

Septiembre 2009 8

BOLETÍN OFICIAL
de las **DIÓCESIS de la**
PROVINCIA ECLESIAÍSTICA
de **MADRID**

Diócesis de Madrid

SR. CARDENAL - ARZOBISPO

- Comienzo de la Peregrinación con la Cruz de los Jóvenes de las Jornadas Mundiales de la Juventud 000
- La educación: obra de la sabiduría 000

CANCILLERÍA-SECRETARÍA

- Nombramientos 000
- Defunciones 000
- Sagradas Órdenes 000
- Actividades del Sr. Cardenal. Septiembre 2009 000

COMISIÓN TÉCNICO FINANCIERA

- Realización del presupuesto de ingresos, gastos e inversiones para el Ejercicio 2008 .. 000
- Realización del presupuesto de ingresos, gastos e inversiones para el Ejercicio 2009 .. 000

Diócesis de Alcalá de Henares

CANCILLERÍA-SECRETARIA

- Plan Pastoral 2009-2010 000
- Nombramientos 000
- Ceses 000
- Crónica del encuentro sacerdotal 000
- Actividades Sr. Obispo. Septiembre 2009 000

Diócesis de Getafe

SR. OBISPO

- Carta de D. Joaquín M^a López de Andújar, sobre la Encíclica "Caritas in Veritate" de Benedicto XVI 000

CANCILLERÍA-SECRETARÍA

- Nombramientos 000
- Decreto 000
- Información. Prioridades Pastorales de la Diócesis de Getafe para el curso 2009/2010 . 000

Conferencia Episcopal Española

- Nota del Comité Ejecutivo. Ante la fallida reprobación del Papa por una Comisión parlamentaria 000

Iglesia Universal

- Ceremonia de bienvenida. Aeropuerto internacional Stará Ruzyně-Praga 000
- Celebración de las Vísperas con los sacerdotes, religiosos, religiosas, seminaristas y movimientos laicales. Catedral de San Vito, San Wenceslao y San Adalberto de Praga 000
- Santa Misa en el aeropuerto Turany de Brno 000
- Encuentro ecuménico en la Sala del Trono del Arzobispado de Praga 000
- Encuentro con el mundo académico. Salón de Vladislav del Castillo de Praga 000
- Santa misa en la festividad litúrgica de San Wenceslao, Patrono de la nación (Stará Boleslav) 000
- Mensaje a los jóvenes en Stará Boleslav 000
- Ceremonia de despedida 000

Edita:

SERVICIO EDITORIAL DEL ARZOBISPADO DE MADRID. c/ Bailén, 8 - 28071-MADRID - Teléfono: 91 454 64 00

Redacción:

DELEGACIÓN DIOCESANA DE MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL
c/ La Pasa, 5. Bajo, dcha. - 28005-MADRID - Teléfono: 91 364 40 50 - E-mail: boam@planalfa.es

Administración, Suscripciones y Publicidad:

c/ Bailén, 8 - 28071-MADRID - Teléfono: 91 454 64 00

Imprime:

Orinoco Artes Gráficas, S.L. - c/ Caucho, 9 - Tels. 91 675 14 33 / 91 675 17 98 - Fax: 91 677 76 46
E-mail: origrafi@teletel.es - 28850-Torrejón de Ardoz (Madrid)

AÑO CXXXVII - Núm. 2814 - D. Legal: M-5697-1958

Diócesis de Madrid

SR. CARDENAL-ARZOBISPO

IGLESIA, SOCIEDAD Y POLÍTICA

Carta Pastoral
del Emmo. y Rvdmo. Sr. Cardenal-Arzobispo
D. Antonio María Rouco Varela

Madrid, septiembre 2009

Mis queridos hermanos y hermanas en el Señor:

Las reflexiones sobre **Iglesia, Sociedad y Política** que tuve oportunidad de compartir en la XXX Edición del “Meeting para la Amistad entre los Pueblos”, en la ciudad italiana de Rimini, el 26 de agosto de este año, me parece oportuno ofrecerlas ahora a todos los fieles de la Archidiócesis de Madrid. Resulta hoy particularmente necesario recordar el verdadero fundamento de los derechos humanos que la acción política ha de proteger y promover.

I. INTRODUCCIÓN. ¿LAS PALABRAS DE SIEMPRE PARA PROBLEMAS NUEVOS?

1. Conocer implica siempre acontecimiento y el acontecimiento comporta inevitablemente novedad. Novedad para el que conoce: novedad subjetiva; y

novedad para su entorno, el cercano y el lejano: novedad objetiva. Sucede, sin embargo, que el acto y el proceso de conocer está esencialmente ligado a conceptos y, sobre todo, a palabras paradójicamente antiguas, fruto intelectual, cultural y espiritual de largos, continuados y complejos procesos históricos protagonizados y conducidos por personas ¡ciertamente!; pero entrelazadas y relacionadas entre sí a través de formas diversas de unidad. Más aún, la pervivencia de las mismas palabras a lo largo del tiempo apunta a la persistencia de las realidades por ellas significadas. ¿Cómo pues atreverse intelectualmente a un estudio de viejas palabras significativas de realidades de larga historia o metahistóricas, buscando un conocimiento que implique acontecimiento y novedad para el que habla y para los que escuchan? ¿Novedad en sí misma?

2. “Iglesia, Sociedad y Política” son viejas palabras que se refieren a formas humanas de vivir, de convivir y de obrar presentes y operantes en la actualidad de la familia humana; enraizada la una, la Iglesia, en una historia bimilenaria, y las otras dos, sociedad y política, en la naturaleza misma de “lo humano” ¡en su razón de ser! Incluso la Iglesia, como una forma histórica que vertebra y expresa una dimensión de la persona humana, inherente al mismo ser del hombre, la religiosa, se halla igualmente en su fondo antropológico entre los elementos constitutivos del ser y de la existencia de lo humano, que trascienden espacios y tiempos. ¿Cómo aproximarse a ellas y a sus significados, hoy, con intención y voluntad de conocerlas de nuevo impulsados por el amor a la verdad y por su búsqueda? Conocerlas de nuevo, que no quiere decir, sin más, “novedosamente”, sino rigurosamente en correspondencia objetiva y subjetiva con lo que sucede en el momento actual de la historia a –y en– las realidades por ellas expresadas. Es decir, situándose, primero, en el corazón mismo de la problemática que afecta a la Iglesia y a la sociedad, aquí y ahora, en este momento preciso de la historia de la humanidad; y, segundo, adentrándose “en el hacer política” del hombre contemporáneo y descubriendo “los pre-supuestos” sociológicos, culturales e ideológicos que lo determinan. Y, siempre, sin olvidar la esencial interdependencia que se da entre las tres realidades dentro del marco vivo de la unidad existencial de la persona humana. Precisamente el punto de cruce y encuentro no sólo institucional sino, sobre todo, operativo de la trilogía “Iglesia, Sociedad y Política” es el que resulta del mismo fin que explica y justifica su razón de ser: el bien integro y pleno de la persona humana ¡de cada hombre!

3. La pretensión intelectual de llegar al conocimiento vivo de esa triple realidad –Iglesia, sociedad y política–, (realidad inextricablemente interrelacionada

entre sí en función de la realización plena del hombre o, lo que es lo mismo –dicho en los términos soteriológicos de la teología católica–, de su salvación), implica, por lo tanto, acercarse a “sus problemas” en el hoy de la vida –de nuestras vidas–, aunque sea de forma esquemática, y, luego, tratar de comprenderlos como una renovada experiencia del conocimiento siempre vivo y nuevo de la verdad que nos salva: que se nos da una y otra vez como una presencia y acontecimiento de la Gracia. Sí, se trata simultáneamente de una experiencia de la razón iluminada por la fe y de una experiencia del corazón que ama la verdad y quiere amar en verdad ¡verdaderamente! “Todos los hombres perciben el impulso interior de amar de manera auténtica -enseña Benedicto XVI-: amor y verdad nunca los abandonan completamente, porque son la vocación que Dios ha puesto en el corazón y en la mente de cada ser humano” (CiV 1). Con la fuerza humilde de ese “impulso”, tan bellamente explicado por el Papa en su última Encíclica *Caritas in Veritate*, es posible, más aún obligado, ese acercamiento siempre antiguo y siempre nuevo a la verdad; en nuestro caso, a la verdad de “la Iglesia, la sociedad y la política”.

II. LA IGLESIA

La historia de la palabra es bien conocida: sus raíces vetero-testamentarias, su claro y específico perfil semántico en el Nuevo Testamento y en el lenguaje del Magisterio y de la Doctrina de la propia Iglesia... El significado ha sido vivido en el pasado con distintas resonancias históricas y lo mismo sucede en la actualidad. La Iglesia la interpretan unos con categorías simplemente sociológicas y estadísticas; otros, con categorías psicológicas y culturales y, otros, con el método comparativo de la fenomenología de la religión. Entre los cristianos de las distintas confesiones tampoco hay unanimidad en su interpretación teológica. Incluso entre los católicos se ha hecho uso teológico y pastoral de la expresión “distintos modelos de Iglesia”, oponiendo a veces las teorías de los teólogos a la doctrina del Magisterio. Pero en lo que no hay duda, es en el reconocimiento de una nueva actualidad social y cultural de la Iglesia en el siglo XX de alcance universal, más allá de las claves interpretativas de “la modernidad” y de “la postmodernidad”.

1. Mirando hacia dentro de la vida de la Iglesia no habría que andar con vacilaciones al afirmar que el siglo pasado ha sido un tiempo excepcionalmente “eclesiológico”, marcado por una toma creciente de conciencia del significado universal de la Iglesia en y para la historia de la salvación y para el presente y futuro de

la humanidad. Se ha visto o intuido que de ella depende decisivamente el destino del hombre.

En el ya famoso diagnóstico de Romano Guardini en 1922, “un acontecimiento religioso de alcance incalculable ha comenzado: la Iglesia despierta en las almas”¹, se detecta lo que estaba ocurriendo en los niveles más profundos de la Iglesia y de la sociedad, al menos en Europa. Habían transcurrido escasamente cuatro años después del final de aquella inmensa e incomprensible tragedia de la I Guerra Mundial. Una joven universitaria, de familia judía, Edith Stein, se sentía cada vez más tocada y atraída por la acción de la gracia en su interior, muy turbada por la gran y eterna pregunta de la presencia de Dios en su vida. ¿Tocada ya por su llamada? La experiencia de la conversión le llega pronto de la mano de una lectura en una noche insomne: de la lectura completa, intensa y apasionada de *El Libro de la Vida* de Santa Teresa de Jesús. Fue una experiencia de la presencia de Cristo-Jesús, desbordante de amor y, a la vez y al mismo tiempo, una experiencia de la Iglesia. No duda en ningún momento de que su camino, el camino de Jesucristo, la lleva a la Iglesia Católica.

2. El 11 de diciembre de 1925, Pío XI, un Papa excepcional para un período excepcional de la historia del siglo XX, el tiempo de entreguerras -entre la I y la II Guerra Mundial: 1919-1939-, publicaba en su tercer año de Pontificado la Encíclica *Quas Primas* instaurando la Fiesta de Cristo Rey en la Iglesia, y en 1943, el 29 de junio, en plena guerra, abierto ya el frente italiano de batalla, Pío XII publicaría la Encíclica *Mystici Corporis Christi*.

Esa era la gran cuestión que inquietaba y entusiasmaba a la vez a los católicos de esas décadas clave para la historia contemporánea de la humanidad. ¿Cuál era la real relación existente entre Cristo y la Iglesia? ¿Qué tenía que ver la Iglesia, organización religiosa, visible ante el mundo, aparentemente una magnitud más del engranaje del poder humano, fuertemente institucionalizada -en la mejor de las hipótesis, al servicio de fines humanamente nobles-, con la verdadera experiencia religiosa del hombre? O más específicamente dicho, ¿qué tenía que ver con su vivencia evangélica, transmitida por la auténtica tradición cristiana? La acusación liberal a la Iglesia de pretensiones mundanas de poder había enlazado desde los

¹ “Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen”, (Romano Guardini, *Vom Sinn der Kirche. Die Kirche des Herrn*, Mainz-Paderborn 1990, 19).

primeros pasos de la Ilustración racionalista con la tesis eclesiológica luterana -la más influyente en la doctrina y en la vida del Protestantismo- de que sólo la Iglesia invisible, la Iglesia del Espíritu, era de origen divino; la única, por lo demás, universal. No así la Iglesia visible, “ein rein weltliches Ding” -una cosa puramente mundana-, perteneciente al orden de las realidades temporales sujetas al poder político de cada Estado o Nación. Los Príncipes protestantes alemanes hasta la caída de la Alemania prusiana en la derrota de 1918, se arrogarán las facultades del “Summum Episcopatum”. Una acusación, la del laicismo liberal que vendría a ser asumida y compartida en su forma más radicalizada -y, en parte, con inusitada virulencia- por los movimientos obreros, inspirados y organizados a través de la nueva y poderosa corriente política del socialismo, influenciado e inspirado mayoritariamente por las ideas de Marx sobre la religión como “opio del pueblo”.

La contestación a esa pregunta crucial para dar razón de la esperanza cristiana iba a venir -y vino- con una fuerza espiritual extraordinaria por la vía paulina de la teología de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, renovada y rejuvenecida intelectual y existencialmente: Cristo es la Cabeza del Cuerpo de su Iglesia. La Iglesia, la única Iglesia, visible e invisible, es su Cuerpo. La Iglesia animada por el Espíritu Santo es con la Palabra, los Sacramentos y el ministerio apostólico, por tanto, el instrumento de la Gracia: de la vida divina en las almas y de la santificación del mundo. El fin de la Iglesia no es otro que instaurar el Reino de Cristo en el corazón de la historia. Johann Adam Möhler, el genial Maestro de la Escuela Católica de Tubinga, había definido a la Iglesia en 1832, hacía casi un siglo, como “la permanente Encarnación del Hijo de Dios”, “el Hijo de Dios, que se muestra permanentemente de forma humana entre los hombres, que constantemente se renueva y que eternamente se rejuvenece”². Es verdad que a esta tesis eclesiológica de Möhler no le faltaron pronto críticas teológicas muy agudas: la tachaban de una exagerada e insostenible identificación de Cristo con la Iglesia visible. Pero una cosa resultaba innegable: la fascinación espiritual que ejercía entonces en la renovación espiritual de la experiencia de la Iglesia en las almas. El “movimiento litúrgico”, que toma también fuerza en esos años, reflejaría y robustecería, a la vez, esa nueva toma de conciencia de la

² JOHANN ADAM MOHLER, *Symbolik oder Darstellung der Dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten*, II, 641, ss: “So ist denn die sichtbare Kirche, von dem eben entwickelten Gesichtspunkt aus, der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben, so wie denn auch die Gläubigen in der Heiligen Schrift der Leib Christi genannt werden”.

realidad divino-humana de la Iglesia, explicitada y acentuada por la doctrina del Magisterio Pontificio y presente e influyente en la vida de los fieles. Dos hechos, que marcarían hitos trascendentales en la historia de la Iglesia conformando decisivamente su futuro, coadyuvieron poderosamente a este despertar en las almas de la Iglesia como el lugar divino-humano imprescindible para la presencia y el acontecimiento de Cristo en la historia: la desaparición de los Estados Pontificios con la consiguiente pérdida del poder temporal de los Papas y la codificación del Derecho Canónico como un momento emblemático en el proceso de la “espiritualización” creciente que caracteriza la historia interna del derecho canónico según Ulrich Stutz, el historiador protestante, iniciador y maestro de tantos historiadores contemporáneos del Derecho Canónico³.

Esta especie de descubrimiento espiritual de la Iglesia por parte de los católicos en las décadas clave de la historia reciente de Europa y del mundo, incluyó también muy significativamente el despertar de la conciencia del seglar como miembro activo y responsable de ese “Cuerpo Místico”, al cual incumben tareas apostólicas específicas, propias de su vocación, dentro y fuera de la Iglesia. También el seglar ha de ser testigo del Evangelio de Cristo en el ámbito interno de la vida de la Iglesia; también ha de cooperar “pro sua parte et pro suo modo” en el anuncio eclesial al mundo de que Jesucristo Resucitado es el Redentor y Salvador del hombre. Tarea suya insustituible e indelegable: procurar el Reinado de Cristo en las realidades temporales, santificándolas. Precisamente, en este contexto de la vivencia espiritualmente honda y apostólicamente entusiasta de la Iglesia, nace y se alimenta el formidable impulso misionero que la mueve en el siglo XX a la predicación del Evangelio prácticamente en todos los rincones de la tierra y a una heroica disponibilidad martirial. El siglo XX es un siglo de mártires como pocos lo fueron en toda la historia de la Iglesia: ¡mártires en los cinco y de los cinco Continentes!

3. Con esta inmediata prehistoria es más que explicable que al Concilio Vaticano II, -¡el acontecimiento de los acontecimientos eclesiales del siglo XX!- se le llamase y caracterizase por muchos dentro del marco de la historia de los Concilios Ecuménicos como el Concilio eclesiológico por excelencia. Y, ciertamente, aunque la temática del Concilio, que se quiso comprender y autointerpretar como “pastoral”, abarque todo el abanico de aspectos a los que se extiende la misión de la Iglesia, es obligado reconocer que la doctrina sobre ella misma ocupa el lugar

³ Cfr. HANS ERICH FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die Katholische Kirche*, Köln-Graz 1964, VII-IX, 658, ss.

hermenéuticamente central. Son, sobre todo, las enseñanzas de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* sobre el ser y misión de la Iglesia y de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre su relación con el mundo las que enmarcan, centran e impregnan intelectual y existencialmente todo el Magisterio Conciliar. Aquella rica experiencia doctrinal, litúrgica, espiritual, apostólica y misionera que nació y fluyó copiosamente de aquel “despertar de la Iglesia en las almas”, del que hablara Guardini en 1922, se discierne, se ilumina y se completa por el Concilio Vaticano II, mirando ya al siglo XXI de nuestra Era. Dos principios teológicos especialmente iluminadores emergen de la doctrina conciliar, transparentando ese pasado apasionante de la Iglesia del siglo XX y sobre todo alumbrando la novedad del siglo XXI: 1) la Iglesia es obra de la Santísima Trinidad, nacida y fundada en la historia por Cristo, con Cristo y en Cristo para instaurar definitivamente entre los hombres el Reino de Dios; 2) la Iglesia, toda ella, visible e invisiblemente considerada, es, “por tanto, este pueblo mesiánico [que] aunque de hecho aún no abarque a todos los hombres y muchas veces parezca un pequeño rebaño, sin embargo, es un germen muy seguro de unidad, de esperanza y de salvación para todo el género humano. Cristo hizo de él una comunión de vida, de amor y de unidad, lo asume también como instrumento de redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra (Cf. Mt 5, 13-16)” (LG 9).

4. El agitado periodo postconciliar, no fenecido del todo, se ha visto sometido en no pocos ambientes eclesiales a una doble tentación. Tentación en último término reduccionista y rupturista del propio acontecimiento conciliar.

Se ha tratado, primero, de minimizar para la existencia cristiana el significado originario y fundante de la Iglesia como el instrumento necesario del encuentro y para el encuentro personal con Jesucristo; y, consiguientemente, como el lugar primero e imprescindible de la comunión con Él y, por ello, de los cristianos -de los bautizados- entre sí. De este modo, inevitablemente, se pierde el vital punto de partida para poder hablar de experiencia cristiana como experiencia salvadora del hombre -;de “lo humano”!-: la realización personal de encuentro con la Persona divina del Hijo de María -“el Hijo del hombre”-, Jesucristo, el Señor, Crucificado y Resucitado por nosotros. Y, sin esta dimensión -;digámoslo sin miedo!- la dimensión mística, es decir, la dimensión verdaderamente religiosa o la religiosamente verdadera, es imposible la experiencia cristiana... Las crisis personales en y de la vida de fe estaban servidas. Y, como consecuencia lógica y existencialmente forzo- sa de ello, se producía, segundo, la tentación de reducir el sentido y el campo de la

misión de la Iglesia a una acción puramente temporal, ordenada directa y propiamente a la solución pragmática de los problemas del mundo y sirviéndose de los instrumentos de este mundo, sobre todo, los del poder socio-económico y político. La fascinación intelectual y cultural, que siguió ejerciendo un marxismo tardío de corte cultural, pensado y sentido con nostalgias existencialistas, prendió con fuerza en mentes y actitudes existenciales de una juventud nacida y crecida en familias y ambientes cristianos; una juventud oscilante entre el hastío de tanto materialismo barato, el apego a un fácil y copioso consumismo y el ansia idealista de una salida de tanto aburrimiento y miseria espiritual.

5. Esas tentaciones no han sido totalmente superadas. Hay que tenerlas en cuenta a la hora -que ha llegado ya- de vivir la Iglesia de nuevo como el acontecimiento de la presencia de Cristo para el hombre y el mundo del siglo XXI: el primero del Tercer Milenio de la Era Cristiana. Pero mucho más han de ser apreciadas y potenciadas las formas personales y eclesiales de aplicación de la doctrina conciliar a la vida de la Iglesia del último tercio del siglo XX, inspiradas y configuradas por el Espíritu Santo a través del don de variados y riquísimos carismas y vividas fielmente en la comunión de la Iglesia. El Magisterio de Pablo VI y de Juan Pablo II y, ahora, de Benedicto XVI -Papas excepcionalmente sensibles a lo que “los signos de los tiempos” sugieren a la Iglesia-, nos ha señalado inequívocamente el camino del futuro para su vida y misión: camino luminoso para la vivencia y la realización fiel, pastoral y apostólicamente fecunda, de la vocación cristiana, sea cual sea su forma de definición eclesial: de seglar, de consagrado y del sacerdocio ministerial. Un camino con una doble exigencia, antigua y nueva: la del necesario “mirar” de nuevo al Rostro de Cristo o, dicho con otras palabras, la de la necesidad de la oración contemplativa; y la de evangelizar de nuevo desde la vivencia honda y compartida del orar contemplativo, alimentado en la celebración y en la adoración eucarística, capaz de llegar con fuerza al hombre de nuestro tiempo, especialmente a los jóvenes, dentro y fuera de los países de tradición cristiana, y quitándoles el miedo a abrir las puertas de sus vidas ¡de su corazón! a Cristo.

III. LA SOCIEDAD

La sociedad es también palabra antigua: ¡muy antigua! Pertenece al patrimonio cultural universal de la humanidad. Designa un aspecto que le es esencial a la realidad integral de lo humano. El ser del hombre incluye constitutivamente relación

al otro: corporal y espiritualmente. Su configuración, sexualmente diferenciada como varón y mujer, constituye la primera y fundamental expresión de la apertura trascendente que le es esencial y existencialmente inherente a la persona humana. El hombre sólo alcanza la realización plena de sí mismo en la inter-relación con los otros hombres.

1. La filosofía clásica se servirá de la palabra sociedad como de una categoría fundamental para comprender lo humano en toda su integridad. La usa y emplea refiriéndola a distintas formas de concreción de la sociabilidad innata del hombre. Matrimonio y familia destacan como la primera y básica forma de cristalización de “lo social” en la vivencia y experiencia de lo humano. El Estado, en cambio, como la última y plena. El concepto de “sociedad perfecta”, en la que el hombre encuentra todos los recursos necesarios para su propio perfeccionamiento, adquiere toda su nitidez filosófica en la gran Escolástica del Medievo -en Santo Tomás de Aquino- y del Renacimiento -en la Escuela de Salamanca y en Francisco Suárez-. Los clásicos de la filosofía griega la veían plasmada en “la polis” -“la ciudad”-. Los juristas y pensadores latinos la vinculan al gran espacio económico, sociológico y político, abierto por las conquistas del Imperio Romano y de sus Legiones principalmente en el gran arco geográfico del Mediterráneo. Su pensamiento político fue evolucionando desde la visión “republicana” de la “urbs” -de la ciudad de Roma- como fórmula suficiente de realización de la sociedad perfecta, a la concepción del “Orbis” -“el Orbe”- como el marco humano y cultural de referencia para la formación de una sociedad universalmente estructurada y, por ello, insuperable en su perfección. La tradición universalista de la concepción y realización histórica de la sociedad perfecta será retomada en el Medievo europeo por el conducto histórico-espiritual de la restauración cristiana de la idea imperial romana y que pervive, profundamente modificada, hasta ir languideciendo y desaparecer por completo en los umbrales mismos de la Modernidad. Su lugar político lo ocuparán ya desde el Renacimiento los Estados Nacionales. Con su imparable curso histórico empujarán al pensamiento filosófico-político a la identificación real de la trilogía Estado-Sociedad perfecta-Nación. Los convierten semánticamente poco menos que en términos sinónimos. Sin embargo, teólogos y juristas salmantinos de la época se propusieron integrar a la compleja multiplicidad plurinacional que se dibujaba ya claramente en los siglos XVI y XVII como el mapa geopolítico del futuro, especialmente en el Continente europeo, dentro de la unidad universal de la familia humana. Con este fin, ético-político, reformulan la vieja doctrina del “Ius Gentium” -“el derecho de gentes”-, desarrollando las ideas de los

cultivadores del “jus utrumque” de la Edad Media con fina sensibilidad histórica para las nuevas realidades políticas de su tiempo. Sus logros fueron de orden preferentemente teórico, pero no sin efectos prácticos positivos para el nacimiento del nuevo mundo americano y la configuración socio-política de la Europa moderna y contemporánea.

2. La Ilustración concentrará sobre el Estado Nacional su reflexión filosófico-jurídica y, mucho más, su praxis socio-política. Sin embargo lo hará, tratando de integrar, bajo distintas fórmulas de justificación y explicación teóricas, la doctrina de los derechos humanos como piezas fundamentales de valor universal, en la concepción y configuración jurídica de la sociedad y, más específicamente, del Estado. En esta historia de la teoría y praxis social que nos encamina al periodo histórico nuevo de la Edad Moderna, entre los siglos XVII y XVIII, el concepto de sociedad, estrechamente vinculado al concepto de Estado en una línea progresiva de confusión con él, se mantiene aún abierto a la relación trascendente con Dios en un doble sentido: primero, en el de que a toda y a cualquier forma de inter-relación humana, en una palabra, a su sociabilidad, precede y subyace la relación con Dios, su Creador y Señor en cuanto que “la religación” del hombre con Dios es la primera y fundamental forma de relación para la constitución y realización plena de su ser; y, segundo, en el de que es también Dios el autor de la naturaleza social del hombre y, por lo tanto, el autor de su estructura y, consiguientemente, de las pautas de actuación y funcionamiento básicas, derivadas de ella. La sociedad, por tanto, si quiere organizarse en perfección, habrá de facilitar el espacio necesario de acción y de vida para que la persona humana pueda alcanzar su fin último: la vida eterna en Dios. No irá por ahí, por desgracia, la evolución laicista de la sociedad moderna y contemporánea, que tenderá cada vez más a concebirse y a realizarse al margen de Dios como principio y fin del hombre. Rechaza la doctrina y la teología cristiana sobre la sociedad y no la sustituye por ningún otro tipo de filosofía abierto racionalmente a una comprensión de la experiencia social del hombre en la que quepan la idea y realidad trascendente de Dios. Para la doctrina social laicista, la confusión práctica -cuando no teórica- de las categorías sociedad y Estado, deviene un instrumento dialécticamente muy útil para construir su teoría atea o agnóstica del Estado.

3. La sociedad evoluciona, sin embargo, en los siglos XIX y XX y se configura de hecho cada vez con mayor complejidad en el interior de sí misma, tanto dentro de los límites de las fronteras nacionales, como vista en la perspectiva de su creciente internacionalización. El fenómeno contemporáneo de “la

globalización” refleja bien hasta qué límites de amplitud y complicación humana -económica, cultural, ética, espiritual y religiosa- ha llegado la sociedad actual. La concepción “romántica”, tratando de identificarla con una comunidad de raza, de cultura y de historia común, ha quedado desbordada por la realidad de un mundo intercomunicado globalmente sin límites ni internos ni externos, abierto a la universalidad por la ciencia y la técnica contemporánea. Comunicación de espacios y de tiempos; comunicación informativa y formativa; comunicación e intercambio de recursos, cooperación en todos los campos de la experiencia humana... ese es hoy el horizonte sin fronteras en el que el hombre se realiza “socialmente”. No es extraño que el siglo XX haya sido caracterizado, igualmente, como el siglo de “la socialización”. Las fuertes tensiones causadas por la llamada “cuestión social” habían ido acumulándose a lo largo de la últimas décadas del siglo XIX. A esa situación quieren responder corrientes de un pensamiento filosófico nuevo, muy condicionado por las nuevas ciencias humanas que investigan con método empírico los aspectos más sobresalientes de la realidad social: los propiamente sociológicos, los políticos y los jurídicos. Sus soluciones están marcadas por el sello cultural y político de lo que se llamó “Socialismo”, frente a la doctrina liberal nacida al calor revolucionario de la Francia de finales del siglo XVIII y desarrollada durante todo el siglo XIX con el inconfundible acento intelectual del individualismo filosófico. En una y otra teoría -aunque parezca paradójico en el caso del liberalismo político- el Estado juega una principalísima función. Esta tensa sociedad se rompe interior y exteriormente en el siglo XX. Las dos guerras mundiales documentan estremecedoramente la tragedia. En la conciencia contemporánea de la humanidad, se alzó ya con toda explicitud intelectual y existencial la pregunta por Dios y por su ley: ley natural y divina. ¿Puede subsistir la sociedad con un mínimun de integridad moral y, por lo tanto, humana sin Dios?

