masas latinoamericanas.

El interés de los obispos se fundamenta en la caridad que exige acciones más definidas y eficaces de solidaridad, y en los aspectos morales de

la causalidad de la miseria, tales como las injusticias sociales graves y no corregidas en el plano nacional e internacional por los términos injustos del intercambio.

La deuda externa de los países agrava la situación de miseria y las condiciones de pago son juzgadas por muchos obispos como contrarias a la ética y a la moral cristiana cuando someten a la población a condiciones de vida infrahumanas.

El impacto de la deuda sobre las inversiones ha aumentado dramáticamente el desempleo con tasas que llevan a superar el 20 por ciento y que golpean fatalmente a las familias y producen fenómenos de violencia, delincuencia urbana y alientan el clima general de subversión.

La inflación aumenta el valor de los bienes de capital y disminuye la real capacidad adquisitiva de los salarios. El Fondo Monetario Internacional condiciona los préstamos a una restricción en los aumentos salariales. Así crece, aumenta indefinidamente la brecha entre ricos y pobres. Es un desafío para la Iglesia el acompañar los justos reclamos de los pobres frente a razones técnicas no exentas de valor y que se convierten en mediaciones sobre las cuales la Iglesia no tiene competencia específica.

2.1.3. *El ateísmo cultural.* El ateísmo cultural, dentro del cual tiene un espacio amplio el marxista, es un problema de proporciones crecientes que inquieta seriamente al Episcopado latinoamericano.

Me permito destacar el informe muy preocupante de la Conferencia Episcopal de México. Este país, de fuerte tradición católica y de religiosidad popular muy destacada, se queja del impacto cultural de un pensamiento y una praxis atea que llega a minar la misma religiosidad popular.

Este problema tiene una de sus causas principales en las fallas en los sistemas educativos de los países y en la deficiente presencia cualitativa y cuantitativa de la Iglesia. En muchos países se acusa la infiltración marxista en todos los niveles del Magisterio.

2.1.4. *La inmoralidad.* Una constante en los informes escritos u orales es la inmoralidad. En un panorama dominado por el hedonismo y la vida fácil, la desvalorización de la vida y el retorno a las costumbres paganas, cabe destacar dos aspectos anotados por varias Conferencias. En el sector privado, el problema de la droga, el narcotráfico y el consumo con sus graves consecuencias sobre los individuos y la sociedad. En el sector público, la inmoralidad económica con sus repercusiones negativas en el desarrollo y en la paz de las naciones.

2.1.5. *Iglesia popular y teología de la liberación.* Durante la asamblea ordinaria del CELAM, celebrada en San José de Costa Rica, del 11 al 15 de marzo, en los informes y en los diálogos no todas las Conferencias Episcopales explicitaron la preocupación por los problemas de la teología de la liberación y de la Iglesia popular, problemas que continúan inquietando a muchos obispos.

Aunque no aparece en los informes, sobre el fenómeno de la Iglesia popular, animado por una teología de la liberación, podríamos anotar brevemente que continúa siendo un problema grave en Nicaragua. En cambio, ha perdido importancia —y así lo dicen expresamente las respectivas Conferencias— en El Salvador y México. Es un fenómeno que se debe sin duda a las intervenciones del Papa, de la Santa Sede y de los mismos Episcopados. En Brasil, si se estudian los materiales utilizados en algunas comunidades de base, se ven los rasgos de Iglesia popular en su enfoque político, aun si no hay un rechazo a la jerarquía. En Perú existen informaciones contradictorias.

De los demás países no se tiene un informe sobre Iglesia popular propiamente tal.

En cuanto a la *teología de la liberación*, es importante anotar varios hechos.

1) Todas las Conferencias Episcopales de América Latina han manifestado su conformidad con el documento de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre algunos aspectos de la *teología de la liberación*, del 6 de agosto de 1984, y le han brindado su apoyo.

El documento ha sido de gran utilidad porque ha disipado las dudas y confusiones y ha dado un instrumento claro de discernimiento a obispos y teólogos.