4. La Iglesia se hizo cargo desde el momento más álgido de la cuestión social en el paso del siglo XIX al XX de la causa de los más débiles -la clase obrera- con su doctrina y con la firme, comprometida y decidida defensa de los derechos de la persona humana y del bien común. El Concilio Vaticano II ahonda la fundamentación teológica y explícita pastoral y apostólicamente ese compromiso incondicional con la suerte del hombre contemporáneo, especialmente, en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Compromiso manifiesto desde su propósito y confesión inicial de que “el gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de todos los afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo y no hay nada verdaderamente humano que no tenga reso-

nancia en su corazón” (GS 1). El Magisterio social de Pablo VI y de Juan Pablo II, pontífices atentos a los acontecimientos que conmueven a la sociedad y a las esperanzas que la animan, explican y precisan las doctrinas conciliares. Con Benedicto XVI, su actualización sorprende y edifica por la profundidad humana y teológica que encierra su diagnóstico de lo que está pasando a la familia humana de nuestros días -¿“una humanidad “post-moderna”?- y por el modelo de soluciones que propone para sus angustiosos problemas: soluciones de raíz y desde su raíz ética y espiritual. Un reto apasionante nos queda a los fieles católicos en esta encrucijada histórica de la humanidad: dar cuerpo a esa respuesta del Magisterio vivo de la Iglesia que, por ser fiel a la novedad del acontecimiento cristiano, resultará verdaderamente liberadora para nuestra sociedad y nuestros conciudadanos. El Papa nos ofrece la pista teológica para asumirla lúcida y cordialmente: “La «ciudad del hombre» no se promueve sólo con soluciones de derechos y deberes, sino, antes y más aún, con relaciones de gratuidad, de misericordia y de comunión. La caridad manifiesta siempre el amor de Dios también en las relaciones humanas, otorgando valor teológico y salvífico a todo compromiso por la justicia en el mundo” (CiV 6).

El compromiso social de un cristiano, asumido coherentemente hoy desde y en la caridad de Cristo, en “el sitio de la vida” que supone la sociedad contemporánea, contiene una doble y urgente tarea: la de abrir espacio público para la adoración de Dios dentro de la tupida red de intereses e instituciones individuales y colectivas de todo orden que comprenden e integran la actual sociedad, es decir, espacio público para el ejercicio expreso del derecho a la libertad religiosa; y la de actuar e influir en la realidad secular, siempre tentada e infectada de pecado -de negación de la ley moral y de su origen divino-, de tal modo que nuestras palabras y obras sean en virtud de la caridad de Cristo como testimonio, ejemplo e instrumento para su auténtica y progresiva humanización; o, lo que es lo mismo, para su santificación. Esta es la senda más excelente para la actualización hoy del apostolado seglar según la mente del Vaticano II. La senda estrecha, además, que nos conducirá indefectiblemente, con toda seguridad, a nuestra propia santificación. Los seglares católicos ayudan así a sus hermanos, los hombres, a andar bien el camino que conduce a la salvación más allá del tiempo: ¡en la eternidad de la gloria de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo! Ayudan a los demás y se ayudan mutuamente.

Una y otra tarea sólo son accesibles y realizables en la comunión de la Iglesia.

IV. LA POLÍTICA

La política es otra vieja palabra unida a la experiencia inmemorial del hombre que vive y necesita vivir ordenada y fructíferamente en sociedad. ¿Cómo va a ser posible la cooperación de todos los miembros de una sociedad en la consecución del bien común sin una dirección clara en sus objetivos, ordenada en su realización y firme y eficaz en la disposición de los medios? El simple realismo de la experiencia cotidiana de la vida enseña que no. Por ello, la respuesta fue siempre clara en todas las etapas y épocas de la historia social y cultural del hombre: no es posible sin autoridad. De aquí que la praxis política como la ciencia, el arte y la técnica de gobernar la sociedad humana plenamente constituida hayan orientado siempre sus esfuerzos principales a aclarar y dirimir la cuestión de la autoridad como el punto neurálgico, sociológico, jurídico y ético de toda teoría social. Quién la ejerce y cómo lo hace, cuál es su sujeto originario y en qué consiste su ejercicio, son otras tantas de las preguntas concretas que la filosofía y teología del derecho y del Estado y, actualmente, el estudio empírico de las llamadas ciencias humanas se plantean bajo distintas perspectivas doctrinales y con distinto grado de intensidad en sus análisis.

1. Son dos los aspectos de la cuestión que han acaparado la mayor atención de la doctrina y la preocupación existencial de las personas, los ciudadanos en la comunidad política:

¿Cómo se legitima que unos hombres puedan ejercer, como superiores de los demás, la facultad de ordenar con normas vinculantes y coactivas sus conductas y comportamientos en la vida de relación social y, a veces, hasta en la privada, y con qué “poder” cuentan para hacerlo? Las respuestas teóricas han coincidido de uno u otro modo a lo largo de la historia en los siguientes principios ético-jurídicos: el pueblo, todos los que constituyen la comunidad política, son el sujeto titular primero del poder político. Para que determinadas personas puedan ejercer legítimamente esa autoridad y poder han de contar con la elección y la autorización de todos los ciudadanos, elaborada y expresada libremente según métodos de representación acordados y aprobados por ellos. El poder político, con el que actúa la autoridad en la comunidad políticamente organizada, se ejerce con la aplicación legal y administrativa de los recursos del derecho y se impone, si es preciso, por la fuerza física de la que posee el monopolio social y jurídico. ¿El pueblo, sujeto inmediato de la soberanía política, es además la instancia incuestionablemente última que legitima al titular de la autoridad política

en su origen y en el ejercicio del poder que le es propio? ¿No conoce, por tanto, el pueblo ni personas ni normas superiores a las que tenga que atenerse en la constitución, organización y funcionamiento del Estado y de los órganos del poder? La respuesta, ofrecida y exigida por la antropología cristiana, fue siempre inequívoca: el origen y el fundamento de la soberanía popular reside en Dios que ha creado al hombre como ser social y con una socialidad que postula la institución del principio de autoridad y de sus órganos de ejercicio. Se trata pues de una soberanía subordinada en su origen y puesta en práctica a la ley natural: a la ley fundada en la sabiduría y en la voluntad de Dios. Las respuestas de las antropologías laicistas radicales fueron y son también siempre las mismas: la soberanía del pueblo es ilimitada; más aún, es la única fuente de legitimación ética del derecho positivo y de su aplicación coactiva; e, incluso más, la instancia última que legitima toda y cualquier ética social.

2. Otra fue la posición teórica y práctica del laicismo moderado, especialmente activo después de la II Guerra Mundial. Su concepción del principio de soberanía comprendía su limitación jurídica y ética en virtud, primero, de la vigencia previa de los derechos humanos y, segundo, a causa de las obligaciones y exigencias derivadas del derecho internacional. En la mente de todos los que habían vivido la experiencia de los Estados totalitarios -el comunista y el nacionalsocialista- y habían sufrido las ruinas físicas, morales y espirituales de la II Guerra Mundial, no cabía la menor duda sobre la necesidad histórica de superar el positivismo jurídico y el relativismo ético por la vía intelectual y espiritual de una teoría y praxis constitucional profundamente reformadora de la concepción del poder político. Urgía arbitrar medios pedagógicos, culturales y sociales para establecer el imperativo de su limitación ética como un principio prejurídico indiscutible. Aquí se encontraba el gran reto histórico para el futuro de la humanidad: el de conseguir fórmulas eficaces de limitación ética de ese “poder”, “el poder político”, que es el poder por excelencia, que se mostraba cada vez más fuerte e imponente. Sus recursos -los de la fuerza- crecían sin parar: las armas atómicas, el poder mediático y psicológico, los instrumentos de la experimentación química y biológica... Sonó pronto en Europa la voz de alarma ante esta gravísima cuestión de los límites éticos al ejercicio del “poder político”. ¿No estaba en juego la paz del mundo?⁴. El problema sigue vivo;

⁴ Cfr. ROMANO GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit. Die Macht*, Mainz-Paderborn 1986, 97-99; “Die Macht ist uns fragwürdig geworden. Und nicht nur im Sinne einer Kulturkritik, wie sie sich dem Optimismus der Zeit gegenüber im ganzen 19. Jahrhundert und gegen dessen Ende immer stärker erhob, sondern grundsätzlich: Im allgemeinen Bewußtsein dringt das

incluso, agravado por el éxito de lo que Benedicto XVI ha calificado de la dictadura del relativismo. También hoy es la gran cuestión de la actual coyuntura política mundial de cuya buena o mala solución depende, en gran medida, el futuro de la solidaridad y de la paz en cada pueblo y entre todos los pueblos que configuran la familia humana.

3. ¿Tiene “el poder político” facultad de limitar, condicionar, restringir e, incluso, negar los derechos fundamentales de la persona humana -el derecho a la vida, a la libertad religiosa, de pensamiento, de conciencia, de expresión y de enseñanza- sin que se quiebre su legitimidad ética? ¿O puede disponer sin límite moral y jurídico alguno de las instituciones básicas del matrimonio y de la familia o de la libertad básica de asociación de los ciudadanos? La contestación, subyacente a muchas de las corrientes culturales que inspiran e influyen hoy la teoría y la praxis política, es militantemente afirmativa. La respuesta de los cristianos ha de ser, en contraste, la de presencia activa y positiva en la vida pública, dirigida a superar la estatalización creciente de toda la vida social y la muchas veces simultánea desprotección de derechos fundamentales de la persona, de las familias y de los grupos sociales. Hemos de colocar en el centro mismo de la experiencia cristiana de “lo político” la aspiración y el esfuerzo para que el orden jurídico-político se ponga al servicio de la persona humana y de su realización plena como su objetivo último, decisivo para la realización del bien común. El Estado no es dueño de la sociedad y, mucho menos, del hombre. La vocación del seglar cristiano tiene actualmente una importante y urgente tarea en el campo de la acción y de la vida política: abrirla a la ética del servicio, abrirla a las experiencias de gratuidad, de libertad solidaria y subsidiaria y, sobre todo, de comunión. No, no ha sido lo más acertado confiar en las posibilidades liberadoras de una teología politizada; pero sí ha sido un acierto providencial, y lo es hoy más que nunca, el haber sabido inspirar y transformar la acción política en un servicio motivado, impulsado y configurado por la caridad. Su efecto liberador será seguro y gozoso como una novedad solo explica-

Gefühl durch, daß unser Verhältnis zur Macht falsch ist; ja, daß unsere steigende Macht selbst uns bedroht". Para Guardini “el poder se nos ha hecho problemático y no solamente en el sentido de una crítica cultural, como se había alzado cada vez con mayor fuerza frente al optimismo histórico dominante durante todo el siglo XIX y hasta su final, sino por principio: en la conciencia general entra cada vez más profundamente el sentimiento -la impresión- de que nuestra actitud en relación con el poder es falsa, incluso que nuestro creciente poder nos amenaza a nosotros mismos”, pág. 98 (Traducción española del autor).

ble y experimentable espiritualmente por la novedad de la presencia y de la virtualidad del Reino de Cristo: “un reino eterno y universal: el reino de la verdad y la vida, el reino de la santidad y la gracia, el reino de la justicia, del amor y la paz”.

Con todo afecto y mi bendición,

† Antonio M^a Rouco Varela
Cardenal-Arzobispo de Madrid

Madrid, 8 de septiembre de 2009
Natividad de la Santísima Virgen

LO QUE UNE Y LO QUE SEPARA

A propósito de
las relaciones de la Iglesia y el Estado en Europa

DOCUMENTO

Intervención
del Emmo. y Rvdmo. Sr. Cardenal-Arzobispo de Madrid
D. Antonio María Rouco Varela,
en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas
el 5 de mayo de 2009*

Madrid, septiembre 2009

* Versión española de la Conferencia del autor en Düsseldorf el 30 de enero de 2009 –
VERBINDENDES UND TRENNENDES – ZUM VERHÄLTNIS VON STAAT UND KIRCHE IN
EUROPA – y reelaborada por él.

I. Introducción: Estado de la cuestión

Toda reflexión sobre las relaciones Estado e Iglesia en la Europa de comienzos del siglo XXI debe partir de tres hechos distintos e históricamente nuevos. Se los encuentra respectivamente en la forma jurídica, sociológica y teológica en que se presenta la realidad europea actual de las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Bien entendido que una correcta concepción formal de la teología incluye la reflexión filosófica.

En primer lugar ha de tenerse en cuenta un hecho altamente significativo desde el punto de vista de la configuración jurídica del Estado: junto a cada uno de los Estados europeos que determinaron el panorama geopolítico tradicional de Europa hasta el final de la segunda guerra mundial, ha aparecido ahora la Unión Europea con una personalidad jurídica y política propia que no puede reducirse a una simple variante del derecho internacional. En las relaciones Estado-Iglesia en la Europa actual, un aspecto cada vez más importante por su significación práctica es el que tiene que ver con la producción de normas y con la actividad política de las decisivas instancias de la Unión Europea, sobre todo de la Comisión Europea y del Parlamento Europeo, cuyas directivas y recomendaciones intervienen cada vez con más profundidad en aquellos ámbitos de la vida de las personas y de la sociedad en los que la Iglesia tiene que desempeñar y cumplir su misión pastoral. Esto se refiere por ejemplo al ejercicio del derecho fundamental de libertad religiosa, así como a todas las cuestiones éticas que afectan a la dignidad de la persona y al bien común de la sociedad.

Segundo: Debe señalarse también un cambio no menos significativo en la realidad social de Europa que tuvo lugar sobre todo en el último tercio del siglo pasado. A las confesiones cristianas, a las que hasta hace pocos decenios pertenecía la casi totalidad de los europeos –con la conocida excepción de los círculos laicistas surgidos a raíz de la Ilustración en todos los Estados europeos– han venido a sumarse religiones no cristianas con un número cada vez mayor de miembros, que para el atento observador del acontecer postmoderno en la sociedad, en la política y hasta en la cultura europeas de comienzos del nuevo siglo tienen que parecerle como una expresión social de un proceso socio-religioso innegable que puede conducir a un cierto pluralismo religioso, si no, incluso, a un pronunciado dualismo. Sólo la dimensión numérica de la población musulmana en casi todas las naciones europeas del este y del oeste, del norte y del sur, hace suponer con una seguridad histórica muy firme que la segunda

de las hipótesis, la del dualismo religioso, terminará por imponerse cultural y jurídico-políticamente.

Tercero: Un cambio en la historia de las ideas, visible y perceptible sobre todo en el último decenio, se produjo en la teoría y forma de la concepción del Estado, penetrando en círculos influyentes del mundo de la cultura y de los medios de comunicación y también en la política y en la sociedad debido a un sorprendente retorno intelectual y cultural del laicismo político. ¿Quién hubiera pensado en la Europa de la postguerra, después de las malas experiencias con el puro positivismo jurídico y después de la caída más tarde del muro de Berlín y del total hundimiento del régimen soviético, que tal valoración negativa de la religión, desde la concepción teórica y práctica del Estado, iba a poder lograr tantos éxitos culturales, políticos y hasta jurídicos? De nuevo la discusión científica y sociopolítica en torno a una sólida fundamentación de los derechos humanos se hace actualidad de un modo que nos recuerda muy vivamente la Europa del primer tercio del siglo XX. Con llamativa tenacidad repite Benedicto XVI que, a la hora de afrontar espiritual e intelectualmente los graves y candentes problemas de la actualidad en la Iglesia y en el mundo, urge volver de nuevo al derecho natural. Lo que incluye evidentemente buscar la configuración apropiada de las relaciones entre la política y la religión, es decir, entre el Estado y la Iglesia en la Europa de hoy.

En su mensaje para la Jornada Mundial de la Paz del 1 de enero de 2008 sobre «La Familia humana, comunidad de paz», subraya el Papa una tesis acreditada de la filosofía jusnaturalista: «... las normas existen; pero para conseguir que sean verdaderamente eficaces *es preciso remontarse a la norma moral natural como base de la norma jurídica*, de lo contrario ésta queda a merced de consensos frágiles y provisionales». Y añade: «El conocimiento de la norma moral natural no es imposible para el hombre que entra en sí mismo y, situándose frente a su propio destino, se interroga sobre la lógica interna de las inclinaciones más profundas que hay en su ser» (nº 12 y 13). El Mensaje para este año, en el que se advierte con palabras apremiantes que la paz del mundo depende de la lucha contra la pobreza, arranca de la constatación ético-social de que «cualquier forma de pobreza no asumida libremente tiene su raíz en la falta de respeto por la dignidad trascendente de la persona humana. Cuando no se considera al hombre en su vocación integral y no se respetan las exigencias de una verdadera “ecología humana”, se desencadenan también dinámicas perversas de pobreza, como se pone claramente de manifiesto en algunos aspectos», que el Papa concreta a continuación (nº 2). En esta «ecología humana» mencionada por el Santo Padre, encontramos hermosamente

formulada una inequívoca alusión a la necesidad histórica y existencial de edificar de nuevo el ordenamiento jurídico a escala mundial sobre los fundamentos morales de la ley natural.

II. El trasfondo histórico-espiritual

Para comprender correctamente la problemática actual de las relaciones Iglesia y Estado en Europa, ayudará extraordinariamente un conocimiento, aunque sea esquemático, de su trasfondo histórico-espiritual. El limitado tiempo de una conferencia obliga a ceñirse a aquellos momentos de su desarrollo jurídico, socio-político y religioso que sean especialmente significativos para una comprensión adecuada del problema, visto desde la actual situación europea.

1. Europa nunca fue, y tampoco lo es hoy, un concepto geográfico claramente delimitado. A lo largo de la historia aparece más bien como un concepto cultural, como acentuó siempre Juan Pablo II y lo hizo también Benedicto XVI, tanto en sus años de actividad académica de profesor y de Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, como ahora de Pastor supremo de la Iglesia. La denominación y la realidad cultural “Europa” emergen y maduran sociológica, política y eclesialmente cada vez con mayor claridad en Occidente y Oriente a partir del nacimiento histórico del imperio carolingio, determinando decisivamente el destino del continente europeo después en el segundo milenio de nuestra era cristiana, hasta hoy mismo. Esta creación cultural, que es la Europa del segundo milenio cristiano, inicia su recorrido histórico bajo los augurios políticos y jurídicos de la idea del imperio transformada cristianamente. Ello ocurre tanto en su mitad occidental, bajo la figura institucional del Sacro Romano Imperio de la Nación Alemana, como en su parte oriental, en la cual el antiguo imperio pagano de los romanos, sin interrupción histórica alguna desde la conversión de sus emperadores al cristianismo en el siglo cuarto, se concibe también políticamente como una unidad político-jurídica animada por la fe en el Señor Jesucristo, el “Pantokrator”. La sociedad, la cultura, la política y el derecho de toda la Edad Media europea —en ambos imperios— se encuentran entrelazadas tan profunda e íntimamente en su interior con la fe cristiana y, en sus expresiones visibles, con la Iglesia que, lo mismo en el lenguaje popular que en el oficial, la palabra “Europa”, a la hora de designar el espacio europeo, pudo ser ampliamente reemplazada hasta bien avanzado el siglo XIV por los términos “Cristiandad” y “Universidad o República cristiana”.

2. En el Occidente de los primeros ocho siglos de historia cristiana, la idea del imperio concretada en la praxis y la doctrina política usual, ejerció un influjo determinante. En su obra clásica *Kirche und Staat im frühen Christentum* (Iglesia y Estado en el temprano Cristianismo)¹ Hugo Rahner caracteriza este tiempo como el de la lucha político-eclesiástica por la “libertad en la Iglesia de Occidente”. Su protagonista principal: el Papa desde Roma, frente al Emperador en Constantinopla, la nueva capital del Imperio. Más tarde, cuando se va articulando la versión cristiana del Imperio Romano de Occidente, estuvo siempre fuera de duda que el Papa era “la Cabeza espiritual” de la cristiandad y consecuentemente el único portador del poder supremo “in spiritualibus” –en la esfera espiritual–, que no tenía ni reconocía a nadie superior a él. Igualmente era claro para todos el derecho del emperador a considerarse titular político último del poder supremo “in temporalibus” –en la esfera temporal–. Si bien en el mundo de la Alta Edad Media se reconocía generalmente la dimensión moral inherente al ejercicio del poder político, nadie sostenía en serio, incluso en los momentos más encendidos de las disputas entre el Papa y el Emperador, la tesis de una “potestas directa in temporalibus” del que era la indiscutible cabeza espiritual de la cristiandad –de la “Universitas publica cristiana”– el Papa, aunque sí de un “poder indirecto” “ratione peccati”. Por lo demás, cuando en la interpretación de las respectivas competencias, ante situaciones especialmente graves, se debatió sobre cuál debería ser el derecho a aplicar en los casos discutidos, si el “jus canonicum” o el “jus civile”, se buscó un instrumento jurídico apropiado para lograr el mutuo entendimiento: el acuerdo. El Concordato de Worms de 1122 ofrece para aquella época de las relaciones Iglesia y Estado un ejemplo paradigmático de este procedimiento político-religioso, que iba a valer también para su futuro. La doctrina que entonces subyacía a la relación compleja, y en parte cargada de conflictos, entre ambas cabezas de la cristiandad occidental, se encontraba ya concentrada en la famosa formulación de la carta del Papa Gelasio al Emperador Anastasio de Bizancio del año 494, válida en su fondo para todos los tiempos: “Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem”: “Dos son, Emperador Augusto, por los que principalmente es regido este mundo: la autoridad sagrada de los obispos y la potestad real. En lo cual tanto más grave es el peso de los

¹ HUGO RAHNER, *Kirche und Staat im frühen Christentum*, München 1961, 21 ss.

sacerdotes, cuanto también habrán de dar cuenta ante el tribunal de Dios por los mismos reyes de los hombres”².

3. De modo distinto transcurrió el desarrollo político-eclesial del Imperio Bizantino antes y después de la constitución jurídica del Imperio de Carlomagno. La simultaneidad en la misma capital, Constantinopla –“la segunda Roma”–, de la sede del emperador –con su corte– y de la sede del patriarca coadyuvó a que se estableciese, al menos fácticamente, una supremacía del emperador también en los asuntos eclesiásticos. Supremacía que se pone en práctica cada vez más intensa y ampliamente ya antes del cisma del patriarca Miguel Cerulario en el año 1054, pero sobre todo después, hasta la caída de Constantinopla del año 1454 en manos turcas. Sin embargo, esta relación fáctica de dependencia, favorecida sutilmente por el derecho eclesiástico del estado, no fue obstáculo insalvable para que la Iglesia de Oriente, aun después de la separación con Roma, pudiera conservar fielmente su naturaleza espiritual, la estructura sacra-mental y el oficio episcopal transmitido por la consagración sacerdotal del Sacramento del Orden.

4. La Cristiandad, base espiritual y cultural y, en buena medida, también base jurídico-constitucional indiscutible de la unidad política de la Europa de la Edad Media, se desintegró primero en su parte oriental hasta la completa desfiguración histórica a causa de la victoria definitiva del Imperio Otomano. El nacimiento histórico de Rusia, incluso en la época del mayor esplendor zarista, con la implantación del patriarcado de Moscú sobre la firme base política del derecho estatal eclesiástico, no pudo jamás compensar adecuadamente esta pérdida. La Cristiandad occidental, a pesar de que alcanzó su culminación al final del siglo XV –por tanto, en el mismo tiempo de la caída de Constantinopla–, tanto desde el punto de vista territorial como desde la perspectiva de la política de seguridad, merced a la conquista del Reino de Granada por Fernando e Isabel, los Reyes Católicos de la España unificada, se precipitó también pronto, a comienzos del siglo XVI, a causa de la llamada Reforma Protestante, en una crisis religiosa y espiritual de incalculables dimensiones que amenazó a la Iglesia y al Imperio muy gravemente. Ya no pudieron recuperarse más.

El mundo político de los estados nacionales comienza entonces a extenderse de un modo imparable sobre toda la Europa occidental y, cuando Napoleón

² Ibidem, 256-257.

intentó adueñarse militar y políticamente del viejo Imperio y repristinarlo a su gusto aunque sin éxito al fin, el “*Sacrum Imperium Romanum Germanicum*” era sólo una sombra de sí mismo. Desapareció la Cristiandad y con ella, a la vez, el último resto jurídico y simbólico-político de la unidad institucional de la Europa vertebrada por el cristianismo. Detrás quedaban una política eclesiástica y un derecho público eclesiástico que dieron lugar a un sistema de relaciones entre la Iglesia y los nuevos estados nacionales conocido en los países católicos europeos como “Regalismo”, con las variantes del Galicanismo en Francia y del Josefinismo en Austria. Una especie de “Iglesia de Estado” dominó la praxis y la doctrina regalística de las relaciones Estado e Iglesia en la Europa del “Viejo Régimen”, aunque no sin la tenaz resistencia de la Santa Sede. Con todo, el Regalismo católico no fue nunca tan lejos que llegara a atribuir al rey un “*summum episcopatum*”, convirtiendo la Iglesia en una “Iglesia estatal” –en el sentido constitucional del término–, y mucho menos a tomarse la libertad del conocido adagio del duque de Clever: “*Dux Cliviae est Papa in territorio suo*” –“el duque de Clever es Papa en su territorio”–, como había sido el caso prácticamente de todos los países de la Reforma Protestante.

5. Al iniciarse el siglo XIX, el trasfondo histórico-espiritual del problema “Estado e Iglesia” en Europa cambió radicalmente. Un cambio que hizo época. De las convulsiones políticas y jurídicas que trajo consigo “la Revolución” salieron triunfantes dos ideas que desarrollarán un extraordinario dinamismo histórico: la idea del Estado nacional y la idea de un Estado (o sistema político) independiente de toda referencia religiosa, es decir, la idea del Estado laicista. El curso victorioso del “Estado Nacional” se mantiene inatacado hasta la catástrofe europea de la Segunda Guerra Mundial. Sólo cuando de las ruinas materiales y espirituales dejadas por esos terribles años resurgió con nueva energía política la idea de Europa, nunca olvidada del todo, pudieron darse los primeros verdaderos pasos en dirección a una unidad política y constitucional de Europa en los países libres de Occidente; por cierto, bajo auspicios cristianos. Si, los frutos han madurado visiblemente, aunque no del todo.

En cambio, el Estado laicista había tomado su rumbo no sin oscilaciones, tanto desde el punto de vista jurídico como político. En la versión del Liberalismo moderado no se fue más allá de la afirmación del principio político-jurídico de la soberanía del Estado sobre la Iglesia, aunque sí se procedió a una cada vez más amplia estatalización del matrimonio, de la escuela y de los servicios sociales. En su versión radical, tal como se presentó en la Francia del paso del XIX al XX –el

tiempo de la Tercera República—, el liberalismo intentó excluir por completo de la vida pública la presencia y la actividad de la Iglesia, hasta desposeer de toda significación jurídica civil a su interna constitución canónica. La consecuencia de ello: la libertad de la Iglesia quedó reducida a ese “mínimum” del puro poder existir. La forma más radical del laicismo político contemporáneo se encuentra realizada, sin embargo, en los Estados totalitarios de cuño comunista-soviético y nacional-socialista. Inspirados por el ateísmo, no vacilaron en desencadenar la persecución religiosa, programada y dirigida principalmente—si no exclusivamente—contra la Iglesia Católica. Esta situación se prolongó con distintos grados de intensidad en los países comunistas del centro y del este de Europa hasta la caída del muro de Berlín, en el año 1989.

6. La Iglesia tomó pronto posición respecto al nuevo panorama político, marcado por el moderno liberalismo europeo. Desde finales del siglo XVIII lo hará, primero, a través de una eclesiología y de una nueva rama de la ciencia del Derecho Canónico, el “*Jus Publicum Ecclesiasticum*”, que incorpora a su reflexión científica la teoría jusnaturalista del Racionalismo Ilustrado sobre la sociedad, si bien reelaborándola teológicamente desde una acentuada perspectiva apologética al servicio de “la política” eclesiástica. Luego lo hará en la praxis concreta de las relaciones Iglesia y Estado, teniendo en cuenta el tratamiento jurídico de esta materia por el derecho eclesiástico del Estado y la discusión sobre la comprensión de lo que significan los derechos de la persona frente al llamado derecho de la verdad. Sobre todo, se acepta el principio de tolerancia en el momento de la regulación efectiva de las relaciones con los nuevos Estados, bien por la vía unilateral de su legislación en materia eclesiástica—cuando no dejaban otra opción—, bien por el camino bilateral de una nueva política concordataria.

Después de la I Guerra Mundial, con anterioridad a la conclusión de los «Pactos de Letrán» en el año 1929 y a la consiguiente creación del nuevo Estado de la Ciudad del Vaticano, se abrió una época de nuevos Concordatos en el contexto del derecho internacional en cuya interpretación teórico-jurídica operaba todavía, sin embargo, la tesis política de la supremacía del Estado sobre la Iglesia, aunque no se expresase y defendiese abiertamente. La idea de la libertad religiosa entendida positivamente ya no podía ser obviada por aquella cultura jurídica que, fuese en la forma que fuese, se afirmaba como democrática. Los Concordatos firmados con varios de los Estados federados (“*Länder*”) alemanes en el marco jurídico de la constitución republicana de Weimar, se convirtieron en el ejemplo paradigmático para la historia moderna del derecho

concordatario. En los círculos científicos de la canonística de entonces pudo hablarse de «una nueva era de los concordatos»³.

7. Un punto de intersección decisivo en esta historia moderna del retorno del laicismo se produce con la II Guerra Mundial y la subsiguiente e inmediata división de Europa en dos grandes bloques políticos: la Europa libre y la comunista. La Europa de los países libres y democráticos se desarrolló constitucionalmente dentro del contexto político-jurídico de la “Carta de las Naciones Unidas” y su “Declaración universal de los derechos humanos”, sentidos y valorados como vinculantes. La incompatibilidad del laicismo con la nueva doctrina del derecho político y del derecho internacional, que subyacía a la fundación de la ONU, era tan manifiesta, lo mismo desde el punto de vista histórico y práctico-existencial que desde las exigencias de la lógica jurídica, que no sólo se hizo insoportable el laicismo radical, sino también una concepción del Estado pensada y llevada a la práctica restrictivamente en materia de libertad religiosa. Entre tanto, en el Este europeo, en el que la Unión soviética impuso por la fuerza su modelo de Estado totalitario comunista, no se tenían reparos en proceder a la persecución abierta de los cristianos y de la Iglesia. No puede extrañar por ello que en aquellos años cincuenta y sesenta del pasado siglo en la Europa del bienestar económico pudiera hablarse con buenos argumentos académicos, culturales y social-políticos de un retorno del derecho natural, aunque se tratase en versiones filosóficas y teológicas muy variadas y distintas. No obstante, es obligado reconocer que no se logró una recepción del derecho natural, admitida por todos como base teórica del Estado social y democrático de derecho. De hecho, la doctrina positivista del derecho y del Estado, tanto en su modelo formal-jurídico como en su concepción sociológica, influyó y prevaleció cada vez más abiertamente en el debate político, social y científico del último tercio del siglo pasado. Se pasó, como consecuencia de ello, de un retorno no logrado del todo del derecho natural en los decenios de la construcción libre, social y jurídico-democrática de Europa después de la II Guerra Mundial, a un vigoroso intento de una vuelta del laicismo –e incluso, de nuevo, bajo formas radicales– a la vida social y política de Europa al comenzar el siglo XXI.

¿Cómo abordó la Iglesia Católica sus relaciones con el Estado en este periodo contemporáneo de la actual Europa, tan profundamente agitado en lo temporal y en lo espiritual? Una respuesta a esta pregunta, bien fundamentada histórico-

³ LAUREANO PÉREZ MIER, *Iglesia y Estado Nuevo. Los Concordatos ante el moderno derecho público*. Madrid 1940, 115-136.

espiritualmente, necesita de una clara iluminación teológica de lo que fue y significó ese trasfondo metodológicamente histórico. Más todavía: es imprescindible conocer su realidad o “alma” teológica, al menos en algunos de sus principales rasgos. No hay que olvidar que se trata de resaltar “lo que une y lo que separa” entre la Iglesia y el Estado en la Europa de hoy.

III. El trasfondo teológico

1. La forma histórico-espiritual con la que la Iglesia Católica responde a la aparición y a la consolidación política y cultural de la idea del Estado liberal laicista en el curso del siglo XIX –hasta bastante avanzada la primera mitad del siglo XX–, se caracteriza no sólo por la canonística y la eclesiología preocupadas apologeticamente por la confrontación científica con la doctrina de la Ilustración racionalista sobre la sociedad, el Estado y el derecho, sino también por otras corrientes teológicas y espirituales, cuyas repercusiones en los ámbitos más externos de su relación con el Estado y hasta con la sociedad pudieron pasar desapercibidas, pero que incidieron, sin duda alguna, claramente en los aspectos más decisivos de su vida interna: los espirituales, sacramentales, pastorales y apostólicos. Es inexcusable citar en primerísimo lugar a la Escuela Católica de Tubinga y destacar entre sus más ilustres Maestros a Johann Adam Möhler con sus dos obras ya clásicas: *Die Einheit in der Kirche* (La Unidad en la Iglesia) y *Symbolik* (Simbólica)⁴. Con ellas se abre un camino teológico y eclesial que a través principalmente, aunque no exclusivamente, del “Colegio Romano” –más tarde, Universidad Gregoriana– condujo rectilíneamente hasta el Concilio Vaticano II.

2. En *La Unidad en la Iglesia*, su obra de juventud (1825), el genial profesor de Tubinga parte de una visión teológica de la Iglesia, en la que lo exterior y lo interior de su ser se compenetrán íntimamente en virtud del amor de Cristo y por la gracia del Espíritu Santo, formando una unidad viva: “La Iglesia misma es la reconciliación de los hombres con Dios, hecha realidad por Cristo, la cual precisamente, por lo tanto, se reconcilia consigo misma por Cristo y que por el amor en Él es

⁴ JOHANN ADAM MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche oder Das Prinzip des Katholizismus*, Köln-Olter 1957; *Symbolik oder Darstellung der Dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten*, I-II, Köln-Olten 1960-1961. Las dos obras fueron editadas por Josef R. Geiselman.

como una unidad con Él; son así una unidad entre sí mismos y precisamente por ello la representan. Éste es el ser íntimo de la Iglesia Católica... Por lo tanto la constitución de la Iglesia es también la concentración del amor, para que actúe con toda su fuerza sobre cada uno de los miembros del gran Cuerpo unido por el amor y contra el espíritu del mundo”⁵. La unilateralidad pneumatológica de esta temprana eclesiología, que advirtió Geiselman, el mejor conocedor del pensamiento teológico de Möhler, fue magistralmente superada en su pensamiento ulterior eclesiológico, ya maduro, a través de la cristología, y expuesta brillantemente en la “Symbolik”: “Así pues, la Iglesia visible... es el Hijo de Dios, manifestándose continuamente entre los hombres en forma humana, renovándose constantemente y eternamente rejuveneciéndose; es la permanente encarnación del Hijo de Dios mismo, como también los creyentes son llamados en la Sagrada Escritura el cuerpo de Cristo”⁶. A partir de esta teología –¿“cristiano-romántica”?– de la Iglesia se podría trazar nada difícilmente una línea histórico-espiritual que, pasando por la genial percepción teológica de Romano Guardini, con aquel profundo diagnóstico de 1922 sobre la Iglesia de comienzos del siglo XX –“un acontecimiento de alcance imprevisible ha comenzado: la Iglesia despierta en las almas”⁷–, continúa hasta el Concilio Vaticano II, dejando huellas teológicas imborrables en el Magisterio de los Papas del siglo XX. Basta citar a este propósito las encíclicas *Quas primas* (1925) de Pío XI y *Mystici Corporis* (1943) de Pío XII. Por otra parte es innegable el influjo intelectual de la eclesiología de Möhler en la Constitución dogmática *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II. La imagen teológica de la Iglesia diseñada por el Concilio como Misterio, brotando de la obra histórico- salvífica de la Santísima Trinidad en la forma de Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios, constituido y vertebrado kerimágica,

⁵ J.A. MÖHLER, *Die Einheit*, 215-216: "Die Kirche selbst ist die real gewordene Versöhnung der Menschen durch Christus mit Gott, die eben deswegen durch Christus mit sich selbst versöhnt und durch die Liebe in ihm wie eine Einheit mit ihm, so eine Einheit unter sich selbst sind und eben deswegen darstellen. Das ist das innere Wesen der Katholischen Kirche [...] Die Kirchenverfassung folglich ist auch die Konzentration der Liebe, um in ihrer ganzen Stärke auf einzelne Glieder des großen, durch Liebe verbundenen Körpers und gegen den Geist der Welt zu wirken".

⁶ J.A. MÖHLER, *Symbolik* I, 389; II, 641 ss: "So ist denn die sichtbare Kirche, von dem eben entwickelten Gesichtspunkt aus, der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben, so wie denn auch die Gläubigen in der Heiligen Schrift der Leib Christi genannt werden".

⁷ ROMANO GUARDINI, *Vom Sinn der Kirche. Die Kirche des Herrn*, Mainz-Paderborn 1990, 19: "Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen".

sacramental y apostólicamente, desborda claramente la concepción teológica de la Iglesia como sociedad perfecta.

3. Esta eclesiología del Vaticano II concebida y articulada trinitaria y cristológicamente va a influir no tardando mucho en la fundamentación teológica del Derecho Canónico y, como consecuencia de ello, en la modificación de las perspectivas del tratamiento teológico de las relaciones de la Iglesia con el mundo, con el hombre en la historia y, naturalmente, con la comunidad política. La Iglesia se ve a sí misma estrechamente unida con la gran familia de la humanidad. “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”, enseña la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy⁸. La misma Constitución muestra cómo Cristo es “el hombre nuevo”: “En realidad el misterio del hombre solamente se esclarece en el misterio del Verbo encarnado”, porque sólo Cristo “en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación”⁹. Muy significativamente también prescinde el Concilio del término “Estado”, frecuente en la terminología científica y en el lenguaje común y en el político y jurídico-administrativo habitual, sustituyéndolo por una nueva expresión: “comunidad política”. El título del capítulo cuarto de la segunda parte de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* se formulará como “La vida de la comunidad política”. De todos modos, en materia de relaciones Iglesia y Estado, no sólo se ha experimentado con el Concilio una llamativa renovación del lenguaje sino además de la cosa misma. La ordenación sistemática de la doctrina sufrió un profundo cambio en su punto de partida teológico. Se abandonó la categoría “sociedad perfecta” como su instrumento principal de comunicación intelectual para la comprensión científica de la problemática teórica y práctica de las relaciones “Estado-Iglesia”, sustituyéndola, por una parte, por el principio del derecho fundamental de libertad religiosa y, por otra, por el derecho de la Iglesia a poder desempeñar su misión pastoral con plena libertad en medio de la sociedad.

El texto “doctrinal” que ha hecho época en la historia de la Iglesia –y también en la historia espiritual de la humanidad– se encuentra en la Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*: “Este Concilio Vaticano declara que la

⁸ GS 1.

⁹ GS 22.

persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa se funda realmente en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que se convierta en un derecho civil”. El Concilio no precisa en qué parte del ordenamiento jurídico positivo del Estado ha de ser situado el derecho de libertad religiosa ni qué rango formal ha de atribuírsele; sin embargo, lo coloca entre los “derechos invulnerables de la persona humana” tal como fueron entendidos por el Magisterio Pontificio más reciente. En cualquier caso, lo que sí advierte la enseñanza conciliar es que el contenido de este derecho a la libertad de toda coacción en materia religiosa por parte de la sociedad civil no puede ser interpretado como un dejar libre moralmente a la persona de su deber de conciencia ante Dios en la búsqueda de la verdad religiosa¹⁰.

Otros dos textos muy significativos y determinantes desde el punto de vista de la teología y también de la sociología del derecho pertenecen a la Constitución pastoral *Gaudium et spes*. Merece la pena citarlos literalmente: “La Iglesia, que por razón de su misión y su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está ligada a sistema político alguno, es a la vez signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana [...] Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando todos y sólo aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y de situaciones”¹¹. El Concilio no rompe, sin embargo, con el contexto de la doctrina clásica sobre la mutua independencia y autonomía de la Iglesia y del Estado –justamente el eje sistemático del derecho público tradicional de la Iglesia–, ni menos con la categoría del servicio que ambas instituciones, Iglesia-Estado, deben prestar al mismo hombre en la rea-

¹⁰ DH 2.

¹¹ GS 76.

lización de su vocación personal y social: criterio orientador inexcusable para la regulación de sus mutuas relaciones.

Bajo estas nuevas perspectivas histórico-espirituales y teológicas, abiertas por el Concilio Vaticano II, se puede ya aclarar e identificar más certeramente, con objetividad y actualidad, qué es lo que une y qué lo que separa en las relaciones Estado-Iglesia en Europa hoy, tanto desde las exigencias del derecho del Estado como del de la Iglesia.

IV. Lo que une y lo que separa en la relación de la Iglesia Católica con la Unión Europea

Hasta el momento presente no han tenido éxito los intentos políticos e institucionales por encontrar un marco jurídico válido para una constitución europea; sin embargo, teniendo a la vista el proyecto de “Carta de los derechos fundamentales de la Unión”, incluido en el texto del no logrado Tratado sobre “Una Constitución para Europa” del año 2004, se puede establecer una comparación entre los principios teológicos y canónicos que rigen la Iglesia Católica y los contenidos normativos de la Carta mencionada, cuanto más que la lista de los derechos fundamentales contenidos en ella “es extraída principalmente de las comunes tradiciones constitucionales y de las comunes obligaciones internacionales de los Estados miembros, de la Convención Europea para la protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales... así como de la jurisprudencia del Tribunal de la Unión Europea y del Tribunal europeo para los derechos humanos”.

1. En el nivel de los aspectos institucionales de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, es obligado constatar una unanimidad fundamental entre las posiciones mantenidas por el Magisterio de la Iglesia y las Normas prescritas en la prevista Carta Europea de los derechos fundamentales. La forma en que está regulado el derecho fundamental de la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión en el artículo II-70.1, es satisfactoria. La Carta reconoce que este derecho corresponde a toda persona y comprende la libertad, además de cambiar de religión y de concepción del mundo, de “confesar su religión o concepción del mundo, solo o en comunidad con otros, en público o en privado, mediante celebraciones religiosas, enseñanza, costumbres y ritos”. La libertad religiosa viene además reforzada y promovida por la garantía que asegura la “Carta” a aquellos ámbitos de la libertad de

pensamiento y de expresión, de reunión y de asociación y del derecho a la educación, tan decisivos para su pleno ejercicio e inseparables del mismo (cf. Art. II-71 hasta 74). Más aún, resulta alentador poder comprobar desde la perspectiva de la política eclesial y de la acción pastoral que se quiera garantizar sin condición alguna “la libertad para fundar instituciones de enseñanza siguiendo los principios democráticos, así como el derecho de los padres a asegurar la educación e instrucción de sus hijos de acuerdo con las propias convicciones religiosas, ideológicas y educativas”.

2. No obstante lo dicho, sería deseable, primero, que en el preámbulo se hiciera mención de la tradición cristiana o de las raíces cristianas de la historia y de la cultura europea; raíces propias y originales de casi todos los países de Europa. La razón es muy sencilla: la aplicación práctica del imperativo jurídico de la libertad religiosa exige y presupone el reconocimiento real de la forma histórica de cómo este derecho fundamental ha sido observado en el pasado y se observa en la actualidad por los ciudadanos y la sociedad, conscientes de que el cristianismo ha inspirado todos los ámbitos de la vida del espíritu en la historia de Europa y de que sigue influyendo en su presente: desde las obras de arte y de la literatura hasta el mundo del lenguaje y del pensamiento. La visión cristiana de la vida ha conformado, sin duda alguna, los rasgos morales y espirituales más característicos de la conciencia común europea.

Sería también deseable, en segundo lugar, que la protección europea del derecho fundamental a la libertad religiosa respecto a lo que sucede o pueda suceder en los Estados-miembros, fuera desarrollada política y jurídicamente con un mayor vigor. La sola remisión a la legislación vigente de cada uno de los Estados, aun reconociendo sin reservas el principio de subsidiariedad (cf. Art. II, 111-114), deja abierta una peligrosa laguna jurídica a la vista del creciente y poderoso influjo que ejerce de nuevo el laicismo en la Europa de hoy. La inseguridad jurídica, derivada de la legislación de los distintos Estados europeos, se manifiesta con toda claridad en el modo como regulan el derecho a contraer matrimonio y a fundar una familia. Derecho garantizado sólo condicionadamente, a reserva de lo que dispongan las correspondientes leyes de cada Estado. Ni siquiera se tiene en cuenta que la decisión y la experiencia humana de contraer matrimonio y de fundar una familia son inseparables, por su naturaleza, de la vivencia de lo religioso en libertad, que ha de ser, por ello, jurídicamente protegida. Lo que no es posible cuando se parte sistemáticamente de una concepción puramente profana del matrimonio y la familia, modelable legalmente a su gusto por el Estado. Con lo cual se da una situación de

limitación del derecho a la libertad religiosa que la técnica jurídica de la remisión no resuelve.

3. Pero lo que más pronunciadamente “separa” es lo que se refiere a la forma de regular alguno de los derechos fundamentales más importantes, sobre todo los que atañen al derecho a la vida, a la integridad y a la forma jurídica de contraer matrimonio (cf. Art. II-62, 63 y 69). La elección que se hace de las palabras y expresiones en el lenguaje normativo –que habrían de ser inequívocas– adolece de una ambigüedad ética y antropológica poco disimulada y acaso buscada de intento. Se habla, es verdad, del hombre –de todo hombre– como sujeto portador de estos derechos fundamentales, pero sin determinar y concretar el comienzo y el final del “ser-hombre”. ¿Cuándo se empieza a serlo y cuándo se deja de serlo? A la vista de la hoy habitual doctrina y praxis jurídicas, esta ambigüedad equivale a pura y simple inseguridad jurídico-constitucional y precisamente respecto a un derecho, el derecho a la vida, el primero de todos los otros derechos fundamentales del hombre. Nos quedamos sin saber si el hombre tiene o no un derecho inviolable a la vida desde su concepción en el seno materno hasta su muerte natural. Tampoco se sabe si la prohibición de todas o solamente de algunas prácticas eugenésicas –por ejemplo, las que tienen como fin la selección de hombres– está contemplada y constitucionalmente protegida o no. La misma constatación lógico-jurídica se impone a propósito de la prohibición de la clonación de hombres. ¿Ha quedado prohibida sólo la clonación reproductiva o la clonación sin más? (cf. Art. II-63.2 b y d). Lo único claro y previsto –parece– es lo que se refiere a la prohibición de la clonación reproductiva.

4. En el proyecto de una Constitución para Europa, en la Parte I, Artículo I-52, se regula aceptablemente para la Iglesia el “status” jurídico de las Iglesias y de “las comunidades ideológicas”. La Unión se propone respetar “el status” del que gozan las Iglesias y asociaciones o comunidades religiosas en los Estados miembros de acuerdo con sus propios ordenamientos jurídicos, sin modificarlo. De este modo queda implícitamente admitido en la Unión Europea el sistema concordatario o, lo que es lo mismo, el sistema bilateral de la ordenación jurídica de las relaciones Iglesia y Estado. Lo mismo ocurre con las disposiciones que pueden encontrarse en la Parte tercera (Art. III- 323 hasta 328) sobre los tratados de derecho internacional de la Unión con terceros países y con las organizaciones internacionales. Implican una clara confirmación de la vigencia jurídica de los Concordatos en los países de la Unión. Se debe celebrar igualmente que los órganos políticos de la Unión Europea quieran cuidar sus relaciones con esas Iglesias y comunidades “mediante

un diálogo abierto, transparente y regular”, asegurándoles el reconocimiento “de su identidad y de su aportación específica”. La otra cara de estas disposiciones amigas de la libertad religiosa se encuentra una vez más en la falta de normas jurídicamente claras para el caso posible en el que el derecho eclesiástico estatal mostrara vacíos normativos que pudieran poner en cuestión el respeto debido a las exigencias fundamentales del derecho a la libertad religiosa o, lo que sería más grave, si la dañasen en su misma esencia como libertad fundamental. La reciente historia europea y su continuidad en la actualidad, con los conocidos intentos de restringir legal y judicialmente la libertad del Magisterio de la Iglesia en su predicación, sobre todo en lo referente al derecho a la vida y a la moral del matrimonio y la familia, constituyen motivo suficiente para dar la voz de alarma.

V. Lo que une y lo que separa en la relación de la Iglesia Católica con los distintos Estados Europeos

En el marco de esta ponencia sólo pueden ser consideradas aquellas líneas principales del derecho eclesiástico más o menos comunes a los actuales y a los futuros Estados de la Unión Europea.

1. El factor de unidad más destacable en la regulación de las relaciones de los distintos Estados europeos con la Iglesia Católica es el reconocimiento constitucional del derecho a la libertad religiosa. Sus modalidades formal-jurídicas pueden variar, pero la sustancia ética del derecho fundamental de momento no se pone en duda ni se cuestiona. Con todo, el peso social y cultural de la tradición laicista en algunos de ellos –el ejemplo clásico lo suministra Francia– es todavía tan fuerte que el principio jurídico de la soberanía del Estado sobre la Iglesia, operante con mayor o menor explicitud en la teoría y en la práctica política, dificulta a la Iglesia no rara vez el pleno y público ejercicio del derecho a la libertad religiosa. Este influjo de la teoría laicista del Estado, persistente social y políticamente, condiciona en varios Estados de la Unión de modo negativo –cuando no lo impide– las posibilidades efectivas de la Iglesia para realizar su misión en la escuela y en los medios de comunicación social; con la consecuencia, además, de que en el caso de la escuela queda simultáneamente cuestionado el derecho de los padres a elegir libremente la formación moral y religiosa de sus hijos. Los obstáculos legales y administrativos que encuentran para ello son muy grandes. Lo mismo se dan respecto a la regulación académica de la asignatura “Religión y moral” como también a la hora de elegir libremente el tipo ideológico y pedagógico de escuela que desean para sus hijos:

algo prácticamente imposible. Las correspondientes normas constitucionales referentes a estos derechos corren peligro de quedarse vacías de todo significado práctico y de degenerar en pura retórica política, dada la forma como las desarrollan la legislación ordinaria y la praxis administrativa de no pocos países europeos. Si a este dato se añade la recomendación que hacen los órganos competentes de la Unión para que se introduzca con carácter obligatorio para todos los alumnos en los sistemas escolares europeos una nueva asignatura llamada “Educación para la ciudadanía”, de perfiles y contenidos difusos, rozando la temática antropológica y ética cuando no asumiéndola, la alarma y preocupación de los padres de familia está más que justificada. Están viendo cómo se socavan sigilosamente sus derechos en un asunto tan vital para ellos como es la educación moral y religiosa de sus hijos.

Por lo que respecta a las posibilidades jurídicas de la Iglesia en relación a los medios financieros necesarios para el libre cumplimiento de su misión pastoral, la situación varía mucho en los distintos Estados de la Unión Europea. En algunos de ellos se han reducido estas posibilidades al minimum. Por lo demás, como recordábamos anteriormente, sorprende que en los ordenamientos jurídicos de la mayor parte de los Estados europeos se niegue al derecho matrimonial canónico, incluida la forma canónica de contraer matrimonio, cualquier reconocimiento de eficacia jurídica civil. Aspectos evidentes del libre ejercicio de la misión de la Iglesia en la sociedad.

2. Mucho más positivamente se plantea el problema de la forma jurídica según la cual han de ser —y de hecho han sido— reguladas las relaciones de la Iglesia y el Estado en Europa, dentro y fuera de la Unión. Se comparte en general la opinión de que el Derecho Internacional es el que corresponde mejor a la magnitud histórica, sociológica y jurídica de la Iglesia Católica a la hora de establecer el marco jurídico de sus relaciones con el Estado y que, consecuentemente, hay que mantener el aprecio del valor formal-jurídico de la figura del Tratado Internacional como la más apta para regularlas sociológica, política y éticamente.

El antiguo sistema concordatario se muestra hoy, con su antigua fuerza política y jurídica, no solamente vigoroso y estable sino también con capacidad de rejuvenecerse y renovarse. En los Estados concordatarios clásicos —España, Italia y hasta Francia, en el sur de Europa, y Alemania y Austria en el centro de Europa— se ha llevado a cabo en la segunda mitad del siglo pasado —en Alemania, en parte, también en los primeros años de nuestro siglo— un proceso muy interesante desde el

punto de vista histórico-espiritual y jurídico: el de una acomodación permanente de su derecho concordatario a los nuevos acontecimientos sociales y políticos, sorprendentes y vertiginosos a veces, hasta tocar la estructura constitucional del Estado. Así ocurrió, por ejemplo, en España. Con la nueva Constitución de 1978 se impulsa la sustitución del Concordato de 1953 por los Acuerdos de 1979. La antigua regulación del Estado confesional, que se remontaba a la temprana Edad Media, queda hondamente modificada en el espíritu de la libertad religiosa. En Italia se inició el desarrollo de un renovado derecho concordatario en 1984 con la firma de un Acuerdo global que trató todos los asuntos importantes en la relación Estado-Iglesia y que continuó luego, a través de un intenso Cambio de Notas, hasta el Convenio de 16 de junio de 2000. El caso más aleccionador de un moderno desarrollo del derecho concordatario europeo, sensible a “los signos de los tiempos”, es el de la Alemania de la segunda mitad del siglo XX. No solamente supo renovar sabia y prudentemente después de la fundación de la República Federal en 1948 el sistema de Concordatos por Territorios Federales (“Länder”), heredado de la República de Weimar, sino que también, después de la caída del muro de Berlín en 1989, se apresuró a regular –y no sin éxito– las relaciones Estado-Iglesia de los nuevos “Länder” de acuerdo con la mejor tradición de su derecho concordatario.

También recurren al Concordato como instrumento pactado de derecho internacional Estados europeos de historia secularmente católica y profundamente inserta en el pasado de sus pueblos, pero que, por variados motivos, o no habían logrado llegar a la firma de un Concordato con la Santa Sede hasta el mismo umbral del siglo XXI o habían dejado morir en “la Modernidad” la propia tradición concordataria. Desde el momento en que se deciden a plantear el problema de sus relaciones con la Iglesia en sintonía con la cultura democrática de la segunda post-guerra mundial y buscando un modelo institucional acorde con las exigencias del estado democrático de derecho, optan por el camino de la negociación de un acuerdo bilateral con la Santa Sede: optan por el derecho concordatario. Así procedieron Portugal con el Concordato de 18 de mayo de 2004 y Polonia con el Concordato firmado entre el Gobierno Polaco y la Santa Sede el 29 de junio de 1993. Los Estados sometidos a la esfera de influencia de la Unión Soviética –“los Estados satélites”–, desmoronado el mundo comunista europeo, se proponen el restablecimiento de sus relaciones con la Iglesia Católica abriendo negociaciones en orden a conseguir un acuerdo concordatario que les sirviese de marco jurídico para la deseada normalización y actualización de las mismas. Así se procedió en Estonia, con el Convenio de 23 de diciembre de 1998; en Hungría, con los Acuerdos de 9 de

febrero de 1990, de 10 de enero de 1994 y de 20 de junio de 1997; en Letonia, con el Convenio de 8 de noviembre de 2000; y en Lituania, con los tres Acuerdos de 5 de mayo de 2000.

En una palabra: El recurso a la regulación jurídica bilateral de las relaciones Iglesia y Estado por parte de muchos Estados europeos, basada en el derecho internacional y corroborada por su praxis político-jurídica, constituye uno de los puntos de convergencia más importantes entre el Estado y la Iglesia en la Europa actual. Se trata, además, de un procedimiento técnico-jurídico y político que continúa gozando del favor de la ciencia del Estado y del derecho. Por otra parte, el hecho de la total unanimidad de los Estados europeos, incluida la misma Unión Europea, en mantener representaciones diplomáticas ante la Santa Sede, y viceversa, confirma de modo impresionante el aprecio general de que goza el orden jurídico internacional como la sede político-eclesial y político-estatal más apropiada y excelente para un fructífero desarrollo de la convivencia y cooperación mutuas entre la Iglesia y el Estado en Europa. Se debe reconocer igualmente que la legislación unilateral en materia eclesiástica de los Estados tradicionales laicistas y de los confesionales protestantes apunta hasta el momento a asegurar constitucionalmente a la Iglesia Católica un amplio campo para el libre despliegue de su vida interna y de su presencia activa en la sociedad.

CONCLUSIÓN

En la valoración de “lo que une y lo que separa” en las relaciones Iglesia-Estado en la Europa actual nos encontramos con un elemento jurídico-formal “que une” frente a otro material-jurídico “que separa”. Este se refiere a ese abanico de problemas de naturaleza ética y antropológica, es decir, “pre-política”, que no cesan de ir a más. Nos haría bien a todos, pastores y laicos de la Iglesia Católica, hacer caso de las palabras lúcidamente admonitorias del Santo Padre Benedicto XVI sobre la necesidad histórica de un diálogo intercultural e interreligioso sobre Europa en el que estén presentes la filosofía y la teología; tomarlas en serio y llevarlas a la práctica. Desde la perspectiva señalada por el Papa se entiende bien la urgencia de que los laicos tomen en serio su vocación y misión en la Iglesia y en la sociedad, especialmente por lo que tiene que ver con la evangelización de la vida pública. En la impregnación cristiana de la sociedad y de la comunidad política, los laicos, fieles a la doctrina de la Iglesia y comprometidos apostólicamente con ella, son cada vez más necesarios: ¡imprescindibles!

PRESUPUESTOS PREPOLÍTICOS DE LA DEMOCRACIA

DOCUMENTO

Conferencia de Clausura
del Emmo. y Rvdmo. Sr. Cardenal-Arzobispo de Madrid
D. Antonio María Rouco Varela, pronunciada en el curso
sobre "Ética y futuro de la democracia",
organizado por la Fundación García Morente
y la Universidad San Pablo-CEU, el 3 de junio de 2009

Madrid, septiembre 2009

I. Una cuestión de máxima actualidad: "su sitio en la vida"

La cuestión de los presupuestos o fundamentos prepolíticos de la democracia no es nueva en sí misma; quizá en sus términos o, más precisamente, en el uso filosófico-teológico de la categoría "prepolítica", empleada bien como sustantivo o/y como adjetivo que precisa y caracteriza la pregunta por los presupuestos o fundamentos de la democracia.

Su uso se ha hecho famoso desde los ecos y resonancias mundiales que encontró el ya histórico diálogo entre Jürgen Habermas, uno de los más prestigiosos maestros de la Escuela filosófica de Frankfurt, y Joseph Ratzinger, el entonces Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe y uno de los más preclaros teólogos de la era del Concilio Vaticano II y hoy Papa Benedicto XVI. Diálogo-debate que tuvo lugar en la Academia Católica de Munich el 19 de enero del año 2004. Jürgen Habermas titulará su intervención sirviéndose de la siguiente interrogación: *Vorpolitische Grundlagen des Demokratischen Rechtsstaates?* (¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho?) y Joseph Ratzinger, por su parte, formulaba el título de la suya como tesis: *Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates* (Lo que da consistencia al mundo. Fundamentos prepolíticos, morales, de un Estado libre). A un analista despierto que se pare en la forma de expresar el tema del debate por parte de los dos insignes interlocutores no se le escapa el modo interrogativo de Jürgen Habermas y el afirmativo de Joseph Ratzinger. Más aún, el lenguaje de la fórmula Habermas no se eleva más allá de la teoría general del derecho y de sus posibles implicaciones sociológicas, mientras que la terminología de Joseph Ratzinger apunta decididamente al plano de los significados filosóficos –no separables en su pensamiento de los teológicos– referidos tanto a la ética como a la filosofía de la historia¹.