2) Por parte de los teólogos de la liberación, el documento ha sido recibido con acato, por lo menos aparente.

Algunos han manifestado palmariamente su adhesión.

Ha habido una tendencia general a destacar solamente o preferencialmente la parte de la Instrucción que analiza factores positivos de la teología de la liberación o favorables a la misma. En este aspecto no se puede negar una manipulación del documento. También ha abido lecturas selectivas de las puntualizaciones.

3) En el momento actual, después de algunos escritos en línea de espiritualidad liberacionista, hay un receso, podríamos decir, un agotamiento en la producción por parte de los teólogos más notables de la línea.

Lo escrito va más en la línea de comentario a la Instrucción, de declaraciones y reportajes, todo ello con carácter repetitivo en cuanto a las ideas fundamentales de esa teología.

2.2. Hechos positivos

2.2.1. *Las vocaciones.* El hecho más notable es la recuperación y el crecimiento vocacionales.

En algunos casos el número de seminaristas ha superado las mejores expectativas.

Parece sensiblemente mayor el aumento de las vocaciones sacerdotales que el de las religiosas.

Inquieta a los Pastores la preparación del personal directivo y de los profesores de los seminarios.

Es notable la presión de peticiones en el Colegio Pío Latino Americano de Roma, cuyas instalaciones parecería necesario ampliar. En los últimos años las directivas del Colegio han debido rechazar, por falta de espacio, muchas solicitudes razonables.

El CELAM está dando una respuesta buena, pero insuficiente, con los cursos para formadores.

2.2.2. *Planificación pastoral.* Es un fenómeno nuevo el interés por una planificación esmerada de la pastoral de conjunto en muchos países.

Los informes de las Conferencias muestran una realidad operante y un interés en este campo.

El análisis sistemático de los problemas, el estudio en común de las soluciones, la racionalización mayor de los recursos están produciendo transformaciones fundamentales en la pastoral de muchos países.

2.2.3. *Doctrina social de la Iglesia.* Por los informes y diálogos en la asamblea se descubre un interés nuevo, podríase decir entusiasta, por la doctrina social de la Iglesia.

Las tensiones del capitalismo liberal y colectivismo marxista, vividas dolorosamente por la Iglesia, han despertado las esperanzas en la vía alternativa de la doctrina social de la Iglesia.

Los enfrentamientos de la bipolaridad han producido cansancio y agotamiento. Existe una búsqueda nueva en la línea de la doctrina social de la Iglesia. A ella se han sumado con nuevo ardor importantes movimientos sindicales.

2.2.4. *Comunicación social.* Los grandes desafíos de la evangelización han buscado una respuesta en mayor empleo de los medios de comunicación social.

La radio fue siempre fuerte en América Latina como una respuesta a los problemas geográficos y a la falta de agentes de evangelización.

Los informes muestran un esfuerzo creciente y sólido en varios países. Hay nuevas emisoras con muy buena capacidad (Costa Rica, Ecuador, Honduras, Puerto Rico, República Dominicana). Sin embargo, sigue siendo un anhelo y un propósito una emisora potente en el Caribe que cubra las necesidades pastorales del área en ese campo.

2.2.5. *Las visitas del Santo Padre.* Es muy interesante ver reflejado en los informes el gran impacto pastoral que ha significado la visita del Santo Padre a los países de América Latina.

La preparación, la visita y el seguimiento han producido un hecho pastoral de grandes proporciones. Se ha fortalecido la unidad, se ha forti-

ficado la fe, se ha despertado el entusiasmo religioso, especialmente en la juventud.

Los informes son constantes en la valoración positiva de las visitas pontificias.

2.2.6. *El V centenario.* La presencia del Santo Padre en Santo Domingo para dar comienzo a las conmemoraciones centenarias, ha desencadenado un proceso pastoral en torno al acontecimiento.

En los informes han sido muy abundantes las referencias al hecho considerado como un momento privilegiado para la renovación pastoral y para potenciar el dinamismo evangelizador de las Iglesias.