Al uno y al otro, sin embargo, les une la preocupación por la suerte del Estado democrático de derecho y parten en sus respectivos análisis de lo que Habermas llama “el Teorema-Böckenförde”, refiriéndose al conocido Magistrado del Tribunal Constitucional de la Alemania federal, que en un muy comentado artículo de 1967, “Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation” –“El nacimiento del Estado como acontecimiento o resultado de la secularización”–, sostuvo la tesis de que el Estado vivía y se mantenía existencialmente de “fuentes prepolíticas”, anteriores a él mismo y que el Estado, antropológicamente hablando, no producía, ni podía producir. Coincidían igualmente en el juicio de que de la toma de conciencia de este dato resultaba –fuese cual fuese su interpretación intelectual– una situación histórico-política nueva: la del tiempo de “la postsecularidad”. Para Habermas nos encontramos en un momento de la historia política en la que “das soziale Band reisst...”: en la que los vínculos sociales se rasgan y la solidaridad ciudadana no se “reproduce” socialmente. Los riesgos, que se derivan de esta si-

¹ JÜRGEN HABERMAS – JOSEPH RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung*, Freiburg – Basel – Wien 2005.

tuación para la estabilidad del Estado democrático de derecho, son muy grandes. Los ciudadanos “creyentes y seculares” se necesitan mutuamente. Para Ratzinger el problema del “poder” y, más concretamente, del binomio “poder-derecho” y de las nuevas formas históricas en las que se presenta –asunto que tanto había preocupado a Romano Guardini en los años cincuenta del siglo pasado–, vuelve a adquirir una preocupante actualidad. Se hace preciso recurrir al discurso filosófico-jurídico, en el que la relación derecho-naturaleza-razón se aclare y se reformule en su íntima verdad y en su valor ético universal dentro del horizonte de “la interculturalidad”. “Interculturalidad” que se hace ya también perceptible y operante en los ámbitos culturales y políticos, enraizados en la tradición cristiana, como es el caso, sobre todo, de Europa y América. Este discurso filosófico-jurídico, para que pueda llegar a alcanzar plenitud intelectual y eficacia práctica, ha de integrarse, en opinión de Ratzinger, en un marco abierto y libre de diálogo con la fe. Diálogo que ha de entablarse entre lo que él llama “die beiden Hauptpartner in dieser Korrelationalität” (los dos principales socios en esta co-relacionalidad): la fe cristiana y la racionalidad secular europea. Aunque no se deba de perder de vista a las otras grandes culturas que dominan una buena parte del panorama actual, religioso y político de la humanidad. Se trata de realidades religiosas y sociales que han de ser consideradas no a modo de una “quantité négligeable”, sino, más bien, como elementos integradores del horizonte global del problema. Sólo recorriendo responsablemente esta vía intelectual, cultural y espiritual es como ve Ratzinger posible la superación de lo que él describe como las actuales “patologías de la religión” y, sobre todo, como “las patologías de la razón”; hoy extraordinariamente amenazadoras. Amenazas que especifica y concreta en dos: “la bomba atómica y el hombre como producto”. Para el Cardenal Prefecto de la Doctrina de la Fe resultaba urgente, ya a la altura del año 2004, el atreverse a un proceso de escucha mutua –de “correlación polifónica”– que abriese las culturas de nuestro tiempo a la comprensión vital de la esencial complementariedad que existe –y debe de existir– entre razón y fe, de tal forma “que pudiese crecer un proceso de purificaciones en el que, a fin de cuentas, las normas y valores reconocidos o atisbados por todos los hombres como esenciales adquiriesen nueva luminosidad, a fin de que de nuevo en la humanidad pueda llegar a ser una fuerza eficaz aquello que mantiene la consistencia del mundo”².

² JÜRGEN HABERMAS – JOSEPH RATZINGER, pág. 57-58: “So dass ein universaler Prozess der Reinigungen wachsen kann, in dem letztlich die von allen Menschen irgendwie gekannten oder geahnten wesentlichen Werte und Normen neue Leuchtkraft gewinnen können, so dass wieder zu wirksamer Kraft in der Menschheit kommen kann, was die Welt zusammenhält”.

La problemática, que se trasluce en el trasfondo del debate entre ambos insignes maestros del pensamiento europeo contemporáneo, desborda los límites de la actual situación socio-política y jurídica de la humanidad para convertirse en cuestión cultural, antropológica y espiritual de enorme trascendencia para el futuro, no ya muy lejano, de toda la familia humana. Esta problemática es doble:

1. El hombre contemporáneo se encuentra, en primer lugar, con la pérdida generalizada de la conciencia social acerca del valor trascendente, por encima de cualquier decisión socio-política y jurídica, de los derechos fundamentales y de las instituciones, que son básicas para la subsistencia y el bien común de la misma sociedad y comunidad política, sea cual sea la instancia de poder –estatal, nacional, supraestatal, internacional– en la que se trate y legisle sobre estas materias. El derecho a la vida y la institución matrimonio-familia son las realidades más afectadas por esta crisis moral de la sociedad contemporánea. Desde que se abriese las puertas de las legislaciones de los países libres, a comienzos de los años setenta del pasado siglo, a lo que primero se califica como despenalización del aborto y, luego, como derechos reproductivos de la mujer, en simultaneidad socio-política y jurídica con la despenalización de la eutanasia –reconocida en un paso siguiente como derecho a una muerte digna–, la conciencia de la intangibilidad del derecho a la vida de todo ser humano quedó profundamente oscurecida y turbada; más aún, destruida. Si a este doble cuestionamiento del derecho a la vida en las horas iniciales y últimas –o difíciles a causa de enfermedades incurables o malformaciones congénitas o advenientes– se añade la clasificación legal del embrión como material bio-genético, disponible para su manipulación en laboratorio, nos podremos dar cuenta de hasta qué extremos de deformación ético-jurídica se ha llegado en la concepción y reconocimiento del derecho a la vida de la persona, es decir, de todo ser humano. El problema se plantea actualmente con una gravedad social y ético-jurídica manifiesta en los siguientes términos: ¿quién tiene hoy derecho a la vida en la sociedad y en la comunidad humana en la que el cuerpo social cuaja y se ordena política y jurídicamente? ¿Quién decide y cómo se decide sobre este aspecto absolutamente esencial para la pervivencia de la persona humana, para una existencia digna y para el bien y la paz de la sociedad? La misma pregunta hay que referirla a la institución matrimonial y a la familiar: ¿el matrimonio y la familia, que en él se funda, son materia o asunto mero producto de factores históricos y culturales, cuya conformación jurídica se encuentra totalmente a disposición del libre albedrío del poder humano?: ¿del legislador? En el tratamiento socio-jurídico de estas dos instituciones, tan profundamente enraizadas en las experiencias más hondas y constitutivas de lo humano, es donde más agudamente se refleja la crisis ética de la conciencia social contemporánea. De todos modos, estos casos de relativización de derechos e institu-

ciones fundamentales no son los únicos. El derecho al trabajo y a una vivienda digna, entre otros, continúa siendo de una difícil realización y plasmación socio-económica y jurídica, verdaderamente eficaz. Algo parecido se observa también en el tratamiento público y en la regulación administrativa del derecho a la libertad religiosa y a la libertad de expresión.

2. En medio de esta coyuntura crítica, escéptica y tocada de un profundo relativismo moral, por la que atraviesa en los países euroamericanos el reconocimiento de los derechos e instituciones fundamentales más básicos para la persona y para la sociedad, ha irrumpido, además, el fenómeno de la presencia de otras culturas y religiones no cristianas, muy reacias a lo “secular”. Crecen numéricamente e influyen cada vez más en todos los ámbitos de la vida privada y pública. Destaca, sobre todo, el Islam. A nadie se le escapa que en estas corrientes religioso-sociales y culturales no tiene fácil entrada intelectual ni acogida cordial la teoría de los derechos fundamentales de la persona humana, intelectualmente nacida, alimentada y desarrollada en “el humus” espiritual y moral de la antropología cristiana y de la consecuente concepción laica –aunque no laicista– del Estado y de la comunidad política. A las teorías y prácticas jurídico-políticas, en las que no se distingue con neta claridad entre la comunidad religiosa y la comunidad política y entre la condición de ciudadano y de creyente, les cuesta mucho la aceptación vital y, más aún, la comprensión intelectual de la doctrina de los derechos humanos y del bien común en la forma como la presentan la tradición cristiana y la versión laica de la Ilustración. Hecho, sin embargo, que no nos debe hacer olvidar tampoco las muchas y graves consecuencias humanas, personales y sociales, que se siguen también de la tesis política de la supremacía absoluta del Estado frente a la persona; tesis que todavía supervive en ciertos medios intelectuales y culturales europeos. No nos faltan hoy en Europa nuevas versiones de un laicismo radical, que creíamos bien enterrado en el pasado irreversible de la historia.

La cuestión de los presupuestos “prepolíticos” o, dicho de otro modo, de los fundamentos ético-jurídicos de la democracia está, pues, más viva que nunca. Vuelve a ser, como en las décadas más cruciales del siglo XX, una cuestión urgente.

II. Estado y democracia

Si se quiere responder conceptualmente de forma correcta a la cuestión de los fundamentos prepolíticos de la democracia, es inevitable retrotraerla lógica y

ontológicamente a la pregunta por el mismo Estado del que es “forma” organizativa y funcional. ¿Cuál es la razón de ser del Estado? Más incisivamente aún: ¿el Estado tiene una razón de ser ética que responda a una recta y objetiva concepción de lo humano? ¿El Estado viene exigido por la naturaleza humana? La pregunta se puede concretar aún más: ¿la existencia del Estado viene exigida existencialmente para responder a necesidades vitales del hombre-persona, inter-relacionada, enlazada en sociedad? ¿El Estado vendría a ser, por lo tanto, un postulado de la razón, teórica y práctica, fundado en la realidad de las cosas? La historia de la filosofía política y del derecho dan cumplida cuenta de las variadas formas de responder a esta pregunta en el pasado y en el presente, todas coincidentes, sin embargo, por una u otra vía teórica del pensamiento filosófico o del de las ciencias humanas, en la respuesta o tesis afirmativa. La misma conclusión se desprende de la historia de la teología, inseparable del pensamiento filosófico desde los primeros siglos de la cultura cristiana. Es bien conocida a este respecto la posición de la doctrina de la Iglesia, renovada por el Magisterio del Concilio Vaticano II y el de los últimos Papas: de Pablo VI, Juan Pablo II y de Benedicto XVI.

El discurso de la doctrina social de la Iglesia es filosófico-teológicamente muy claro. A la persona humana le es innata la dimensión social. Se constituye “relacionalmente” y precisa para su desarrollo y realización integral de la cooperación del otro, de los otros, tanto en el plano de lo material-físico como en lo interior-psíquico y, no en último término, de lo moral, espiritual y religioso. El hombre, asentado en una individualidad personal irreductible a otro sujeto de ser y de existir, necesita para su perfección de los otros hombres, en orden a alcanzar su fin último en el tiempo y en la eternidad. Su primera y fundamental complementariedad radica en la diferencia sexual, en virtud de la cual queda constituido como varón y mujer. El Estado –su ordenamiento jurídico– son imprescindibles para lograr y asegurar el bien común de las personas, de las familias y de las sociedades. Aquí se encuentra la razón ética del ser y de la existencia del Estado y, a la vez, consiguientemente, del elemento o factor esencial para su constitución y funcionamiento: la autoridad política.

La cuestión concreta de la configuración de la constitución del Estado de forma recta éticamente y, por lo tanto, apropiada y justa, se resuelve según la medida y razón de su ser ético-existencial y moral, de acuerdo con su finalidad y naturaleza determinada por el servicio del hombre y de la consecución de su destino temporal y eterno. Razón y medida que valen tanto para su conformación concreta, territorial y sociológica, como para la propia ordenación interna de la estructura del “poder” o “autoridad” pública y de su ejercicio dentro del ámbito de la comunidad

política que lo sustenta. Aspectos ambos de la teoría y de la praxis política contemporánea de máxima actualidad. La moderna figura del Estado nacional soberano se ve hoy desvaída y profundamente condicionada por las tendencias socio-económicas y políticas que buscan formas de cooperación y unidad político-jurídicas supraestatales; y, ya desde finales de la II Guerra Mundial, por el hecho de la creación de la Organización de las Naciones Unidas –la ONU–, fruto fecundo del encuentro histórico de unos fuertes anhelos de paz universal y de las aspiraciones político-jurídicas, alumbradas y conceptualizadas por la Escuela de Salamanca de los siglos XVI y XVII y desarrolladas en la teoría y en la vida de la política internacional de los siglos XIX y XX con el objetivo de conseguir un orden jurídico y una forma de poder político de vigencia y autoridad universales. La “utopía” de un Estado único para toda la humanidad no estaba muy lejos del mundo de las ideas y sentimientos que inspiraron el proyecto y la realización de las Naciones Unidas. En cualquier caso, la ONU hizo época en la historia del derecho internacional y, con el simultáneo despliegue de la globalización en las comunicaciones, en la economía y en la ciencia, ha adquirido un nuevo e irreversible refrendo, más allá del debate actual sobre la necesidad de su reforma interna y de su actualización política, que no puede ser desconocido. Esta compleja problemática de la relación Estado-entidades supraestatales-Naciones Unidas sólo podrá ser discernida, aclarada y resuelta de forma beneficiosa para el hombre y la sociedad contemporánea si en sus planteamientos últimos no se olvida la razón de ser o, dicho de otro modo, la finalidad antropológica de “lo político”.

La “medida” ética, inscrita en el ser del hombre, ha de ser también aplicada en la valoración de los criterios y normas de la organización interna del Estado, y, sobre todo, de “su poder” jurídico y de las formas, cauces y procedimientos para su ejercicio. La cuestión primordial de la democracia es, en definitiva, la de su concepción y fundamentación éticas. Una comprensión plena del problema precisa hoy –más que nunca– del conocimiento objetivo de la historia de las ideas y de las instituciones en las que el mismo sistema democrático se ha venido plasmando desde su momento “fontal”, en la filosofía y la práctica jurídica del mundo clásico –Grecia y Roma–, hasta su recreación cultural cristiana que llega hasta nuestros días.

III. La democracia en la historia

La democracia nace en la historia a través del concepto de gobierno del pueblo o, más exactamente, de “la polis”. El sujeto primero del “poder” y/o de “la

autoridad” en la comunidad política es el mismo pueblo que lo transfiere a través del método representativo a personas individuales e instituciones corporativas que actúan en su nombre. Desde el primer momento de la experiencia de la democracia, como forma “prístina” de la vertebración de la comunidad política o Estado, se mantuvo abierta y operante tanto en el terreno de las ideas como de la vida la pregunta por el fundamento último de la autoridad pública. ¿Hay una razón ética precisa, legitimadora de ese sujeto primero —el pueblo mismo— detentador del poder y autoridad jurídicas? Los grandes maestros de la filosofía griega la respondieron positivamente. Sí la hay y es de carácter trascendente: la naturaleza misma del ser humano que remite a la causa primera de todo lo creado, a Dios. Esta respuesta, sin embargo, cuestionada y discutida desde el principio por representantes de las corrientes materialistas y positivistas del pensamiento filosófico antiguo, será utilizada y aprovechada en la práctica por el poder político para justificar su despotismo, como sucedió en los peores momentos del Imperio Romano. La idea característica de la democracia, de que “el poder”, fundamentado éticamente en la dimensión social del hombre, viene a través del “pueblo” y no directamente de Dios constituyó también la tesis central del pensamiento cristiano, tanto del filosófico como del teológico, siempre: antes y después de la caída del llamado “Antiguo Régimen” en el siglo XVIII y también, por supuesto, después de la Revolución francesa. En el momento intelectual y culturalmente crucial del Renacimiento político y de “las traducciones políticas” de la Reforma protestante en la Europa de los siglos XV y, muy especialmente del XVI, maestros insignes de la filosofía y de la teología actualizaron genialmente la clásica doctrina católica del pueblo como sujeto de la autoridad pública de acuerdo con las exigencias éticas de la ley moral natural, inscrita en el ser del hombre, creado por Dios. Francisco Suárez, el gran jesuita y maestro también en Salamanca, fue uno de sus más brillantes y lúcidos expositores.

No obstante, la tentación de las Monarquías absolutas europeas y de sus teóricos de atribuirse una directa delegación del poder por parte de Dios, especialmente viva en los siglos XVII y XVIII, influyó hondamente en la doctrina sobre el Estado y en los modos y procedimientos del gobierno de sus Reinos. La Monarquía católica española fue la excepción, al menos en su discurso teórico. La tentación resultó, con todo, políticamente irresistible, incluso para Monarquías europeas que se autocalificaban de “ilustradas”. El caso de los Reyes de Francia representa la prueba más conocida de esta justificación “divina” del poder real absoluto. Entre los propugnadores de estas teorías y entre sus colaboradores en la acción de gobierno no faltaron hombres de Iglesia. La palabra y el concepto de “la democracia”

la van a contraponer estos pensadores del absolutismo monárquico al de monarquía y aristocracia. Una forma muy superficial de ver el problema y una torpe confusión. La Revolución iba a servirse hábil y exitosamente de esa antigua –y cristiana– idea política de la democracia para derribar de hecho no sólo las estructuras de un Estado estamental, que resultaba ominoso a amplias capas de la población y a minorías intelectuales y políticas insatisfechas e identificadas con los ideales del humanismo renacentista profano, sino también para poner en circulación ideológica y política concreta esta categoría política, ya profundamente secularizada, como la fórmula ideal del Estado y de su organización justa. En la base teórica de la concepción de la democracia, que defienden y aplican los revolucionarios franceses en la versión finalmente triunfante de “los jacobinos”, se encuentra el siguiente principio: el primer y último sujeto del poder político es el pueblo soberano. El cauce adecuado –y único– para que pueda ser eficazmente el verdadero protagonista de ese poder es el de la constitución del Estado como República representativa, en la que los ciudadanos iguales y libres deciden por votación sus leyes constitutivas y eligen a los titulares de la autoridad. Son, pues, los ciudadanos con derechos individuales, civiles y políticos, los que forman ese pueblo soberano ante el cual han de rendir cuentas periódicamente en los comicios o procesos electorales los que han sido sus gobernantes y los que aspiran a serlo. Por encima del pueblo no hay ninguna instancia ética superior –y menos de carácter trascendente– que limite y/o condicione su soberanía política y jurídica. El régimen republicano revolucionario se adornará del título de “liberal”. No podrá, sin embargo, monopolizarlo en los siglos posteriores, XIX y XX. Los regímenes monárquicos saben asimilar en muchos lugares y tiempos de la historia moderna y contemporánea de Europa, inteligente y creativamente, los principios básicos de la concepción democrática del Estado en base a un nuevo derecho constitucional.

La doctrina del Estado laico y la consiguiente separación de Iglesia y Estado, “de facto et de jure”, van a contribuir luego, decisivamente, a dejar como cuestión abierta a la discusión intelectual y cultural y, consiguientemente, al debate político la relación entre el principio de la indiscutida soberanía popular y las exigencias y razones de la ética general y específica. El moderno positivismo jurídico, victorioso en la praxis político-constitucional y en la legislación de los Estados europeos antes de la II Guerra Mundial, no dejó, sin embargo, el problema en “entredicho”, sino claramente abierto a la discusión intelectual, filosófica y científico-jurídica. La dramática coyuntura política, que supuso la II Guerra Mundial, precedida y acompañada de fenómenos de totalitarismos políticos, radicalmente inhumanos, con el trasfondo de la llamada “cuestión social” irresuelta y viva, obligaría a una profunda

revisión de la clásica concepción liberal de la relación “Ética-Derecho-Estado-Religión”. Nació en la ciencia y en la práctica políticas la categoría del “Estado libre, social y democrático de derecho”. Por cierto, en correlación histórica con el modelo de la economía social de mercado.

El Estado que surge en la Europa occidental –la que se entiende a sí misma y se presenta como la Europa libre en contraposición cultural, política y jurídica a la Europa comunista al otro lado del “telón de acero”– se configura constitucionalmente según una norma y principio pre-jurídico admitido por todos: no sólo los ciudadanos, sino también los titulares del poder o autoridad pública, sin excepción, incluyendo al propio poder legislativo, están sujetos al imperio de la ley. Una ley suprema, la Constitución aprobada por los ciudadanos según procedimientos electorales diversos, establecerá, como “norma normans”, el marco vinculante no sólo del ejercicio de la autoridad pública por parte de sus titulares, sino también de su misma estructuración y organización interna en torno al principio de la triple división de “poderes” –legislativo, judicial y ejecutivo– y al criterio orgánico y funcional de “la jerarquía normativa”, que implica el control jurisdiccional de toda acción de gobierno, incluida la de aprobar y promulgar leyes. El poder constituyente reside, ciertamente, en el pueblo o comunidad política que se construye a sí misma como un Estado concreto en virtud de su condición prepolítica de “sujeto soberano”. “Su soberanía”, “la soberanía popular”, sin embargo, es concebida no como absoluta, sino como condicionada, al menos, por la aceptación de dos principios normativos: uno, más externo, que afecta al sistema jurídico internacional de relaciones de los Estados entre sí; y otro, más interno, que se refiere a la propia ordenación jurídica de la organización y vida del mismo Estado. Se acepta, por una parte, una cierta supremacía del derecho internacional sobre el derecho interno y la consiguiente posibilidad política y jurídica de un organismo o instancia internacional con autoridad sobre cada uno de los Estados y sus órganos de gobierno; y, se reconoce, por otra, como anterior y previo al ordenamiento constitucional positivo la vigencia de un orden o tabla de derechos fundamentales de la persona humana, de instituciones sociales básicas y del principio organizativo de subsidiaridad, no cuestionable por “el poder constituyente”. La noción antropológica y sociológica de “bien común” se admite, además, en la línea ética del servicio al hombre, como idea básica e integradora para la explicación y legitimación del fin del Estado y de su razón de ser.

Un hecho histórico-político de trascendental importancia –al que hemos aludido anteriormente– es el que da cobertura socio-política y, de algún modo,

doctrinal a esta revisión renovadora de la teoría del Estado, como fruto humano, ético y espiritual de la trágica experiencia de los horrores de una conflagración devastadora: la constitución de las Naciones Unidas que, con su Carta fundacional y la Declaración Universal de los derechos humanos, quiso asentar los anhelos de paz de la humanidad sobre unos cimientos políticos y jurídicos firmes. Aunque las intenciones de los firmantes de la Carta y de los que aprobaron la Declaración parecían reflejar una expresa toma de posición doctrinal a favor de la tesis de la naturaleza universal de los derechos humanos y de su vigencia normativa, apoyándose en fundamentos jurídicos supra-positivos, de hecho se prescinde de la precisión filosófico-jurídica –y, por supuesto, de una posible reflexión teológica– a la hora de valorar y caracterizar intelectualmente los supuestos doctrinales de la Declaración. Es muy ilustrativo recordar el texto con el que se introduce la proclamación concreta de los derechos humanos después de exponer siete considerandos que culminan con la afirmación de “que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno cumplimiento” de dicho compromiso por parte de los Estados-miembros: un compromiso que sea universal y efectivo. El texto dice así: “la Asamblea General proclama la presente Declaración Universal de los Derechos Humanos como ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción”. Se proclaman, luego, en la Declaración los derechos humanos como “un ideal común”, sin que vaya acompañada de una exposición de las razones filosóficas que lo expliquen y legitimen como tal. Aunque en el Considerando quinto se alegue que “los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos, de hombres y mujeres...”, no es posible deducir del texto jurídico y de su contexto político e histórico-espiritual cuáles sean para sus autores –las Naciones Unidas– las bases doctrinales en las que se sustenta el principio de su vigencia jurídica como anterior al ordenamiento jurídico positivo de cualquier Estado e, incluso, al de la propia organización de las Naciones Unidas. ¿Se trata de un orden jurídico –el resultante de la Declaración de los derechos humanos– enraizado en la misma naturaleza humana, en la estructura ontológica y existencial del ser humano? La pregunta quedó sin contestar. De todos modos sería de hecho, por la vía del derecho natural, como se elaboró la versión teórica de la fundamentación de los derechos

humanos más extendida en la cultura política y en la conciencia moral de los ciudadanos europeos entre el año 1948 y 1968.

Es verdad que las concepciones sociológicas o puramente racionalistas no estaban ausentes del todo en el debate científico suscitado, finalizada la II Guerra Mundial, ni tampoco en sectores influyentes de la opinión pública, pero no habían resultado decisivas ni para la concepción y desarrollo de los programas de los partidos políticos ni para la formación práctica de la conciencia ciudadana. El consenso social europeo en torno al fundamento ético trascendente de los derechos humanos empieza a debilitarse y, finalmente, a perderse desde que la alianza intelectual entre los círculos, de nuevo pujantes, del pensamiento neo-positivista y los representantes de nuevos y anárquicos existencialismos triunfa en las Universidades europeas al socaire de lo que pronto se conocerá como la revolución estudiantil del “68”. Sus protagonistas pretendieron acabar simultáneamente con lo que sus inspiradores intelectuales calificaban de Estado burgués y moral burguesa. Las categorías antropológicas y jurídicas de la moral sexual y de la autoridad familiar, social y política son caricaturizadas cruelmente y combatidas por los “líderes” intelectuales y políticos del “68” sin reparar en medios. No se retrocede, incluso, ante el uso terrorista de la violencia callejera y del atentado contra las personas. El impacto producido en el pensamiento y en la praxis política de los Estados europeos por la revolución estudiantil fue muy profundo y desolador tanto respecto a la valoración de los derechos del hombre como anteriores al ordenamiento jurídico positivo del Estado, como por lo que atañe a su reconocimiento de ser su regulativa instancia superior, sin exceptuar a la misma Ley Constitucional. Pero más grave todavía resultó psicológica, cultural y espiritualmente su efecto destructivo en relación con la valoración de la dignidad de la persona humana como el sujeto y titular primero de estos derechos. Se rebaja su carácter inviolable, negando su trascendencia, y se rechaza la noción fundamental de bien común al servicio del bien integral del hombre, considerado en su personalidad trascendente. “El humanismo integral” de Jacques Maritain es cambiado por un renacimiento del nihilismo existencial que deja de nuevo al hombre en la absoluta soledad, ¡sin Dios! y, a los derechos humanos, sin un sólido y último fundamento. Este signo ateo del debate cultural y político de finales de la década de “los sesenta” no se modifica, sucedida la caída del Muro de Berlín en 1989. El diagnosticado “fin de la historia” es pronto sustituido –al menos después del 11 de septiembre del 2001– por “el choque de civilizaciones”. La urgencia para recomponer el consenso euroamericano acerca de los principios fundamentales del orden político devenía cada vez más evidente. El diálogo Habermas-Ratzinger de enero de 2004 lo pone de manifiesto lúcidamente.

Sean cuales sean las categorías conceptuales y la terminología jurídica con las que se quiera despejar el camino de la cultura europea para un diálogo fecundo en el orden de las ideas y en el plano de las experiencias de vida, no puede evitarse ni el uso del concepto o idea de “lo prepolítico” ni, consiguientemente, el de “la ética” si se quiere lograr eficazmente un consenso social sobre los principios y normas sustentadores del orden político y jurídico al encarar el Tercer Milenio de la historia de la humanidad. Se impone, pues, por imperativos históricos y morales ineludibles, estudiar y determinar en la teoría y en la experiencia de la comunidad política y del Estado cuáles sean los presupuestos o fundamentos prepolíticos de la democracia.

IV. Los presupuestos prepolíticos de la democracia

El primer presupuesto prepolítico de la democracia es el reconocimiento del fundamento y del carácter ético del Estado como forma jurídica de la comunidad política. El Estado no es un producto prescindible por y para el hombre. No está en su capacidad de libre disposición y de acción individual y colectiva el suprimirlo, mantenerlo o construirlo a su antojo, sin que suceda nada en el camino existencial de la plena realización de sí mismo: de lo humano. No hay antropológicamente ninguna alternativa anarquista para el Estado y, consiguientemente, tampoco ética. La existencia del Estado, organizado de manera justa, responde a la dimensión social, inherente al mismo ser personal del hombre: a su socialidad. Una argumentación teológica tendría que completar este razonamiento diciendo: inherente a su apertura trascendente a la experiencia y a la vivencia del Amor que es Dios. La conjunción de la justicia y de la caridad, plasmada en el día a día de la comunidad política, es la que garantiza con efectividad la paz que el Estado en sí mismo y fuera de sí mismo, en el plano de las instituciones políticas supraestatales, trata de guardar, mantener y promover con el uso prudente del derecho y de su imposición legal. De otro modo no se conseguiría el bien inestimable de la paz social.

El segundo presupuesto prepolítico de la democracia es el reconocimiento de que la comunidad política, vertebrada constitucional y funcionalmente en forma jurídica por el Estado, se constituye por todos los ciudadanos libres e iguales ante la ley, como sujetos de unos derechos primarios que han de llamarse y considerarse como fundamentales en cuanto preceden a todo el orden jurídico que positivamente se dé al Estado, y, por lo tanto, como anteriores a él. El Estado no es la instancia y fuente de donde dimanen los derechos de los ciudadanos, sino, al contrario, el

Estado sólo se legitima en su existencia y su actuación jurídica –legislativa, administrativa y judicial– si se sabe deudor de los derechos fundamentales de sus ciudadanos: los presupone, respeta y propicia cuidadosamente por todas las vías del gobierno y del orden jurídico: en la legislación –comenzando por la ley constitucional–, en la impartición de la justicia y en la administración de la cosa pública. Estos derechos fundamentales de la persona humana se han ido conociendo y concretando en sus contenidos a través de un largo e ininterrumpido proceso histórico espiritual, cultural y socio-político, en el que las experiencias de la fe y de la razón han jugado un papel decisivo a través de las múltiples y variadas fórmulas en las que la historia ha ido relacionándolas. Se puso primero el acento en los derechos individuales civiles y políticos, en los que se englobaban en primer y destacado lugar los referentes al derecho a la vida, a la seguridad jurídica, y a las libertades de religión y de conciencia, de educación, de libre expresión, de reunión, asociación y manifestación, al derecho para contraer matrimonio y fundar una familia libremente, pasando, luego, en la segunda mitad del siglo XX, a explicitar y subrayar los derechos económicos, sociales y culturales, de los cuales es ejemplo destacado el derecho al trabajo y a una vivienda digna. La razón teológica situaría las raíces y las más hondas razones de estos derechos y de su valor trascendente en la condición del hombre como persona, creatura de Dios, llamado a la filiación divina. Razón filosófica y razón teológica se encontrarían en la afirmación de que en el fundamento ético último e insubiyugable de los derechos humanos se encuentra la dignidad trascendente de la persona humana o, lo que es lo mismo, de todo ser humano. Al ser humano, sea cual sea el grado, forma y modo de su desarrollo y formación empírica –biológica, morfológica, fisiológica, psicológica...–, le es inherente el carácter personal. Es siempre persona. Cada ser humano es, por lo tanto, un quién: ¡una persona!

El tercer presupuesto prepolítico de la democracia es el reconocimiento del bien común, como la causa final y objetivo último de la existencia del Estado. Para procurar y alcanzar el bien común, dada la esencial socialidad del hombre, es necesario el Estado como instrumento y órgano de conformación jurídica y de gobierno vinculante de la comunidad de los ciudadanos, en orden a ese fin. Un bien común que incluye la salvaguarda y la promoción activa de los derechos fundamentales de la persona humana y la cooperación de todos al logro de los bienes materiales, culturales, morales y espirituales que son necesarios o convenientes al hombre para su pleno e integral desarrollo, teniendo especialmente en cuenta la ayuda a los más necesitados bajo el imperativo de la justicia social y, en clave creyente, del amor fraterno.

El cuarto presupuesto prepolítico de la democracia es el del reconocimiento de la naturaleza representativa de la autoridad y del poder político. El conjunto de los ciudadanos, en el orden de la inmanencia, es su sujeto primero y originario, el cual, ante la imposibilidad física de su ejercicio directo, encomienda, atribuye y encarga esta función a ciudadanos concretos, que han de ejercerla según las formas orgánicas y los procedimientos funcionales fijados y aprobados por la comunidad ciudadana. Ella es la que, en último término, determina a quiénes de sus miembros se les confía el oficio del gobierno político. El uso del método electoral, que implica el recurso a la medida de “las mayorías”, es no sólo el utilizado y utilizable ordinariamente, sino también el preferido y, en la actualidad, el decisivo. Una medida insoslayable y no restringible ha de ser respetada en todo proceso electoral: el respeto escrupuloso a los derechos humanos de los ciudadanos. El primer imperativo ético, a garantizar en cualquier momento electoral, es el de que los ciudadanos puedan participar en él como sujetos libres, iguales y titulares de los derechos fundamentales que les son propios. La posibilidad real y realizable de la responsabilidad cívica por parte de todos y cada uno de los ciudadanos en el ejercicio del voto se hace inexcusable para la autenticidad ética y la legitimidad jurídica de la democracia.

El quinto presupuesto prepolítico de la democracia es el del reconocimiento del principio de subsidiaridad. Ni “lo político” debe absorber o someter a sí todos los campos de la vida humana, ni “el poder político” puede actuar en su campo propio de la consecución del bien común, ignorando a la sociedad –acciones e iniciativas sociales de los ciudadanos– y, mucho menos, a las instituciones prepolíticas anteriores al Estado, como son el matrimonio y la familia y, no en último lugar, la Iglesia y las confesiones religiosas a las que están adscritos los ciudadanos.

La persona humana entreteje sus relaciones con los otros en base a un núcleo individual inviolable de su vida personal y desde sus primeros y centrales vínculos sociales en la forma institucional dada por la natural diferenciación sexual y la profunda complementariedad física, psicológica y espiritual que de ella dimana, y de la cual surgen la vida y las nuevas generaciones de la familia humana. Esta forma institucional primordial es el matrimonio entre varón y mujer y la familia que por naturaleza surge de esta unión. El Estado no es ni el dueño ni el factor normativo, creador y configurador del matrimonio y de la familia “ad libitum”, es decir, según convenga a los intereses que sean: de individuos, grupos sociales o del poder político. Más bien, sus responsabilidades, en función del bien común –tan decisivamente dependiente de la institución matrimonial y familiar en su elemento más esencial: la pervivencia de la humanidad– se han de emplear en lo contrario: en respetar, aten-

der y ayudar al matrimonio y a la familia, enraizadas en el mismo ser del hombre, para que puedan asumir adecuadamente su importantísima función social.

Añadamos una observación teológica: el principio de subsidiaridad se comprende mejor y más profundamente a la luz de la concepción evangélica de la autoridad como servicio.

V. Una reflexión final en torno al derecho natural

Encontrar un camino para re-construir un consenso social general en torno a los presupuestos prepolíticos de la democracia, de cuyas condiciones trataron Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger a comienzos del año 2004, podría no ser difícil, al menos en lo que respecta al contenido substancial de las propuestas anteriormente formuladas, si se entra en un proceso de diálogo universitario, socio-cultural y político, en el que se implicase el pensamiento de los católicos y de otros cristianos junto con el pensamiento laico de los europeos. En cualquier caso, fuesen cuales fuesen las previsiones respecto a su éxito en el futuro de Europa, una cuestión volvería a abrirse; más exactamente dicho, quedaría abierta y es la siguiente: ¿en qué apoyamos el valor y la fuerza ética de lo que venimos llamando presupuestos o fundamentos prepolíticos de la democracia de forma si no definitiva, sí suficientemente consistente, intelectual y moralmente? Los católicos, participantes en este diálogo “pluridimensional” y “multidisciplinar”, no podrían por menos de recurrir a la tradición filosófico-teológica y teórico-jurídica del derecho natural, fundado en el mismo ser del hombre, creado y querido por Dios. Benedicto XVI formulaba bellamente la urgencia de un nuevo retorno del derecho natural a la conciencia de la humanidad en sus dos últimos Mensajes para la Jornada de la Paz, respectivamente de los años 2008 y 2009: “el conocimiento de la norma moral natural no es imposible para el hombre que entra en sí mismo y, situándose frente a su propio destino, se interroga sobre la lógica interna de las inclinaciones más profundas de su ser” (Mensaje 2008, n. 13), y “es preciso un ‘código ético común’, cuyas normas no sean sólo fruto de acuerdos, sino que estén arraigadas en la ley natural inscrita por el Creador en la conciencia de todo ser humano”. Acoger esta urgente llamada del Papa es tarea obligada y compromiso ineludible de los católicos en el marco del inevitable debate en torno a los principios éticos que “dan consistencia al mundo”.

HOMILÍA del Emmo. y Rvdmo. Sr.
Cardenal-Arzobispo de Madrid
en la Festividad de la Exaltación de la Santa Cruz
Vigilia de Oración.

Comienzo de la Peregrinación con la Cruz de los Jóvenes
de las Jornadas Mundiales de la Juventud.

Catedral de La Almudena, 14 de septiembre de 2009
(1Co 1,23-24)

Mis queridos hermanos y hermanas en el Señor;
Queridos jóvenes:

1. Comenzamos hoy el itinerario de la preparación de la Jornada Mundial de la Juventud del 2011 que por benévola y paternal decisión del Santo Padre se celebrará, Dios mediante, en Madrid en la tercera semana de agosto del 2011. Lo viviremos como una peregrinación presidida por la Cruz Gloriosa de Jesucristo, acompañada por el Icono de su bendita Madre, la Virgen María, Madre de Dios y Madre nuestra, a lo largo y a lo ancho de nuestra Archidiócesis de Madrid, de las Diócesis hermanas de Alcalá y de Getafe y, luego, de todas

las Diócesis de España. Nuestro propósito es muy claro, sencillo y audaz a la vez: queremos llegar al final de nuestro camino como peregrinos que han buscado y encontrado a Cristo Crucificado: “escándalo para los judíos, necedad para los gentiles, pero, para los llamados... un Mesías que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios”.

2. Sí, nosotros queremos ser llamados para el conocimiento de ese Misterio inefable de sublime e infinito amor que se encierra en la Cruz de Cristo. Más aún, nos sentimos como interiormente impulsados a descubrirlo con una fe purificada y renovada y a experimentarlo como la fuente del perdón misericordioso que nos salva y nos da la vida que no perece. Sí, queremos llegar a la meta de nuestro caminar espiritual, la JMJ 2011, “arraigados y edificados” en Él ¡firmes en la fe! para celebrar con todos los jóvenes del mundo en torno al Santo Padre y a los Pastores de la Iglesia, extendida por toda la tierra, el triunfo del Amor de Dios, manifestado y derramado sobre el hombre y sobre el mundo en la Cruz Gloriosa del Hijo, de Jesucristo, nuestro Señor y Salvador: ¡su triunfo en nuestras vidas! ¡su triunfo en la vida y en la historia de los jóvenes de nuestro tiempo! ¡su triunfo, queridos jóvenes de Madrid y de España, aquí, entre nuestros compañeros y amigos y entre todos los jóvenes del mundo que conscientemente, o atisbándolo solamente, buscan el rostro de Jesucristo para que ilumine y transforme sus vidas! No será fácil conseguirlo; pero sí inmensamente gratificador y gozoso.

3. El escándalo de muchos de los hijos de su pueblo, que oían a San Pablo en Corinto y en otros lugares de sus viajes apostólicos, por su predicación de Jesucristo y, Éste Crucificado, como el verdadero y único Salvador del hombre, sigue produciéndose, incluso más clamorosamente ahora, en nuestro tiempo, dentro y fuera de los ambientes sociales y culturales más o menos influidos o tocados por la herencia de la fe cristiana. Es un escándalo que se presenta de modo distinto que el de los judíos contemporáneos de Jesús, pero que desemboca en el mismo resultado práctico. ¿Pero cómo es posible pensar en serio –dicen– que la solución de los grandes y gravísimos problemas de las injusticias del mundo, del dolor y los sufrimientos de los más débiles, de la enfermedad y de la muerte, que acecha a todo hombre nacido de mujer, pueda venir de un judío, de origen galileo por más señas, con pretensiones de profeta, crucificado hace casi dos mil años por los dominadores romanos de Jerusalén, instigados por los dirigentes religiosos y políticos de su pueblo, apoyados a su vez por no pocos de sus conciudadanos? Los problemas del hombre necesitan respuestas realistas y eficaces para su solución en este mundo.

Lo que se impone y hay que hacer es un uso constante, diligente y esforzado del “poder” que el hombre tiene. Hay que dejarse de ensoñaciones ilusas y poner manos a la obra –afirman–.

4. No son menos los que consideran hoy el anuncio de Jesucristo Crucificado, Salvador del hombre, una necedad. Su razonamiento coincide en su punto de partida intelectual, pero sobre todo en la perspectiva última, vital y existencial, con el de los anteriores, es decir, con la autovaloración del ser humano, como “super-hombre”, que ni necesita ni depende de Dios. El hombre se explica y se basta a sí mismo frente al mundo y a su historia. Los que se escandalizan de Cristo Crucificado y los que lo declaran una necedad, lo hacen hoy, además, muy frecuentemente de forma militante. Les cuesta soportar el hecho de que para otros ¡para nosotros! sea la fuerza y la sabiduría de Dios que salva al mundo y que guía irreversible y gloriosamente la historia. Pero ha sido la misma historia la que nos enseña a qué abismos de destrucción de lo humano conducen esos proyectos de autodivinización personal y colectiva del hombre. Las tragedias del siglo XX –las dos guerras mundiales, los terribles totalitarismos que lo dominaron en amplias zonas de mundo...–, frescas en nuestra memoria, nos lo recuerdan inequívocamente. El contraste, también real, actual e inequívoco, al rechazo de Cristo Crucificado lo representan esos jóvenes, que con sus vidas, vacías tantas veces y rotas no pocas, esperan a Cristo en lo más íntimo de su corazón. Más aún, los que se escandalizan y burlan de la Cruz de Cristo, esconden muchas veces detrás de la fachada de su incredulidad un interior inquieto y perturbado: ¡un alma desasosegada y herida que ansía secretamente la presencia y la cercanía de Dios!

5. Nuestro caminar con la Cruz Gloriosa del Salvador y con el Icono de su Madre Santísima por las calles, plazas y caminos de Madrid y de España ha de estar pues iluminado y transido por la luz y la vida de Cristo: ¡por el amor misericordioso que brota, desbordante, de su Sagrado Corazón! Sólo con Jesucristo, abrazados a su Cruz Gloriosa, abiertos al don de su Espíritu ¡del Espíritu Santo! ese ser nuestro de creaturas e hijos de Dios, herido por la rebelión del pecado contra Él y su amorosa Voluntad, sanará, se reconstruirá y se capacitará para vivir de ese Amor ¡del Amor de verdad! Sólo en Él encontrará la sabiduría y la fuerza de la Verdadera Vida.

6. Entender la sabiduría divina de la Cruz de Cristo, vivirla con fidelidad creciente y generosa, es sólo cosa de los sencillos de corazón. Es a “los pequeños”,

a quienes se les revela (cfr. Lc 10,21). La Madre del Señor, la Virgen María, la Doncella de Nazareth elegida por Dios para que concibiese a su Hijo Unigénito en su seno purísimo, dándole nuestra carne de hombre ¡nuestra humanidad!, fue, es y será siempre la primera de entre los sencillos y humildes de corazón a quien se le ha revelado el Misterio de su Hijo Crucificado y Resucitado. Más aún, Ella es la Madre imprescindible para aprender la lección de la humildad y de la sencillez que se necesita para que se nos revele el Misterio del Amor de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, manifestado en Jesucristo para nuestra salvación: para poder adentrarnos con todo nuestro ser –alma, vida y corazón– en el Misterio de la Cruz gloriosa de Cristo.

7. A Ella queremos pedirle en esta Vigilia de Oración: ¡que nos enseñe cómo hacer este Camino de peregrinos de la Cruz Gloriosa de su Hijo Jesucristo en Madrid humilde, sencilla y valientemente, mostrándola en toda su verdad a los jóvenes madrileños, a sus familias, a toda la sociedad! No va a ser camino fácil. Necesitamos su cercanía de Madre paciente con nuestras debilidades y flaquezas y animosa para ayudarnos a no desfallecer: ¡a superarlas con valiente y esperanzada decisión!; sin descanso, una y otra vez. ¿Por qué no hacer, guiados por Ella, en este momento de nuestra Vigilia de oración, con la que iniciamos la peregrinación hacia la JMJ 2011, “el coloquio” al que invita San Ignacio de Loyola a los ejercitantes ya en la primera semana de “los Ejercicios Espirituales”? “Imaginando a Cristo nuestro Señor delante y puesto en Cruz [contemplemos]: “cómo de Criador es venido a hacerse hombre y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados. Otro tanto, mirando a mí mismo, lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo; y así, viéndole tal, y así colgado en la Cruz, discurrir por lo que se ofreciese”. ¿Y qué se nos ofrece?: la posibilidad nueva de ser testigos humildes y valientes de su Amor entre los jóvenes de Madrid, ¡Testigos de su Cruz!; y así el poder decirles con Santa Teresa de Jesús:

*“Cruz, descanso de mi vida:
vos seáis la bienvenida.*

Quien no os ama, está cautivo
y ajeno de libertad;
quien a vos quiere allegar
no tendrá en nada desvío.

¡Oh dichoso poderío,
donde el mal no halla cabida!
vos seáis la bien venida”

Que todos puedan decir a nuestro paso: ¡Bienvenida sea la Cruz de Cristo!

Amén.

LA EDUCACION: OBRA DE LA SABIDURIA

Madrid, 18 de Septiembre de 2009

Mis queridos hermanos y amigos:

Acaba de iniciarse un nuevo curso escolar y el problema de la educación ha vuelto a plantearse en la opinión pública como uno de los que más y más hondamente afectan al bien de las personas, de las familias y de la propia sociedad. La finalidad y el sentido de la educación en el desarrollo del niño y del adolescente, la relación padres de familia –profesores– centro escolar y, en el trasfondo, el papel de la autoridad pública o del Estado en la ordenación jurídica del sistema educativo, en su gestión económico-administrativa e, incluso, en su regulación pedagógica y didáctica son otros tantos aspectos esenciales del problema, que, de nuevo, han suscitado el interés social y el debate. Debate y discusión entre expertos, representantes de los padres de familia, responsables de la autoridad pública en el campo de la enseñanza y, por supuesto, entre los propios profesores, que son los que más directamente sufren la situación académica, pedagógica y disciplinar que se vive actualmente en los centros de enseñanza primaria y secundaria. Los hechos son conocidos de todos. La preocupación por el presente y el futuro de la enseñanza en España es compartida igualmente por todos los que intervienen en el proceso educativo. La inquietud ha llegado a toda la sociedad.

La forma intelectual de ver el problema y las fórmulas prácticas para su solución, que se proponen, son muy variadas. Hay que mejorar decisivamente el orden y la disciplina en los colegios –se dice–; es urgente restablecer la autoridad de los profesores; se debe de propiciar y alentar la pedagogía del esfuerzo personal del alumno en el estudio y en el curso de su propia formación humana y profesional; se necesitan mayores esfuerzos en la financiación de todo el sistema educativo; su actualización tecnológica no admite demoras; hay que superar el peligro de la dispersión y descoordinación pedagógica y académica de la estructura escolar de España... etc. No es extraño, pues, que, ante esta tan variopinta multiplicidad de los planteamientos del problema, tan crucial para el bien común de toda la sociedad, se haya dado de nuevo voz a la propuesta del “Pacto Escolar”, que tantas y tan repetidas veces ha sido invocado en las tres últimas décadas de historia contemporánea de España por las más variadas y autorizadas instancias de la sociedad y del Estado. Los Obispos españoles y las organizaciones católicas de la enseñanza abogaron por él en toda ocasión. Y tampoco puede extrañar que nos preguntemos: ¿es que nos encontramos al comenzar el curso 2009/2010 ante una urgencia inesperada en el planteamiento del problema por la intervención de hechos o factores hasta ahora desconocidos o de los que no se hubiera tomado conciencia hasta el momento?

Las problemáticas concretas de los sistemas educativos, surgidas en la historia moderna de los países europeos y, desde luego, también en España han tenido siempre que ver con una cuestión básica, insuficiente o parcialmente resuelta: la de la finalidad o sentido de la educación. Hoy, en el actual momento educativo español, vuelve a ser en el fondo nuestra primera y gran cuestión. Cuestión que, a su vez, viene condicionada por la respuesta que se dé a las preguntas: ¿qué es ser hombre y quién es el hombre? ¿cuál es su destino? Si no se tiene claro que “la verdadera educación persigue la formación de la persona humana en orden a su fin último y, al mismo tiempo, al bien de las sociedades, de las que el hombre es miembro y en cuyas obligaciones participaría una vez llegado a adulto” (GE,1), difícilmente se encontrarán caminos despejados de salida para la actual coyuntura, tan crítica, por la que atraviesa lo que en España tradicionalmente hemos llamado “la escuela”. Una claridad que sólo se consigue en plenitud cuando se reconoce toda la densidad del ser y del existir corporal-espiritual que es propio del hombre y que lo define en ultimidad como criatura y con vocación de hijo de Dios. En una palabra, cuando se parte en el proyecto educativo de su vocación trascendente. El marco jurídico vigente –el del artículo 27 de la Constitución Española– ofrece un campo suficientemente delimitado y seguro para abordar con responsabilidad las soluciones justas y

acertadas de esta cuestión básica. Determina bien los sujetos personales e institucionales llamados a darles respuesta en libertad y establece la garantía jurídica de que habrán de disponer de los recursos que precisan para ello.

“La cuestión educativa” es, en último término, un asunto que tiene que ver primariamente con ese don que ilumina y ennoblece no sólo la mente y la razón sino también la libertad y el corazón del hombre y que se llama Sabiduría: ¡Sabiduría de la verdad y de la vida! Y, naturalmente, con la capacidad de saber acogerlo. Benedicto XVI diría hoy que esta cuestión, una de las más graves de nuestro tiempo –él ha hablado de “un estado de emergencia educativa”–, sólo tiene un cauce que conduce seguro a su superación: el de “la Caridad en la Verdad” –“Caritas in Veritate”–. En el Evangelio de este Domingo, San Marcos narra cómo el Señor, instruyendo a sus discípulos en la intimidad de su vida en común, les desvela un aspecto esencial de esa Sabiduría: “Quien quiera ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos. Y, acercando a un niño lo puso en medio de ellos, lo abrazó y les dijo: El que acoge a un niño como éste en mi nombre me acoge a mí; y el que me acoge a mí no me acoge a mí, sino al que me ha enviado”. Eh aquí la clave evangélica para la concepción de una pedagogía capaz de centrarse en la consecución del bien pleno, temporal y eterno del niño: del hombre en esa primera etapa de su existencia, tan decisiva para su formación personal.

A la Madre del Señor y Madre nuestra, a la Virgen Santísima, Virgen de La Almudena, a quien invocamos como “Trono de la Sabiduría”, nos confiamos al afrontar el gran reto de una verdadera renovación de la enseñanza en España: renovación fundada en el conocimientos profundo y completo del hombre y en el reconocimiento y cuidado de la dignidad de cada niño y de cada joven. Pues, en definitiva, la auténtica educación es obra de la Sabiduría.

Con todo afecto y mi bendición.

† Antonio M^a Rouco Varela
Cardenal-Arzbispo de Madrid

CANCILLERÍA-SECRETARÍA

NOMBRAMIENTOS

PÁRROCOS

De Santa M^a del Parque: D. César Donaire Corchero (9-9-2009).

De El Berrueco, El Atazar y Sieteiglesias: D. Ramón Alberto Carvajal Agüero (9-9-2009).

De Santa Mónica: P. Acacio Pinto García, O.A.R. (9-9-2009).

De San Francisco de Asís: P. Corpus Izquierdo Barrero, T.O.R. (9-9-2009).

De San Juan Bautista de la Concepción: P. Emiliano Tiburcio Moreno, O.S.S.T. (9-9-2009).

De San Cristóbal y San Rafael: D. José Villa Rivera (9-9-2009).

De Nuestra Señora de Loreto: P. Antonio Manuel Martín Blanco, O.A.R. (22-9-2009).

De Santa María de Cervellón: P. Fernando Pazos Santamaría, O de M. (22-9-2009).

De Santa María la Blanca, de Cerceda y Santa Águeda, de Maltapino: D. Jesús Díaz-Ropero López (22-9-2009).

De Hispanoamericana de la Merced: P. Alejandro Fernández Barragón, O de M. (22-9-2009).

De Santo Cristo de la Misericordia: P. Manuel Rabadán Carrillo, C.R.L. (22-9-2009).

ARCIPRESTE

De Nuestra Señora la Blanca: D. Manuel Paniagua Barbero (15-9-2009).

VICARIO PARROQUIALES

De Nuestra Señora de Covadonga: D. Juan Luis Fernández Expósito (9-9-2009).

De Nuestra Señora de la Paloma y San Pedro el Real: D. César Augusto Vidondo Nieto (9-9-2009).

De San Francisco de Asís: P. Antonio José Roldán Brancolini, T.O.R. (9-9-2009).

De San Andrés de Villaverde: D. Eduardo Anaya de la Rosa (7-7-2009).

De San Juan Bautista de la Concepción: P. Francisco José Medina Zambrana, O.S.S.T. (9-9-2009).

De Ascensión del Señor: D. José Antonio Vilariño Ares (9-9-2009).

De San Vicente de Paúl: P. Benedicto González Pérez, C.M. (9-9-2009).

De Santo Niño del Cebú: P. Manuel Romero Jiménez, T.O.R. (9-9-2009).

De Santa Rita: P. Juan María Guo Kung Peng, O.A.R. (9-9-2009).

De Divino Salvador: P. Elías Mputu Mande Diemo, S.D.S. (9-9-2009).

De Beata M^a Ana Mogas: D. Pedro Claver Nzeyimana, de la Diócesis de Kabgayi (Rwanda) (9-9-2009).

De Santa M^a la Blanca de Montecarmelo, con atención especial al Colegio: D. Óscar Alonso García (9-9-2009).

De San Cristóbal y San Rafael: D. Santiago Luis de Vega Alonso (9-9-2009).

De Nuestra Señora del Camino: D. Eugenio Carrasco Medina (15-9-2009).

De Nuestra Señora de la Concepción de Pueblo Nuevo: D. Gonzalo Gómez Zaragoza (15-09-2009).

De Santa María la Blanca: D. Luis Fernández de Eribe (15-9-2009).

De San Cristóbal de Ciudad Pegaso: D. Alexander Bran Franco (15-9-2009).

De Reina de los Ángeles, de Pozuelo de Alarcón: P. Avelino Seco Olea, P.O.D.P (15-9-2009).

De Nuestra Señora de Loreto: P. Roan Cléber Ataíde Sousa, O.A.R. y P. Emilio Montes Cuadrado, O.A.R. (22-9-2009).

De Santa María de Cervellón: P. José Avilés González, O. de M. (22-9-2009).

De San Patricio: P. Javier Alonso Betancourt Murcia, C.O.R.C. (22-9-2009).

De Santa Mónica: P. Abbdón Alcalde Berrahondo, O.A.R. (22-9-2009).

De Santa Bárbara: D. Borja Pérez Garre (22-9-2009).

De Santa Soledad Torres Acosta y San Pedro Poveda: P. José Gallo Manjón, D.C.J.M., por un año. (22-9-2009).

De Hispanoamericana de la Merced: P. Gonzalo Ruiz Mariezkurrena, O. de M. (22-9-2009).

ADSCRITOS

De Espíritu Santo: D. José Hipólito Purizaca Sernaqué (15-9-2009).

De Virgen de Nuria: D. José M^a Embid Gómez (15-9-2009).

De Cristo Sacerdote: D. Alejandro Augusto Preciado Muñoz, de la diócesis de Trujillo (Perú) (22-9-2009).

OTROS OFICIOS

Capellán del Cementerio de Nuestra Señora de la Almudena: D. Alejandro Augusto Preciado Muñoz (9-9-2009).

Coordinador de Cáritas de la Vicaría VI: D. Juan José Gómez Escalonilla (9-9-2009).

Capellán de la Residencia de Mayores Nuestra Señora del Pilar: D. Eloy Pérez Simón (22-9-2009).

Capellán de la Residencia de Santa Lucía de Cáritas: D. José Luis Güemes Ubierna (22-9-2009).

Capellán de las Religiosas Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús (calle Pirineos, 37. bis): P. José Luis Biain Iñurritegui, C.R.L. (22-9-2009).

JUEZ DIOCESANO DEL TRIBUNAL ECLESIASTICO METROPOLITANO: P. Vicente Roig Canellas, C.R. (19-09-2009).

NOTARIA DEL TRIBUNAL ECLESIASTICO METROPOLITANO: Dña. Araceli Fernández Castrillo (16-9-2009).

VICEDECANO DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO: D. Juan José Pérez –Soba Díez del Corral (30-9-2009).

DISTINCIONES PONTIFICIAS

Prelados de Honor de Su Santidad

D. Manuel Díaz Soto (16-5-2009)

D. Isaías Barroso Nieto (22-6-2009).

DEFUNCIONES

El día 23 de agosto de 2009 ha fallecido el Rvdo. Sr. D. BONIFACIO BLÁZQUEZ PÉREZ, sacerdote diocesano de Ávila. Nació en Serranillos (Ávila) el 22-1-1939. Ordenado en Ávila el 14-3-1964. Desde el 23-7-1973 hasta su jubilación fue Capellán del Hospital Doce de Octubre.

El día 8 de septiembre de 2009 ha fallecido D. ENRIQUE CALLEJO, padre del Rvdo. Sr. D. ENRIQUE LUIS CALLEJO DE LEÓN, párroco de Braojos, La Serna y Gascones.

El día 9 de septiembre de 2009 ha fallecido, D. RAFAEL CRISTÓBAL, padre de Maribel Cristóbal Atienza, empleada del Arzobispado. Departamento de Obras.

El día 13 de septiembre de 2009 ha fallecido D. EMILIO GARCÍA SERRADILLA, padre del Rvdo. Sr. D. Claudio García Hernández, Párroco de la Parroquia Visitación de Nuestra Señora, de Madrid.

El día 23 de septiembre de 2009 ha fallecido el R.P. PEDRO MARÍA MARTÍN GONZÁLEZ, C.M.F. Nació en Segovia, el 22-6-1948. Ordenado en Madrid, el 10-05-1973. Fue Vicario Parroquial de la Parroquia de Nuestra Señora

del Espino (18-9-1992 a 23-6-1995) y Vicario Parroquial de la Parroquia de San Antonio María Claret desde 23-6-1995.

Que así como han compartido ya la muerte de Jesucristo, compartan también con Él la Gloria de la resurrección.

SAGRADAS ÓRDENES

El día 19 de septiembre de 2009, en la Iglesia parroquial de Nuestra Señora de Begoña, de Madrid, el Excmo. y Rvdmo. Sr. D. Juan Antonio Martínez Camino, S.J., Obispo titular de Bigastro y Auxiliar de Madrid, con licencia del Emmo. y Rvdmo. Sr. D. Antonio M^a Rouco Varela, Cardenal Arzobispo de Madrid, confirió el Sagrado Orden del PRESBITERADO al P. David del Carpio Horcajo, O. Carm., religioso carmelita

El día 12 de septiembre de 2009, en la Iglesia Conventual de Santa Clara de Asís de Madrid, el Excmo. y Rvdmo. Sr. D. César Augusto Franco Martínez, Obispo titular de Ursona y Auxiliar de Madrid, con licencia del Emmo. y Rvdmo. Sr. D. Antonio M^a Rouco Varela, Cardenal Arzobispo de Madrid confirió el Sagrado Orden del PRESBITERADO a Fr. Juan Luis Cormenzana, O.F.M. Conv. Y Fr. Jesús García-Cezón Roldán, O.F.M. Conv., religiosos profesos de la Orden de Franciscanos Conventuales.