2.2.7. *Relaciones Iglesia-Estado.* Con la recuperación progresiva de las democracias aparecen en los informes síntomas claros de mejoramiento de las relaciones Iglesia-Estado en los países.

Continúan las dificultades en Chile, hay distensión en Guatemala, algunos signos de distensión en Cuba, muchas dificultades en Guyana y Surinam, algunas dificultades en Haití. El caso más difícil continúa siendo Nicaragua, por la agresividad del Gobierno sandinista y por la presencia de los sacerdotes en el mismo Gobierno en rebeldía con la Iglesia y con el pleno apoyo estatal.

Es importante el papel de mediación que se le ha pedido a la Iglesia en los conflictos de varios países.

2.2.8. *Las Conferencias de Estados Unidos y Canadá.* Los informes de los países y la experiencia del CELAM muestran, con signo muy positivo, el desarrollo de las relaciones de las Conferencias de Estados Unidos y Canadá con nuestras Iglesias.

El número creciente de latinoamericanos que viven en los Estados Unidos y desencadenan un proceso recíproco de movilidad por las mutuas visitas, ha llegado a ser un fenómeno religioso relevante. Hay interacción religiosa notable, sobre todo por la presencia católica en los Estados Unidos con las expresiones propias de religiosidad. Al mismo tiempo se introducen en América Latina formas de vida nueva y, en numerosos casos, el tránsito a Iglesias protestantes.

Por otra parte, los problemas económicos y políticos de América Latina están en forzosa relación con los Estados Unidos.

Por todas estas razones los diálogos institucionales e informales y las visitas mutuas constituyen un nuevo factor de significación pastoral positiva.

2.3. Las inquietudes de futuro

Tomo como base para describir las inquietudes de futuro tanto en la vida de la Iglesia como, sobre todo, en la actividad del CELAM, las

Recomendaciones de la pasada asamblea, celebrada en San José de Costa Rica. Ellas concentran, en efecto, inquietudes y propósitos pastorales prioritarios de las Conferencias Episcopales.

2.3.1. *V Centenario.* El primer punto fuerte de la acción pastoral de las Iglesias y del CELAM, en servicio de ellas, es la celebración progresiva del V centenario con el fin de reforzar la identidad cristiana de nuestros pueblos como base insustituible de su unidad.

Estas celebraciones deberán tener como objetivo la nueva evangelización de que nos ha hablado el Santo Padre para:

—reconstruir los valores tradicionales, especialmente el de la familia;
—dar un amplio espacio pastoral a los jóvenes y a los laicos en general;

—encarar, con la doctrina social de la Iglesia, la proyección de las "utopías" que respondan a la imperiosa necesidad de cambio social en nuestros países, en una atmósfera de reconciliación en la justicia.

2.3.2. *Reconciliación y penitencia.* La Iglesia ha de comprometerse en la acción por la justicia y por el cambio que anhela el Continente, dentro del marco propio de su identidad.

Reconciliación y penitencia son hoy los cauces de su acción para realizar la comunión y la participación con Dios, y los hermanos.

2.3.3. *El diálogo fe y cultura.* Las grandes transformaciones de América Latina en sintonía con el mundo, acentúan la urgencia del diálogo fe y cultura para dar una vitalidad nueva en la matriz cultural del Continente.

Ha sido para mí un gran honor poder presentar a esta distinguida asamblea un informe que, más que en percepciones personales, se basa, como lo he expresado, en los informes oficiales de las Conferencias Episcopales, en la discusión que de los mismos hizo la asamblea de San José de Costa Rica y en los diálogos sobre vida de Iglesia que tuvieron lugar en las sesiones plenarias. Juzgué que este método me permitiría transmitir a ustedes más fielmente, aunque en apretado resumen, los rasgos más salientes de la situación objetiva de la Iglesia en América Latina con sus angustias, sus anhelos y esperanzas, sus trabajos, sus realizaciones y sus dificultades.

Darío CASTRILLON HOYOS.
*Obispo de Pereira (Colombia),
Secretario General del CELAM*