ACTIVIDADES DEL SR. CARDENAL. SEPTIEMBRE 2009

Día 7: Recepción en Nunciatura.

Día 8: Misa de inicio de curso con los miembros de la Curia, en la Catedral.
Misa en la fiesta de la Real Esclavitud y Santo Rosario de Santa María la Real de la Almudena, en la Catedral.

Día 9: Consejo Episcopal.

Día 10: Comité Ejecutivo.

Día 11: Comité Organizador Local de la JMJ.

Día 12: Misa en las Siervas de María, de Chamberí.

Día 13: Inauguración de las obras realizadas en la Parroquia de la Inmaculada Concepción, de Bustarviejo.

Bautizos en el Hogar de Nuestra Señora de los Desamparados y San José de la Montaña.

Día 14: Vigilia de Oración con la Cruz de la JMJ, en la Catedral

Día 15: Consejo Episcopal

Reunión del Museo Cerralbo

Día 16: Consejo de Economía de la CEE

Apertura de curso en el Seminario Conciliar

Día 17: Encuentro con sacerdotes de la Vicaría I

Día 18: Reunión de la Provincia Eclesiástica de Madrid

Día 19: Consejo de Pastoral

Misa con motivo del 60 aniversario de la Parroquia de San Lucas, en Villanueva del Pardillo.

Día 20: Misa en la Parroquia de San Josemaría Escrivá.

Día 22: Consejo Episcopal.

Entrega de distinciones.

Día 23: Visita pastoral a la Parroquia de Nuestra Señora de los Arroyos.
Vicaría VII.

Día 24: Encuentro con sacerdotes de la Vicaría II.

Cena-coloquio en el Centro Riojano de Madrid.

Día 25: Conferencia de AEDOS.

Día 26: Clausura de la Visita Pastoral al arciprestazgo de El Escorial.
Vicaría VII.

Día 27: Clausura de la Visita Pastoral al arciprestazgo de Villalba.
Vicaría VII.

Días 29 y 30: Comisión Permanente de la CEE.

COMISIÓN TÉCNICO FINANCIERA

**REALIZACIÓN DEL PRESUPUESTO
DE INGRESOS, GASTOS E INVERSIONES
PARA EL EJERCICIO 2008**

INGRESOS

1.- APORTACIONES VOLUNTARIAS DE LOS FIELES

Colectas parroquiales	13.226.134,69
Suscripciones	14.466.005,78
Colectas para instituciones de la Iglesia	6.826.204,74
Otros ingresos de los fieles	11.789.133,18

2.- ASIGNACIÓN TRIBUTARIA (F.Común Interdioces.)

9.279.082,54

3.- INGRESOS DE PATRIMONIO Y OTRAS ACTIVID.

Alquileres de inmuebles	278.472,52
Financieros	1.214.644,20
Actividades económicas	1.066.057,59

4.- OTROS INGRESOS CORRIENTES

Ingresos por Servicios	6.161.393,68
Subvenciones públicas corrientes	3.529.231,67
Ingresos de Instituciones Diocesanas	7.825.985,12

TOTAL INGRESOS ORDINARIOS

75.662.345,71

5.- INGRESOS EXTRAORDINARIOS

Subvenciones de capital	
Enajenaciones de patrimonio	446.775,46
Otros ingresos extraordinarios	5.350.720,54

TOTAL GENERAL

81.459.841,71

GASTOS

1.- ACCIONES PASTORALES Y ASISTENCIALES

Actividades pastorales	26.127.106,54
Actividades asistenciales	1.522.885,75
Ayuda a la Iglesia Universal	250.340,00
Otras entregas a Instituciones Diocesanas	14.631.533,45

2.- RETRIBUCIÓN DEL CLERO

Sueldos sacerdotes y religiosos	17.224.268,43
---------------------------------	---------------

3.- RETRIBUCIÓN DE PERSONAL SEGLAR

Salarios	1.703.199,38
Seguridad Social	740.288,38

4.- APORTACIONES A LOS CENTROS DE FORMACIÓN

Seminario	2.289.210,78
Colegios	788.731,12
Otros (Facultad Teología Y Fundación S. Justino)	2.560.954,27

5.- CONSERVACIÓN EDIFICIOS Y GTOS. FUNCIONAM.

Reparación y conservación edificios	1.791.498,53
-------------------------------------	--------------

TOTAL GASTOS ORDINARIOS

69.630.016,63

6.- GASTOS EXTRAORDINARIOS

Nuevos templos	1.680.188,83
Material inventariable	5.848.764,20
Otros gastos extraordinarios	4.300.872,05

TOTAL GENERAL

81.459.841,71

La presente **Realización** del presupuesto ordinario de Ingresos, Gastos e Inversiones para el Ejercicio 2008 de la Archidiócesis de Madrid, fue aprobada por su Consejo de Asuntos Económicos en la sesión celebrada el jueves, 12 de marzo de 2009.

POR EL CONSEJO DE ASUNTOS ECONÓMICOS
EL VICARIO EPISCOPAL PARA ASUNTOS ECONÓMICOS

D. Aniceto Arnés Carrasco
D. Tomás Juárez García-Gasco

EL SR. CARDENAL ARZOBISPO DE MADRID
Emmo. Sr. D. Antonio María Rouco Varela

Esta Realización del presupuesto se presenta con arreglo al modelo aprobado por la Conferencia Episcopal Española para todas las Diócesis.

REALIZACIÓN DEL PRESUPUESTO
DE INGRESOS, GASTOS E INVERSIONES
PARA EL EJERCICIO 2009

INGRESOS

1.- APORTACIONES VOLUNTARIAS DE LOS FIELES

Colectas parroquiales	11.141.607,68
Suscripciones	12.254.636,50
Colectas para instituciones de la Iglesia	5.332.829,77
Otros ingresos de los fieles	9.451.767,66

2.- ASIGNACIÓN TRIBUTARIA (F.Común Interdioces.) 12.781.499,00

3.- INGRESOS DE PATRIMONIO Y OTRAS ACTIVIDAD.

Alquileres de inmuebles	1.517.704,70
Financieros	1.131.813,72
Actividades económicas	213.869,91

4.- OTROS INGRESOS CORRIENTES

Ingresos por Servicios	5.780.883,68
Subvenciones públicas corrientes	2.895.633,67
Ingresos de Instituciones Diocesanas	7.527.580,98

TOTAL INGRESOS ORDINARIOS 70.029.827,27

5.- INGRESOS EXTRAORDINARIOS

Subvenciones de capital	
Enajenaciones de patrimonio	1.000,00
Otros ingresos extraordinarios	7.357.325,16

TOTAL GENERAL 77.388.152,43

GASTOS

1.- ACCIONES PASTORALES Y ASISTENCIALES

Actividades pastorales	22.144.319,72
Actividades asistenciales	2.336.633,57
Ayuda a la Iglesia Universal	479.045,00
Otras entregas a Instituciones Diocesanas	14.563.776,35

2.- RETRIBUCIÓN DEL CLERO

Sueldos sacerdotes y religiosos	16.848.614,26
---------------------------------	---------------

3.- RETRIBUCIÓN DE PERSONAL SEGLAR

Salarios	1.753.606,00
Seguridad Social	337.075,00

4.- APORTACIONES A LOS CENTROS DE FORMACIÓN

Seminario	2.151.790,00
Colegios	756.100,00
Otros (Facultad Teología y Fundación S. Justino)	2.610.992,75

5.- CONSERVACIÓN EDIFICIOS Y GTOS. FUNCIONAM.

Reparación y conservación edificios	600.000,00
-------------------------------------	------------

TOTAL GASTOS ORDINARIOS

64.581.952,65

6.- GASTOS EXTRAORDINARIOS

Nuevos templos	5.407.284,38
Material inventariable	4.263.155,92
Otros gastos extraordinarios	3.135.759,48

TOTAL GENERAL

77.388.152,43

El presente presupuesto ordinario de Ingresos, Gastos e Inversiones para el Ejercicio 2009 de la Archidiócesis de Madrid, fue aprobado por su Consejo de Asuntos Económicos en la sesión celebrada el jueves, 12 de marzo de 2009.



POR EL CONSEJO DE ASUNTOS ECONÓMICOS
EL VICARIO EPISCOPAL PARA ASUNTOS ECONÓMICOS

D. Aniceto Arnés Carrasco
D. Tomás Juárez García-Gasco

EL SR. CARDENAL ARZOBISPO DE MADRID
Emmo. Sr. D. Antonio María Rouco Varela

Este presupuesto se presenta con arreglo al modelo aprobado por la Conferencia Episcopal Española para todas las Diócesis.

Diócesis de Alcalá de Henares

CANCILLERÍA-SECRETARÍA

PLAN PASTORAL 2009-2010

Objetivos y líneas de acción prioritarias para el Curso 2009-2010

El Curso Pastoral 2009-2010 viene marcado por diversos acontecimientos que hemos de tener en cuenta.

En el ámbito eclesial, el pasado día 7 de julio de 2009, éramos testigos de la aparición de la tercera Encíclica Pontificia «Caritas in veritate». Asimismo, el Santo Padre convocó, desde el día del Sagrado Corazón de este 2009 hasta la misma fecha del 2010 un Año para la Santificación de los Sacerdotes, en el que hemos de hacer partícipe a todo el Pueblo de Dios.

Los ecos del Sínodo sobre la Palabra de Dios celebrado el pasado año probablemente, se concretarán a lo largo del Curso 2009-2010 en una Exhortación Apostólica Postsinodal, que deberá tener la acogida que merece. Por fin los preparativos de la Jornada Mundial de la Juventud, convocada en Madrid para el verano de 2011 serán una ocasión excelente para revitalizar la Pastoral Juvenil en nuestra Diócesis Complutense.

No podemos ser ajenos a las realidades que acontecen en nuestra sociedad concreta: La fuerte crisis económica, que supone una importante precariedad de medios para muchos de nuestros fieles; y la aparición de proyectos legislativos que

siguen minando los valores evangélicos y atacando frontalmente la vida humana en todas sus fases, desde el momento de la concepción hasta la muerte, y la institución familiar.

Con todo ello, hemos de fijar los objetivos y líneas de acción, de modo que afrontemos con esperanza e ilusión, y, al mismo tiempo, con humildad y realismo, los retos que tenemos delante.

OBJETIVO PRIMERO

Vivir en profundidad el "Año de la Santificación de los Sacerdotes"

LÍNEAS DE ACCIÓN PASTORAL:

1. Trabajar en las reuniones de Arciprestazgo el Directorio para la Confesión y la Dirección Espiritual que publicará la Congregación del Clero con motivo de este Año Sacerdotal y otros documentos del Santo Padre.
2. Organizar Ejercicios Espirituales para los sacerdotes.
3. Trabajar la pastoral vocacional, proporcionando a los sacerdotes recursos sobre acompañamiento espiritual y cuidando a los seminaristas
4. Dar especial importancia a la Formación Permanente de los sacerdotes, organizando cursos específicos de Liturgia, homilética y acompañamiento espiritual.

OBJETIVO SEGUNDO

Profundizar en el conocimiento y la vivencia de la Palabra de Dios

LÍNEAS DE ACCIÓN PASTORAL:

5. Crear en las Parroquias grupos de lectura orante de la Palabra de Dios y proseguir con los ya existentes.
6. Promover los equipos de Liturgia, cuidando especialmente el ministerio de los lectores y proponer celebraciones de la Palabra en las Parroquias.
7. Leer y trabajar, cuando se publique, la Exhortación postsinodal sobre la Palabra de Dios.
8. Propiciar el rezo de laudes y vísperas y la adoración eucarística en las Parroquias.

OBJETIVO TERCERO

Preparar con los jóvenes la Jornada Mundial de la Juventud de 2011

LÍNEAS DE ACCIÓN PASTORAL:

9. Preparar la Acogida de la Cruz de los Jóvenes y el Icono Mariano, pasando por los arciprestazgos y culminando con la celebración del Encuentro Diocesano de Jóvenes.

10. Aprovechar la preparación de la Jornada para ir creando grupos de jóvenes en las parroquias.

11. Distribuir y trabajar en los grupos de jóvenes cuantas informaciones y materiales se generen desde el Secretariado de Infancia y Juventud.

12. Potenciar la participación de los jóvenes de las parroquias en los encuentros de oración en S. Felipe Neri.

OBJETIVO CUARTO

Cuidar especialmente la Pastoral Familiar

LÍNEAS DE ACCIÓN PASTORAL:

13. Difundir en las Parroquias materiales para una adecuada formación para el matrimonio cristiano y trabajar en la formación de los responsables de esta tarea.

14. Crear grupos de familias en las Parroquias, aprovechando el trabajo de los equipos itinerantes de Formación.

15. Proponer los trabajos y servicios del Centro de Orientación Familiar Diocesano y consolidarlo.

16. Promover la oración familiar en todos los ámbitos, especialmente por la intención de las vocaciones, y animar a la participación en la Oración en Familia iniciada en Alcalá.

17. Crear, desde la Diócesis, espacios de formación para los agentes de pastoral.

OBJETIVO QUINTO

Profundizar en el conocimiento de la Doctrina Social de la Iglesia y propiciar su vivencia

LÍNEAS DE ACCIÓN PASTORAL:

18. Leer y difundir la Encíclica de Benedicto XVI «Caritas in veritate».

19. Cuidar y potenciar el voluntariado de Pastoral Social en las parroquias, para que sean ellos los que sensibilicen al resto de la comunidad parroquial.

20. Establecer los medios adecuados para la comunicación de bienes entre las parroquias y de todas ellas con Caritas Diocesana.

21. Cuidar especialmente la dimensión universal del ministerio de la Caridad en coordinación con «Manos Unidas» y otras Instituciones eclesiales.

NOMBRAMIENTOS

VICARIOS PARROQUIALES

01/09/2009. ÁNGEL ANTÓN MIRAVALLÉS, S.M. Vicario Parroquial de San Pablo Apóstol de las Gentes, en Coslada.

01/09/2009. JOSÉ LUIS LORIENTE PARDILLO. Vicario Parroquial de San Juan Bautista, en Arganda del Rey.

01/09/2009. ANTIMO NGUEMA MBANG. Vicario Parroquial de San Juan de Ávila, en Alcalá de Henares.

01/09/2009. ÁNGEL PAREJO PERNÍA. Vicario Parroquial de San Bartolomé, en Alcalá de Henares.

CAPELLANES

01/09/2009. SANTIAGO DOMINGO PAMPLIEGA. Capellán del centro Penitenciario “Madrid 7”, en Estremera de Tajo.

01/09/2009. JOSÉ LUIS LOREINTE PARDILLO. Capellán de la Residencia para Mayores en Arganda del Rey.

01/09/2009. ANTIMO NGUEMA MBANG. Capellán del Hospital Príncipe de Asturias de Alcalá de Henares.

CESES

Benedicto VICARIO ARRIAGA, S.M., Vicario parroquial de San Pablo Apóstol de las Gentes, en Coslada.

Antimo NGUEMA MBANG, Vicario Parroquial de San Juan Bautista, en Arganda del Rey y Capellán de la Residencia para Mayores de la misma Ciudad.

Juan Antonio POZAS RUIZ, Vicario Parroquial de San Bartolomé, en Alcalá de Henares y Capellán de Hospital Príncipe de Asturias de la misma Ciudad.

Ángel PAREJO PERNÍA, Vicario Parroquial de San Juan de Ávila, en Alcalá de Henares.

CRÓNICA DEL ENCUENTRO SACERDOTAL

El martes 22 de septiembre, a las 11:30 horas, los sacerdotes de la Diócesis Complutense celebraron la Misa Votiva de Jesucristo Sumo y Eterno Sacerdote, para destacar el inicio de este nuevo curso, marcado por la convocatoria del Santo Padre Benedicto XVI de un “Año para la santificación de los Sacerdotes”.

Acabada la Santa Misa, se trasladaron al Salón de Actos del Obispado, donde tuvo lugar una la presentación de las iniciativas para los sacerdotes en el Año Sacerdotal y una Conferencia, que pronunció el sacerdote de Valladolid, recién incorporado a la Diócesis de Alcalá, D. Miguel Ángel Pardo, que sirvió como punto de partida de la Formación Permanente del Curso 2009-2010.

La Jornada concluyó, en ambiente festivo, con una comida fraterna.

ACTIVIDADES DEL SR. OBISPO. SEPTIEMBRE 2009

1. Martes. San Josué.

2. Miércoles. San Zenón ,mártir.

3. Jueves. San Gregorio Magno, papa y doctor.

4. Viernes. Ntra. Sra. de la Consolación. San Moisés, profeta.

5. Sábado. Beata Teresa (de Calcuta) Gonhxa Bojaxhiu, virgen.

* Visita a sacerdotes enfermos.

6. Domingo

XXIII DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO B. San Zacarías,
profeta.

* A las 12:00 h. en el Centro de *Verbum Dei* en Siete Aguas (Valencia)
preside las Bodas de Oro del primer matrimonio misionero de dicha institución.

7. Lunes. Santa Regina, mártir

* Por la mañana despacho asuntos de la Curia.

8. Martes.

LA NATIVIDAD DE LA SANTÍSIMA VIRGEN MARÍA

Ntra. Sra. de Covadonga, Madrina de España

* A las 12:00 h. Eucaristía en la parroquia de San Martín obispo de Valdilecha,
en honor de Ntra. Sra. de la Oliva, patrona de la localidad.

9. Miércoles

Santa María de la Cabeza, esposa de San Isidro, labrador.

San Pedro Claver, presbítero.

* A las 11:30 h. Consejo Episcopal.

* A las 20:00 h. en la Universidad de Alcalá de Henares Pregón de la Coronación de la Virgen del Val.

10. Jueves

Beato José de San Jacinto y compañeros mártires.

* A las 11:30 h. en Ekumene reunión con los Arciprestazgos de Alcalá.

* A las 19:00 h. entrevista con un medio de comunicación.

11. Viernes

Ntra. Sra. de la Cueva Santa, Patrona de los Espeleólogos Españoles

* A las 12:00 h. Misa en la parroquia de La Asunción de Ntra. Sra. de Loeches con ocasión de la fiesta de Ntra. Sra. de las Angustias.

* Por la tarde visita a sacerdotes enfermos.

12. Sábado

Santo Nombre de María

* A las 11:30 h. entrevista con Radio María.

* A las 20:00 h. Eucaristía y procesión en la Parroquia de Ntra. Sra. de Zulema de Villalbilla por la fiesta de la Patrona.

13. Domingo

XXIV DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO B

San Juan Crisóstomo, obispo y doctor

* A las 12:00 h. en la parroquia de La Asunción de Ntra. Sra. de Meco Eucaristía por el Cristo del Socorro.

14. Lunes

LA EXALTACIÓN DE LA SANTA CRUZ

XV Aniversario de la creación de la Sección Española del “Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el matrimonio y la familia”, de la que Mons. Juan Antonio Reig Pla es Vicepresidente-Decano

* A las 13:00 h. Eucaristía en Pezuela de las Torres por el Patrón el Santísimo Cristo del Socorro.

* A las 20:00 h. en la Catedral de Ntra. Sra. de la Almudena en Madrid Vigilia de oración por la recepción de la Cruz de la Jornada Mundial de la Juventud 2011.

15. Martes

Ntra. Sra. la Virgen de los Dolores. Ntra. Sra. de la Soledad

* A las 10:30 h. visitas de laicos y sacerdotes en el Palacio Arzobispal.

16. Miércoles

San Cornelio, papa y San Cipriano, obispo, mártires

* A las 10:30 h. visitas de sacerdotes en el Palacio Arzobispal.

* A las 11:30 reunión con el Arciprestazgo de Torrejón.

17. Jueves. San Roberto Belarmino, obispo y doctor

* A las 10:00 h. en el Palacio Arzobispal reunión con el Secretariado de la Subcomisión Episcopal de Familia y Vida de la Conferencia Episcopal Española.

* A las 11:30 h. Consejo Episcopal.

* A las 17:30 h. entrevista con un medio de comunicación y a continuación visita a Manos Unidas, reunida en la sede de Cáritas del Obispado.

18. Viernes

* A las 10:30 h. en Madrid reunión con los obispos de la Provincia Eclesiástica de Madrid.

* A las 19:30 h. en la Santa e Insigne Catedral-Magistral Eucaristía con ocasión del fin de la Novena de la Coronación de la Virgen del Val.

19. Sábado

San Jenaro, obispo y mártir

* A las 11:00 h. en la Capilla de la Inmaculada del Palacio Arzobispal Eucaristía de envío de los profesores de Religión y posteriormente charla.

* A las 19:00 h. Procesión de la imagen de Nuestra Señora del Val desde la Santa e Insigne Catedral-Magistral hasta su Ermita.

20. Domingo

XXV DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO B

San Andrés Kim Taegon, presbítero, y San Pablo Chong Hasang y compañeros mártires

Ntra. Sra. del Val, Patrona de la ciudad de Alcalá de Henares.

* A las 12:00 h. en la Santa e Insigne Catedral-Magistral Misa y Coronación de la imagen de la Virgen del Val.

21. Lunes

San Mateo, apóstol y evangelista. San Jonás, profeta

* A las 11:00 h. despacho asuntos de la Curia.

* A las 13:30 h. en el Ayuntamiento de Alcalá de Henares recepción a la imagen de la Virgen del Val.

* A las 19:00 h. procesión de regreso con la imagen de Nuestra Señora del Val, desde la ermita a la Santa e Insigne Catedral-Magistral.

22. Martes

* Jornada Sacerdotal: Celebración con motivo del Año Sacerdotal (11:30 h. Eucaristía y después conferencia).

* A las 18:30 h. visita un sacerdote enfermo.

23. Miércoles

San Pío de Pietralcina, presbítero. Santos Zacarías e Isabel, padres de San Juan Bautista

* A las 10:30 h. visitas de sacerdotes en el Palacio Arzobispal.

* A las 19:30 h. en Ntra. Sra. del Val Eucaristía funeral por la madre de un sacerdote.

24. Jueves

Ntra. Sra. de la Merced

* A las 10:00 h. Eucaristía en la cárcel de Alcalá-Meco de hombres por la fiesta de su Patrona.

* A las 17:30 h. en el Palacio Arzobispal entrevista con el Diario de Alcalá.

* A las 20:00 h. en el Palacio Arzobispal reunión con los colaboradores del Aula Cultural *Civitas Dei*.

25. Viernes

San Cleofás, discípulo del Señor

* A las 10:30 h. visitas de sacerdotes.

* A las 12:00 h. visita el Convento de las Bernardas.

* A las 18:30 h. Eucaristía en la parroquia San Marcos de Alcalá.

26. Sábado

San Cosme y San Damián, mártires. San Gedeón, juez de Israel

Beata Teresa Rosat Balasch, H.D.C., mártir

* Por la mañana reunión en el Palacio Arzobispal con el foro frente a la asignatura obligatoria “Educación para la Ciudadanía”.

* A las 20:00 h. Santa Misa en al Parroquia San Juan Bautista de Arganda.

27. Domingo

XXVI DOMINGO DEL TIEMPO ORDINARIO B

San Vicente de Paúl, presbítero

* A las 12:00 h. en Pozuelo del Rey Eucaristía por la Fiesta de la patrona la Virgen de la Cabeza.

* Por la tarde visita monasterios.

28. Lunes. San Wenceslao, mártir. San Lorenzo Ruiz y compañeros mártires

* Por la mañana visitas en el Palacio Arzobispal

* A las 17:00 h. en la sede de la Conferencia Episcopal Española en Madrid reunión de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe.

29. Martes. SANTOS ARCÁNGELES MIGUEL, GABRIEL Y RAFAEL

* A las 10.30 h. visitas de seglares en el Palacio Arzobispal.

* A las 11:30 h. reunión con el Arciprestazgo de Daganzo.

* A las 20:00 h. Misa en la Ermita del Cristo de Rivas-Vaciamadrid

30. Miércoles. San Jerónimo, presbítero y doctor

* A las 10:30 h. visitas de sacerdotes en el Palacio Arzobispal.

* A las 19:00 h. entrevista telefónica con Radio Libertad.



CARTA DE D. JOAQUÍN M^a LÓPEZ DE ANDÚJAR,
SOBRE LA ENCÍCLICA “CARITAS IN VERITATE”
DE BENEDICTO XVI

Queridos diocesanos:

Como todos sabéis, el pasado 29 de Junio hemos recibido una importante carta encíclica del Papa Benedicto XVI sobre el desarrollo humano integral que lleva por título: «Caritas in veritate» («La Caridad en la verdad»). Este tema del desarrollo integral del hombre es un tema que nos preocupa a todos y tiene unas consecuencias muy importantes para los que, siguiendo a Jesucristo, queremos contribuir al bien de nuestros hermanos más necesitados y al verdadero desarrollo del hombre. Me voy a fijar en algunos puntos, muy sugerentes que nos ofrece el Papa.

1.- Lo primero que uno se tiene que preguntar es dónde está **la fuerza que ha de impulsarnos** para colaborar en el verdadero desarrollo del hombre y en nuestro propio desarrollo como personas. A esta pregunta responde el Papa en las primeras líneas de su Encíclica: «La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo en su vida terrenal, es la principal fuerza impulsora del verdadero desarrollo de cada persona y de toda la humanidad». No podemos separar el amor de la verdad. No podemos decir que estamos a favor del desarrollo del hombre si no creemos en la verdad, si pensamos que la verdad no existe, si consideramos que no hay, ni puede haber valores absolutos por los que merezca la pena entregar la

vida, si creemos que todo es relativo y opinable, si vivimos dominados por la cultura del relativismo.

El amor sólo puede ser vivido íntegramente si está edificado sobre la verdad. La verdad es la luz que da sentido y valor a la caridad: una luz que nos viene de la razón y de la fe. Sin la verdad el amor se convierte en puro sentimentalismo, el amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena artificialmente. (cf. n.n. 1-3).

2.- Una segunda cuestión que nos plantea la Encíclica es **¿en qué consiste el verdadero desarrollo del hombre?** A esta segunda pregunta el Papa nos responde que el verdadero desarrollo del hombre es aquel que es capaz de dar sentido a todas las dimensiones del ser humano tanto las materiales como las espirituales. Y para que todas las dimensiones del hombre encuentren su verdadero sentido es fundamental que el hombre descubra su vida como vocación. Que descubra, en definitiva, que su vida sólo tiene sentido si la entiende como respuesta a una llamada divina. Que caiga en la cuenta, con verdadero gozo, que está en el mundo para algo, que Dios tiene un proyecto sobre él. Y, desde esta perspectiva, entender también que los problemas que el mundo vive, de desigualdad, de hambre y de pobreza, y que nos afectan a todos, deben ser resueltos por todos y entre todos, como respuesta a una invitación divina, asumiendo las responsabilidades que nos corresponden a cada uno de una manera libre y solidaria.

Es muy importante que comprendamos que para responder a los problemas que vive la humanidad, y que también estamos sintiendo en nuestro país, no bastan las instituciones.

Es necesario que todos nos sintamos responsables de todos. Y esto supone una visión trascendente de la vida y la certeza de que el hombre por sí sólo no puede resolver todos los problemas. El hombre necesita a Dios, el hombre necesita apoyarse en Dios, el hombre necesita sustentar su vida en unos valores espirituales que mantengan en él la esperanza en medio de las dificultades, la fortaleza en la lucha por la justicia y la constancia en el amor hacia aquellos de los que humanamente no se puede sacar ningún provecho.

«Sólo el encuentro con Dios permite no ver en el prójimo simplemente al otro, sino reconocer en él la imagen divina, llegando de esta manera a descubrir verdaderamente al otro y llegando a madurar un amor que nos lleve a ocuparnos y preocuparnos» (n. 11).

3.- Una tercera cuestión que se nos plantea es **el camino para llevar a cabo el verdadero desarrollo del hombre**. Cuando vemos el panorama del mundo y vemos las grandes desigualdades que existen, puede cundir en nosotros el pesimismo, el pensar que es imposible arreglar los problemas del mundo. Ante esto, el Papa nos invita a la esperanza y sobre todo nos invita a ser promotores de un nuevo humanismo, que se fundamente en los valores que brotan del evangelio y del encuentro con Cristo. Cáritas está llamada a ser promotora de este nuevo humanismo. Una de las tareas más importantes de Cáritas es la tarea educativa. Y esta gran tarea debe inspirarse en la doctrina social de la Iglesia, enriquecida este año con la nueva Encíclica «Cáritas in veritate». Dice el Papa: «Se ha de reconocer que el desarrollo económico mismo ha estado aquejado por desviaciones y problemas dramáticos que la crisis actual ha puesto de manifiesto». Y esto nos lleva a pensar que «se requiere una nueva síntesis humanista (...) una profunda renovación cultural (...) el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor « (n. 21).

Con mi bendición y afecto:

† Joaquín María. Obispo de Getafe
Getafe, 4 de Septiembre de 2009

CANCILLERÍA-SECRETARÍA

NOMBRAMIENTOS

Párroco

D. Roberto Redondo Perdiguero, de la Parroquia San Juan Evangelista, en Quijorna, el 1 de septiembre de 2009.

D. Álvaro Marino Ojeda Gutiérrez de Tovas, de la Parroquia Santiago Apóstol, en Villaviciosa de Odón, el 1 de septiembre de 2009.

D. Enrique Alfonso Roldán Pérez, de la Parroquia Santa María Magdalena, en Getafe, el 1 de septiembre de 2009.

D. José Julio Fernández Perea, de la Parroquia Santo Domingo de la Calzada, en Alcorcón, el 1 de septiembre de 2009.

D. José Manuel Berruete Leza, de la Parroquia Nuestra Señora de Buenavista, en Getafe, el 1 de septiembre de 2009.

D. Anselmo Vázquez Pascual, de la Parroquia San Andrés Apóstol, en Cubas de la Sagra, el 1 de septiembre de 2009.

D. Iván Sánchez Villalón, de la Parroquia Espíritu Santo, en Aranjuez, el 1 de septiembre de 2009.

D. Inocente García de Andrés, de la Parroquia Santa María la Blanca, en Alcorcón, el 1 de septiembre de 2009.

Vicario Parroquial

D. Juan Pedro Ortega, de la Parroquia San Pedro Bautista, en Alcorcón, el 1 de septiembre de 2009.

D. Pedro Botía Nogueiras, de la Parroquia San Pedro Bautista, en Alcorcón, el 1 de septiembre de 2009

D. José Luis Cárdenas, de la Parroquia San José Obrero, en Móstoles, el 1 de septiembre de 2009.

D. Gonzalo Moreno de la Villa, de la Parroquia El Salvador, en Leganés, el 1 de septiembre de 2009.

D. Jesús Romero, de la Parroquia Santos Justo y Pastor, en Parla, el 15 de septiembre de 2009.

Arcipreste

D. Pedro Chaparro Barrigas, de Chinchón, el 1 de septiembre de 2009.

D. Juan José Alonso Somalo, de Leganés, el 1 de septiembre de 2009.

D. Inocente García de Andrés, de Alcorcón, el 1 de septiembre de 2009.

D. Fernando Gallego Bermejo, de Griñón, el 1 de septiembre de 2009.

D. Manuel Torres López, de Aranjuez, el 1 de septiembre de 2009.

D. Enrique Roldán Pérez, de Getafe, el 1 de septiembre de 2009.

D. Tomás Julián Sanz Gómez, de San Martín de Valdeiglesias, el 1 de septiembre de 2009.

D. Ricardo Gómez Fernández, de Fuenlabrada, el 1 de septiembre de 2009.

D. Ángel Andújar Casañez, de Móstoles, el 1 de septiembre de 2009.

D. Alberto Velasco Esteban, de Valdemoro, el 1 de septiembre de 2009.

D. Enrique Lázaro Muñoz, de Villaviciosa de Odón, el 1 de septiembre de 2009.

D. Pedro Castañón López, de Parla, el 1 de septiembre de 2009.

D. Manuel de Castro Martínez, de Navalcarnero, el 1 de septiembre de 2009.

Delegado

D. Luis Rodríguez de Bodas, de Pastoral Obrera, el 1 de septiembre de 2009.

DECRETO

Joaquín María López de Andújar y Cánovas del Castillo
Obispo de Getafe

DECRETO

Terminado el periodo para el que fueron elegidos los miembros del Consejo Diocesano de Pastoral, debiendo intervenir en el proceso de nombramientos toda la Comunidad Diocesana, de conformidad con la legislación canónica y nuestro "Estatuto de Consejo Diocesano de Pastoral", establecemos lo siguiente:

1. Encomiendo al Vicario General convocar a las personas y organismos correspondientes para que entre el 18 y el 30 de septiembre de 2009, puedan tomar parte en la elección de los representantes respectivos.

2. El proceso ha de desarrollarse con arreglo a lo que dispone el canon 119 del Código de Derecho Canónico.

En Getafe, a tres de septiembre de dos mil nueve.

† Joaquín María López de Andújar y Canovas del Castillo
Obispo de Getafe

Por mandato de S.E. Rvdma.
Francisco Armenteros Montiel
Canciller Secretario General

INFORMACIONES

PRIORIDADES PASTORALES DE LA DIÓCESIS DE GETAFE PARA EL CURSO 2009/2010

1. El Año Sacerdotal: “Fidelidad de Jesucristo, fidelidad del sacerdote”: “Este año desea contribuir a promover el compromiso de renovación interior de todos los sacerdotes, para que su testimonio evangélico en el mundo de hoy sea más intenso e incisivo” (Benedicto XVI).

2. La Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia: “reforzar la práctica del reencuentro con la Palabra de Dios como fuente de vida (...) reavivará la conciencia misionera de la Iglesia y su amor al hombre, imagen de Dios” (Benedicto XVI)

3. “Caritas in veritate”: “La defensa de la vida humana y el servicio de la caridad (atención a los pobres, pastoral de inmigrantes, crisis económica, paro...), buscando la promoción humana y religiosa de estas personas.

4. La Iniciación Cristiana y el catecismo: “Que el catecismo Jesús es el Señor” sea el único que se estudie en nuestra Diócesis a partir del curso 2009/10 y que sirva a nuestros niños y a sus familias, para recibir la fe que la Iglesia transmite en la primera etapa de la Iniciación Cristiana” (Decreto del Sr. Obispo).

5. La Pastoral de la infancia. Es conveniente una mayor atención a la educación cristiana de los niños por parte de la Iglesia: una pastoral de infancia más organizada especialmente en la etapa posterior a la Primera Comunión. Trabajaremos en la puesta en marcha de la Delegación diocesana de Infancia, muy en relación con la catequesis de la Iniciación Cristiana de los niños y con la rama infantil de la Acción Católica General.



Conferencia Episcopal Española

NOTA DEL COMITÉ EJECUTIVO

Ante la fallida reprobación del Papa por una Comisión parlamentaria

Madrid 24 de septiembre de 2009

“Las instituciones del Estado democrático, a través de las cuales se expresa la soberanía popular, son las únicas legitimadas para establecer las normas jurídicas de la convivencia social” (Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal, Instrucción Pastoral Moral y sociedad democrática). El Parlamento, como institución fundamental que ejerce tal función en el Estado de derecho, merece el máximo respeto de todos.

Precisamente por eso, lamentamos profundamente que en su día se haya admitido a trámite y que hoy se haya votado en Comisión parlamentaria una reprobación de las palabras y de la actuación de Su Santidad el Papa Benedicto XVI. Con tales acciones el Parlamento pone en peligro el principio de la libertad religiosa. En efecto, la justa distinción entre Estado y sociedad y, más en concreto, entre Estado e Iglesia y entre el orden político y el orden moral, exige que las instituciones del Estado se abstengan de intervenir en el libre desarrollo de las instituciones religiosas, y en nuestro caso, de la Iglesia Católica, mientras no esté probado que

atenten contra el orden público. Tratar de interferir por medio de reprobaciones políticas parlamentarias en la guía moral que el Papa ejerce en la Iglesia mediante su Magisterio ordinario, contradice seriamente el principio de no intervención y lesiona el derecho de libertad religiosa.



La Iglesia Católica, al exponer la doctrina moral que se deriva del Evangelio, contribuye a la formación de las personas como verdaderos sujetos responsables y como ciudadanos capaces de colaborar en la consecución del bien común. El Magisterio de la Iglesia propone a los católicos y a todos los hombres unos principios de vida que no quiere ni puede imponer a nadie, pero que no dejará de anunciar con toda libertad de acuerdo con la misión recibida.

Expresamos de nuevo al Papa el afecto y la adhesión más cordial de los obispos y de todos los católicos españoles.

Iglesia Universal

**VIAJE APOSTÓLICO DEL PAPA BENEDICTO XVI
A LA REPÚBLICA CHECA**

CEREMONIA DE BIENVENIDA

DISCURSO DEL SANTO PADRE

**Aeropuerto internacional Stará Ruzyně - Praga
Sábado 26 de septiembre de 2009**

Señor presidente;
señores cardenales;
queridos hermanos en el episcopado;
excelencias;
señoras y señores:

Es para mí una gran alegría estar hoy aquí, con vosotros, en la República Checa y estoy profundamente agradecido a todos por la cordialidad de vuestra bienvenida. Doy las gracias al presidente, Václav Klaus, por la invitación que me hizo para visitar el país y por sus cordiales palabras. Me honra la presencia de las autoridades civiles y políticas, a quienes extendiendo mi saludo, junto a todo el pueblo checo. Al estar aquí, en primer lugar, para visitar a las comunidades católicas de Bohemia y Moravia, expreso un saludo cordial y fraterno al cardenal Vlk, arzobispo de Praga; a monseñor Graubner, arzobispo de Olomouc y presidente de la Conferencia episcopal checa, y a todos los obispos y fieles presentes. Me ha im-

presionado particularmente el gesto de la joven pareja que me ha traído dones típicos de la cultura de esta nación, junto a la ofrenda de un poco de vuestra tierra. Ello me recuerda cuán profundamente está impregnada del cristianismo la cultura checa, pues estos elementos del pan y de la sal tienen un significado especial entre las imágenes del Nuevo Testamento.

Si toda la cultura europea ha sido plasmada profundamente por la herencia cristiana, esto es verdad especialmente en las tierras checas, porque, gracias a la acción misionera de san Cirilo y san Metodio en el siglo IX, la antigua lengua eslava se puso por primera vez por escrito. Apóstoles de los pueblos eslavos y fundadores de su cultura, con razón se los venera como patronos de Europa. Y además es digno de mención el hecho de que estos dos grandes santos de la tradición bizantina encontraron aquí misioneros procedentes del Occidente latino.

En su historia, este territorio situado en el corazón del continente europeo, en la encrucijada de norte y sur, este y oeste, ha sido un punto de encuentro de pueblos, tradiciones y culturas diversos. No se puede negar que ello ha causado a veces fricciones; sin embargo, a largo plazo se ha revelado un encuentro fructífero. De aquí el significativo papel que las tierras checas han desempeñado en la historia intelectual, cultural y religiosa de Europa, a veces como un campo de batalla, con mayor frecuencia como un puente.

En los próximos meses se recordará el vigésimo aniversario de la «Revolución de terciopelo», que felizmente puso fin, de manera pacífica, a una época particularmente dura para este país, una época en la que la circulación de ideas y de movimientos culturales estaba severamente controlada. Me uno a vosotros y a vuestros vecinos en la acción de gracias por vuestra liberación de aquellos regímenes opresivos. Si la caída del muro de Berlín marcó una divisoria en la historia mundial, esto es aún más cierto para los países de Europa central y oriental, a los que permitió asumir el lugar que les corresponde en el concierto de las naciones, en calidad de actores soberanos.

Sin embargo, no se debe subestimar el coste de cuarenta años de represión política. Una tragedia particular para esta tierra fue el intento despiadado por parte del Gobierno de aquel tiempo de silenciar la voz de la Iglesia. En el curso de vuestra historia, desde el tiempo de san Wenceslao, santa Ludmila y san Adalberto, hasta el de san Juan Nepomuceno, ha habido mártires valientes cuya fidelidad a Cristo se hizo oír con voz más clara y elocuente que la de sus asesinos. Este año se recuerda

el cuadragésimo aniversario de la muerte del siervo de Dios cardenal Josef Beran, arzobispo de Praga. Deseo rendirle homenaje a él y a su sucesor, el cardenal Frantisek Tomásek, a quien tuve el privilegio de conocer personalmente, por su indómito testimonio cristiano ante la persecución. Ellos, y otros innumerables y valientes sacerdotes, religiosos y laicos, hombres y mujeres, mantuvieron viva la llama de la fe en este país. Ahora que se ha recuperado la libertad religiosa hago un llamamiento a todos los ciudadanos de esta República, a fin de que redescubran las tradiciones cristianas que han plasmado su cultura y exhorto a la comunidad cristiana a seguir haciendo oír su voz mientras la nación afronta los desafíos del nuevo milenio. «Sin Dios el hombre no sabe adónde ir ni tampoco logra entender quién es» (Caritas in veritate, 78). La verdad del Evangelio es indispensable para una sociedad próspera, porque nos abre a la esperanza y nos permite descubrir nuestra inalienable dignidad de hijos de Dios.

Señor presidente, conozco su deseo de que se reconozca a la religión un papel mayor en los asuntos del país. La bandera presidencial que ondea en el castillo de Praga tiene como lema «La Verdad vence» («Pravda Vítezí»); tengo la firme esperanza de que la luz de la verdad seguirá guiando a esta nación, tan bendecida a lo largo de su historia con el testimonio de grandes santos y mártires. En esta edad de la ciencia es significativo recordar el ejemplo de Juan Gregorio Mendel, el abad agustino de Moravia cuyas pioneras investigaciones pusieron los cimientos de la genética moderna. Ciertamente a él no se le habría dirigido el reproche de su patrono, san Agustín, quien lamentaba que muchos «se inclinan más a admirar los hechos que a buscar sus causas» (Epistula 120, 5; cf. Juan Pablo II, Discurso en la conmemoración del abad Gregorio Mendel en el primer centenario de su muerte, 10 de marzo de 1984, n. 2: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 19 de agosto de 1984, p. 6). Se sirve mejor al progreso auténtico de la humanidad precisamente desde esa convergencia entre sabiduría de la fe e intuición de la razón. Que el pueblo checo disfrute siempre de los beneficios de esta feliz síntesis.

Sólo me queda renovar mi agradecimiento a todos y decirles cuánto he esperado pasar estos días en la República Checa, a la que vosotros llamáis con sano orgullo «Tierra checa, casa mía» («zeme Česká, domov můj»). ¡Gracias, de corazón!

CELEBRACIÓN DE LAS VÍSPERAS CON LOS
SACERDOTES, RELIGIOSOS, RELIGIOSAS,
SEMINARISTAS Y MOVIMIENTOS LAICALES

DISCURSO DEL SANTO PADRE

Catedral de San Vito, San Wenceslao
y San Adalberto - Praga
Sábado 26 de septiembre de 2009

Queridos hermanos y hermanas:

Os dirijo a todos el saludo de san Pablo que hemos escuchado en la lectura breve: «Gracia y paz de parte de Dios nuestro Padre». Lo dirijo en primer lugar al cardenal arzobispo, a quien doy las gracias por sus cordiales palabras. Extiendo mi saludo a los demás cardenales y prelados presentes, a los sacerdotes y a los diáconos, a los seminaristas, a los religiosos y a las religiosas, a los catequistas y a los agentes pastorales, a los jóvenes y a las familias, a las asociaciones y a los movimientos eclesiales.

Nos encontramos reunidos esta tarde en un lugar muy querido por vosotros, que es signo visible de la fuerza de la gracia divina que actúa en el corazón de

los creyentes. En efecto, la belleza de este templo milenario es testimonio vivo de la rica historia de fe y de tradición cristiana de vuestro pueblo; una historia iluminada, en particular, por la fidelidad de quienes han sellado su adhesión a Cristo y a la Iglesia con el martirio. Pienso en las figuras de los santos Wenceslao, Adalberto y Juan Nepomuceno, piedras miliare del camino de vuestra Iglesia, a los que se suman los ejemplos del joven san Vito, que prefirió el martirio antes que traicionar a Cristo, del monje san Procopio y de santa Ludmila. Pienso en la vicisitudes de dos arzobispos de esta Iglesia particular en el siglo pasado, los cardenales Josef Beran y Frantisek Tomásek, y de numerosos obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y fieles, que resistieron con heroica firmeza a la persecución comunista, llegando incluso al sacrificio de su vida. ¿De dónde sacaron la fuerza estos valientes amigos de Cristo sino del Evangelio? Sí. Se dejaron conquistar por Jesús, que dijo: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame» (Mt 16, 24). En la hora de la prueba oyeron resonar en el corazón esta otra afirmación suya: «Si a mí me han perseguido, también os perseguirán a vosotros» (Jn 15, 20).

El heroísmo de los testigos de la fe recuerda que sólo el conocimiento personal y la unión profunda con Cristo proporcionan la energía espiritual para realizar plenamente la vocación cristiana. Sólo el amor de Cristo hace eficaz la acción apostólica, sobre todo en los momentos de dificultad y de prueba. El amor a Cristo y a los hermanos debe ser la característica de todo bautizado y de toda comunidad. En los Hechos de los Apóstoles leemos que «la multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma» (Hch 4, 32). Y Tertuliano, un autor de los primeros siglos, escribió que los paganos se maravillaban ante el amor que unía a los cristianos (cf. *Apologeticum*, XXXIX).

Queridos hermanos y hermanas, imitad al divino Maestro, que «no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Mc 10, 45). Que el amor resplandezca en todas vuestras parroquias y comunidades, en las distintas asociaciones y movimientos. Que vuestra Iglesia, según la imagen de san Pablo, sea un cuerpo bien estructurado, que tenga a Cristo por Cabeza, y en el que cada miembro actúe en armonía con el todo. Alimentad el amor a Cristo con la oración y la escucha de su palabra; nutríos de él en la Eucaristía y sed, con su gracia, artífices de unidad y de paz en todos los ambientes.

Vuestras comunidades cristianas, tras el largo invierno de la dictadura comunista, volvieron a expresarse libremente hace veinte años cuando vuestro pueblo, con los acontecimientos que comenzaron con la manifestación estudiantil del

17 de noviembre de 1989, recobró su libertad. Pero notáis que tampoco hoy es fácil vivir y testimoniar el Evangelio. La sociedad lleva todavía las heridas causadas por la ideología atea, y a menudo se siente fascinada por la mentalidad moderna del consumismo hedonista, con una peligrosa crisis de valores humanos y religiosos, y la deriva de un creciente relativismo ético y cultural. En este contexto urge un compromiso renovado de todos los componentes eclesiales para reforzar los valores espirituales y morales en la vida de la sociedad actual.

Sé que vuestras comunidades ya están comprometidas en numerosos frentes, en particular en el ámbito caritativo con la Cáritas. Vuestra actividad pastoral ha de abrazar con particular celo el campo de la educación de las nuevas generaciones. Las escuelas católicas deben promover el respeto al hombre; es necesario prestar atención a la pastoral juvenil también fuera del ámbito escolar, sin descuidar los demás grupos de fieles. Cristo es para todos. Deseo de corazón un entendimiento cada vez mayor con las demás instituciones, tanto públicas como privadas. La Iglesia —siempre es útil repetirlo— no pide privilegios, sino sólo poder trabajar libremente al servicio de todos y con espíritu evangélico.

Queridos hermanos y hermanas, el Señor os conceda ser como la sal de la que habla el Evangelio, la sal que da sabor a la vida, para ser obreros fieles en la viña del Señor. En primer lugar, os corresponde a vosotros, queridos obispos y sacerdotes, trabajar incansablemente por el bien de cuantos han sido confiados a vuestra solicitud. Inspiraos siempre en la imagen evangélica del buen Pastor, que conoce a sus ovejas, las llama por su nombre, las conduce a un lugar seguro y está dispuesto a dar su vida por ellas (cf. Jn 10, 1-19).

Queridas personas consagradas, con la profesión de los consejos evangélicos recordáis el primado que Dios debe tener en la vida de todo ser humano y, viviendo en fraternidad, testimoniáis cuán enriquecedora es la práctica del mandamiento del amor (cf. Jn 13, 34). Fieles a esta vocación, ayudaréis a los hombres y a las mujeres de nuestro tiempo a dejarse conquistar por Dios y por el Evangelio de su Hijo (cf. *Vita consecrata*, 104).

Y vosotros, queridos jóvenes, que estáis en los seminarios o en las casas de formación, esforzaos por adquirir una sólida preparación cultural, espiritual y pastoral. Que en este Año sacerdotal, que convoqué para conmemorar el 150º aniversario de la muerte del santo cura de Ars, os sirva de ejemplo la figura de este pastor totalmente entregado a Dios y a las almas, plenamente

consciente de que precisamente su ministerio, animado por la oración, era su camino de santificación.

Queridos hermanos y hermanas, este año recordamos con espíritu agradecido al Señor varios aniversarios: el 280° de la canonización de san Juan Nepomuceno; el 80° de la consagración de esta catedral dedicada a san Vito; y el 20° de la canonización de santa Inés de Praga, acontecimiento que anunció la liberación de vuestro país de la opresión atea. Son muchos motivos para proseguir el camino eclesial con alegría y entusiasmo, contando con la intercesión materna de María, Madre de Dios, y de todos vuestros santos protectores. Amén.

SANTAMISA

HOMILÍA DEL SANTO PADRE

Aeropuerto Tuøany de Brno
Domingo 27 de septiembre de 2009

Queridos hermanos y hermanas:

«Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré» (Mt 11, 28). Jesús invita a todos sus discípulos a permanecer con él, a encontrar en él consuelo, apoyo y alivio. Dirige esa invitación en particular a nuestra asamblea litúrgica, en la que se halla reunida idealmente, con el Sucesor de Pedro, toda vuestra comunidad eclesial. A todos y a cada uno dirijo mi saludo: en primer lugar al obispo de Brno —a quien agradezco las cordiales palabras que me ha dirigido al inicio de la misa—, a los señores cardenales y a los demás obispos presentes. Saludo a los sacerdotes, los diáconos, los seminaristas, los religiosos y las religiosas, los catequistas y los agentes pastorales, los jóvenes y las numerosas familias. Dirijo un saludo deferente a las autoridades civiles y militares, de manera especial al presidente de la República con su amable esposa, al alcalde de la ciudad de Brno y al presidente de la región de Moravia del sur, tierra rica en historia, actividades culturales, industrias y comercio. Deseo además saludar con afecto a los peregrinos

procedentes de toda la región de Moravia y de las diócesis de Eslovaquia, Polonia, Austria y Alemania.

Queridos amigos, por el carácter que reviste la asamblea litúrgica de hoy, he compartido con gusto la elección, a la que ha aludido vuestro obispo, de armonizar las lecturas bíblicas de la santa misa con el tema de la esperanza: la he compartido pensando tanto en el pueblo de este querido país como en Europa y en toda la humanidad, que está sedienta de algo donde apoyar sólidamente su futuro. En mi segunda encíclica —*Spe salvi*—, subrayé que la única esperanza «cierta» y «fiable» (cf. n. 1) se funda en Dios. La experiencia de la historia muestra a qué absurdidades llega el hombre cuando excluye a Dios del horizontes de sus elecciones y de sus acciones, y cómo no es fácil construir una sociedad inspirada en los valores del bien, la justicia y la fraternidad, porque el ser humano es libre y su libertad permanece frágil.

Así pues, la libertad debe reconquistarse constantemente para el bien, y la no fácil búsqueda de los «rectos ordenamientos para las cosas humanas» es una tarea que pertenece a todas las generaciones (cf. *ib.*, 24-25). Precisamente por eso, queridos amigos, estamos aquí ante todo a la escucha, a la escucha de una palabra que nos indique el camino que lleva a la esperanza; más aún, estamos a la escucha de la única Palabra que puede darnos esperanza sólida, porque es Palabra de Dios.

En la primera lectura (Is 61, 1-3), el profeta se presenta investido de la misión de anunciar a todos los afligidos y los pobres la liberación, el consuelo y la alegría. Jesús retomó este texto y lo hizo propio en su predicación. Es más, dijo explícitamente que la promesa del profeta se había cumplido en él (cf. Lc 4,16-21). Se realizó completamente cuando, muriendo en la cruz y resucitando de la muerte, nos liberó de la esclavitud del egoísmo y del mal, del pecado y de la muerte. Y este es el anuncio de salvación, antiguo y siempre nuevo, que la Iglesia proclama de generación en generación: Cristo crucificado y resucitado, esperanza de la humanidad.

Esta Palabra de salvación resuena con fuerza también hoy en nuestra asamblea litúrgica. Jesús se dirige con amor a vosotros, hijos e hijas de esta bendita tierra, en la que se esparció hace más de un milenio la semilla del Evangelio. Vuestro país, como otras naciones, está viviendo una situación cultural que representa con frecuencia un desafío radical para la fe y, por lo tanto, también para la esperanza. En

efecto, tanto la fe como la esperanza, en la época moderna, han sufrido una especie de «desplazamiento», pues han sido relegadas al plano privado y ultramundano, mientras que en la vida concreta y pública se ha consolidado la confianza en el progreso científico y económico (cf. Spe salvi, 17).

Todos sabemos que este progreso es ambiguo: abre posibilidades de bien junto a perspectivas negativas. El desarrollo técnico y la mejora de las estructuras sociales son importantes y ciertamente necesarios, pero no bastan para garantizar el bienestar moral de la sociedad (cf. *ib.*, 24). El hombre necesita ser liberado de las opresiones materiales, pero debe ser salvado, y más profundamente, de los males que afligen el espíritu. ¿Y quién puede salvarlo sino Dios, que es Amor y ha revelado su rostro de Padre omnipotente y misericordioso en Jesucristo? Nuestra sólida esperanza es, por lo tanto, Cristo: en él Dios nos ha amado hasta el extremo y nos ha dado la vida en abundancia (cf. Jn 10, 10), la vida que cada persona, a veces incluso de forma inconsciente, anhela poseer.

«Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré». Estas palabras de Jesús, escritas a grandes trazos sobre la puerta de vuestra catedral de Brno, las dirige él ahora a cada uno de nosotros y añade: «Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y hallaréis descanso en vuestra vida» (Mt 11, 28-29). ¿Podemos permanecer indiferentes a su amor? Aquí, como en otros lugares, en los siglos pasados muchos sufrieron por mantenerse fieles al Evangelio y no perdieron la esperanza; muchos se sacrificaron para devolver dignidad al hombre y libertad a los pueblos, encontrando en la adhesión generosa a Cristo la fuerza para construir una nueva humanidad. Y también en la sociedad actual, donde muchas formas de pobreza nacen del aislamiento, de no ser amados, del rechazo de Dios y de una originaria y trágica cerrazón del hombre que piensa que puede bastarse a sí mismo, o que es sólo un hecho insignificante y pasajero; en este mundo nuestro que está alienado «cuando se entrega a proyectos exclusivamente humanos» (cf. *Caritas in veritate*, 53), sólo Cristo puede ser nuestra esperanza cierta. Este es el anuncio que los cristianos estamos llamados a difundir cada día con nuestro testimonio.

Anunciadlo vosotros, queridos sacerdotes, permaneciendo íntimamente unidos a Jesús y ejerciendo con entusiasmo vuestro ministerio, seguros de que nada puede faltar a quien se fía de él. Testimoniad a Cristo vosotros, queridos religiosos y religiosas, con la gozosa y coherente práctica de los consejos evangélicos, indicando cuál es nuestra verdadera patria: el cielo. Y vosotros, queridos fieles laicos, jóvenes y adultos; vosotras, queridas familias, apoyad en la fe en Cristo vuestros

proyectos familiares, de trabajo, de la escuela, y las actividades de todo ámbito de la sociedad. Jesús jamás abandona a sus amigos. Asegura su ayuda, porque no es posible hacer nada sin él, pero, a la vez, pide a cada uno que se comprometa personalmente para difundir su mensaje universal de amor y de paz.

Que os aliente el ejemplo de san Cirilo y san Metodio, patronos principales de Moravia, que evangelizaron a los pueblos eslavos, y de san Pedro y san Pablo, a quienes está dedicada vuestra catedral. Contemplad el luminoso testimonio de santa Zdislava, madre de familia, rica en obras de religión y de misericordia; de san Juan Sarkander, sacerdote y mártir; de san Clemente María Hofbauer, sacerdote y religioso, nacido en esta diócesis y canonizado hace cien años, y de la beata Restituta Kafkova, religiosa nacida en Brno y asesinada por los nazis en Viena. Que os acompañe y proteja la Virgen, Madre de Cristo, nuestra esperanza. Amén.

ENCUENTRO ECUMÉNICO

DISCURSO DEL SANTO PADRE

Sala del Trono del Arzobispado de Praga
Domingo 27 de septiembre de 2009

Señores cardenales;
excelencias;
hermanos y hermanas en Cristo:

Doy gracias al Señor omnipotente por la oportunidad que me brinda de encontrarme con vosotros, los representantes de las distintas comunidades cristianas de este país. Agradezco al doctor Cerný, presidente del Consejo mundial de Iglesias en la República Checa, las amables palabras de bienvenida que me ha dirigido en vuestro nombre.

Queridos amigos, Europa sigue estando sometida a muchos cambios. Es difícil creer que han pasado sólo dos decenios desde que la caída de los anteriores regímenes puso en marcha una difícil pero provechosa transición hacia estructuras políticas más participativas. En este período, los cristianos se han unido a otros hombres de buena voluntad para ayudar a reconstruir un orden político justo, y

siguen comprometidos en el diálogo para abrir nuevos caminos hacia el entendimiento mutuo, la colaboración con vistas a la paz y el progreso del bien común.

A pesar de ello, están emergiendo, con formas nuevas, algunos intentos de marginar el influjo del cristianismo en la vida pública, a veces bajo el pretexto de que sus enseñanzas son perjudiciales para el bienestar de la sociedad. Este fenómeno nos impulsa a detenernos a reflexionar. Como sugerí en mi encíclica sobre la esperanza cristiana, la separación artificial del Evangelio de la vida intelectual y pública debería impulsarnos a comprometernos en una recíproca «autocrítica de la edad moderna» y «autocrítica del cristianismo moderno», especialmente por lo que atañe a la esperanza que pueden ofrecer a la humanidad (cf. *Spe salvi*, 22). Podemos preguntarnos: ¿qué tiene que decir hoy el Evangelio a la República Checa y, más en general, a toda Europa, en un tiempo marcado por la proliferación de distintas concepciones del mundo?

El cristianismo tiene mucho que ofrecer en el ámbito práctico y moral, pues el Evangelio nunca deja de inspirar a hombres y mujeres a ponerse al servicio de sus hermanos y hermanas. Pocos podrían negarlo. Sin embargo, quienes fijan la mirada en Jesús de Nazaret con ojos de fe saben que Dios ofrece una realidad más profunda y, sin embargo, inseparable de la «economía» de la caridad operante en este mundo (cf. *Caritas in veritate*, 2): él ofrece la salvación.

El término «salvación» encierra muchos significados, pero expresa algo fundamental y universal del anhelo humano de felicidad y plenitud. Alude al deseo ardiente de reconciliación y comunión que brota espontáneamente en lo más profundo del espíritu humano. Es la verdad central del Evangelio y el objetivo hacia el que se dirige todo esfuerzo de evangelización y de solicitud pastoral. Y es el criterio según el cual se guían siempre los cristianos en su esfuerzo por sanar las heridas de las divisiones del pasado.

Con ese fin -como ha notado el doctor Cerný- la Santa Sede organizó en 1999 un Congreso internacional sobre Jan Hus para facilitar el debate sobre la compleja y turbulenta historia religiosa en este país y más en general en Europa (cf. Juan Pablo ii, Discurso al Congreso internacional sobre Jan Hus, 1999: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 31 de diciembre de 1999, p. 6). Rezo a fin de que esas iniciativas ecuménicas den fruto no sólo para proseguir el camino de la unidad de los cristianos, sino también para el bien de toda la sociedad europea.

Nos infunde confianza saber que el anuncio, por parte de la Iglesia, de la salvación en Jesucristo es siempre antiguo y siempre nuevo, impregnado de la sabiduría del pasado y lleno de esperanza para el futuro. Cuando Europa escucha la historia del cristianismo, escucha su propia historia. Sus nociones de justicia, libertad y responsabilidad social, juntamente con las instituciones culturales y jurídicas creadas para defender estas ideas y transmitir las a las futuras generaciones, están plasmadas por su herencia cristiana. En verdad, la memoria del pasado anima sus aspiraciones para el futuro.

De hecho, precisamente por eso los cristianos acuden al ejemplo de figuras como san Adalberto y santa Inés de Bohemia. Su compromiso por difundir el Evangelio se fundaba en la convicción de que los cristianos no deben replegarse en sí mismos, temerosos del mundo, sino más bien compartir con confianza el tesoro de verdades que les ha sido confiado. Del mismo modo los cristianos de hoy, abriéndose a la situación actual y reconociendo todo lo que hay de bueno en la sociedad, deben tener la valentía de invitar a hombres y mujeres a la conversión radical que deriva del encuentro con Cristo e introduce en una nueva vida de gracia.

Desde esta perspectiva, comprendemos más claramente por qué los cristianos tienen el deber de unirse a otros para recordar a Europa sus raíces. No es porque estas raíces se hayan marchitado desde hace tiempo. Al contrario. Es porque siguen proporcionando al continente -de manera tenue pero al mismo tiempo fecunda- el apoyo espiritual y moral que permite entablar un diálogo significativo con personas de otras culturas y religiones. Precisamente porque el Evangelio no es una ideología, no pretende bloquear dentro de esquemas rígidos las realidades sociopolíticas que evolucionan. Más bien, trasciende las vicisitudes de este mundo y arroja nueva luz sobre la dignidad de la persona humana en cada época. Queridos amigos, pidamos al Señor que infunda en nosotros un espíritu de valentía para compartir las eternas verdades salvíficas que han plasmado, y seguirán plasmando, el progreso social y cultural de este continente.

La salvación llevada a cabo por Jesús con su pasión, muerte, resurrección y ascensión al cielo, no sólo nos transforma a los que creemos en él, sino que también nos impulsa a compartir esta buena nueva con otros. Que nuestra capacidad de conocer la verdad enseñada por Jesucristo, iluminada por los dones del Espíritu de conocimiento, sabiduría e inteligencia (cf. Is 11, 1-2; Ex 35, 31) nos impulse a trabajar incansablemente en favor de la unidad que él desea para todos sus hijos renacidos en el Bautismo, más aún, para todo el género humano.

Con estos sentimientos y con afecto fraterno hacia vosotros y hacia los miembros de vuestras respectivas comunidades, os expreso mi profundo agradecimiento y os encomiendo a Dios omnipotente, que es nuestra fortaleza, nuestro refugio y nuestra liberación (cf. Sal 144, 2). Amén.

ENCUENTRO CON EL MUNDO ACADÉMICO

DISCURSO DEL SANTO PADRE

Salón Vladislav del Castillo de Praga
Domingo 27 de septiembre de 2009

Señor presidente;
ilustres rectores y profesores;
queridos estudiantes y amigos:

El encuentro de esta tarde me brinda la grata oportunidad de manifestar mi estima por el papel indispensable que desempeñan en la sociedad las universidades y los institutos de estudios superiores. Doy las gracias al estudiante que me ha saludado amablemente en vuestro nombre, a los miembros del coro universitario por su óptima interpretación, y al ilustre rector de la Universidad Carlos, el profesor Václav Hampl, por sus profundas palabras. El mundo académico, sosteniendo los valores culturales y espirituales de la sociedad y a la vez dándoles su contribución, presta el valioso servicio de enriquecer el patrimonio intelectual de la nación y consolidar los cimientos de su desarrollo futuro. Los grandes cambios que hace veinte años transformaron la sociedad checa se debieron, entre otras causas, a los movimientos de reforma que se originaron en la universidad y en

los círculos estudiantiles. La búsqueda de libertad ha seguido impulsando el trabajo de los estudiosos, cuya diakonía de la verdad es indispensable para el bienestar de toda nación.

Quien os habla ha sido profesor, atento al derecho de la libertad académica y a la responsabilidad en el uso auténtico de la razón, y ahora es el Papa quien, en su papel de Pastor, es reconocido como voz autorizada para la reflexión ética de la humanidad. Si es verdad que algunos consideran que las cuestiones suscitadas por la religión, la fe y la ética no tienen lugar en el ámbito de la razón pública, esa visión de ninguna manera es evidente. La libertad que está en la base del ejercicio de la razón —tanto en una universidad como en la Iglesia— tiene un objetivo preciso: se dirige a la búsqueda de la verdad, y como tal expresa una dimensión propia del cristianismo, que de hecho llevó al nacimiento de la universidad.

En verdad, la sed de conocimiento del hombre impulsa a toda generación a ampliar el concepto de razón y a beber en las fuentes de la fe. Fue precisamente la rica herencia de la sabiduría clásica, asimilada y puesta al servicio del Evangelio, la que los primeros misioneros cristianos trajeron a estas tierras y establecieron como fundamento de una unidad espiritual y cultural que dura hasta hoy. Esa misma convicción llevó a mi predecesor el Papa Clemente VI a instituir en el año 1347 esta famosa Universidad Carlos, que sigue dando una importante contribución al más amplio mundo académico, religioso y cultural europeo.

La autonomía propia de una universidad, más aún, de cualquier institución educativa, encuentra significado en la capacidad de ser responsable frente a la verdad. A pesar de ello, esa autonomía puede resultar vana de distintas maneras. La gran tradición formativa, abierta a lo trascendente, que está en el origen de las universidades en toda Europa, quedó sistemáticamente trastornada, aquí en esta tierra y en otros lugares, por la ideología reductiva del materialismo, por la represión de la religión y por la opresión del espíritu humano. Con todo, en 1989 el mundo fue testigo de modo dramático del derrumbe de una ideología totalitaria fracasada y del triunfo del espíritu humano.

El anhelo de libertad y de verdad forma parte inalienable de nuestra humanidad común. Nunca puede ser eliminado y, como ha demostrado la historia, sólo se lo puede negar poniendo en peligro la humanidad misma. A este anhelo tratan de responder la fe religiosa, las distintas artes, la filosofía, la teología y las demás dis-

ciplinas científicas, cada una con su método propio, tanto en el plano de una atenta reflexión como en el de una buena praxis.

Ilustres rectores y profesores, juntamente con vuestra investigación, hay otro aspecto esencial de la misión de la universidad en la que estáis comprometidos, es decir, la responsabilidad de iluminar la mente y el corazón de los jóvenes de hoy. Ciertamente, esta grave tarea no es nueva. Ya desde la época de Platón, la instrucción no consiste en una mera acumulación de conocimientos o habilidades, sino en una *paideia*, una formación humana en las riquezas de una tradición intelectual orientada a una vida virtuosa. Si es verdad que las grandes universidades, que en la Edad Media nacían en toda Europa, tendían con confianza al ideal de la síntesis de todo saber, siempre estaban al servicio de una auténtica humanitas, o sea, de una perfección del individuo dentro de la unidad de una sociedad bien ordenada. Lo mismo sucede hoy: los jóvenes, cuando se despierta en ellos la comprensión de la plenitud y unidad de la verdad, experimentan el placer de descubrir que la cuestión sobre lo que pueden conocer les abre el horizonte de la gran aventura de cómo deben ser y qué deben hacer.

Es preciso retomar la idea de una formación integral, basada en la unidad del conocimiento enraizado en la verdad. Eso sirve para contrarrestar la tendencia, tan evidente en la sociedad contemporánea, hacia la fragmentación del saber. Con el crecimiento masivo de la información y de la tecnología surge la tentación de separar la razón de la búsqueda de la verdad. Sin embargo, la razón, una vez separada de la orientación humana fundamental hacia la verdad, comienza a perder su dirección. Acaba por secarse, bajo la apariencia de modestia, cuando se contenta con lo meramente parcial o provisional, o bajo la apariencia de certeza, cuando impone la rendición ante las demandas de quienes de manera indiscriminada dan igual valor prácticamente a todo. El relativismo que deriva de ello genera un camuflaje, detrás del cual pueden ocultarse nuevas amenazas a la autonomía de las instituciones académicas.

Si, por una parte, ha pasado el período de injerencia derivada del totalitarismo político, ¿no es verdad, por otra, que con frecuencia hoy en el mundo el ejercicio de la razón y la investigación académica se ven obligados —de manera sutil y a veces no tan sutil— a ceder a las presiones de grupos de intereses ideológicos o al señuelo de objetivos utilitaristas a corto plazo o sólo pragmáticos? ¿Qué sucedería si nuestra cultura se tuviera que construir a sí misma sólo sobre temas

de moda, con escasa referencia a una auténtica tradición intelectual histórica o sobre convicciones promovidas haciendo mucho ruido y que cuentan con una fuerte financiación? ¿Qué sucedería si, por el afán de mantener un laicismo radical, acabara por separarse de las raíces que le dan vida? Nuestras sociedades no serían más razonables, tolerantes o dúctiles, sino que serían más frágiles y menos inclusivas, y cada vez tendrían más dificultad para reconocer lo que es verdadero, noble y bueno.

Queridos amigos, deseo animaros en todo lo que hacéis por salir al encuentro del idealismo y la generosidad de los jóvenes de hoy, no sólo con programas de estudio que les ayuden a destacar, sino también mediante la experiencia de ideales compartidos y de ayuda mutua en la gran empresa de aprender. Las habilidades de análisis y las requeridas para formular una hipótesis científica, unidas al prudente arte del discernimiento, ofrecen un antídoto eficaz a las actitudes de ensimismamiento, de desinterés e incluso de alienación que a veces se encuentran en nuestras sociedades del bienestar y que pueden afectar sobre todo a los jóvenes.

En este contexto de una visión eminentemente humanística de la misión de la universidad, quiero aludir brevemente a la superación de la fractura entre ciencia y religión que fue una preocupación central de mi predecesor el Papa Juan Pablo II. Como sabéis, promovió una comprensión más plena de la relación entre fe y razón, entendidas como las dos alas con las que el espíritu humano se eleva a la contemplación de la verdad (cf. *Fides et ratio*, Introducción). Una sostiene a la otra y cada una tiene su ámbito propio de acción (cf. *ib.*, 17), aunque algunos quisieran separarlas. Quienes defienden esta exclusión positivista de lo divino de la universalidad de la razón no sólo niegan una de las convicciones más profundas de los creyentes; además impiden el auténtico diálogo de las culturas que ellos mismos proponen. Una comprensión de la razón sorda a lo divino, que relega las religiones al ámbito de subculturas, es incapaz de entrar en el diálogo de las culturas que nuestro mundo necesita con tanta urgencia. Al final, «la fidelidad al hombre exige la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de libertad» (*Caritas in veritate*, 9). Esta confianza en la capacidad humana de buscar la verdad, de encontrar la verdad y de vivir según la verdad llevó a la fundación de las grandes universidades europeas. Ciertamente, hoy debemos reafirmar esto para dar al mundo intelectual la valentía necesaria para el desarrollo de un futuro de auténtico bienestar, un futuro verdaderamente digno del hombre.

Con estas reflexiones, queridos amigos, formulo mis mejores deseos y oro por vuestro arduo trabajo. Pido a Dios que todo ello se inspire y dirija siempre por una sabiduría humana que busque sinceramente la verdad que nos hace libres (cf. Jn 8, 28). Sobre vosotros y sobre vuestras familias invoco las bendiciones divinas de alegría y paz.

SANTA MISA EN LA FESTIVIDAD LITÚRGICA DE SAN WENCESLAO, PATRONO DE LA NACIÓN

HOMILÍA DEL SANTO PADRE

Explanada Melnik en Stará Boleslav
Lunes 28 de septiembre de 2009

Señores cardenales;
venerados hermanos en el episcopado y en el sacerdocio;
queridos hermanos y hermanas;
queridos jóvenes:

Con gran alegría me encuentro con vosotros esta mañana, mientras se encamina a la conclusión mi viaje apostólico a la amada República Checa. Dirijo a todos mi cordial saludo, en particular al cardenal arzobispo, a quien le agradezco las palabras que me ha dedicado en vuestro nombre al inicio de la celebración eucarística. Mi saludo se extiende a los demás cardenales, a los obispos, a los sacerdotes y a las personas consagradas, a los representantes de los movimientos y de las asociaciones laicales y especialmente a los jóvenes. Saludo con deferencia al señor presidente de la República, a quien felicito cordialmente con ocasión de su onomástico; felicitación que me agrada dirigir a quienes

llevan el nombre de Wenceslao y a todo el pueblo checo en el día de su fiesta nacional.

Nos reúne esta mañana en torno al altar el recuerdo glorioso del mártir san Wenceslao, cuya reliquia he podido venerar antes de la santa misa en la basílica a él dedicada. Derramó su sangre sobre vuestra tierra y, como acaba de recordar vuestro cardenal arzobispo, su águila, que habéis elegido como escudo de la actual visita, constituye el emblema histórico de la noble nación checa. Este gran santo, a quien os complace llamar «eterno» príncipe de los checos, nos invita a seguir siempre y fielmente a Cristo, nos invita a ser santos. Él mismo es modelo de santidad para todos, especialmente para cuantos guían el destino de las comunidades y de los pueblos. Pero nos preguntamos: ¿la santidad sigue siendo actual en nuestros días? ¿O no es más bien un tema poco atractivo e importante? ¿No se buscan hoy más el éxito y la gloria de los hombres? Pero, ¿cuánto dura y cuánto vale el éxito terreno?

El siglo pasado —y de ello ha sido testigo vuestra tierra— contempló la caída de no pocos poderosos, que parecían haber llegado a alturas casi inalcanzables. De repente se encontraron privados de su poder. Quien ha negado y sigue negando a Dios y, en consecuencia, no respeta al hombre, parece tener vida fácil y conseguir un éxito material. Pero basta raspar en la superficie para constatar que, en estas personas, hay tristeza e insatisfacción. Sólo quien conserva en el corazón el santo «temor de Dios» tiene confianza también en el hombre y gasta su existencia para construir un mundo más justo y fraterno. Hoy se necesitan personas que sean «creyentes» y «creíbles», dispuestas a defender en todo ámbito de la sociedad los principios e ideales cristianos en los que se inspira su acción. Esta es la santidad, vocación universal de todos los bautizados, que impulsa a cumplir el propio deber con fidelidad y valentía, mirando no al propio interés egoísta, sino al bien común, y buscando en cada momento la voluntad divina.

En la página evangélica hemos escuchado, al respecto, palabras muy claras: «¿De qué le sirve al hombre —afirma Jesús— ganar el mundo entero si pierde la propia vida?» (Mt 16, 26). Así nos estimula a considerar que el valor auténtico de la existencia humana no se mide sólo según bienes terrenos e intereses pasajeros, porque no son las realidades materiales las que apagan la sed profunda de sentido y de felicidad que existe en el corazón de toda persona. Por eso Jesús no duda en proponer a sus discípulos la senda «estrecha» de la santidad: «Quien pierda su propia vida por mi causa, la encontrará» (v. 25). Y con decisión nos repite esta

mañana: «Si alguno quiere venir en pos de mí, que se niegue a sí mismo, cargue con su cruz y me siga» (v. 24). Ciertamente es un lenguaje duro, difícil de aceptar y poner en práctica, pero el testimonio de los santos y de las santas asegura que es posible para todos si hay confianza y entrega a Cristo. Su ejemplo alienta a quien se dice cristiano a ser creíble, o sea, coherente con los principios y la fe que profesa. No basta, en efecto, con parecer buenos y honrados; hay que serlo realmente. Y bueno y honrado es aquel que no cubre con su yo la luz de Dios, no se pone delante él mismo, sino que deja que se transparente Dios.

Esta es la lección de vida de san Wenceslao, que tuvo el valor de anteponer el reino de los cielos a la fascinación del poder terreno. Su mirada jamás se separó de Jesucristo, quien padeció por nosotros, dejándonos un ejemplo, para que sigamos sus huellas, como escribe san Pedro en la segunda lectura que se acaba de proclamar. Como dócil discípulo del Señor, el joven soberano Wenceslao se mantuvo fiel a las enseñanzas evangélicas que le había impartido su santa abuela, la mártir Ludmila. Siguiéndolas, antes aún de comprometerse en la edificación de una convivencia pacífica dentro de la patria y con los países limítrofes, se esforzó por propagar la fe cristiana, llamando a sacerdotes y construyendo iglesias.

En la primera «narración» paleoeslava se lee que «socorría a los ministros de Dios y embelleció también muchas iglesias» y que «beneficiaba a los pobres, vestía a los desnudos, daba de comer a los hambrientos, acogía a los peregrinos, precisamente como quiere el Evangelio. No toleraba que se cometiera injusticia a las viudas, amaba a todos los hombres, fueran pobres o ricos». Aprendió del Señor a ser «misericordioso y piadoso» (Salmo responsorial) y animado por espíritu evangélico llegó a perdonar incluso a su hermano, que había atentado contra su vida. Por lo tanto, con razón lo invocáis como «heredero» de vuestra nación y, en un canto que os es bien conocido, le pedís que no permita que perezca.

Wenceslao murió mártir por Cristo. Es interesante observar que su hermano Boleslao, al matarlo, consiguió apoderarse del trono de Praga, pero la corona que a continuación se imponían en la cabeza sus sucesores no llevaba su nombre. Lleva, en cambio, el nombre de Wenceslao, como testimonio de que «el trono del rey que juzga a los pobres en la verdad permanecerá eternamente» (cf. Oficio de lectura del día). Este hecho se considera como una maravillosa intervención de Dios, que jamás abandona a sus fieles: «El inocente vencido venció al cruel vencedor, como Cristo en la cruz» (cf. La leyenda de san Wenceslao), y la sangre del mártir no llamó al odio y la venganza, sino al perdón y la paz.

Queridos hermanos y hermanas, en esta Eucaristía demos gracias juntos al Señor por haber dado a vuestra patria y a la Iglesia este santo soberano. Oremos al mismo tiempo para que, como él, también nosotros caminemos con paso ágil hacia la santidad. Ciertamente es difícil, pues la fe siempre está expuesta a múltiples desafíos, pero cuando uno se deja atraer por Dios, que es la Verdad, el camino se hace decidido, porque se experimenta la fuerza de su amor. Que nos obtenga esta gracia la intercesión de san Wenceslao y de los demás santos protectores de las tierras checas. Que nos proteja y nos asista siempre María, Reina de la paz y Madre del Amor. Amén.

MENSAJE A LOS JÓVENES

DISCURSO DEL SANTO PADRE

Explanada de Melnik en Stará Boleslavo

Lunes 28 de septiembre de 2009

Queridos jóvenes:

Al final de esta celebración me dirijo a vosotros y, ante todo, os saludo con afecto. Habéis venido en gran número de toda la nación y también de los países vecinos; habéis «acampado» aquí ayer por la tarde y habéis dormido en tiendas, viviendo juntos una experiencia de fe y de fraternidad. Gracias por vuestra presencia, que me hace sentir el entusiasmo y la generosidad propios de la juventud. Con vosotros también el Papa se siente joven. Dirijo un agradecimiento especial a vuestro representante por sus palabras y por el maravilloso obsequio.

Queridos amigos, no es difícil constatar que en cada joven existe una aspiración a la felicidad, a veces mezclada con un sentimiento de inquietud; una aspiración que, sin embargo, la actual sociedad de consumo explota frecuentemente de forma falsa y alienante. Es necesario, en cambio, valorar seriamente el anhelo de felicidad que exige una respuesta verdadera y exhaustiva. A vuestra edad se hacen

las primeras grandes elecciones, capaces de orientar la vida hacia el bien o hacia el mal. Desgraciadamente no son pocos los coetáneos vuestros que se dejan atraer por espejismos ilusorios de paraísos artificiales para encontrarse después en una triste soledad. Pero hay también muchos chicos y chicas que, como ha dicho vuestro portavoz, quieren transformar la doctrina en acción para dar un sentido pleno a su vida. Os invito a todos a contemplar la experiencia de san Agustín, quien decía que el corazón de toda persona está inquieto hasta que halla lo que verdaderamente busca; y él descubrió que sólo Jesucristo era la respuesta satisfactoria al deseo, suyo y de todo hombre, de una vida feliz, llena de significado y de valor (cf. Confesiones I, 1, 1).

Como hizo con él, el Señor sale al encuentro de cada uno de vosotros. Llama a la puerta de vuestra libertad y pide que lo acojáis como amigo. Desea haceros felices, llenaros de humanidad y de dignidad. La fe cristiana es esto: el encuentro con Cristo, Persona viva que da a la vida un nuevo horizonte y así la dirección decisiva. Y cuando el corazón de un joven se abre a sus proyectos divinos, no le cuesta demasiado reconocer y seguir su voz. De hecho, el Señor llama a cada uno por su nombre y a cada uno desea confiar una misión específica en la Iglesia y en la sociedad. Queridos jóvenes, tomad conciencia de que el Bautismo os ha hecho hijos de Dios y miembros de su Cuerpo, que es la Iglesia. Jesús os renueva constantemente la invitación a ser sus discípulos y sus testigos. A muchos de vosotros llama al matrimonio y la preparación para este sacramento constituye un verdadero camino vocacional. Considerad entonces seriamente la llamada divina a formar una familia cristiana, y que vuestra juventud sea el tiempo de construir con sentido de responsabilidad vuestro futuro. La sociedad necesita familias cristianas, familias santas.

Si el Señor os llama a seguirlo en el sacerdocio ministerial o en la vida consagrada, no dudéis en responder a su invitación. De modo especial en este Año sacerdotal, os invito a vosotros, jóvenes: estad atentos y disponibles a la llamada de Jesús a ofrecer la vida al servicio de Dios y de su pueblo. La Iglesia, también en este país, necesita numerosos y santos sacerdotes, así como personas totalmente consagradas al servicio de Cristo, esperanza del mundo.

¡La esperanza! Esta palabra, sobre la que vuelvo con frecuencia, se conjuga precisamente con la juventud. Vosotros, queridos jóvenes, sois la esperanza de la Iglesia. Ella espera que seáis mensajeros de la esperanza, como ocurrió el año pasado en Australia, en la Jornada mundial de la juventud, gran manifestación de fe

juvenil, que pude vivir personalmente y en la que participasteis algunos de vosotros. Muchos más podéis ir a Madrid, en agosto de 2011. Os invito ya desde ahora a este gran encuentro de los jóvenes con Cristo en la Iglesia.

Queridos amigos, gracias de nuevo por vuestra presencia y gracias por vuestro obsequio: el libro con las fotos que cuentan la vida de los jóvenes en vuestras diócesis. Gracias también por el signo de vuestra solidaridad con los jóvenes de África, que me habéis entregado. El Papa os pide que viváis con alegría y entusiasmo vuestra fe; que crezcáis en la unidad entre vosotros y con Cristo; que oréis y seáis asiduos en la práctica de los sacramentos, en particular de la Eucaristía y de la Confesión; que cuidéis vuestra formación cristiana permaneciendo siempre dóciles a las enseñanzas de vuestros pastores. Que os guíe en este camino san Wenceslao con su ejemplo y su intercesión, y os proteja siempre la Virgen María, Madre de Jesús y Madre nuestra. Os bendigo a todos con afecto.

* **

(Al final, el Santo Padre dirigió en varias lenguas los siguientes saludos)

Doy una cordial bienvenida a los peregrinos procedentes de Eslovaquia, en particular a los jóvenes. Queridos jóvenes, hermanos y hermanas, os doy las gracias por vuestra presencia en esta celebración. No lo olvidéis: que el amor de Dios sea vuestra fuerza. De buen grado os bendigo a vosotros y a vuestros seres queridos. ¡Alabado sea Jesucristo!

Dirijo una palabra de saludo a los polacos aquí presentes, y en especial a los jóvenes que acompañan a sus hermanos checos con espíritu de viva amistad. Sosteneos recíprocamente con un gozoso testimonio de fe, creciendo en el amor a Cristo y en la fuerza del Espíritu Santo para alcanzar la plenitud de vuestra humanidad y de la santidad. ¡Que Dios os bendiga!

Saludo cordialmente a los jóvenes y a todos los peregrinos de lengua alemana procedentes de los países vecinos. Gracias por vuestra presencia. Vuestra participación en esta fiesta de fe y de esperanza es señal de que buscáis en Jesucristo y en la comunidad de la Iglesia las respuestas a vuestros interrogantes y a vuestros deseos profundos. Cristo mismo es el camino, la verdad y la vida (cf. Jn 14, 6). Él es la base que de verdad sostiene nuestra existencia. Sobre este fundamento

pueden nacer familias cristianas y los jóvenes pueden responder a la vocación al sacerdocio y a la vida consagrada. La amistad personal con Cristo nos llena de alegría verdadera y duradera, y nos hace disponibles para realizar el proyecto de Dios para nuestra vida. Por esto imploro para todos vosotros la ayuda del Espíritu Santo.

Queridos jóvenes amigos, vuestro entusiasmo por la fe cristiana es un signo de esperanza para la Iglesia presente y operante en estos países. Para dar un sentido más pleno a vuestra juventud, seguid con valentía y generosidad al Señor Jesús, que llama a la puerta de vuestro corazón. Cristo os pide que lo acojáis como amigo. Que el Señor os bendiga y lleve a cumplimiento todos vuestros buenos proyectos de vida.

CEREMONIA DE DESPEDIDA

DISCURSO DEL SANTO PADRE

Aeropuerto internacional Stará Ruzynì de Praga
Lunes 28 de septiembre de 2009

Señor presidente;
señores cardenales;
queridos hermanos en el episcopado;
excelencias;
señores y señoras:

En el momento de despedirme, deseo daros las gracias por vuestra generosa hospitalidad durante mi breve permanencia en este espléndido país. Le estoy particularmente agradecido a usted, señor presidente, por sus palabras y por el tiempo transcurrido en su residencia. En esta fiesta de san Wenceslao, protector y patrono de su país, permítame una vez más dirigirle mi más cordial felicitación por su onomástico. Siendo también el onomástico de su excelencia monseñor Václav Malý, le dirijo también a él mi felicitación y quiero agradecerle el arduo trabajo realizado para coordinar la organización de mi visita pastoral a la República Checa.

Estoy profundamente agradecido al cardenal Vlk, a su excelencia monseñor Graubner y a todos los que se han prodigado para asegurar el desarrollo ordenado de los diversos encuentros y celebraciones. Naturalmente incluyo en mis agradecimientos a las autoridades, a los medios de comunicación y a los numerosos voluntarios que han ayudado a regular la afluencia de la gente, así como a todos los fieles que han rezado para que esta visita produjera buenos frutos a la nación checa y a la Iglesia en esta región.

Conservaré el recuerdo de los momentos de oración que he podido vivir con los obispos, los sacerdotes y los fieles de este país. Ha sido especialmente conmovedor, esta mañana, celebrar la misa en Stará Boleslav, lugar del martirio del joven duque Wenceslao, y venerarlo ante su tumba el sábado por la tarde, dentro de la majestuosa catedral que domina el panorama de Praga. Ayer en Moravia, donde san Cirilo y san Metodio dieron comienzo a su misión apostólica, pude reflexionar, en orante acción de gracias, sobre los orígenes del cristianismo en esta región y, efectivamente, en todas las tierras eslavas. La Iglesia en este país ha sido verdaderamente bendecida con un extraordinario ejército de misioneros y de mártires, como también de santos contemplativos, entre los que quisiera recordar particularmente a santa Inés de Bohemia, cuya canonización, hace veinte años, fue mensajera de la liberación de este país de la opresión atea.

Mi encuentro de ayer con los representantes de las demás comunidades cristianas me ha confirmado la importancia del diálogo ecuménico en esta tierra que ha sufrido tanto por las consecuencias de la división religiosa en el tiempo de la guerra de los Treinta Años. Mucho se ha hecho ya para curar las heridas del pasado, y se han dado pasos decisivos en el camino de la reconciliación y de la verdadera unidad en Cristo. En la ulterior edificación de estos fundamentos sólidos, la comunidad académica desempeña un papel importante mediante una búsqueda de la verdad sin componendas. Ha sido un placer para mí tener la oportunidad de encontrarme ayer con los representantes de las universidades de este país y de expresar mi aprecio por la noble misión a la que han dedicado la vida.

He sido particularmente feliz de encontrarme con los jóvenes y animarlos a construir sobre las mejores tradiciones del pasado de esta nación, de modo particular sobre la herencia cristiana. Según un dicho atribuido a Franz Kafka, «quien mantiene la capacidad de ver la belleza no envejece nunca» (Gustav Janouch, *Conversaciones con Kafka*). Si nuestros ojos permanecen abiertos a la belleza de la creación de Dios y nuestras mentes a la belleza de su verdad, entonces podremos

verdaderamente esperar seguir siendo jóvenes y construir un mundo que refleje algo de la belleza divina, de modo que ofrezca inspiración a las futuras generaciones para hacer otro tanto.

Señor presidente, queridos amigos, una vez más os expreso mi agradecimiento, prometiendo recordaros en mis oraciones y llevaros en mi corazón. Que Dios bendiga a la República Checa. Que el Niño Jesús de Praga siga inspirándolo y guiándolo a usted y a todas las familias de la nación Que Dios os bendiga a todos.